

**İSLÂM HUKUKU ARAŞTIRMALARI  
DERGİSİ**

Sayı: 4 Yıl: 2004

**ORYANTALİST İSLAM HUKUKÇULARI  
ÖZEL SAYISI**

[www.islamhukukuarastirmalari.com](http://www.islamhukukuarastirmalari.com)  
[www.islamhukukuarastirmalari.org](http://www.islamhukukuarastirmalari.org)

# İSLAM HUKUKU ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

islamhukukuarastirmalari.com

islamhukukuarastirmalari.org

Journal of Islamic Law Studies

مجلة البحوث الفقهية الإسلامية

Sayı / Number / العدد : 4

Yıl / Year / السنة : 2004

Nisan ve Ekim aylarında yılda iki sayı çıkar. Hakemlidir

**Sahibi / Publisher / صاحبا**

Mustafa ÖZDEMİR

Mehir Vakfı Genel Başkanı / General Director of Mehir Vakfı / رئيس الوقف

**Editör / Editor-in-chief / رئيس التحرير**

Prof.Dr. Saffet KÖSE

**Sayı Editörleri/Guest Editors/اعداد العدد**

Y.Doç.Dr. Murteza BEDİR- Dr. Muharrem Kılıç

**Editör Yardımcısı / Associate editor / مساعد رئيس التحرير**

Dr. Muharrem Kılıç

**Yayın Kurulu / Editorial Board / هيئة التحرير**

Prof.Dr. Halil İbrahim ACAR - Dr. Ahmet AKMAN - Y.Doç.Dr. Abdüsselam ARI -  
Doç.Dr. Nasi ASLAN - Y.Doç.Dr.Tevhit AYENGİN - Dr. Tuncay BAŞOĞLU - Y.Doç.Dr.  
Murteza BEDİR - Y. Doç.Dr. Recep CİCİ - Dr.A. Hakan ÇAVUŞOĞLU - Prof.Dr. Şamil  
DAĞCI - Doç.Dr. Nihat DALGIN - Doç.Dr. Sabri ERTURHAN - Prof.Dr. H. Tekin  
GÖKMENOĞLU - Y. Doç.Dr. Menderes GÜRKAN - Dr. Hasan HACAK - Y.Doç.Dr.  
Abdurrahman HAÇKALI - Dr. Cengiz KALLEK - Y. Doç.Dr. Ali KAYA - Dr. Hüseyin  
KAYAPINAR - Dr. Muharrem KILIÇ - Prof.Dr. Ferhat KOCA - Doç.Dr. İsmail KÖKSAL -  
Doç.Dr. Şükrü ÖZEN - Dr. Ali İhsan PALA - Dr. Ali PEKCAN - Y.Doç.Dr. İzzet SARGIN  
- Y.Doç.Dr. Haluk SONGUR - Dr. Mustafa YAYLA - Y.Doç.Dr. Kemal YILDIZ

**Danışma – Bilim Kurulu / Advisory – Scientific Board / الهيئة الاستشارية - العلمية**

Prof.Dr. Hamza AKTAN - Prof.Dr. Vecdi AKYÜZ - Prof.Dr. H. Yunus APAYDIN -  
Prof.Dr. Fahrettin ATAR - Doç.Dr. İ. Hakkı AYDIN - Prof.Dr. M. Akif AYDIN - Prof.Dr.  
Ali BAKKAL - Prof.Dr. Mustafa BAKTIR - Prof.Dr. Ali BARDAKOĞLU - Prof.Dr. Abdü-  
lazziz BAYINDIR - Prof.Dr. Faruk BEŞER - Prof.Dr. İbrahim ÇALIŞKAN - Prof.Dr. Orhan  
ÇEKER - Prof.Dr. Hamdi DÖNDÜREN - Prof.Dr. İ. Kâfi DÖNMEZ - Prof.Dr. Celal  
ERBAY - Prof.Dr. Mehmet ERDOĞAN - Prof.Dr. Mehmet ERKAL - Prof.Dr. Osman  
ESKİCIOĞLU - Prof.Dr. Beşir GÖZÜBENLİ - Prof.Dr. Hasan GÜLEÇ - Prof.Dr.  
Hayreddin KARAMAN - Prof.Dr. Muhsin KOÇAK - Prof.Dr. Salim ÖGÜT - Doç.Dr. Ah-  
met ÖZEL - Prof.Dr. Mehmet ŞENER - Prof.Dr. Salih TUĞ - Prof.Dr. Mustafa  
UZUNPOSTALCI - Prof.Dr. Davut YAYLALI - Prof.Dr. Y. Vehbi YAVUZ

e-mail: saffetkose@selcuk.edu.tr

ISSN 1304-1045

KAPAK:

Dr. Muhittin OKUMUŞLAR

BASKI - CİLT

Şelale Matbaa ve Cilt

(0332) 342 08 36

Mart 2005 – Konya

### Yayın İlkeleri

- 1- Dergide yayımlanması istenen yazılar İslam Hukuku ile ilgili olmalıdır: İslam hukuku ile ilgili çağdaş bir problem, İslam hukuk tarihi, edebiyatı, son dönem, daha önce yaşamış ya da çağdaş İslam hukukçularının ve eserlerinin tanıtımı, önceki fukahanın yazmış oldukları risalelerin neşri ve tercümesi, sempozyum ve tez değerlendirmeleri vb. konularda olmalıdır.
- 2- Araştırma ilmi metotlara uygun olmalıdır.
- 3- Araştırmaya İngilizce veya Arapça özet eklenmelidir.
- 4- Araştırmalar hakemlerin (en az iki hakem) olumlu görüşünden sonra yayımlanır.
- 5- Dergide yayımlanan yazıların dil ve içerik bakımından sorumluluğu yazarlarına aittir.
- 6- Yayımlanmayan yazılar sahiplerine iade edilmez.

### Principles and Regulations For Publication

- 1- Research submitted for publication, should be based on Islamic jurisprudence
- 2- Research should concentrate on issues,
  - questions and contemporary problem,
  - history of Islamic jurisprudence,
  - its literature,
- past and contemporary Islamic legists, dealing with Islamic subjects, with their works,
  - critical publications and translations of treatises (unpublished manuscripts) of the past Islamic legists / jurists about various subjects,
  - notes on symposiums, conferences, congresses or theises etc.
- 3- Research should be followed scientific methods.
- 4- A satisfied abstract should be attached to the research to be translated into English or Arabic.
- 5- Researches should be arbitrated by Islamic legists/jurists according to methods which indicates principles and procedures of arbitration
- 6- The opinions expressed in the articles are solely those of the authors
- 7- Researches which not published, will not be returned.

### قواعد النشر وشروطه

- 1- أن يكون البحث المراد نشره في المجلة مبنيا على الفقه الاسلامي
- 2- أن ينصب البحث على القضايا والمسائل والمشكلات المعاصرة المتعلقة بالفقه الاسلامي أو تاريخه أو أدبه أو التعريف بالفقهاء المتأخرين والمتقدمين والمعاصرين مع بيان انجازاتهم العلمية أو تحقيق رسائل فقهاءنا القدامى وترجمتها أو تقييم المؤتمرات أو الرسائل الخ.
- 3- أن يوافق البحث على المناهج العلمية
- 4- أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها الى اللغة الإنجليزية أو العربية
- 5- تنشر البحوث بعد أن يتم التحكيم من قبل المتخصصين وفقا لقواعد التحكيم
- 6- جميع المسؤوليات العلمية والقضائية للبحوث المنشورة في المجلة على مؤلفيها
- 7- البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها

### Adres / Address / العنوان :

Melike Hatun Çarşısı Kat: 2 No: 233 – KONYA

Tel: 0.332. 352 13 45

Fax: 0.332. 353 72 32

www.mehir.net

Mehir Vakfı Türkiye Gönüllü Teşekküller Vakfı Üyesidir.

## İÇİNDEKİLER

<b>Editör'den</b> .....	7
<b>Oryantalizm ve İslam Hukuku</b> .....	11
Y.Doç.Dr. Murteza BEDİR	
<b>I. Klasik Figürler</b>	
<b>Christiaan Snouck Hurgronje ve İslam Hukuku İle İlgili Görüşleri</b> .....	45
Dr. Hasan HACAK	
<b>Joseph Schacht ve İslâm Hukuku</b> .....	63
Doç.Dr. Talip TÜRCAN	
<b>İslam Hukukçusu ve Hukuk Tarihçisi Noel J. Coulson: Hayatı, Eserleri Ve Görüş- leri</b> 75.....	
Prof.Dr. Ferhat KOCA	
<b>George Makdisî</b> .....	87
Dr. Tuncay BAŞOĞLU	
<b>Türk Hukuk ve Kültür Tarihçisi Urrel Heyd: Hayatı, Eserleri Ve Görüşleri</b> .....	117
Prof.Dr. Ferhat KOCA	
<b>John Wansbrough ve Ahkâm Tefsiri</b> .....	127
Y.Doç.Dr. İsmail ALBAYRAK	
<b>Sir James Norman Dalrymple Anderson</b> .....	141
M.E. Yapp (çev. Dr. Muharrem KILIÇ)	
<b>II. Çağdaş Klasik Figürler</b>	
<b>Batıda İslam Hukuku Araştırmalarında Farklı Bir Ses: Wael B. Hallaq</b> .....	149
Doç.Dr. Bilal AYBAKAN	
<b>Klasik Oryentalist Geleneğe Eleştirel Bir Bakış: David Stephan Powers Örneği</b> .....	175
Dr. Muharrem KILIÇ	
<b>Norman Calder</b> .....	197
Mehmet TOPRAK	
<b>John Burton (1929- ) —The Collection of the Qur'an Adlı Eseri Özelinde-</b> .....	203
Y.Doç.Dr. Haluk SONGUR	
<b>Marie Bernard (1923-1993) ve Fıkıh Usûlü İle İlgili Çalışmaları</b> .....	219
Dr. Ali İhsan PALA	
<b>Baber Johansen: Çalışmalarına Dair Tasvirî Bir Sunuş</b> .....	231
İrfan İNCE	
<b>Mukayeseli Hukukçu Olarak John Makdisi</b> .....	267
Y.Doç.Dr. Haluk SONGUR	
<b>Harald Motzki: Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve The Origins of Islamic Jurisprudence Adlı Eseri</b> .....	275
Y.Doç.Dr. Özcan HIDİR	
<b>III. Genç Kuşak Oryentalistler</b>	
<b>Christopher Melchert ve Mezheb: Gelenekçi Bir Oryentalistin İslam Hukuk Tarihi ve Ehl-i Sünnet Yorumu</b> .....	287
Dr. Ali Hakan ÇAVUŞOĞLU	
<b>A. Kevin Reinhart: Biyografi ve Genel Yaklaşımlar</b> .....	321
Dr. Muharrem KILIÇ	

<b>Bernard Haykel</b> .....	331
Dr. Şevket TOPAL	

#### **IV. Çeşitli Konu ve Figürler**

<b>Roma Hukuku'nun İslâm Hukuku Üzerine Tesiri Konusunda Şarkiyatçıların Görüşleri</b> .....	337
--	-----

Y.Doç.Dr. Şükrü Selim HAS

<b>Islam and Human Rights Adlı Kitabı Özelinde Ann Elizabeth Mayer'in İslâm ve İnsan Hakları Hakkındaki Görüşleri</b> .....	353
---	-----

Y.Doç.Dr. Tevhit AYENGİN

<b>Karşılaştırmalı Din Çalışması Bağlamında Bir İslam Hukuku Okuması: Jacob Neusner-Tamara Sonn</b> .....	377
---	-----

Y.Doç.Dr. Fuat AYDIN

<b>David Pearl</b> .....	397
--------------------------	-----

Doç.Dr. H. Mehmet GÜNAY

<b>Aleksandr Mirza Kâzım-Bey (1802-1870) Azeri Kökenli Şarkiyatçı Türk Bilim Adamı</b> .....	405
--	-----

Doç.Dr. Muhit MERT

#### **V. Ülke Değerlendirmeleri**

<b>Amerikan Üniversitelerinde İslam Hukukunun Kurumsal Varlığı</b> .....	453
--	-----

Dr. Eyyüp Said KAYA

<b>Son Dönem Fransızca Konuşan Bilim Adamlarının Ürettikleri Literatürde Modern Hukuk ve Arap Toplumlari</b> .....	437
--	-----

Baudouin Dupret (çev. Dr. Muharrem KILIÇ)

<b>İspanya'da İslam Hukuku Araştırmaları</b> .....	449
--	-----

Maribel Fierro (çev. Dr. Ali Hakan ÇAVUŞOĞLU)

<b>Almanya'da İslam Hukuku Araştırmaları: İslam Hukukuna Dair Son Zamanlarda Yayınlanan Kitapların Değerlendirilmesi</b> .....	497
--	-----

Hilmar Krüger (çev. Y.Doç.Dr. Murteza Bedir)

#### **VI. Bibliyografya ve Ansiklopedi**

<b>Index Islamicus'a Göre Batıda İslam Hukuku Çalışmaları Bibliyografyası (1994-2004)</b> 525.....	
--	--

Adem YIĞIN

<b>Klasik Oryantalizmin Hülasası: The Encyclopaedia of Islam (New Edition) (Fıkıh Maddeleri Üzerine Bir Değerlendirme)</b> .....	625
--	-----

Şenol SAYLAN - Ömer Faruk OCAKOĞLU

<b>Batıda İmamiyye Fıkıhı ile İlgili Çalışmalar (Bibliyografya)</b> .....	647
---	-----

Mehmet TOPRAK

#### **Sempozyum Değerlendirmeleri**

<b>"Zekat Nisabı ve Fitre Miktarının Güncel Parasal Değerinin Belirlenmesi" Tartışmalı İlmî Toplantı (2-3 Ekim 2004, Mudanya-Bursa)</b> .....	655
---	-----

Prof. Dr. Ferhat KOCA

<b>Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet Sempozyumu (3-5 Aralık 2004, Eresin Topkapı Hotel, İstanbul)</b> .....	667
---	-----

Ayşe Gürdal

## editör'den

Oryantalizm, Modern Batı medeniyetinin kendi dışındaki toplumları tanıma, tanımlama ve nihayetinde hegemonyası altına alma çabalarının bir uzantısı olarak ortaya çıkmış ve bu medeniyetin “bilimsel kaygıları” tarafından yönlendirilmiştir. Bu amaç ve kaygı ile ortaya çıkan Oryantalist çalışmaların, Müslüman dünyayı ilgilendiren yönünün ülkemizde son zamanlarda hem felsefi-teorik hem de diğer düzlemlerde konu edildiğini görmekteyiz. Batılı oryantalist çalışmaların öncelikli varlık nedenini oluşturan amaçların belirleyiciliği doğrultusunda, ilk batılı İslâm araştırmacılarının ötekileştiren önyargılı bir bakış açısına sahip oldukları gözlenmektedir.

Ancak bugün batılı İslâm araştırmacılarının kendi önyargılarının belirli oranda farkına varmış olmaları sevindirici bir durumdur. Bunun karşısında Müslüman zihnin de korku ve önyargılarından arınabildiği oranda daha sağlıklı bir iletişim ortamının doğması mümkün olabilecektir. Bilginin nerede olursa olsun alınmasının gerekliliğini öngören bir medeniyete ait oluşumuz bizi bu alanda daha cesur davranmaya mecbur kılmaktadır. Tabiatıyla hakim medeniyetin hegemonik taleplerini göz ardı etmeksizin, tartışma ve bilgi üretme alanlarında etkin bir biçimde var olmamız zorunludur. Ne kadar yanlı ve hasmane dürtülerle hareket ederse etsin oryantalizm kendi medeniyetimize ‘dışardan’ bakabilme imkanını bize sunmuştur. Yalnızca bu imkan bile, onu hesaba katmamız için yeterli bir gerekçe oluşturmaktadır. Ancak daha da önemlisi, oryantalizm egemen olan bu medeniyetin bir kompartımanıdır ve başarısını arkasında kendisini destekleyen güçlü bir birikimden almaktadır. Buna karşın Müslüman dünyanın bilimsel çabaları, maalesef bu güçlü desteği son yüzyıllarda kaybetmenin verdiği bir özgüven eksikliği nedeniyle, “bilimsel” bilginin teorisi ve yönemi açısından bir zaaf yaşamaktadır. Bu boşluğun Oryantalist çalışmalar tarafından doldurulduğunu görüyoruz. Bu yüzden Müslüman dünyanın bir an önce kendisini keşfetmesi ve bu keşfe uygun bir paradigma ve yöntem geliştirmesi elzemdir. Ancak bunu gerçekleştirirken son iki yüzyıldır yaşadıklarımızı yok saymak mümkün değildir. Bu noktada oryantalizmin metodolojik düzeyde bir katkısından söz edebiliriz.

Oryantalist çalışmaların, İslâm hukuku çalışmalarında bize farklı bir açılım getirdiği açıktır. Belki de en önemlisi, İslâm hukukunun doğasına dönük olarak daha derinlemesine bir çalışma içine girmemizin gerekliliğinin ortaya çıkmasıdır. Nitekim bugün İlahiyat fakültelerinde okutulan İslâm hukuku derslerinin böyle bir araştırma ve bunun getireceği yeni bakış açılarıyla zenginleştirilmesi bu derslerin geleceği açısından zorunlu görünmektedir. Her ne kadar fıkıh tarihi, N. Calder’in da gözlemediği gibi, fakihlerin fıkha dair inceleme ve öğretim faaliyetinde toplumsal pratiği ya da pozitif hukuku dikkate almak zorunda olmayabileceklerini ve bu olgunun onları fıkıhı üretim faaliyetinden hiç

de geri bırakmadığını gösterse de, bugün fıkıh hiç olmadığı kadar teori-pratik sorunuyla karşı karşıyadır. Bu sorunu fıkıhı tamamen ya da kısmen bir kenara iterek bertaraf etmek kolaycı bir tutumun ifadesidir. Köken olarak fıkıhın ortaya çıkışının, insan davranışlarının helal, haram, vacib gibi dini nitelikli kategorik hükümlerle belirlenmesine dayanıyor olması nedeniyle, bu kolaycı tutum ilgili sorunu çözmekten uzak görünmektedir. Kaldı ki fıkıh, Ebû Hanife'ye atfedilen tanıma göre, 'kişinin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesi'dir ki, bu niteliğiyle de Müslüman kimliğinin hayati bir parçası olduğu açıktır.

Peki bununla İslâm hukukunun karşı karşıya kaldığı sorunu ancak Oryantalistlerin yardımıyla çözebileceğimizi mi ima ediyoruz? Asla, çünkü Oryantalistlerin İslâm'a ve özelde İslâm Hukukuna ilgileri, bütünüyle tarihsel kaygılardan hareket etmektedir. Başka bir ifadeyle, özellikle 19. yy. ve 20. yüzyılın büyük bir bölümünde yaşamış olan Oryantalistler, İslâm medeniyetini vadesini doldurmuş ve büyük ölçüde tarihte kalmış bir olgu olarak görmekteydiler. Doğal olarak onların bu alana ilgisi bir tarihçinin konusuna olan ilgisinden çok da farklı değildir. İşte tam da bu nokta, Oryantalist çalışmaların bir katkısının olabileceği yerdir. Zira günümüzde Müslümanların İslâm düşüncesine dönük çalışmalarındaki en temel noksanlıklardan birisi ve belki de en önemlisi tarihsel derinlik eksikliğidir. İslâm hakkında ileri sürülebilecek hiç bir ciddi iddia, Müslümanların tarihsel tecrübelerini göz ardı ederek başarı kazanma şansına sahip olamaz. Oryantalist çalışmalar, İslâm'ın sosyal, siyasal, kültürel ve entelektüel tarihine 'dışardan' yaptıkları bakışla, bu alanların anlaşılmasına son yüzyılda oldukça değerli katkılar da bulunmuşlardır. Son yüzyıllarda Müslüman bakış açısı yer yer oldukça ideolojik bir niteliğe bürünmüş ve İslâm tarihini herkes kendi 'ortodoksisi' perspektifinden görme eğilimine girmiştir. Mesela, İslâm hukukuna yönelik çalışmalara sünni olmayan mezheplerin katkıları, ancak Oryantalistlerin bu ekollerin İslâm hukuk teorisinin oluşumunda oynadıkları rolü göz önüne sermelerinden sonradır ki, Müslümanların ilgisine mazhar olabilmıştır. Bundan da önemlisi, çoğu Müslüman araştırmacı için özellikle son yüz elli yıl içinde değerini yitirmiş olan klasik İslâmi metinler, Oryantalistlerin bu metinler üzerinde yaptıkları titiz çalışmalar meyvesini verdikçe, Müslümanlar tarafından tabiri caizse yeniden keşfedilmiştir. Yine bunun kadar önemli bir başka katkı da geleneksel Müslüman bakış açısını adeta bir huniyi tersine çevirircesine değiştiren bakış açısı olmuştur. Oryantalistler Müslümanlara, düşünce ve ilim tarihlerinin başlangıç, gelişme, olgunlaşma vb. aşamalardan geçtiğini, bu aşamaların her birinin kendine özgü hususiyetlerinin olduğunu ve belirli bir düşünce ve algılayışın son aşamadaki görünümünün ilk aşamada aynıyle mevcut olmayabileceğini hatırlatmıştır.

Oryantalist çalışmalar, Müslüman akademik çevreye tarihsel bir bilinç ve derinlik kazandıran buna benzer bir çok katkılar sağlamıştır. Bu nokta da sorulması gereken soru şudur: Bir felsefe ve bakış açısı olarak Oryantalizmin kuramsal mahzurlarını göz ardı etmeden, bu çalışmaların hem maddi hem de me-



todik katkılarını ihmal etmemiz doğru olur mu? Bu yüzden Oryantalist çalışmaların akademisyenler tarafından ihmal edilmesi bir tarafa, kısa zamanda öğrenilmesi ve bir an önce aşılması gereklidir. Bu, bir yandan bize zaman kazandırırken diğer yandan da bazı Müslüman araştırmacıların günümüzde bilerek ya da bilmeyerek Oryantalistlerin ulaştıkları sonuçları çoğu zaman bu arka planı vermeden kendi fikirleriymişçesine ortaya koymalarının önüne geçilmesine, başka bir ifadeyle daha bilinçli bir bilimsel ortamın oluşturulmasına katkı sağlayacaktır.

Bu amaç doğrultusunda dergimizin “Oryantalist İslâm Hukukçuları” özel sayısında İslâm hukuku alanında Batı’da yapılmış çalışmaların bir panoramasını beş ana bölüme ayırarak sunmaya çalıştık. Klasik oryantalist figürler başlığını taşıyan birinci bölümde, 19. yy.da Batı üniversitelerinde İslâm hukuk çalışmalarının ortaya çıkışından, 20. yüzyılın ortalarına kadar uzanan geniş zaman diliminde yaşayan önemli şahsiyetler yer almaktadır. Çağdaş Klasik Figürler başlığını taşıyan ikinci bölümde, halen yaşamakta olan ama Oryantalist dünyada fikirleriyle ve yazılarıyla klasikleşmiş olan bazı figürler konu edilmiştir. Genç Kuşak Oryantalistler başlığını taşıyan üçüncü bölümde ise yeni kuşak bilim adamlarından bir kaç örneğe yer verilmiştir. Dördüncü bölümde doğrudan oryantalist platformda yer almayan ancak bir şekilde bu kapsamda değerlendirilmesi gereken çeşitli isimler ve konular yer almaktadır. Ülke değerlendirmeleri adını taşıyan beşinci bölümde Amerika, Fransa, Almanya ve İspanya’daki İslâm hukuku çalışmalarına dair genel bir panorama sunulmuştur. Son olarak, sunduğumuz Oryantalist panoramanın tamamlanması yönünde, Oryantalist çalışmaların önemli bir platformu olan *Encyclopaedia of Islam* (ikinci edisyon) üzerine bir çalışma ve bir de iki bibliyografya çalışması yer almaktadır. Bu noktada özellikle *Index Islamicus* temelli bibliyografya çalışmasının önemli bir boşluğu dolduracağı kanısındayız. Oldukça zengin içerikle bu özel sayıyı okurlarımıza sunmamıza rağmen, sayının yine de eksik kaldığını düşündüğümüz bir çok konu ve figürün olduğunu belirtmek isteriz. Bu özel sayının bundan sonra yapılacak olan çalışmalara öncülük etmesi ve bu eksikliklerinin tamamlanması temennisiyle...

#### **Sayı Editörleri**

Y. Doç. Dr. Murteza BEDİR  
Dr. Muharrem KILIÇ



## ORYANTALİZM ve İSLÂM HUKUKU\*

Y. Doç. Dr. Murteza BEDİR\*\*

### Abstract

#### Orientalism and Islamic Law

This is a study of the general outlook of Islamic law in Orientalist literature. It consists in two parts; the first part focuses on Orientalist debates over the nature of law beginning with C. S. Hurgronje till present day. It tries to show how the nature of shari'ah preoccupied the minds of Orientalists giving rise two main characterizations, the first of which, going back to nineteenth century but still has a certain reputation, sees it as a deontology rather than the law in modern sense. The other view, which has been gradually gaining ground regards Islamic law as a law in the proper sense. After the general overview, the author presents his own conclusions regarding the debate. The second part turns to the debate over the origins of Islamic law, including the debates over the origins of prophetic material. Here a fundamental misunderstanding by the early Orientalists of the Islamic legal theory was pointed out, which had given rise a pseudo-debate over the authenticity. In the whole the essay is guided by a general perspective that aims to give credit to the Orientalist literature, rather than falling in the traps of outright rejection.

**Key words:** Orientalism, Islamic law, fiqh, the nature of Islamic law, law, deontology, origin of Islamic law, Roman Law, sunnah.

Oryantalizmle ilgili teorik değerlendirmeleri bir tarafa bırakarak<sup>1</sup> bu kav-

---

\* Bu yazının erken bir versiyonu Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batıda İslâm Çalışmaları konulu Sempozyumda tebliğ olarak sunulmuştur. 'Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslâm Çalışmaları' Sempozyumu, (12 Mayıs 2002, Sakarya), s. 371-389, Ankara 2003.

\*\* Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

<sup>1</sup> Bu makale, Edward Said'in problemleştirdiği "oryantalizm" söylemine de yer yer atıfta bulunsa da esas olarak oryantalist edebiyatta devam eden İslâm hukuku alanındaki bir tartışmayı tasviri/diskriptif bir biçimde sunmayı hedeflemektedir. Konunun Saidyen anlamda tartışması için bkz. Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Random House, Inc., 1979); Türkçe çev. *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Ülner (İstanbul: Metis Yayınları, 1999); Enid Hill "Orientalism and Liberal Legalism", *Review of Middle East Studies* 2 (London: Ithaca Press, 1976), 57-70; Wael B. Hallaq'ın pek çok yazısı yanında özellikle şu iki makale: "The Use and Abuse of Evidence: The Question of Provincial Influences on Early Islamic Law", *Journal of*

ramı kabaca Batılıların Batı dışı toplumları ve kültürleri (Müslümanlarınki de dahil) akademik çalışmaya ve araştırmaya konu edilmeleri şeklinde tanımlayabiliriz.<sup>2</sup> Oryantalist çalışmaların, 19. yüzyılda Batılı Güçlerin Doğu ve Afrika topraklarında giriştikleri sömürge faaliyetleriyle büyük ölçüde aynı dönemde başlaması, bu çalışmaları doğal olarak itham altında bırakmıştır. Özellikle geçen yüzyılın ikinci yarısından sonra bütün dünyada ilmi ve fikri çevrelerde yükselen sömürge karşıtı edebiyat, bugün artık anti-Oryantalist bir literatürden söz etmemizi mümkün kılacak şekilde Oryantalizm çalışmalarına da yansımış durumdadır. Bu tartışmanın teorik boyutunun, daha çok Batı akademi ve düşünce çevrelerinin özellikle sosyal bilimlerin varsayımlarına ilişkin yaptıkları paradigma içi tartışmaların bir uzantısı olduğu bilinmektedir.<sup>3</sup> Bununla birlikte Oryantalizm üzerindeki bu teorik tartışmalar İslâm dünyasında ve ülkemizde bazen sağlıklı bir biçimde yansımış olsa bile,<sup>4</sup> genellikle bu teorik kökeninden kopartılarak daha çok sömürge karşıtı (ya da Batı karşıtı) duyguların beslediği önyargılı bir tutumun tezahürü olarak gündeme gelmiştir. Bu önyargıların bir neticesinde de ülkemizde ve İslâm dünyasında oryantalist konulu yapılmış dini-ilmi çalışmaların büyük çoğunluğu konuya savunmacı reflekslerle yaklaşmakta ve genellikle de maddi verilere ve bu verilerin bilimsel bir tahliline dayanmaktan çok, önceden belirlenmiş fikir ve kanaatleri okuyucuya sunmaktadır. Bu yazıda, zaten toplumumuzda ve akademik dünyada yaygın olan Oryantalizm'e dönük önyargıları aşmaya çalışarak Oryantalist edebiyattan olumlu anlamda yararlanmanın mümkün olup olmadığı sorusunun yönlendirdiği bir bakış açısıyla, Batılıların İslâm hukukunun mahiyetine ve kökenine dair gözlemlerinin kısa ve genel bir tarihsel incelemesi yapılacaktır. Önce İslâm hukukunun mahiyetine dair tartışmaların bir anlatısını vereceğiz. Daha sonra da bu mahiyet meselesiyle yakından ilişkili olduğunu düşündüğümüz İslâm hukukunun tarihsel ve teorik arka planına ilişkin oryantalist edebiyatın bir değerlendirmesini sunacağız. Her bölümün sonunda söz konusu iki konuyla ilgili bazı gözlemler ve yorumlara da

---

*the American Oriental Society*, 110 (1989), 79-91; “*Usul al-Fiqh: Beyond Tradition*”, *Journal of Islamic Studies*, 3 (1992), 172-202 (her iki makale de yazarın *Law and Legal Theory in Classical and Medieval Islam: [Variorum, 1995]* isimli derlemesinde tekrar basılmıştır; ve John Strawson “*Encountering Islamic Law*”, University of East London, Occasional Papers Series in the Web (Internet adresi: <http://www.uel.ac.uk/law/research/jsrps.html>).

<sup>2</sup> Bu tanım bir yönüyle efradını cami ağıyarına mani olmayı hedeflemekte öte yandan da Said sonrası oryantalist edebiyatta ortaya çıkan yeni yaklaşımları da kapsamı bakımından böyle bir ihtimali de tamamen devre dışı bırakmamaktadır. Ayrıca Hilmi Yavuz'un değişik yazılarında üzerinde durduğu (bkz. aşağıda not 4), özellikle Said öncesi “oryantalizm”in kendisini Müslüman olarak gören biri tarafından da yapılabileceği göz önünde bulundurulduğunda, bu yazı “bilimsel-akademik doğu (İslâm) çalışması” anlamında oryantalist kavramını kullanmaktadır.

<sup>3</sup> Mesela E. Said'in çalışmasında Michel Foucault'nun etkisi bilinen bir gerçektir, bkz. Said, *Şarkiyatçılık*, 13 vd.

<sup>4</sup> Hilmi Yavuz'un yaptığı eleştiriler buna güzel bir örnektir; örnek olarak bkz. *Modernleşme, Oryantalizm ve İslâm* (İstanbul: Boyut Kitapları, 1998).

yer verileceğiz.

### ***Fıkıh: Hukuk mu Deontoloji mi? İslâm Hukukunun Mahiyeti Meselesi***

İlk fıkıh çalışmalarından günümüze kadar oryantalist söylemde sürekli tartışılan bir konu fıkıhın mahiyeti meselesidir; o bir “hukuk sistemi” mi yoksa bir “vazifeler bilimi (*deontology*)” midir? Bir hukuk sistemi olarak görenler için İslâm hukuku, Müslüman toplumun yaşayan (mevzu/pozitif) hukukuna işaret eder ve doğası gereği hukuk toplumsal olanı (sosyolojik) yansıttığı için de İslâm hukukunun değişmezliğinden söz etmek kendi içinde çelişkili bir ifadedir. Diğer yandan İslâm hukukunu vazifeler doktrini olarak gören yaklaşım, Allah’ın nüfuz edilemez iradesinin bir ifadesi olarak (teolojik) İslâm’ın kutsal hukukunu aslında inananların hayatına hükmeden zaman ve mekan üstü kurallar bütünü olarak tanımlamaktadırlar. Bu ikinci yaklaşım, İslâm hukukunun realiteden kopuk idealist niteliğine dikkat çekmekte ve onun aslında modern hukukların bir özelliği olan toplumdaki anlaşmazlıklara pratik çözümler üretme işlevinin olamayacağını iddia etmektedirler. Birinci tavrın oryantalistler arasında başlangıçta yaygın kanaat olduğu anlaşılmaktadır. Günümüze doğru gelindiğinde ise ikinci kanaatin de kendisine hiç de azımsanamayacak bir taraftar kitlesi bulunduğunu görüyoruz. Birinci yaklaşımdan ikinci yaklaşıma geçiş, aslında genel oryantalist söylemdeki bir değişime de işaret etmektedir. 19. yüzyıl modernist-pozitivist-medenileştirici ve bu nedenle de sömürgeciliği batı-dışı toplumları aydınlatma misyonu olarak tanımlayan zihin dünyasından bugün tek bir rasyonalite ve moderniteden söz edilemeyeceğini, aksine farklı kültür ve medeniliklerden bahsedilmesi gerektiğini söyleyen postmodernist zihin dünyasına geçildiği söylenmektedir. Bu okuma biçiminde, doğru olsun olmasın, İslâm hukukunun mahiyetine ve dolayısıyla idealizm-realizm (teori-pratik) gerilimine ilişkin yapılan değerlendirmelerde, sözü edilen türden bir dönüşümü müşahede etmekteyiz.

Batılıların fıkıh sahasına ilgileri bilimsel anlamda 19. yüzyılda başlamıştır. İngiliz ve Fransız sömürge idareleri altında yaşayan Müslümanların hukuki sorunlarının çözülmesi kapsamında<sup>5</sup> başlayan bu ilgi daha sonra oryantalizmin doğuşuyla birlikte sadece hukuki bakış açısından değil aynı zamanda Müslüman toplumun dini, sosyal, siyasi, vs. kültürünü inceleme yönünde de gelişmiştir. İlk izlenimler fıkıhı, Batılıların İslâm’la ilgili klişe ön-yargılarıyla koşut bir biçimde az gelişmiş toplumun yetersiz, kaba ve rasyonellikten uzak kuralları olarak görme şeklinde olmuştur. 19. yüzyılda yaşayan Hollandalı oryantalist Christian Snouck Hurgronje (1856-1936) genellikle ilk Batılı İslâm hukuku uzmanı olarak görülür.<sup>6</sup> Kendisi Hollanda sömürgesi olan bazı İslâm

<sup>5</sup> Stephen R. Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, (London: I. B. Tauris & Co Ltd, 1995, gözden geçirilmiş baskı, 1995), 209-210.

<sup>6</sup>*A.g.e.*, 209; Baber Johansen, *Contingency in a Sacred Law: Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh* (Leiden: Brill, 1998), 43. Şüphesiz Batılıların İslâm’a ve onun kurumlarına ilgisinin tarihi çok daha eskilere götürülebilir, ancak Batılı bilim adamları, önceki çalışmalarda katı Hristiyan bakış açısının hakim olduğunu, tüm diğer yabancı kültürlerle olduğu gibi İs-

ülkelerindeki mahkemeler ve hukuk sistemleri üzerine gözlemler yapmasına rağmen, Hurgronje fikhî bir “hukuk sistemi” olarak değil de “vazifeler ilmi (*de-ontoloji*)” olarak tanımlamıştır.<sup>7</sup> Fikhî, modern hukuk düşüncesindeki kişi haklarının korunması anlamında bir hukuk sistemi olarak görmeyen Hurgronje, tersine fikhî Müslüman’ın Allah’a karşı vazifelerinin bir bütünü olarak nitelenir.<sup>8</sup> Bu nedenle o, fikhîn aile, miras ve vakıf alanları dışında sınırlı bir uygulamaya sahip olduğunu iddia etmekteydi.<sup>9</sup> Bugün Hurgronje’yi bu şekilde düşünmeye iten sebepler arasında 19.yy’ın sonu ve 20. yy’ın başında Batı’da hakim bazı düşünce ve genel kabullerin olduğunu biliyoruz.<sup>10</sup> Buna göre Batı medeniyeti özgün, benzeri olmayan bir medeniyettir ve Batı dışı toplumların Batılı kurumlara bırakın denk olmasını benzer kurumlar bile üretmesinden söz edilemez. Ancak onun bu kanaate ulaşmasının tek nedeninin, bu ön yargı olduğunu söylemek de meseleyi basite indirgemek olur.

Fıkha yönelik bu akademik ilgi Hurgronje’den sonra artarak devam etmiştir. Başlangıcından bu yana bu akademik çalışmalar, genelde yöntem olarak Yunan ve Latin Klasiklerini çalışmak amacıyla geliştirilmiş olan filolojik yöntemle tarihsel tenkit yöntemini benimsemişlerdir.<sup>11</sup> Sami diller uzmanı olan Musevi asıllı Macar oryantalist Ignaz Goldziher’le birlikte İslâm çalışmaları daha geniş bir perspektife kavuşmuştur. İslâmî klasik metinleri çalışarak Goldziher genelde İslâm’ın, özelde ise İslâm hukukunun kaynaklarının sıhhati (otantisitesi) meselesiyle ilgilenmiştir. Onun hadis ve ilk dönem İslâm hukuk tarihi üzerine yaptığı çalışmaları halefleri üzerinde çok etkili olmuştur. Her ne kadar o, fikhîn “vazifeler bilimi (*Pflichtenlehre*)” olarak tanımlanmasında Hurgronje ile aynı düşünceyi paylaşıyor olsa da fikhîn modern “hukuk sistemi”ne paralellliğini kabul etmektedir.<sup>12</sup>

---

lâm’a da tarafsız-seküler-bilimsel bakma çabasının akademide başladığını kabul ederler ki, ben de bu çalışmada onların bu kabulünü hareket noktası olarak aldım. Gerçekten de Hıristiyan bakış açısı diğer dinleri “sapık inanışlar” olarak gördüğü için “tarafsız” bakmayı imkansız kılmaktaydı; buna karşılık seküler-akademik bakış açısı teorik olarak bütün dinlere uzak durmayı hedeflemektedir. Ancak bunu söylemekle akademik bakış açısının tam anlamıyla “tarafsız” olduğunu iddia etmiyoruz, sadece Hıristiyan bakış açısının tarafsız olma kaygısını en azından teoride taşımadığını söylemiş oluyoruz.

<sup>7</sup> C. Snouck Hurgronje, “De La Nature du droit Musulman”, G.-H. Bousquet ve J. Schacht tarafından hazırlanan *Selected Works of C. Snouck Hurgronje* (Leiden: Brill, 1957), 261; Johansen, *Contingency*, 43-45; Humphreys, *History*, 209.

<sup>8</sup> Johansen, *Contingency*, 43.

<sup>9</sup> C. Hurgronje, “Le Droit Musulman”, G.-H. Bousquet ve J. Schacht, *Selected Works of C. Snouck Hurgronje*, 231.

<sup>10</sup> Johansen, *Contingency*, 43-44.

<sup>11</sup> Edward Said, *Orientalism*, 22, 123-148; Baber Johansen, “Politics, Paradigms and the Progress of Oriental Studies: the German Oriental Studies (Deutsche Morgenländische Gesellschaft) 1845-1989”, *MARS: Le Monde Arabe dans la Recherche Scientifique. The Arab World in Scientific Research. Al-`Alam al-`Arabi fi `l-Bahth al-`Ilmi*, 4 (1994), 81-83.

<sup>12</sup> Johansen, *Contingency*, 45.

Fıkıhın modern anlamda hukuktan farklı bir şey olduğu gözlemi, onun sosyolojik olarak okunmasını imkansız mı kılmaktadır? Başka bir ifadeyle fıkıh modern hukukun işlevini yerine getirmemekte midir? Bu ve benzeri türden sorular 20. yüzyılın ilk yarısında Batı’da yapılan fıkıh araştırmalarında sıkça sorulmuştur. Bir taraftan “modern” duruma uyum sağlama girişimleri İslâm fikhına yeni bir bakışı Müslümanlar açısından gerekli kılarken, diğer taraftan da modern Batı bilgi geleneği içinde farklı kültürlerin işgal ettikleri yerin belirlenmesi çabaları bu türden sorulara verilen cevapları yönlendirmiştir. Almanya’dan iki önemli ismin, ünlü sosyolog Max Weber ve ünlü oryantalist Joseph Schacht’ın, İslâm hukukuna dair düşünceleri bu bağlamda sonraki araştırmaları şekillendirmesi açısından üzerinde durulmaya değerdir.

Musevi asıllı ünlü oryantalist Joseph Schacht, fıkıhın vazifeler ilmi olduğu fikrini büyük ölçüde benimsiyor olsa da fıkıhtan bir hukuk sistemi çıkarılabileceğini iddia ederek haleflerinden devraldığı mirası bir adım daha ileri götürmüştür. Mesela, Schacht 1964 yılında yayınlanan fıkıh bilimine giriş mahiyetinde yazdığı esere: “İslâm Hukukuna Giriş” adını vermiştir.<sup>13</sup> Burada o, fıkıhın her ne kadar hukuktan öte bir şey olduğunu söylese de klasik fıkıh malzemesinde “hukuka ait olan” bir alanın başından beri varlığını koruduğunu iddia etmiştir. Ancak Schacht’ın fıkıhtan bir hukuk sistemi çıkarılabileceği yönündeki bu cesur düşüncesi Max Weber’in hukuk sosyolojisine dair geliştirdiği fikirlerle büyük ölçüde sınırlanmıştır; bu yüzden, Schacht’ın daha iyi anlaşılması için önce Max Weber’in hukuk sistemleri tasnifine bir göz atmak gerekmektedir.

**Weber ve Kutsal Hukuk.** Max Weber’e göre hukuk sistemleri kutsal ve rasyonel olarak ikiye ayrılır.<sup>14</sup> Kutsal hukuk adı altında o Yahudi, Ortaçağ Kilise Hukuku, İslâm Hukuku ve Hindu Hukuku’nu, başka bir ifadeyle kısaca din adamlarınca kontrol edilen ve uygulanan hukuk sistemlerine yer verir. Bütün Weber şarihlerinin üzerinde ittifak ettiği gibi Weber’in batı dışı toplumlarla ilgilenmesinin ardında onun modern rasyonel batı medeniyetini açıklama amacı yatmaktadır.<sup>15</sup> Başka bir ifadeyle o kutsal hukuk sistemlerine sahip olan medeniyetlerin neden modernleşemedikleri sorusunu sorarken onların Batı rasyonel-

<sup>13</sup> Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (London: Oxford University Press, 1964).

<sup>14</sup> Weber bu görüşlerini şu eserinde dile getirmiştir: *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (Almanca orj. ismi: *Wirtschaft und Gesellschaft*), İngilizce çevirisini hazırlayanlar: Guenther Roth ve Claus Wittich, (Berkeley: University of California Press, 1978). Ayrıca bkz. Bryan Turner, *Weber and Islam: A Critical Study* (London: Routledge and Kegan Paul, 1974), 7. Bölüm (Türkçe çev. Yasin Aktay, *Max Weber ve İslâm* [Ankara Vadi Yayınları, 1992]; Johansen, *Contingency*, 46-51; Patricia Crone, “Weber, Islamic Law, and the Rise of Capitalism”, Toby E. Huff and Wolfgang Schluchter, *Max Weber and Islam* (New Jersey: Transaction Publishers, 1999), 247-272; Reinhard Bendix, *Max Weber: An Intellectual Portrait*, 2. edisyon, (London: University of California Press, 1977), 12. Bölüm, 385-416.

<sup>15</sup> Bendix, *Max Weber*, 388-389; Johansen, *Contingency*, 47-48, 51; Turner, *Weber*, 1. Bölüm ve 107-110.

leşmesiyle köklü bir tezat oluşturduklarını varsayıyordu. Her şeyin ötesinde Weber zaten Doğu ile Batı arasında temel farklılıklar olduğuna inanıyordu.<sup>16</sup>

Weber'in "kutsal hukuk" kategorisi bir anlamda batı dışı dini hukuk normlarını (fıkıh da dahil) teoloji ile sosyoloji arasında bir ara kategori olarak görerek modern-seküler hukuka geçişte ona bir basamak işlevi yüklemektedir. Zaten Kutsal hukukun ayırıcı özellikleri arasında Weber'in üzerinde durduğu önemli bir nokta da bu hukuklarda hukukun vahyc/ilhama bağlanmasıdır. O şöyle diyor:

Teorik açıdan hukuk ve onun gelişme usulü şu aşamalardan geçmiş kabul edilebilir: birincisi, "hukuk peygamberleri" aracılığıyla karizmatik hukuki vahiy; ikincisi, hukuk adamları vasıtasıyla hukukun tecrübi olarak yaratılması; üçüncüsü, hukukun teokratik veya seküler güçlerce uygulanması; ve nihayet dördüncü aşama, hukuk eğitimi bilgili ve biçimsel olarak mantıklı bir biçimde elde etmiş kişiler tarafından hukukun sistematik olarak ele alınması ve yargı sisteminin profesyonel olarak yönetilmesi.<sup>17</sup>

Weber son aşamayı her zaman olduğu gibi Batı'nın geldiği ideal aşama olarak görmekte ve diğer "geleneksel" sistemlerin bu aşamaları gerektiği şekilde tamamlayamadıklarını ima etmektedir. Hurgronje'nin fıkıhın teolojik karakterine dair söyledikleri, Weber'in "kutsal hukuk" kavramındaki "kutsal"a karşılık gelmektedir. Buna göre fıkıh/kutsal hukuk donuktur (İslâmi literatürde "icthâh kapısı kapanmıştır"<sup>18</sup>), "gerçek" anlamda rasyonalite içermez ve sadece aile, miras ve vakıf gibi dine bağlantılı alanlarda uygulanma şansına sahiptir.<sup>19</sup> Onun en önemli, yani Kitab ve Sünnetten de önce gelen, kaynağı icmadır<sup>20</sup> (Burada Hurgronje'nin de icmayı İslâm hukukunun en önemli esası olarak gördüğünü hatırlatmakta yarar var<sup>21</sup>). Başka bir ifadeyle Weber'deki hukukun kutsal yönüne yapılan vurgu, onun pratikten kopuk olması anlamına gelmektedir.<sup>22</sup>

<sup>16</sup> Bendix, *Max Weber*, s.68-69,369, 388; Turner, *Weber*, 14-16, 77-81,108, 112.

<sup>17</sup> Max Weber, *Economy and Society*, II, 882 (quoted in Bendix, *Max Weber*, 391; and Turner, *Weber*, 110).

<sup>18</sup> Weber icthâh kapısının 7-8/13-14. yüzyıllardan dan itibaren kapandığını söylüyor, bkz. *Economy and Society*, 819.

<sup>19</sup> *A.g.e.*, 815.

<sup>20</sup> Weber, *Economy and Society*, II, 820 ; Johansen, *Contingency*, 48.

<sup>21</sup> C. Hurgronje, "Islam", G.-H. Bousquet ve J. Schacht, *Selected Works of C. Snouck Hurgronje*, 57; a.y. "The 'Foundations' of Islamic Law", *a.g.e.*, 275-276; Turner, *Weber*, 114-115.

<sup>22</sup> Weber, *Economy and Society*, 819-820; Johansen, *Contingency*, 48-49.



Hukuki akliliğe (rasyonalite) gelince,<sup>23</sup> burada Weber'in iki aklilik arasındaki ayrımı önemlidir: maddi aklilik (*substantive rationality*) ve biçimsel aklilik (*formal rationality*). Weber'in idealindeki akliliği temsil etmesi açısından önce biçimsel akliliğin ne olduğunu ortaya koymamız onun zıddını oluşturan maddi akliliğin de anlaşılmasına katkıda bulunacaktır. Bunun tersi de doğrudur ki, Weber'in yapmak istediği de aslında budur; yani kutsal hukukun ayırıcı özelliği olan maddi akliliğin tanımlanması yoluyla modern hukukun biçimsel akliliğine ışık tutmak. Weber'e göre kutsal hukuk belirli oranda bir aklilik geliştirebilir, ama bu modern batı hukukunda ortaya çıkan biçimsel aklilikten başka bir şeydir.<sup>24</sup> Modern seküler ve rasyonel batılı hukuk sistemlerinin bir özelliği olan biçimsel aklilik, usul hukukunun önceden belirlenmiş teorik kurallara göre hareket etmesi ve ahlak, yarar vs. gibi mülahazaları yargılama sürecine katmaması anlamına gelir.<sup>25</sup> P. Crone'un da işaret ettiği gibi Weber sanki mekanik bir hukuk işleyişi kurgulamaktadır; ona göre hakim hukuku uygularken adeta genel prensipleri özel durumlara uygulayan salt bir aracı durumundadır ve bu sürece kendisinden hiç bir şey katmamaktadır.<sup>26</sup> Weber'e göre bu biçimsel aklilik, bir hukuk sisteminin kutsal geleneklerin bir özelliği olan meseleci (kazuistik) hukuk aşamasından geçerek genel kurallar ve kavramların hakim olduğu "mantiki aklileşme" adını verdiği modern rasyonel hukuk aşamasına ulaşmasıyla mümkün olmaktadır. Batı'da hukukun teorik normlar ve ilkeler olarak formüle edilebilmesi hukukun "vahye" dayalı "bulunması/keşfedilmesi" gereken bir olgu olduğu şeklindeki önceki anlayışı terk eden seküler hukuk eğitimi almış bir hukukçular sınıfının ortaya çıkmasıyla mümkün olmuştur.<sup>27</sup> Bu hukukçular hukuku, soyut kurallar bütünü olarak formüle etmiş ve bu da neredeyse mümkün olabilecek her türlü hukuki olayın çözümünü ihtiva eden bir nevi "boşluk" içermeyen bir sistem oluşturmuştur.<sup>28</sup>

Böylece kutsal hukukun adalet anlayışında hakimın her durum için yeniden icthad ettiği (hukuku her durumda yeniden "bulduğu") varsayılır. Bu özellik Weber'in icthad kapısının kutsal hukuklarda zorunlu olarak kapandığı iddiasıyla çelişiyor görünse de aslında durum öyle değildir; çünkü bu ikinci nokta Weber'in kutsal hukukun devlet otoritesiyle olan ilişkisi üzerinde yaptığı diğer bir değerlendirmeden kaynaklanmaktadır. Buna göre patrimonial/ataerkil ya da sultani yönetim modeli Doğu'da hukukun keyfi olarak kullanılmasını gerekli

<sup>23</sup> Weber, *Economy and Society*, 809-838 ve 880-900; Weber'in hukuk sosyolojisinde çok önemli bir yer işgal eden aklilik meselesi aslında oldukça karmaşık bir konudur; değişik yorumları için bkz., Bendix, *Max Weber*, özellikle 398-400; Turner, *Weber*, özellikle 108-110; Johansen, *Contingency*, 48-51; Crone, "Weber and Islamic Law", 248-251.

<sup>24</sup> Johansen, *Contingency*, 49-50;

<sup>25</sup> Johansen, *Contingency*, 50; Weber hukuki biçimselliği "teknik olarak işleyen bir nevi akli bir makine" olarak adlandırıyor, bkz. *Economy and Society*, 811.

<sup>26</sup> Patricia Crone, "Weber and Islamic Law", 251-253.

<sup>27</sup> Weber, *Economy and Society*, 784-808; Bendix, *Max Weber*, 407-416.

<sup>28</sup> Crone, "Weber and Islamic Law", 253.

kılmaktadır.<sup>29</sup> Bunun anlamı ise kutsal hukuk geleneğinde yargılama sürecinin biçimsel hukuk kuralları dışında başka mülahazaları göz önünde bulundurmasıdır ki işte kutsal hukukta farklı türden bir aklilik (maddi aklilik, ahlaki-dini adalet ve siyasi uygunluk arayışı) oluşmasına bu neden olmuştur. Başka bir ifadeyle yöneticilerin keyfi uygulamalarına dayanak oluşturmak amacıyla biçimselliğe geçit verilmeyerek hukukun dışardan müdahaleye açık olması temin edilmiştir; işte hukukun her durum için yeniden keşfinden Weber'in anladığı budur; yoksa kutsal hukuklarda içtihat asla anlamlı bir rol oynayamaz.<sup>30</sup> Bu hukuk sistemlerinde ahlaki tavsiyelerle hukuki emirler iç içe geçmiş ve biçimsel olmayan bir hukuk sistemi ortaya çıkmıştır.<sup>31</sup> Weber'e göre Batı dışı geleneksel hukuk sistemlerinde adalet mekanizmasının belirli bir keyfilik arz etmesi aslında bu toplumlardaki siyasi yapının zorunlu bir sonucudur. Çünkü ona göre, Doğu toplumlarındaki patrimonial-despotik yönetim gerektiğinde hukuka müdahale edebilmek için belirli bir keyfiliği zorunlu kılmaktaydı.<sup>32</sup> Weber'in işte bu keyfi adalet sistemini tanımlamak için bulduğu sözcük kadı kelimesinden türemiş olan "*khadi-justice*"tir.<sup>33</sup> Ona göre *khadi-justice* (kadı adaleti) kutsal hukukların adalet anlayışının genel adıdır. Weber'in etkisiyle bu kavram yargıcın keyfi davranması anlamında bugün negatif bir çağrışım içermektedir. Sonuç olarak, Weber için kutsal hukukun biçimsel rasyonalite geliştirememiş olması onu deşizmez/pratikten kopuk hale getirmiştir.

Son olarak dikkat edilmesi gereken bir nokta, Weber'in İslâm hukuku-na/kutsal hukuka ilgisi, Johansen'in de dediği gibi, onun evrensel tarih modelinde önemli bir yer tutan modern seküler-rasyonel hukuku açıklama bağlamındadır. Yoksa o, İslâm hukukunda akliliğin ne şekilde geliştiği vs. türünden sorularla ilgilenmemektedir. Weberyen kutsal hukuk kavramını İslâm hukukuna uygulayan J. Schacht olmuştur.

**Schacht ve İslâm Hukukunun Evrimi:** Sami dilleri ve Arapça uzmanı<sup>34</sup> Musevi asıllı Alman Joseph Schacht'ın İslâm araştırmaları sahasında, tiptan hukuka, teolojiden tarihe uzanan, çok geniş bir ilgi alanı<sup>35</sup> vardı. Ancak, en fazla İslâm hukukuyla ilgilendi ve bu alandaki çalışmalarıyla meşhur oldu. Hatta 20. yüzyılda Batıdaki İslâm hukuku çalışmalarına damgasını vurduğunu ve fikirlerinin bugün bile oryantalist çevrelerde etkili olduğunu söylemek hiç de abartı

<sup>29</sup> Turner, *Weber*, 5. Bölüm ("Patrimonialism and Charismatic Succession") ve 109-112.

<sup>30</sup> Weber, *Economy and Society*, 821.

<sup>31</sup> Weber, *Economy and Society*, 810.

<sup>32</sup> Bendix, *Max Weber*, 400; Turner, *Weber*, 5. Bölüm ("Patrimonialism and charismatic Succession").

<sup>33</sup> Weber, *Economy and Society*, 976-978; yine bkz., Turner, *Weber*, 109-112; Johansen, *Contingency*, 49.

<sup>34</sup> Aharon Layish, "Notes on Joseph Schacht's Contribution to the study of Islamic law", *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin*, 9 (2) (1982) 132.

<sup>35</sup> *A.g.e.*, 1342.

değildir.<sup>36</sup> Schacht, hukuk alanında özellikle hukukun kökenleri ve erken dönem gelişimi, İslâm hukukunun mahiyeti ve İslâm dünyasındaki modern hukuk reformlarında İslâm hukukunun etkisi üzerinde çalışmalar yapmıştır. İslâm hukukunun mahiyeti ve erken dönem tarihine dair yaptıkları onun en çok ilgi uyandıran ve kendisinden sonra gelen araştırmacıları etkileyen çalışmaları olmuştur. Bu iki alandaki çalışmaları Batıda İslâm hukuku araştırmalarının abideleri arasında sayılan iki eser ortaya çıkarmıştır: *Origins of Muhammadan Jurisprudence*<sup>37</sup> (*Muhammedi Hukuk Biliminin Kökenleri*) ve *An Introduction to Islamic Law*<sup>38</sup> (*İslâm Hukukuna Giriş*). Birinci eser Schacht'ın İslâm hukukunun erken dönem gelişimini incelemekte ve geleneksel Müslüman anlatısından radikal olarak farklılaşan bir resim ortaya koymaktadır. Yazımızın ikinci bölümünde ele alacağımız İslâm hukukunun kökeni meselesi çerçevesinde bu konuya değineceğimiz için onun bu kitapta ortaya koyduğu fikirlere burada kısaca işaret edelim. Schacht'a göre İslâm hukuku bir sistem olarak ancak hicri birinci yüzyılın sonu ve ikinci yüzyılın başında<sup>39</sup> ve Medine'de değil Kufe'de (Irak'ta) ortaya çıkmıştır;<sup>40</sup> Şafii klasik İslâm hukuk teorisinin mimarıdır;<sup>41</sup> hukuki/fikhi hadislerin büyük bölümü sahih değildir ve bunlar hadisçiler tarafından ikinci yüzyılın yarısından itibaren "dolaşıma" sokulmuştur.<sup>42</sup> Goldziher'in hadis alanındaki çalışmalarından büyük ölçüde ilham alan J. Schacht bu iddiasını bir yandan isnadda mevcut olan delilleri diğer yandan da hukuki vecizelerin (külli hukuk kurallarının) bize sunduğu ipuçlarını ortaya çıkaran bir yöntemle temellendirmiştir. Buna göre mesela o, isnadda yer alan "müşterek ravilerin (*common transmitters*)" varlığına dikkat çekerek bu ravilerin hadislerin uydurulmasından sorumlu kişiler olduklarını ileri sürmüştür.<sup>43</sup> Hukuk vecizelerinin de daha sonra Peygambere ve sahabilere hadis olarak nisbet edildiğini iddia etmiştir.<sup>44</sup> Hadislerin sahih olup olmaması hususunda en güvendiği kriter ise, *argumentio e silentio* diye bilinen şu yöntemdir: "Eğer daha sonraki kaynaklarda hadis olarak geçen bir söz erken devirdeki belirli bir hukuki tartışmada taraflar-

<sup>36</sup> David Powers, *Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of the Islamic Law of Inheritance* (Berkeley: University of California Press, 1986), 1; Aharon Layish, "Notes on Joseph Schacht", 138.

<sup>37</sup> Joseph Schacht, *Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Oxford University Press, 1950).

<sup>38</sup> Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: University Press, 1964); Tür. Çev. Abdülkadir Şener ve Mehmet Dağ, *İslâm Hukukuna Giriş* (Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982).

<sup>39</sup> Schacht, "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence", Majid Khadduri ve Herbert J. Liebesny (eds.), *Law in the Middle East, I* (Origin and Development of Islamic Law), 39.

<sup>40</sup> Schacht, *Introduction*, 29; a.y., *Origins*, 223.

<sup>41</sup> Schacht, *Origins*, 1.

<sup>42</sup> A.g.e., 138-139 ve genel olarak II. Kısım (*Part II*).

<sup>43</sup> A.g.e., 171-175.

<sup>44</sup> A.g.e., 6. Bölüm.

ca kullanılmıyorsa o hadisin sonradan uydurma olduğuna hükmedilir.”<sup>45</sup> Eğer böyle bir hadis mevcut olsaydı taraflardan birinin mutlaka onu delil olarak ileri sürmesi beklenirdi.

Schacht’ın İslâm hukukunun başlangıcını belirtilen bu geç tarihe götürmesinin altında yatan nedenlerden biri de fikhın mahiyetine dair gözlemleridir. Bu konuda yazdıklarını 1964 yılında yayınladığı *An Introduction to Islamic Law* isimli eserinde derli toplu bir şekilde vermiştir. Ona göre İslâm hukuku, ibadet ve bazı aile ve miras vs. gibi alanlarda İslâm’ın iç gelişimine bağlansa bile aslında bu hukuk, sistem olarak ne Kur’an’a ne de ilk nesil Müslümanların Kur’an’ı yorumlamalarına dayanır. Aksine bu hukuk, sistem olarak h. birinci yüzyıl başlarında ortaya çıkan İbrahim an-Nahaî gibi “dindar uzmanlar”ın<sup>46</sup> dini kategorileri (*ahkâmı*) fethedilmiş topraklardaki mevcut İslâm öncesi hukuki verilere sistematik olarak uygulamasının bir neticesidir (*Islamization* = İslâmileştirme). Başka bir ifadeyle Schacht, fikhın büyük ölçüde Irak çevresindeki hukuk geleneklerini özümsemiş olduğunu göstermeye çalışmıştır.<sup>47</sup> Bu yüzden o, fikhın içinde bir ‘hukuki’ alanın alttan alta hep varlığını sürdürdüğünü söyler; daha açık bir ifadeyle dini-ahlaki olanla hukuki olanın birbirine karıştığı bu sistemde bu ikisinin birbirinden kolayca ayrıştırılabilmemesinin nedeni onların farklı kökenlere sahip olmasıdır. Hukuki olan seküler Irak medeniyetlerinin mirasına, dini-ahlaki olan ise İslâmî mirasa (tabii ki Hıristiyan ve büyük ölçüde Yahudi etkisindeki bir miras) dayanmaktadır.<sup>48</sup> Schacht dini olmayan hukuk hammaddesinin İslâmileştirme sonrasında bile hukuki niteliğini koruyabildiğini ve fikh içinden modern anlamda bir hukuk sisteminin çıkarılabileceğini kabul etmektedir:

Bu terim (İslâm hukuku), gerçekten de İslâm hukukunun hukuki olmayan unsurlarla karışmış bir dini vazifeler sisteminin bir parçası olduğu unutulmamak kaydıyla kullanılması uygundur. Ancak her ne kadar dini vecibeler sistemine eklenmiş olsa da hukuk malzemesi tamamıyla sindirilmiş, hukuki ilişkiler bütünüyle dini ve ahlaki vecibeler terimlerine indirgenmiş ya da onlarla ifade edilmiş değildir; hukuk sahası kendi teknik karakterini korumuş ve hukuki akıl yürütme kendi gelişme çizgisini takip etmiştir. Helal/haram ile sahih/batıl kavramlarının büyük ölçüde aynı uzantıda olması bu ikinci çiftin kendileriyle yakından ilişkili hukuki sonuç kavramıyla birlikte sistemle uyumlu hale gelmesi sağlanmıştır. Böylece saf dini alanla saf hukuki alan arasında ayırım ortaya çıkmıştır ki bu da bizim hukuki malzeme için İslâm hukuku terimini kullanmamızı haklı kılmaktadır. Bu hukuki malzeme İslâm dini vecibeler sistemine eklenmediği için ya maddi ya da biçimsel olarak ama her halükarda oldukça derin bir değişime uğramıştır. Bu hukuki malzemenin İslâm hukuku olması sadece ken-

<sup>45</sup> *A.g.e.*, 141 vd.

<sup>46</sup> *Introduction*, 26-27.

<sup>47</sup> J. Schacht, “Islamic Religious Law”, Joseph Schacht ve C. E. Bosworth (eds.), *The Legacy of Islam* (London: Oxford University Press, 1974), 393.

<sup>48</sup> Schacht, *Introduction*, 15, 20-21,

disine dahil edilen dini veya ahlaki türden mülâhazalar nedeniyle değil, belki de onların Müslümanların dini vecibelerinin bir parçası olarak daha karmaşık bir süreçle düzenlenmiş ve sistematikleştirilmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Hukuki malzemeyle onun biçimsel düzenlenmesi ilkesi arasında bir tezat bu yüzden kalmıştır.<sup>49</sup>

İslâm hukukunun ham maddesini oluşturduğunu söylediği hukuki veri Yahudi, Roma ve Hıristiyan kadim hukuk gelenekleriyle bunların Emevi ve Abbasi uyarlamalarından oluşmaktadır.<sup>50</sup> Bu kadim geleneklerin mevcut bilgisi sonradan Kur'an ve hadislerin süzgecinden geçirilerek dini bir karaktere bürünmüştür. Hadislerin sonradan uydurulduğunu iddia etmesinin nedeni de onların bu İslâmleştirme sürecinde kullanılmış olduğuna inanmasıdır. Bu görüşler genel hatlarıyla oryantalistler tarafından uzun süre benimsenmiş ve Batıda İslâm hukuku çalışmalarının temellerini teşkil etmiştir. Aşağıda bunların ayrıntılarına değineceğimiz için şimdi mahiyet meselesine tekrar dönebiliriz.

Görüldüğü gibi Schacht, Hurgronje ve Weber'den daha ileri düzeydeki İslâmi metinlere olan hakimiyeti sayesinde iki selefînin ortaya koyduğu fikirleri daha sistematik ve ilmi bir temele oturtmaya çalışmıştır. Ancak onu yönlendiren ana fikir Weber'in hukuk sosyolojisi sahasında ortaya koyduğu teorilerdir.<sup>51</sup> Öncelikle Schacht fikhın bir vecibeler sistemi olduğunun altını çizer ki, bu fikhın dini karakterinin bir sonucudur. Kur'an ve Peygamber bir hukuk sistemi ortaya koymaktan çok inananların davranışlarının uhrevî sonuçlarıyla ilgilenmişlerdir.<sup>52</sup> Bu yüzden fıkhıta deontolojik ya da teolojik özellikler göze çarpmaktadır. İkinci aşamada o, fikhın Weber'in kutsal hukuk dediği kategoriye dahil olduğunu vurgular. Weber'de kutsal hukuk din adamlarınca yönlendirilen hukuk olarak tanımlandığı hatırlandığında Schacht'ın tezi daha iyi anlaşılır. Ona göre fıkıh, tipik bir kutsal hukuk karakteri taşımaktadır.<sup>53</sup> O, tam manasıyla bir hukukçular hukukudur<sup>54</sup> ve sınırlı bir uygulama alanına sahiptir. En etkin uygulandığı alan aile, miras, vakıf hukukudur. En zayıf kaldığı veya hiç etkili olmadığı alanlar ise ceza, vergi, anayasa ve savaş hukukudur, buna karşılık akit ve yü-

<sup>49</sup> A.g.e. 200-201.

<sup>50</sup> Schacht'ın *Introduction*'ının ilk ana bölümü ("Historical Section") hukukun tarihsel arka planı ve gelişimini ortaya koymaya çalışmaktadır; ayrıca bkz., a.y., "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence", Majid Khadduri ve Herbert J. Liebesny (eds.), *Law in the Middle East*, I (Origin and Development of Islamic Law), 28-56.

<sup>51</sup> Hatta onun hukuk sosyolojisine yaptığı atıflar ahlânda Weber'in hukuk sosyolojisinedir; bu atıflar için bkz., *Introduction*, 26. Bölüm ("The Nature of Islamic Law").

<sup>52</sup> Schacht, *Introduction*, 10-14.

<sup>53</sup> Schacht şöyle diyor: "İslâm'ın kutsal hukuku her şeyi kuşatan bir dini vazifeler bütünüdür ve bütün yönleriyle Müslüman'ın günlük hayatını düzenlemeyi amaçlayan Allah'ın emirleridir; bu aynı zamanda hem ibadetle ilgili emirler hem de (dar anlamda) siyasi ve hukuki kuralları içerir", bkz., J. Schacht, *Introduction*, 1; "Islamic Religious Law", Joseph Schacht ve C. E. Bosworth (eds.), *The Legacy of Islam* (London: Oxford University Press, 1974), 392.

<sup>54</sup> *Introduction*, 209; a. y., "Religious Law", 400-401.

kümlülükler hukuku kısmi uygulama şansı bulmuştur;<sup>55</sup> kamu-özel hukuk ayrımı, ya da ahlak-hukuk ayrışması gibi hukuk sosyolojisinin modernlik ölçütü olarak aldığı gelişmiş ayrımlara sahip değildir;<sup>56</sup> en önemli kaynağı icmâ'dır;<sup>57</sup> içtihat kapısı dördüncü yüzyıldan itibaren kapanmış ve hukuk katı değişmez kurallar bütününe dönüşmüştür; yer yer değişim söz konusu olmuşsa da bu sadece hukukun sunumunu iyileştirmeye yönelik kalmıştır. Yoksa pozitif hukukta bir dönüşüme yol açacak bir sistem oluşmamıştır;<sup>58</sup> seküler-politik iktidarla kutsal hukuku kaynaştıramadığı için de giderek toplumsal gerçeklikten kopmuş ve "Müslüman'ın bedeninden çok beynine hakim olmuştur";<sup>59</sup> son olarak da farklı kaynaklardan (dini, seküler, vs.) beslenmiş olması ve bu nedenle de belirli bir aklilik geliştirmiş olsa da modern anlamda akli nitelemesini hak etmekten uzaklığı onun kutsal hukuk kapsamında değerlendirilmesini haklı kılmaktadır.<sup>60</sup>

Böylece Weber'in maddi aklilik/gayr-i aklilik ile biçimsel aklilik/gayr-i aklilik ayırımına geliyoruz. Schacht genellikle bu ayrımı basitleştirerek benimsemiş ve İslâm hukukuna uyarlanmasında daha somut verilere dayanmıştır.<sup>61</sup> Ona göre mevcut İslâm öncesi hammadenin İslâmîleştirilmesi ile sistematik hale getirilmesi aynı anda olmuş ve bu da maddî akliliği sisteme hakim kılmıştır. Hukukun sistematik hale getirilmesinde kullanılan araç da analogik bir yöntem olan kıyastır.<sup>62</sup> Bununla birlikte İslâm hukukunda akli olmayan unsurlar da mevcuttur; onun vahiy kökenli olması ve usul hukukunda kasâme ve yemin gibi gayr-i akli usulleri kullanması gibi.<sup>63</sup> Ancak buna rağmen İslâm hukukçuları akılcı sistematığı korumasını bilmişlerdir. Ama unutulmaması gereken nokta, bunun Weber'in dediği gibi maddî bir aklilik olduğudur. Modern hukukun özelliği olan biçimsel akliliğe gelince Schacht'a göre, çok ileri düzeyde kazuistik özellik arz etmesinden de anlaşılacağı gibi İslâm hukuku modern Avrupa hukuklarında (özellikle medeni hukuk geleneğinde) gördüğümüz anlamda (genel ilkelerin özel hukuki olgulara uygulanması şeklinde) bir biçimsel aklilik geliştirememiştir.<sup>64</sup>

Özetlemek gerekirse Schacht, İslâm hukukunun bir hukuk sistemi olarak belirli bir aklilik ve uygulanabilirlik düzeyi kazandığını kabul etmektedir. Hatta,

<sup>55</sup> *Introduction*, 76.

<sup>56</sup> *A.g.e.*, 113, 206-208; a.y., "Religious Law", 398-399.

<sup>57</sup> Schacht, *Introduction*, 114; a.y., "Religious Law", 401.

<sup>58</sup> Schacht, *Introduction*, 204-205; a.y., "Religious Law", 394-395. Schacht İslâm hukukunda değişim araçları olarak görülen *istihsan* ve *isnslahın* marjinal bir önem arz ettiğini haklı olarak iddia ediyor.

<sup>59</sup> Schacht, *Introduction*, 394.

<sup>60</sup> *A.g.e.*, 202-204.

<sup>61</sup> Johansen, *Contingency*, 55.

<sup>62</sup> Schacht, *Introduction*, 201, 208.

<sup>63</sup> *A.g.e.*, 202-203.

<sup>64</sup> *A.g.e.*, 205.

fikhın ibadetler bölümünü ihmal etmek pahasına, fikhın içinden dar anlamda bir hukuk sistemi çıkarılabileceğini bile iddia etmiştir. İslâm hukuku diye bir alanın fikhın içinden çıkarılabileceğini iddia ederken hukukun teolojik değil de sosyolojik karakterini teslim ediyordu. Ancak onun Weber'in hukuk sosyolojisine ve özellikle kutsal hukuk kavramına bağlı kalması İslâm hukukunun mahiyetine yönelik bakış açısını oldukça sınırlamıştır. Bunda “oryantalist Avrupa-merkezli ileri-geri kültürler” söyleminin de payı büyüktür. Schacht'ın bin yılı aşkın bir süreci tek tip düşünme biçiminin bir tezahürü olarak ele alıyor olması ve yazılarında sık sık geçmişini bugünle kıyaslayarak bir nevi anakronizm yapması da oryantalist zihniyetinin bir yansımasıdır.<sup>65</sup> Bununla birlikte o, Weber'i körü körüne takip etmemiştir. Onun “*khadi-justice*” ifadesine hiç yer vermemesi bunun bir örneğidir.

Schacht sonrası dönemde, onun iki takipçisi Noel Coulson<sup>66</sup> ve Norman Anderson,<sup>67</sup> 20. yy.'ın ikinci yarısında İngilizce konuşulan dünyada İslâm hukuku çalışmalarında oldukça etkili olmuşlardır. Seleflerinin özellikle İslâm hukukunun mahiyetine ve değişmezliğine dair fikirlerine sıkı sıkıya bağlı olan meslekten hukukçu bu iki İngiliz oryantalist,<sup>68</sup> Orta Doğu ve Afrika'daki Müslüman ülkelerde uzun süre çalışmışlar ve bu ülkelerin bağımsızlıklarını kazanma sürecinde yaşamış oldukları modernleşme sorunlarına eğilmişlerdir. Bu bağlamda çalışmalarını daha çok bağımsızlığını yeni elde eden Müslüman ülkelerdeki hukuk reformlarına ve bu reformlar üzerindeki modern ve İslâmi etkilere teksif etmişlerdir. Enid Hill'in dediği gibi onlar hep bu reformların içinde “İslâmi” olanı aramışlardır. Hocaları Schacht'ın çizdiği genel resme paralel olarak İslâm hukukunun mahiyetine dair de gözlemler de bulunmuşlardır. Mesela, Noel Coulson bugün artık oldukça eskimiş olan ama batıda hala önemsenen *A History of Islamic Law* isimli eserin de yazarıdır. Bu eser başlangıcından günümüze İslâm hukuk tarihini yazmaya çalışmaktadır. Klasik İslâm hukuku tarihi-

<sup>65</sup> Strawson, “Encountering Islamic Law”, 4-7.

<sup>66</sup> Coulson *A History of Islamic Law* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964) yanında *Succession in the Muslim Family* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence* (Chicago: Chicago University Press, 1969), *Commercial Law in the Gulf States: The Islamic Legal Tradition* (London: Graham & Trotman, 1984) adlı kitapların ve sayısız makalenin yazarıdır, bkz. “Obituary: Professor Noel J.Coulson”, *Arab Law Quarterly*, 1 (1986) 473-474; I. Edge, “Obituary: Noel Coulson”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 50 (1987) 532-534. Writings of N.J.Coulson, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 50 (1987) 534-535.

<sup>67</sup> J. N. Anderson'ın pek çok makale yanında şu üç kitabın yazarıdır: *Islamic Law in the Modern World* (New York: New York University Press, 1959), *Islamic Law in Africa* (London: Frank Cass., 1970) ve *Law Reform in the Islamic World* (London: Athlone Press, 1976). Anderson için bkz., M. E. Yapp “Professor Sir James Norman Dalrymple Anderson (1908-1994)”, *Middle Eastern Studies*, 32i (1996) 218-219.

<sup>68</sup> Anderson, *Islamic law in the Modern World*, 2-3; Anderson fikhın “vecibeler doktrini” olarak tanımlanmasını doğru buluyor, bkz., *a.g.e.*, 5; Coulson, *History*, 75, 80-85.

nin daha çok h. 3-4. yy.'a kadar kaydettiği gelişimini genel hatlarıyla Schacht'ın *Origins*'te ortaya koyduğu görüşlerden hareketle özetlemekte ve bundan sonra modern döneme atlamaktadır. 3.-4. yüzyıldan modern döneme kadar olan zaman dilimini yok sayarak modern döneme atlamasında, Müslümanların içtihat kapısını kapattıklarına ve 4. yüzyıldan sonra hukuk doktrininde kayda değer bir gelişmenin olmadığına olan geleneksel oryantalist inancın etkili olduğu görülmektedir.<sup>69</sup>

Anderson ve Coulson İslâm ülkelerinde girişilen kanunlaştırma faaliyetinde reformcuların İslâm hukukuyla modern hukuk fikrini uzlaştırmaya çalıştıklarını iddia etmektedirler. Burada İslâm hukuku evrim geçirerek gelişmektedir;<sup>70</sup> çünkü İslâm hukukunun evrim geçirmesi onun ilahi karakterine aykırıdır;<sup>71</sup> reformcuların bugün yaptığı ise modern şartların elverdiği ölçüde İslâm hukuku malzemesi kullanmak ve bu şartlara uymayan yönleri ise ihmal etmekten ibarettir.<sup>72</sup> Burada hocaları J. Schacht'ın İslâm hukukunun ortaya çıkışını açıklamak için kurguladığı modeli -İslâm hukukunun ilk ortaya çıkışı sırasında (hicri 2. yüzyıl) dindar fakihlerin mevcut hukuki malzemeyi İslâmileştirmek yoluyla İslâm hukukunu bir sistem olarak oluşturdukları iddiasını- modern döneme uyarlamasının etkisi olmuştur. Buna göre yeni şartların baskısı altındaki Müslüman hukukçular teşekkül dönemi fakihlerinin yaptığı gibi önlerine gelen malzemeyi (ki bu kez modern durumu) İslâmileştirme yolunu tutmuşlardır.<sup>73</sup> Aslında, İslâm hukukunun batılı anlamda özgün bir "hukuk" üretmeyeceği şeklindeki klasik oryantalist söylemin bir kez daha tezahürü ile karşı karşıya olduğumuz açıktır. Nasıl ki geçmişte kurucu fakihler, hukuku başka kültürlerden (tabii ki özellikle seküler hukuklardan) alarak ona dini bir kisve giydirmişler ve bugün biz o hukuku fikhin içinden çıkararak yeniden inşa edebilme imkanına sahipsek, modern-seküler hukuk da günümüz Müslüman hukukçularının hukuk alanındaki faaliyetleri için benzer olanağı sunmaktadır. Sonuç olarak Schacht ve onu takip eden Coulson ve Anderson'a göre fıkıh modern anlamda bir hukuk değildir; olsa olsa o seküler olan ile dini olanı birbirine karıştırmaları nedeniyle Weber'in dediği gibi değişime direnen bir "kutsal hukuktur".<sup>74</sup>

**Çağdaş Oryantalizm Dönemi:** Batıda sosyal bilimler ve tarih alanındaki pozitivist-medenileştirici-modernist fikirlerin değişime uğraması geç de olsa İkinci dünya savaşından sonra ve özellikle 70'li yıllarda oryantalist araştırmalar-

<sup>69</sup> Coulson, *History*, 75-85.

<sup>70</sup> Hill, Enid, "Orientalism and Liberal Legalism", *Review of Middle East Studies* 2 (1976), 57 vd.

<sup>71</sup> Anderson, *Islamic law in the Modern World*, 3; Coulson, *History*, 85.

<sup>72</sup> Anderson, "Islamic Law and Modern Life: Reconciliation in the Middle East", Anderson, *Islamic Law in the Modern World*, 17-37; Coulson, *History*, 153.

<sup>73</sup> Aharon Layish, "Notes on Joseph Schacht", 134-135.

<sup>74</sup> Anderson, "Conceptions of Law: Islamic and Western", *a.ge.*, 1-16; Coulson, *History*, 85.



da etkili olmaya başlamıştır.<sup>75</sup> E. Said'in *Oryantalism* isimli eserinden sonra ise artık "oryantalist" ve "oryantalizm" kelimeleri neredeyse bazı çevrelerde aşağılayıcı bir anlam kazanmıştır. Kabaca söylemek gerekirse Said, oryantalizm kavramını yukarıdan bakan batılı insanın batılı olmayan diğer insan ve onun dünyasını güç elde etmek için tanımlayarak okuması anlamında bir zihin dünyası olarak görüyordu. Aslında Said, oryantalist çalışmaların arka planına işaret ederken kendisiyle yapılan bir röportajda da söylediği gibi, batılıların İslâm araştırmalarını bir kalemde silmek gibi bir niyet taşıymıyordu; yalnızca bu zihin dünyasının çözümlenmesini yapmaktaydı.<sup>76</sup>

Bu entelektüel gelişmelerin İslâm hukuku araştırmalarına yansımaları yeni araştırma alanlarının ortaya çıkması şeklinde oldu. S. Humphreys'in de dikkat çektiği gibi İslâm hukukunu daha önceleri salt bir entellektüel faaliyet olarak gören ve tarihsel pratik ve gerçeklikle bir ilgisinin olmadığını iddia eden görüş, mesela hukuk metinlerini İslâm tarihinin bir kaynağı olarak okumaya müsaade etmiyordu.<sup>77</sup> İslâm hukukunun teorisi ya da doktrini *usul-i fıkıh* ve *furû-i fıkıh* eserlerinde işlenmekteydi. Bunlar ise bize, İslâm hukukunun uygulamasına yönelik malzeme sağlamamaktaydılar. Fetva koleksiyonları ve mahkeme kayıtlarının bilimsel keşfi bu alanda yeni açılımlara yol açtı. Artık İslâm hukuku Müslüman toplumun tarihsel uygulaması olarak okunabilirdi. 1995 yılında Harvard Üniversitesi Hukuk fakültesinde yapılan fetva konulu konferans'ı düzenleyenler gerekçelerini şu şekilde açıklamaktaydılar: 'Hukuki faaliyetin önemli bir bölümü şeriatın (ya da İslâm hukukunun) somut insan ilişkileri dünyasıyla ilişkilendirilmesine yöneliktir. Zaman içinde ve değişik mekanlarda iki farklı hukuk yorumcuları kategorisi hukukla olgunun bulunduğu noktada durmuşlardır. Hasmane davalar, ispat kuralları, bağlayıcı yargı kararları ve bunların icrası da dahil hukuk usulü sahası kadıya aittir; İster bir dava süreciyle ilgili olsun isterse olmasın, ferdi başvurular karşısında bağlayıcı olmayan tavsiyelerde bulunmak (fetva) ise müftünün yetkisindedir.'<sup>78</sup> Daha sonra kitap olarak da yayınlanan bu sempozyumda tebliğ sunanların genellikle üzerinde anlaştıkları bir nokta, fetva eserlerinden hareketle İslâm hukukunun değişen zaman ve şartları dikkate aldığını ve onlarla birlikte değiştiğinin kabul edilmesiydi. Artık Weber'in sınırlayıcı kutsal hukuk vurgusunun aksine hukukun pratik değeri ön plana çıkmaya başlamıştı.

**İslâm Hukuku ve Değişim: B. Johansen.** Çağdaş batılı İslâm hukuku araştırmalarının önemli bir ismi Baber Johansen'in çalışmaları bu bağlamda özellikle dikkat çekicidir. Osmanlı devri alimlerinden İbn Nüceym'in (v. 970/1563)

<sup>75</sup> Johansen, "Politics, Paradigms and the Progress", 88-91.

<sup>76</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, bkz. 1995 Baskısına Sonsöz, 344-368.

<sup>77</sup> Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry* (Princeton University Press, 1991), 209 (Eserin Türkçe çev. *İslâm Tarih Metodolojisi*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004).

<sup>78</sup> Muhammad Khalid Masud, Brinkley Messick, David Powers, *Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1996), 3.

fetvalarından hareketle Hanefi arazi vergi hukukunun değişen şartlara nasıl uyum sağladığını göstermeye çalıştığı bir çalışmada<sup>79</sup> Johansen, içtihat kapısının kapalı olduğu ya da fıkıh'ta değişim ve yeni gelişmelerin olmadığı şeklindeki değerlendirmelerin sadece yersiz değil aynı zamanda temelsiz iddialar olduğunu savunmuştur.<sup>80</sup> Ayrıca Johansen yazdığı bir dizi makale ve kitapta İslâm hukukunda değişim, ihtilaf ve kavramsal ayrımlar üzerine eğilmiş ve Hurgronje'den günümüze oryantalist edebiyatta hakim klişeleri sorgulamıştır.<sup>81</sup> Buna göre, örneğin, oryantalistlerin Hurgronje'den beri bazı istisnalar hariç genellikle benimsedikleri bir görüş olan fıkıhta ihtilafın aslında detay ve basit konuları ilgilendirdiği meselesinde Johansen bu anlayışın gerçek fikir ayrılığı ve muhalefet geleneğinin batıya özgü “medeni” bir olgu olduğu varsayımının bir yansıması olduğuna dikkat çekmiştir. Johansen bu anlayışı yazdığı bir kaç makalede sorgulamış ve İslâm hukukunda ihtilafın öyle sanıldığı gibi sadece detayda değil pek çok temel alanda var olduğunu göstermiştir. Bir örnek olarak *ehl-i kitâb*'a mensup olmayanların İslâm devletinin vatandaşı olup olamayacağına dair fakihler arasındaki görüş ayrılığının bir detay tartışması olamayacağına dikkat çeker.<sup>82</sup> Johansen'in üzerinde durduğu bir üçüncü konu ise, İslâm hukukunda ahlak-hukuk, kamu-özel gibi ayrımların gelişmemiş olduğu iddiasıdır. Hukukun çeşitli alanlarında bu türden ayrımların geliştirilmesinin Weber'e göre modern, rasyonel, seküler batılı hukukların bir özelliği olduğuna daha önce deyinmiştik. Johansen, İslâm hukukunda hukukla ahlak arasında ve daha pek çok alanda çeşitli ayrımların geliştirildiğine inanmaktadır; örneğin Hanefi fıkıhında ispat ve usul hukuku açısından ceza davalarıyla diğer davalar arasında ayırım yapılmaktadır.<sup>83</sup>

**Mahkeme Kayıtları ve Diğer Gelişmeler:** Mahkeme kayıtlarıyla ilgili de son yıllarda oldukça ilginç çalışmalar yapılmıştır. Aslında U. Heid ve R. Jennings'in daha 1970'lerin başında öncülük ettikleri bu çalışmalar günümüzde popüler bir alan olarak batılı ilmi çevrelerde son derece ilgi çekmektedir.<sup>84</sup> Bu alanda özellikle öne çıkan çağdaş bir isim İsraili hukuk tarihi araştırmacısı Haim Gerber'dir. Haim Gerber'in 17. yy. Bursa ve daha sonra İstanbul şer'iyeye

<sup>79</sup> Johansen, *The Islamic Law of Land Tax and Rent: The Peasant's Loss of Property Rights as Interpreted in the Hanafite Legal Literature of Mamluk and Ottoman Periods* (London: Croom Helm, 1988).

<sup>80</sup> Johansen, *Land Law*, 1-4.

<sup>81</sup> Johansen bu makalelerin bir bölümünü yukarıda 7 numaralı dipnotta atıfta bulunulan kitabında toplayarak yeniden basmıştır.

<sup>82</sup> Johansen, *Contingency*, 65-71.

<sup>83</sup> *A.g.e.*, 63.

<sup>84</sup> 1999 yılında Harvard Law School'da “şer'iyeye sicilleri” konulu bir konferans yapıldı. Bu arada mezhep kavramının da İslâm hukuk uygulamalarının anlaşılması açısından son zamanlarda batılı araştırmaların ilgi odağı olduğundan söz etmekte yarar var. Yine Harvard Law School'da 2000 yılında “mezhep” konulu bir sempozyum düzenlenmiştir.

sicillerine dair yaptığı çalışmalar<sup>85</sup> İslâm hukukunun mahiyetine dair Weberyen tezleri ciddi anlamda sorgulamakta ve İslâm hukukunun uygulanan sosyolojik bir olgu olarak ele alınması gereğini vurgulamaktadır.

İslâm araştırmalarında ortaya çıkan bu gelişmelerin bir istisna teşkil etmediğini son yıllarda yapılan çalışmalarda genellikle bu değişik bakış açısının hakim olduğunu burada vurgulamak gerekmektedir. Ancak bu noktada şu hatırlatmayı yapmakta da yarar var: klasik oryantlizmin geçmişteki tutumunun salt bir önyargı sonucunda ortaya çıktığı bugün ise batılı bilim adamlarının bu önyargıdan kurtuldukları şeklindeki bir değerlendirme olayı basite indirgemek olacaktır. Bunun yerine bu gelişmeleri ilmi ve siyasi alanlarda batıda ortaya çıkan değişimlerin bir neticesi olarak görmek daha isabetli olur sanırım.

Hugronje'den günümüze oryantlist İslâm hukuku araştırmalarının teori-den pratiğe doğru bir değişim geçirdiği görülmektedir. Başlangıçta *usul-i fıkıh* ve *furu-ı fıkıh* eserlerine bağlı kalınması bu eserlerin niteliği gereği fıkıh idealist ve pratikten uzak Allah'ın inanlar için göndermiş olduğu değişmez vazifeler bütünü olarak okumayı kolaylaştırmış görünüyor. Burada İslâm hukukundan söz edilse bile o, en fazla Weber'in dediği gibi kutsal bir hukuktur. Ancak değişen entelektüel ve siyasi atmosferin de etkisiyle fıkıh sisteminin ürettiği diğer edebi türlere olan ilgi artmış ve özellikle fetva koleksiyonlarından hareketle İslâm hukukunun değişime uyum sağlayan karakteri ön plana çıkmaya başlamıştır. Fakat, fıkıh bir hukuk sistemi olarak görme onun bazı temel hususiyetlerinin de göz ardı edilmesi sonucunu doğurmuştur. Daha önce Schacht, 20. yüzyılın ortasında fıkıhta hukuk alanı denilen bir şeyin varlığının, belirli kayıtlarla gösterilebileceğini söylemişti. Aynı sıralarda bazı oryantlistlerin ve özellikle Fransız hukukunun etkisindeki Arap hukukçularının İslâm hukukunu tam bir Batılı hukuk sistemi gibi okuma çabaları da oldukça parlak örnekler vermişti. Linnat de Bellefont, J. Schacht, Coulson, Şehhata ve Senhuri'nin eserleri bu tür çalışmalara örnek gösterilebilir.<sup>86</sup>

Fıkıh, vecibeler sistemi olarak gören ve onda batılı anlamda bir hukuk kavramı ve sistematiği aramayı gereksiz bulan Hurgronje, Goldziher ve Weber'in tavrından Johansen ve Gerber gibi fıkıh bütünüyle bir hukuk sistemi olarak gören anlayış arasında oldukça derin bir fikir uyuşmazlığı olduğu açıktır. Bu noktada şu soruyu tekrar sormamız kaçınılmaz olmaktadır: fıkıh bir teoloji midir yoksa toplumsal olana göğüslemek isteyen pratik bir sistem midir? Son

<sup>85</sup> Haim Gerber şeriye sicilleri ve fetva koleksiyonlarına dayanan çok değerli çalışmalar ortaya koymuştur ki bunların ana fikri İslâm hukukunun pratik bir sistem olarak Osmanlı Devleti'nde uygulandığıdır. Gerber'in konuyla ilgili kitapları şunlardır: *Economy and Society in an Ottoman City: 1600-1700* (Jerusalem: The Hebrew University, 1988); *State, Society, and Law in Islam: Ottoman Law in Comparative Perspective* (Albany: State University of New York Press, 1994); *Islamic Law and Culture: 1600-1840* (Leiden: F. J. Brill, 1999).

<sup>86</sup> Özellikle iki Mısırlı hukukçu, Abdürrezzak Ahmed es-Senhuri ve Şefik Şehhata'nın çalışmaları bu alanda çok etkili olmuştur.

yıllarda onun batılı anlamda bir hukuk sistemi olarak okunması yönünde oldukça yoğun bir çaba sarf edilmiş olması bu soruyu adeta anlamsız kılmaktadır. Ancak fikhın hareket noktasının insan için en iyi olanın Allah tarafından bildirilmesi olduğu hatırdta tutulduğunda onu bir hukuk olarak okumanın bazı sıkıntılar doğuracağı da açıktır. Bu noktada çağdaş oryantalizmin önemli bir temsilcisi Norman Calder'ın görüşlerine bakalım.

**Gelenek ve İslâm Hukuku: N. Calder.** Yakın zaman oryantalistlerinin önemli bir temsilcisi Norman Calder kısmen Schacht geleneğinde yetişmiş olsa da aslında Kitab-ı Mukaddes tenkidi (*biblical criticism*) yöntemini İslâm'a uyarlamakla meşhur olan John Wansbrough geleneğinde bir oryantalisttir.<sup>87</sup> Calder, Hurgronje'nin deontoloji nitelemesinin tamamen temelsiz olmadığını söylemiş ve fikhın hukuktan farklı bir şey olduğunun altını tekrar çizmiştir. Fukaha'nın uygulamayı ikincil derecede önemseddiğini belirten ve bu nedenle fikhı, hukuk sistemi olarak okumanın fıkha haksızlık anlamına geleceğini söyleyen Calder edebi tenkit yöntemini fikh metinlerine uygulayarak bu metinlerin satır aralarında söylenenleri ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Johansen gibi Calder da İslâm fikhının özgünlüğünün sanıldığı gibi ilk 3/9. veya 4/10. yüzyıla sınırlı olmadığını aksine 13/19. yüzyıla kadar bu özgün yaratıcılığın devam ettiğinin altını çizer.<sup>88</sup> Örneğin ona göre Serahsi'nin Ebu Hanife'den daha başarısız olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu noktaya kadar Johansen'le aynı fikirde olan Calder bundan sonra tamamen ayrı bir yol izliyor. Fikh metinlerinin yüzyıllar boyu aynı görüşleri neredeyse hiç değiştirmeden aktarmaları olgusu, adına fikh denilen faaliyetin niteliğini anlama noktasında bize bir fırsat sunduğuna dikkat çeken Calder, fikh edebiyatındaki farklı edebi türlerin analiziyle işe başlıyor. Fikh genel olarak *usul-i fikh* ve *furu-ı fikh* olarak iki farklı edebi türden oluşmaktadır. *Usul-i fikh* eserleri, hukukun kaynakları olan vahiy ve gelenek ile realite arasında ilişki kurmanın hermenötüğünü yapmaktadır. Konumuz açısından daha önemli olan ikincisi *furu-ı fikh* da iki ana türden oluşmaktadır: *muhtasar* ve *mebhut*. *Muhtasarlar* bir mezhebin fikhını eğitsel amaçlı olarak özetleyen eserlerdir. Bunlar ilk olarak h. 3. yüzyılda ortaya çıkmış ama en başarılı örneklerini beşinci, altıncı ve sonraki yüzyıllarda vermiştir. Bunların temel özelliği mezhep kurallarını genellikle temizlikle başlayıp mirasla biten bab başlıkları altında detay ve tartışmalara girmeden vermeleridir. Aynı geleneğe mensup biri 4. yüzyıla, diğeri 10. yüzyıla ait iki fikh metni arasında bir meseledeki hükmün (kuralın) ne olduğu konusunda farklılık yoktur; farklılık sadece o hükmün nasıl formüle edildiğindedir.

*Mebhut* ya da şerhlerde de durum aslında farklı değildir. Her ne kadar gerçek hayattan olaylar *mebhut* yazarının gündemine zaman zaman girse de

<sup>87</sup> Wansbrough ve ekolu için, bkz. İsmail Albayrak, "John Wansbrough'nun Kur'an Tarihi Teorisi ve Batı'da Doğurduğu Tartışmalar", *İslâmiyât*, 4 (2001), 163-180; ayrıca bu sayıda bkz. Albayrak, "Wansbrough."

<sup>88</sup> N. Calder, "Shari'a", *Encyclopedia of Islam*, 2nd edition (Leiden: Brill, 1997), IX, 321.

hukukun büyük bölümü aynı kalmaktadır. Çünkü Calder'a göre fıkıhın ilgisi uygulamaya dönük değildir.<sup>89</sup> Fakih yaptığı işin değerini uygulanabilir olup olmamasında aramamaktadır, tersine hukuku açıklamak başlı başına bir dini değer taşır. Bu anlayışta hukuk, Allah'ın kendi kendini belirli bir toplumda dışa vurmasıdır ve bu yüzden önemlidir, yoksa toplumsal gerçekliği kontrol edip onu nasıl daha etkin ve işe yarar hale getirmesi öncelikle hedeflenmemektedir. Bu yönde bazı çalışmalar (Maverdi, Ebu Yusuf) yapılmış olsa da bunlar marjinal kalmıştır. Öyleyse fıkıh eğer vahyi yorumlama ameliyesi ise neden fakih her seferinde Kitâb ve sünnete başvurarak bu sorunu çözmek yerine bir görüşler manzumesi arasında boğulmaktadır? Başka bir ifadeyle, İslâm hukukunda icthad kapısının kapalı olup olmadığıyla ilgili tartışmaya kapı aralayan fıkıhın "statik" görünümünü nasıl açıklayacağız? Calder'ın bu soruya cevabı basit olarak şudur: *gelenek*.<sup>90</sup> Ona göre, İslâm düşüncesinde vahye doğrudan ulaşma yoktur; tersine fakih gelenek aracılığıyla vahyi anlamlandırmaktadır. Gelenek o kadar etkindir ki geleneğe atıfta bulunmadan görüş açıklamak 19. yüzyıla kadar Müslüman alimlerin nadiren yaptıkları bir şeydir. Fıkıh, değişim olgusunu da geleneğin süzgecinden geçirerek anlamlandırmaktadır. Daha doğru bir ifadeyle fıkıhta değişim olgusu sarahaten değil de zımnen tanınmıştır ki, bu farklı edebi türlerin (şerh, ihtisar, haşiye vs.) geliştirilmesine yol açmıştır.<sup>91</sup> Calder İslâm'da geleneğin, bir kimsenin ortodoks veya heretik olarak değerlendirilmesinin ölçüsünü oluşturduğunu iddia etmektedir; mesela İbn Teymiye veya İbn Hazm gibi geleneği yeterince önemsemeyen ve kendi görüşlerini öne çıkaran figürler tam da bu özellikleri sebebiyle İslâm tarihinin "şüphelileri" sınıfına dahil olmuşlardır.<sup>92</sup> Fakihler genellikle geleneğin kendilerine sunduğu kavramlarla düşünmüşler, yenilerini yapma yoluna gitmemişlerdir. Bu yüzden de Calder fıkıhta hukuk sistemi veya bir ekonomi sistemi aramanın anlamsız olduğunu söylüyor. Bu batılı bir kavramın veya kurumun fıkıhta aranması anlamına gelecektir ve o da fıkıhın kendi mahiyetini anlamamızı güçleştirecektir.<sup>93</sup>

**Mahiyet tartışmasına dönük bazı mülâhazalar.** Fıkıh ister deontoloji ya da teoloji (ahlak/din kuralları) olarak görülsün, ister hukuk veya sosyolojiye mukabil kabul edilsin sonuçta özgün bir alandır ve kendi hususiyetlerinin olması kaçınılmazdır. Fıkıhın şu veya bu batılı kurum ve kavramlarla karşılanması, her ne kadar bugünün zihinleri için bir anlama kolaylığı getirecek olsa da, onun özgün niteliklerinin ihmal edilmesi sonucunu da doğuracaktır. Her şeyden önce fıkıhın İslâm tarihinde Müslümanların İslâmi idealleri hayata geçirmek için oluş-

<sup>89</sup> Calder, "Law", Seyyed Hossein Nasr ve Oliver Leaman (eds.), *History of Islamic Philosophy*, 2. Parts. (London and New York: Routledge, 1996), Part II, 979-980.

<sup>90</sup> Calder, "Law", 992 vd.; Gelenek kavramının daha geniş bir incelemesi için bkz., a.y., "History and Nostalgia: Reflections on John Wansbrough's *The Sectarian Milieu*", *Method and Theory in the Study of Religion*, 9-1 (1997), 47-73.

<sup>91</sup> N. Calder, "Shari'a", *EP*, IX, 321.

<sup>92</sup> Calder, "Law", 993.

<sup>93</sup> Calder, "Law", 979-980.

turdukları kurumsal bir araç olduğunu hatırd tutmamız gerekir. Ancak bu nevi şahsına münhasır özelliği ortaya konulduktan sonra belki modern karşılaştırmaların bir anlamı olur. Aksi takdirde anakronizm kaçınılmaz olacaktır.

Aslında yukarıdaki değerlendirmeleri İslâm'ın Batılı bilgi ve kurumlarıyla karşılaşması neticesinde ortaya çıkmış bir patolojik sorun olarak görmek de mümkündür. Oryentalist söylemin hakim yaklaşımı “ötekini” nesnelleştirme eğiliminin bir neticesi olarak şeriat ve onun bilgisi demek olan fıkıh, “İslâm hukuku” şeklinde Batı dillerine çevrildiğinde hem hukuk, hem de teoloji, deontoloji vb. Batılı bilgi tasnifleri içinde ona bir yer bulma gayreti araştırmacılara hakim oldu.

Batı hukuk tarihinde Hıristiyan *Canon law* ve Yahudi *Khalakah*'dan farklı olarak hukuk, seküler bir bilgi olarak geliştirilmiştir. Şüphesiz Roma hukuku ve antik Yunan hukuk felsefesinin bu yeni hukukun temellerini oluşturmada katkısı olmuştur. Ama esas olarak bu süreç, ulus-devletin oluşumu ve devletlerin geleneksel seküler devlet aygıtının üstünde (genellikle dini) meşruiyet kaynağına atıf yapmadan var olabilmesi, başka bir ifadeyle ulus-devletin meşruiyetini dine değil de millete referansla kazanmasının büyük bir katkısı olmuştur. Bu süreç, kanunlaştırma ile olgunluğunu yakaladı ve böylece hukuk da ‘Batılı yeni bilgi’ içindeki yerini aldı.<sup>94</sup> Bu açıdan bakıldığında aslında Batı Medeniyetiyle insanlığın çok daha antroposentrik (insan-merkezli) ve halihazırda içinde yaşadığı dünyayı önceleyen (seküler) bir dünya görüşüne yöneldiğini ve sosyal bilimlerin de bu yeni ortamda yeşermiş olduğunu hatırlamak gerekir. Nitekim Batı hukuk felsefesinde pozitivist hukuk okulu daha öne çıkmış ve hukuk neredeyse devletin “emir ve fermanına” indirgenmiştir. Başka bir ifadeyle hukukun ideal yönünden çok toplumsal yönünü esas alan bir bakış açısı hukuk düşüncesinin merkezine oturmuştur.

Hukuk alanında, İslâm dünyasının modern Batı bilgi ve kurumlarıyla ilk sıcak teması, İngilizlerin Hindistan'ı ve Fransızlar'ın Cezayir'i işgaliyle başlamıştı. Yerel halkların hukuki işlerini nasıl yürüttüklerini öğrenmek isteyen sömürgeci güçler şeriatla ilgilenmek zorunda kalmışlardır. Bu ilginin daha sonra *Anglo-Muhammedan law* ve *Droit Musulman Algeir* şeklinde iki meyve verdiğini biliyoruz.<sup>95</sup> Müslümanlar'ın kendiliklerinden Batılı bilgi ve kurumlara alaka duymaları ise Tanzimat'la birlikte başlamıştır. Hukuk sahasında Mecelle, her ne kadar Hanefî mezhebi temelinde oluşturulmuş bir metin olsa da, esas olarak *Code Civil* örnek alınarak oluşturulmuş bir kanun kitabıdır. Kuşkusuz kanun yapma geleneği Osmanlı hukuk tarihinde bilinen bir olguydu; ancak *Mecelle*'nin

<sup>94</sup> Hukukun bilim statüsüne yükselmesi Avrupa üniversitelerinde her zaman kolayca kabul edilmemiştir. Roma hukuku 11. yüzyıldan itibaren İtalya ve diğer kara Avrupa ülkelerinde okutulurken, İngiltere üniversitelerinde common law ancak 19. yüzyılda akademinin kapısından girebilmiştir.

<sup>95</sup> J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 94 vd.

ilgi alanını medeni kanun olarak sınırlaması gerçeği, onun arkasındaki itici gücün Kıta-Avrupa hukuk konsepti olduğunu göstermektedir. Ayrıca Mecelle, Nizamiye mahkemeleri ile eş zamanlı olarak düşünüldüğü için devletin değişen şartlara uyum çabasının bir ürünüdür.

Sonuçta fıkıhın zamanla Batılı hukuk kavramıyla eşitlendiği ve bunun fıkıhın hem formunu hem de muhtevasını belirlemeye başladığı bir sürece girilmiştir. Bundan sonra fıkıh araştırmaları genellikle hukuk araştırması şeklinde yürümektedir.<sup>96</sup> 20. yüzyıldaki İslâmî kurumlara bakışı yönlendiren genel Oryantalist/nesnelleştirici bakış açısının doğurduğu temel bir yanlışlığa işaret ederek İslâm hukukunun mahiyeti ile ilgili tartışmayı bitirmek istiyorum. Fıkıh Calder'ın dediği gibi nasların okunmasına dönük bir faaliyettir ancak o aynı zamanda İslâm'ın hayata bakan yüzüdür. Fıkıhın bu iki veçhesi aynı anda ve birlikte vardır. Modern toplumlarda ise hukuk salt hayata ve günlük yaşama bakan yönüyle tanımlanmaktadır. 20. yüzyıl algılamasında fıkıh hukukun bu tek yönlü bakışıyla anlaşılacak istenmektedir. Amaç eğer fıkıhın hayata bakan yönünü anlamak ise bunun için tabii ki standart fıkıh kitapları yerine fıkıhın bir hukuk olarak uygulandığı spesifik tarihsel ve toplumsal şartların anlaşılması ve araştırılması gerekecektir. Bu kavramsal hatadan kendimizi kurtardığımızda (ki bazı oryantalistlerin bu yönde bir çaba içinde olduklarına yukarıda işaret edildi) o zaman biz “İslâm hukuku” yerine “İslâm veya Müslüman hukuklarından”, daha doğrusu tarihteki Müslüman devletlerin hukuklarından söz etmiş olacağız. Fıkıhın bu tarihsel ve gerçek yaşama dönük yönüyle nasların yorumlanması yönü yeterince vurgulu bir şekilde belirtilmedikçe fıkıhın mahiyetini anlamaya dönük çabalar sonuçsuz kalacaktır.

İslâm hukukunun kökeni meselesi için bunun önemli imaları olmuştur. Oryantalist edebiyatta fıkıhın nev-i şahsına münhasır özelliği göz ardı edildiği için Hz. Peygamber döneminde kapsamlı bir hukuk sistemi aranmış ve bulunamayınca İslâm'da hukukun yabancı köklerden beslenen ve Kur'an ve sünnetten bağımsız gelişen bir olgu olduğu iddia edilmiştir.

### ***Sahte bir Tartışma: Oryantalist Söylemde 'İslâm Hukukunun' Kökeni Meselesi***

Oryantalist çalışmalarda İslâm hukukunun kökenine ilişkin değerlendirmeler, genel olarak İslâm'ın kökeni meselesiyle yakından alakalı iken, daha özel olarak bu mesele sünnet-hadis malzemesinin sıhhati sorunu ile ilişkilidir. Oryantalist söylemin hakim yaklaşımı “ötekini” nesnelleştirme eğiliminin bir neticesi olarak şeriat ve onun bilgisi demek olan fıkıh, “İslâm hukuku” şeklinde tanımlanır ve bu tanımlamaya paralel olarak bazen hukuk, bazen de teoloji ve filoloji araştırmaları için kullanılan yöntemler birbirlerinden ayrıştırılmadan kullanılır. Araştırma yöntemleri, tabii ki bir dünya görüşü yansıtırlar ve İslâm

<sup>96</sup> Bu konuda bkz. M. Bedir, “Secularization through Curriculum”, *Islamic Law and Society*, 11: 3 (2004), 378-401.

bilgi ve dünya görüşünün Batılı bilgi ve dünya görüşlerinden farklı olduğunda da kuşku yoktur. Özellikle sosyal bilimlerin bakış açısı, geleneksel Müslüman bilgi anlayışından farklı bir yöntem önermektedir.

İslâm dünyasının modern Batılı bilgi ve kurumlarla karşılaşması neticesinde bu iki bilgi alanını yakınlaştırma, karşılaştırarak okuma, yahut çeşitli unsurları birebir eşleştirme çabaları olmuştur. Ama bizim açımızdan en önemlisi Batılıların İslâm okumalarıyla geleneksel Müslüman okumadan çok farklı ve bir birine alternatif sonuç ve yorumların ortaya çıkmış olmasıdır. Batılı bilgi anlayışının Rönesans, Reformasyon, Bilimsel keşifler, Aydınlanma ve Pozitivizm aşamalarından geçerek modernizmi ürettiği bilinmektedir. Modernizm, geleneksel olan her türlü bilgi anlayışına tepeden bakarak küçümsemiş, onların insanlığın evrimci gelişim çizgisinde geri bir aşamayı temsil ettiğini belirtmiş ve geleneksel olanın kaçınılmaz olarak moderne yenileceği ve yok olacağı öngörüsünde bulunmuştur. Tabiatıyla ortaçağların en temel ve belirleyici kurumu olan dinin ve onun ürettiği bilgi kuramının bu bakış açısının en büyük kurbanı olarak tarihteki yerini alacağı, modernizmin en başat iddialarından biriydi. ‘Yeni bilgi’ bilincini üreten modernizm, geleneksel bilgilerin geçersizliği ve kendisinin mutlak hakikati temsil ettiğine olan sarsılmaz inancıyla insanlık serüveninin ‘büyük anlatısını’ kurmaya girişmiştir.

Geleneksel büyük anlatının sahibi Kilisenin ürettiği bilgi kurumlarına yönelik olarak başlayan din-karşıtı söylem zamanla dinin kendisine yönelmiş ve onun kendini tanımladığı öncülleri sorgulamaya başlamıştır. Bu sorgulamalar *Biblical Criticism* adı verilen Kitâb-ı Mukaddes ve diğer dinin kutsal kabul ettiği metinler ve bunların etrafında oluşmuş kabullere yönelmiştir. Bu çalışmalar o kadar etkili olmuştur ki, bugün Hıristiyan ve Yahudiler’in büyük bölümü, geleneksel din algılamalarını neredeyse temelden değiştirme yoluna gitmişlerdir. Örneğin, İnciller’in otantisitesine yönelik eleştiriler sonucu Hıristiyanların büyük bölümü artık dört İncil’e Allah’ın vahy edilmiş sözü olarak bakmak yerine, onları İsa hakkındaki bir nevi “biyografik” bilgiler içeren metinler olarak okumaktadırlar. Kilise’nin yüzyıllardır kabul ettiği görüşler, modern bilgi anlayışının eleştirisi karşısında değişime uğramıştır. Modern bilgi yönteminin seküler karakteri neredeyse tüm geleneksel bilgileri dönüştürerek büyük ölçüde Kili-se’yi modernleştirmiştir (Protestanlık).

İslâmî bilginin bu “modern” bilgiyle karşılaşması, Batılı geleneksel bilginin yaşadığı gerilim sürecinden çok daha hızlı ve radikal bir biçimde gerçekleşmiştir. Zira bu karşılaşmanın zamanı geldiğinde Batılı bilgi Aydınlanma aşamasını geçmiş, Pozitivizm aşamasına girmiştir. Batılı geleneksel bilginin yüzyıllardır tedricî olarak adapte olduğu gelişmeler, İslâmî bilgiyi çok kısa bir zamanda değişim ve dönüşüme zorlamıştır. İlk gerilimin Yeni Osmanlılarca göğüslenmesi örneğinde olduğu gibi, Müslümanlar bu iki bilgi alanının başlangıçta “mez”



edilebileceğini düşündüler.<sup>97</sup> Ancak Batılı bilginin araksındaki muazzam siyasi ve iktisadî güç ve bunun ürettiği entelektüel kapasite sebebiyle kısa zamanda bunun mümkün olmadığı görülmüştür. Batılı bilgi, felsefî varsayımlarıyla ve kurumlarıyla geleneksel İslâmî bilgiyi dönüştürmeye başlamıştır. Bu karşılaşmada Müslüman entelektüellerin modernizmin araçlarına sanki “nesnel” gerçeklermişçesine sınıksız sarılarak kendi geleneklerine karşı küçümseyici bir tavra girdikleri bilinmektedir.<sup>98</sup> Dinî kurumlar ve onların bilgi kuramı bu hızlı ve radikal oluşuma ayak uydurmaları imkansız olduğu için gittikçe zemin kaybetmiş ve neticede tamamen yok olmasalar da bilgi anlayışının belirleyicisi olmaksızın çıkmışlardır.

İşte bu aşamada Batılılar Batılı “muzaffer” bilginin araç ve imkanlarını alarak Müslümanlara ait kavramları, sosyal bilimlerin yöntemlerine göre yeniden tanımlamaya başladılar. Geleneksel Müslüman yöntemlerin İslâm’ın ortaya çıkışı, İslâmî bilginin oluşumu, Müslüman ekol ve okulların ortaya çıkışına dair tüm kabullerinin sorgulandığı bu aşamada geleneksel Müslüman bakış açısı şiddetle eleştirildi. Aslında Oryantalist yöntem Batıdaki bilgi anlayışı ve özellikle sosyal bilim alanında geliştirilen teori ve yöntemleri kullanıyordu. 20. yüzyılın ortalarına kadar sosyal bilimlerde Avrupa-merkezci bakış açısının hakim olduğu bilinmektedir. Özellikle II. Dünya savaşından sonra sosyal bilimlerde görülen 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın ilk yarısındaki Avrupa-merkezci bakış açısının terki çabaları, Oryantalist söyleme biraz daha geç yansımıştır (1970’lerin sonunda).<sup>99</sup> Oryantalist diskurun Batı treninin son kompartımanlarından birinde yer aldığı düşünülürse bu geriliğin anlaşılır bir tarafı olduğu bile söylenebilir.

İslâm hukukunun kökeni sorununun, iki ayrı konu etrafında şekillendiğini görüyoruz. Bunlardan ilki, İslâm hukukunun, fetihler sonucu Müslümanların Bizans’tan aldıkları topraklarda ve özellikle Suriye ve Irak’ta uygulamada olan Roma hukukundan etkilenecek şekilde şekillendiği iddiasıdır. Bu iddia Oryantalist edebiyatta ilk zamanlar hararetle savunulmuş, ancak bir süre sonra bu iddianın salt bir varsayım olduğu, yani somut kanıtlarının olmadığı anlaşılınca terk edilmiştir. Ancak yakın zaman oryantalist çalışmalarda bu iddianın tekrar gündeme getirildiğini görüyoruz. İslâm hukukunun kökeni sorunu ilgilendiren diğer konu ise, İslâm hukukunun kendi gelişim tarihine dair varsayımlarının, yani onun Kur’an, Hz. Peygamber’in söz ve uygulamaları (sünnet) ve sonraki Müslümanların bu iki kaynak üzerine yaptıkları yorumlardan doğduğu kabulünü

<sup>97</sup> Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas* (Princeton: Princeton University Press, 1962).

<sup>98</sup> İsmail Kara (ed.), *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler / Kişiler* (İstanbul: Risale, 1986), I, lx-lxi.

<sup>99</sup> Baber Johansen, “Politics, Paradigms and the Progress of Oriental Studies: The German Oriental Society (Deutsche Morgenländische Gesellschaft) 1845-1989”, *MARS: Le Monde Arabe dans la Recherche Scientifique. The Arab World in Scientific Research. Al-'Alam al-'Arabi fi 'l-Bahth al-'Ilmi*, 4 (1994), 79-94.

geçersiz sayma eğilimidir. Bu iki konunun birbiriyle ilişkili olduğu açıktır. Hukuk sistemlerinin yaşadıkları toprakların kültürlerinin bir ürünü olması gerçeğinden hareketle İslâm hukukunun teşekkül döneminde hala canlı olan Roma hukukunun etkisine işaret edilmiş olması tabii iken, Roma hukuku etkisi, Müslümanların kendi başlarına bir hukuk sistemi geliştirebileceklerine ihtimal vermeyen bir bakış açısından da doğmuş görünüyor. Bu birinci varsayım bir başka varsayımı daha tetiklemiştir. İslâm hukuku Müslüman anlatısındaki gibi bir gelişmeye sahip değilse o zaman o anlatının kurgusal karakteri deşifre edilmek durumundadır. Böylece fikhın deliller hiyerarşisini bir kurgudan ibaret gören bu bakış açısı fikhın özünü teşkil eden hadislerin esasında uydurma olduğunu, fikhın ham maddesinin yerel uygulamalar olduğunu iddia etmişlerdir. Oryantalistlerin büyük bölümünün Hıristiyan ve Yahudi kutsal metinlerine yönelik modern eleştirilerin etkisiyle İslâm'ın da Yahudilik ve Hıristiyanlıkla aynı kaderi paylaştığı ön-kabulünün bu iddiada büyük bir payı olmalıdır. Şimdi bu iki konuyu ayrı ayrı ele alalım.

**İslâm Hukuku ve Roma Hukuku:** Batılı araştırmacıların İslâm hukuku ile Roma hukuku arasında bir ilişki olabileceğine dair ilk gözlemleri 18. yüzyılın başına kadar gitmektedir. Ancak bu ilk ilginin, salt hukuki bir nitelik taşıdığı ve söz konusu iki sistemi karşılaştırma şeklinde geliştiği görülüyor.<sup>100</sup> Roma hukukunun İslâm hukukunu etkilemiş olabileceği iddiası ise 19. yüzyılın ortalarında ilk kez dile getirilmiştir. Ancak bu iddiaları dile getirenler her hangi bir Doğu dilini bilen kişiler değildir. Oryantalistler arasında konuyu geniş bir şekilde ilk ele alan von Kremer'dir. Onun temel iddiası Roma hukukunun unsurlarının İslâm hukukuna Yahudiler aracılığıyla girmiş olabileceğidir. Ondan sonra, Goldziher Roma hukukunun İslâm hukukunu etkilediğini ısrarla vurgulamış, ama bunun somut kanıtlarını gösterememiştir. Aynı şekilde J. Schacht da Roma hukuku etkisinden söz eder, ama o, bunun sistematik bir şekilde olmadığı kanaatindedir. Schacht, bu etkilerin Süryanice'deki Helen kültürünün *Rhetorik*'i aracılığıyla olduğu iddiasındadır. Ama o, İslâm hukukunun ham maddesi olarak Emevi popüler uygulamalarını ve kısmen Yahudi metinlerini gösterir. Sonuçta Roma hukukunun İslâm hukukunu sistematik olarak etkilediği iddiası, P. Crone'un da dediği gibi, Oryantalist edebiyatta hep bir varsayım olarak kalmıştır; bunun öyle olmuş olabileceğine dair bir tahmin, yahut hatta bir istek. İslâm hukukunun Roma hukukundan doğrudan ya da dolaylı olarak (Yahudi hukuku aracılığıyla) etkilendiği iddiasının nihayetinde içi doldurulamamıştır.

Yakın zamanlarda Patricia Crone,<sup>101</sup> bu konuda yapılan çalışmalarını değerlendirdikten sonra konunun oldukça karmaşık bir yapı arz ettiğini ve Roma hukukunun İslâm hukukunu etkilediği şeklinde bir iddianın ispatlanabilmesi için daha somut kanıtların gerekliliğinden söz etmiştir. Çünkü İslâm hukuku

<sup>100</sup> Patricia Crone, *Roman Provincial and Islamic Law: The Origins of Islamic Patronate* (Cambridge: University Press, 1987, s. 1-2.

<sup>101</sup> Patricia Crone, *Roman Provincial and Islamic Law*.

metinleri –eğer varsa böyle bir etkileşim- bunun hiçbir izini bırakmamıştır. Ona göre Roma hukuku etkisini ispat etmek, Yahudi hukuku etkisini ispattan daha zordur. Çünkü İslâm hukukunun teşekkül ettiği döneme ait Roma hukukunun yerel uygulamalarına ait tarihsel delillerden yoksunuz. Bütün bu zorluklarına rağmen Crone, Roma hukukunun doğrudan değil de, onun etkin olduğu bir çevrede ortaya çıkmış yerel bir hukuk sisteminin etkisinden söz eder. *Provincial law* (vilayet hukuku) adını verdiği bu sistem İslâm fetihleri sırasında Suriye ve Irak coğrafyasında uygulanan hukuktur. Bu hukuk sistemi, İslâm hukukunun oluşumunu etkileyen ve hatta belirleyen sebepler içerisinde en muhtemel ve en yakın adaydır. Ancak Crone da eleştirdiği kendisinden önceki Oryantalistlerin hatasına düşmüş görünüyor. Çünkü von Kremer, Goldziher, Schacht ve diğer Roma hukuku etkisini savunanlar, bu kanaate elde mevcut delilleri inceleyerek ulaşmamışlardır. Bunun yerine, aşağıda ele alacağımız üzere, İslâm kültür ve bilimlerinin ve tabii ki hukukun Arap kökenli olmadığı varsayımının onlar için bir ön-kabul olduğu anlaşılıyor. Yani “İslâm hukuku Hz. Peygamber’in sünnetine dayanmıyorsa (ki onun uydurma olduğuna baştan kanaat getirilmiştir) o zaman acaba onun muhtemel kaynağı nedir?” sorusunun onları yönlendirdiği anlaşılıyor. Yahut tersi bir varsayım da daha önce belirttiğimiz için burada rol oynamış gibidir. Yani İslâm hukuku denilen fenomeni yabancı kökenle açıkladığımızda Müslümanların şeriatın kökenine ilişkin değerlendirmelerinin bir şekilde devre dışı bırakılması gerekmektedir.

Ancak daha da önemlisi Oryantalistlerin bir önceki bölümde belirttiğimiz fıkıh-hukuk ayrımını yeterince vurgulu ve anlamlı bir biçimde yapmamış olmaları onları bu şekilde bir iz sürmeye itmiş görünüyor. Şimdilik fıkıh cephesini ilgilendirdiği kadarıyla tartışmayı sonraya bırakarak, tartışmanın hukuk cephesine ilişkin bazı değerlendirmelerde bulunalım. Hukuk bilimi bilindiği gibi 19. yüzyılın pozitivist hukuk felsefesinden beri bir devletin mer’i ve cari kanun ve kurallarını daha çok konu edinmektedir. Bentham-Austin ve Hart’ın ‘*command theory of law*’undan Kelsen’in saf hukuk teorisine kadar çağdaş hukuk teorisinde hakim olan anlayış, ahlakın, dinin ve diğer icbarî müeyyide fikri taşımayan toplumsal kuralların tamamen hukuktan ayrıştırılmasıdır. Böyle bir hukuk fikri çağdaş akademiya evrensel kabul görmese de oldukça etkindir. Modern bilim adamının (örneğin Oryantalistlerin) İslâm kültür ve medeniyetine dair yaptıkları çalışmalarda da bu çağdaş ön-yargının etkisi altında olması büyük bir olasılıktır. Fıkıh bu tanıma göre zaten Max Weber’in dediği gibi ‘Batılı rasyonel-biçimsel hukuk’ fikrine yabancıdır. Fıkıhın içinde bu ‘modern hukuku’ arama girişimlerinin bir neticesi olduğunu düşündüğümüz köken tartışmalarının temelinde, hukukun bu seküler algılamasının büyük bir payı vardır. Zaten modern batı düşüncesi hukukun beşeri bir inşa olduğunu ve bunun Antik Yunan’dan felsefi temelini aldığını ama esas olarak Roma imparatorluğunda bugün anladığımız anlamda bir hukuk sisteminin ortaya çıktığını genellikle kabul etmekte-

dir.<sup>102</sup> Zaten Modern hukuk da 11 ve 12. yüzyıllarda Roma hukukunun yeniden keşfinden sonra Batı’da gelişmeye başlamış ve nihayet kanunlaştırma hareketleriyle olgunlaşmıştır. Bu tarihsel insanın temel yaklaşımı hukukun seküler bir olgu olduğudur. İslâm hukukunun başındaki İslâm teriminin bu açıdan bir önemi yoktur; hukuk burada da din-dışı bir gelişme kaydetmiş olmalıdır. Müslümanların yaşadıkları çevre itibarıyla devraldıkları antik miras Roma hukukunu İslâm hukukunun en muhtemel kaynağı yapmaktadır.

Kuşkusuz bu tür bir değerlendirmeye bir yönden hak verilebilir. Fıkhi Ebu Hanife’nin tanımladığı gibi “kişinin leh ve aleyhine olanı bilmesidir” şeklinde anlamak yerine, ‘hukuk’ olarak tanımlarsak fikhin geliştiği çevrede mevcut ve yürürlükte olan hukuk ve örfleri kendi içerisinde erittiğini söyleyebiliriz. Bu manasıyla hukuk, muhtemelen Tanzimat dönemine kadar İslâm dünyasında bir bilim olarak kabul edilmemiştir. Ama Tanzimat’la birlikte hem Tanzimat yöneticileri hem de oryantalistler (örn. Schacht ve pek çok kimse) fikhin içinden hukuki olanla hukuki olmayanı ayırt ederek bir hukuk sistemi bile üretmeye girişmişlerdir.<sup>103</sup> Ancak bu ne ölçüde klasik fikhin tabiatıyla uyuşabilir? Başka bir ifadeyle ‘İslâm hukuku’ olarak tanımladığımız bu yeni olgu fikhin tüm veçhelerini yansıtıyor mu? Fikhin içinde Roma hukuku veya başka bir hukuk sisteminin birebir unsurlarına dikkat çekmek fikhin Roma hukukundan etkilendiğini ispata yeter mi? Olsa olsa fıkhıta Roma hukukunun kurallarına paralel kuralların varlığından söz edilebilir. Ya da fikhin seküler anlamdaki hukukla paylaştıkları bazı yönler olduğunu göstermeden öte bir anlam taşıyamaz. Ama bu, fikhin nevi şahsına münhasır mahiyeti ve bunun teşekkülü hakkında bize bir şey söyleyememektedir. Bu yüzden de fikhin kökenine ilişkin böyle bir tartışma büyük ölçüde anlamını yitirecektir.

**Oryantalistler ve Fikhin Kökeni Olarak Peygamber ve Sünneti.** Fikhin dayandığı sünnet malzemesinin güvenilirliği konusunda Batılı ilmi çevrelerde iki yaklaşım ön plana çıkmaktadır.<sup>104</sup> Birincisi Goldziher, Schacht, Wansbrough ve benzerlerinin başını çektiği şüphecilik (ya da aşırı şüphecilik). Bunlar erken dönem İslâm kaynaklarının neredeyse tamamının uydurma olduğu kanaatinde-dirler. Wansbrough buna Kur’an’ı da katmaktadır. Ancak diğerleri şüphelerini hadis malzemesiyle sınırlı tutmaktadır. Onların duruşunu çok iyi özetleyen

<sup>102</sup> Ancak 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren dinin etkisindeki karanlık ortaçağ algılayışı bir değişim geçirmeye başlamıştır. Modern Avrupa hukuk kurumlarının ve teorilerinin oluşumunda dinin ve dini kurumların etkili olduğu özellikle Amerika’da daha sık dile getirilmeye başlanmıştır. Örnek olarak bkz. Harold J. Berman, *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1983).

<sup>103</sup> Schacht, *Introduction*, 200-201.

<sup>104</sup> Bu iki yaklaşımın genel bir özeti için bkz. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry* (Princeton: University Press, 1991), 3. Bölüm; Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from Early Periods*, Surrey: Curzon Press, 2000), 2. Bölüm; Herald Motzki, *The Beginnings of Islamic Jurisprudence*, Almanca’dan çev. Marion H. Katz (Leiden: Brill, 2002), 1. Bölüm.

Schacht'ın şu ifadesi şüphecilerin sloganı haline gelmiştir: “Peygamberden gelen her bir hukuki hadis aksi ispatlanana kadar sahih olarak kabul edilemez...”<sup>105</sup>

Genellikle Oryantalistlerin yazdıklarına bir tepki olarak ortaya çıkan ve İslâm'ın gelişim resmini Müslüman anlatısına uygun bir biçimde algılayan diğer yaklaşım, kaynakların esas olarak yazılı bir biçimde aktarıldığı, hadislerin erken dönemde yazıya geçirildiğini iddia etmektedir. N. Abbot, F. Sezgin ve Azami'nin başını çektiği bu yaklaşım aslında geleneksel Müslüman anlatısının ötesine geçerek neredeyse tüm kaynakların yazıyla aktarıldığını iddia etmişlerdir.

İlk yaklaşıma dönersek, Wansbrough'nun argümanı, ayrı bir platformda ele alınmayı gerektirdiği için, burada üzerinde durulmayacaktır.<sup>106</sup> Goldziher ve özellikle Schacht'ın Batılı İslâm araştırmalarında çok etkili figürler olmaları nedeniyle görüşlerini kısaca özetlemek gerekir. Yahudi asıllı Macar I. Goldziher'le birlikte, Kitâb-ı Mukaddes eleştirilerine benzer biçimde İslâm'ın kurucu metinlerinin kaynak eleştirisi geleneği başlamıştır. O, geleneksel Müslüman anlatısına güvenmez ve İslâm hukukunun Kitab ve sünnete dayandığı fikrine karşı çıkar. Aslında fikhın hadisten önce ortaya çıktığını ve dayandığı temellerin bu yüzden hadisler değil de re'y olduğunu belirtir. Ardından da re'y kavramının Roma hukukundan alındığını söyleyerek İslâm hukukunu bilinen köklerinden başka köklere bağlamaya çalışır.<sup>107</sup>

Bugün Goldziher'in argümanlarının temel noktaları büyük ölçüde sarsıldığı için ayrıntılarına girmenin bir faydası yoktur.<sup>108</sup> Ancak Goldziher'in başlattığı kaynaklara şüpheyle yaklaşma eğiliminin Alman Yahudisi J. Schacht'la olgunlaştığını belirtmek gerekir. Schacht selefi gibi İslâm hukukunun Kur'an ve sünnetten doğmadığını, aksine Emevi idaresinin son yıllarında (H. 100'ler) yerel örfler, idari uygulamalar ve kadıların re'yi ile ortaya çıktığını, hadislerin ise sonradan buna eklendiğini düşünmektedir. Hatta o da hocası gibi re'y ve onun ürettiği hukuki doktrinlerin hadise dönüştüğünden çok emindir.<sup>109</sup> Schacht'ın İslâm hukukunun gelişim tarihine ilişkin yaptığı gözlemler ve değerlendirmelerin merkezinde Şafii yer alır. Ona göre İslâm hukuk teorisinin sonraki kabullerini ilk ortaya atan Şafii'dir. Şafii öncesi kadim hukuk mektepleri sünnet, hadis, kıyas, vs. konusunda net fikirlere sahip değillerdi. Peygamber'in otoritesini ilk defa ve tutarlı bir biçimde hukuk kaynağı olarak vazedenden Şafii'dir. Ondan sonra hadis ve sünnet aynı anlamda kabul edilmiştir. Halbuki kadim mekteplerde

<sup>105</sup> Berg, *Development*, 14.

<sup>106</sup> Bu sayıda Wansbrough ile ilgili ayrı bir yazı mevcuttur, bkz. İsmail Albayrak, “John Wansbrough ve Ahkam Ayetleri”.

<sup>107</sup> Motzki, *Origins*, 10-11.

<sup>108</sup> Goldziher için bkz. bu sayıda İbrahim Hatipoğlu, “Ignaz Goldziher”.

<sup>109</sup> Schacht bu görüşlerini esas olarak 1950'de yayınladığı *Origins of Muhammadan Jurisprudence* adlı çalışmasında dile getirmiştir (Oxford: Clarendon Press). Goldziher-Schacht çizgisinin önemli bir eleştirisi için bkz. Herald Motzki, *Origins*, 10-29.

sünnet Peygamber'in otoritesinden bağımsızdı ve esas olarak toplumda yaşayan örf ve adetler anlamına geliyordu. Şafii ile birlikte bu yaşayan örfler hadis kapsamına alınmaya başlandı ve böylece esasında uydurma olan hadis mecmuaları ortaya çıktı. Hukukun esas olarak Irak'ta doğduğunu savunarak Schacht, Goldziher gibi, onun İslâmi olmayan bir köke sahip olduğunu adeta temin etmeye çalışmaktadır. İslâm hukuku esasında Medine'de değil Irak'ta ortaya çıktıysa, onun Müslümanların belirttiği gibi Kur'an ve sünnetin yorumundan çıkmadığını, aksine yerel örflerden, Emevi idari tasarruflarından, Yahudi ve diğer dini etkilerden ve bir de özellikle Roma hukukunun fetihler öncesinde merî kanun olduğu Irak bölgesinin hukuki uygulamalarından doğduğunu iddia etmek kolay olacaktır. Hadis denilen Peygamber sözleri işte bu fıkıh olgunlaştıktan sonra dolaşıma sokulmuş ve her bir hukuki hükmün bir hadise dayandırılması ihtiyacından doğmuştur. Şafii'den sonra hadis uydurma faaliyeti yoğun bir biçimde yaşandı ve 150-250 yılları arasında bugün bilinen koleksiyonlarda bu uydurma rivayetler derlendi.<sup>110</sup>

Aslında hem İslâm hukukunun kökenine dair yapılan eski çalışmalar hem de modern araştırmaların malul olduğu temel kavramsal bir yanlışlık söz konusudur. Girişte de belirtimiz gibi, İslâm ilimleri içinde hukuka en yakın bilim olan fıkıh modern dönemde hukukla eşitlenerek okunmaya başlandı. İslâm hukuku teriminin fikhin diğer bir adı olarak yaygın kullanımı o kadar kanıksandı ki, fikhin hukuktan mahiyet olarak farklı olabileceği varsayımı düşünülmez oldu. Oryantalist dünyada İslâm hukuku araştırmalarının tartışmasız duayeni kabul eden Schacht'ın Türkçe'ye de çevrilen kitabının ismi *An Introduction to Islamic Law (İslâm Hukukuna Giriş)* adını taşımaktadır. Schacht İslâm hukukunun mahiyetine dair yaptığı gözlemlerde fikhin hukuktan farklı niteliğine dikkat çekmesine rağmen yine de onun içinden bir hukuk çıkarılabileceğini iddia etmiş ve kitabını bu şekilde tasarlamıştır.

Konumuz olan köken sorununa dönecek olursak, Schacht'ın İslâm hukukunun kökenini ararken fikhin kökeninden başka bir şeyle meşgul olduğu gayet açıktır. O bir Müslüman'ın yaşam pratiğini yönlendiren dini kurallar anlamına gelen fikhin kökenini arasaydı kuşkusuz Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in bunların teşekkülündeki rolünü inkara yönelemezdi. Aksine o fikhin içinde hukuk sistemi aramaktadır. İslâm hukukunun Hicri 100'lerde Irak'ta geliştirildiğini söylerken kastettiği şey gelişmiş bir sistem olarak bir hukuk sistemidir. Örneğin, fıkıhta içkin olan mülkiyet sisteminin bir hukuki zemin farz ettiği açıktır. İşte bu gelişmiş hukuki zeminin Hz. Peygamber döneminde olmamasından hareketle o, fikhin Kur'an ve sünnete dayanmadığını söylemektedir. Zaten Müslümanlar da fikhin gelişmiş olgun yapısının Asr-ı Saadette aynen var olduğunu söylememektedirler.

<sup>110</sup> Schacht'ın görüşleri için bkz. bu sayıda. Goldziher-Schacht çizgisinin önemli bir eleştirisi için bkz. Herald Motzki, *Origins*, 10-29.

Schacht'ın sünnet malzemesine dair çalışmaları uzun süre Oryantalist edebiyatta etkili oldu; ancak hem doğrudan ona yönelik eleştiriler, hem de yeni yaklaşımların ortaya çıkmasıyla onun tezlerinin de büyük ölçüde zaafa uğradığı ve bir çoğunun neredeyse tamamen terk edildiği görülmektedir. Örneğin, W. Hallağ, Motzki, Muranyi ve daha pek çok isim<sup>111</sup> Schacht'ı ya doğrudan veya dolaylı olarak eleştiren çalışmalar üretmişlerdir. Hallağ onu Şafii'nin rolünü abarttığı için, içtihat kapısının kapandığını iddia ettiği için ve hukukun değişmezliğine aşırı vurgu yaptığı için eleştirdi.<sup>112</sup> Motzki, onun hadislerin sahih olmadığını genel varsayımını eleştirmiş; Junboyll, temelde Schacht'a karşı çıkmasa da, isnad sisteminin başlangıcının h. 60 yılına kadar geri gittiğini kabul etmiştir.<sup>113</sup> Ancak, oryantalistlerin Schacht'a yönelik eleştirilerini Müslüman bakış açısını kabul ettikleri şeklinde anlamamak gerekir; tam tersine onlar Schacht'ın tezlerindeki bazı zaafı gidermeye çalışmaktadırlar. Hadislerin büyük bölümünün uydurma olduğu iddiası onlarda hep bir varsayım olarak kalmıştır.

**Sonuç ve Değerlendirme.** Oryantalizmin İslâm'ın kökenini teşkil eden Hz. Peygamber'e ve onun bıraktığı mirasa kuşkulu yaklaşımlarının temelinde, yukarıda da işaret edildiği gibi, 19 ve 20. yüzyıllarda popüler olan Kitâb-ı Mukaddes eleştirilerinin etkisi vardır. Batılı 'yeni bilgi', seküler karakteri gereği hiçbir şeyin boşlukta doğmadığı, dinlerin de rasyonel olarak açıklanabilecek bir kökene sahip olmaları gerektiği düşüncesinden hareket etmektedir. Ancak İslâmi tarih yazımının da içinde olduğu geleneksel anlatılar, bu Batılı seküler bilginin ışığında inşa edilmiş anlatılar sunmazlar bize. Batılı yeni bilginin (Goldziher'le birlikte) İslâm'ın kendi kendisinin tarihini algılama biçimini sorgulamasına kadar, böyle bir kuşku asla yoktu. İslâm bilgi anlayışını inşa eden kelim ve fıkıh usulü, Hz. Peygamber'in öğretisinin (Kur'an ve sünnetin) bize iki yolla geldiğini kabul etmektedir: Mütevatir ve ahad. Mütevatir yol toplumun hafızasında ve uygulamasında olan bilgiler olup bunların kuşkuya yer bırakmayacak şekilde bize geldiği varsayılır. Diğer yöntem, âhâd ise Hz. Peygamber'den gelen birey rivayetlerini ve mütevatir derecesinde olmayan grup rivayetlerini kapsar. Bu iki kategori rasyonel bilgi elde etme kategorileri olup, modern Batılı yeni bilgi anlayışına tamamen yabancı değildir. Bunun yanında hadis usulünün isnad-temelli hadislerin sıhhatini garanti eden yöntemi mevcuttur. Oryantalist edebiyatın daha çok bu ikinci yöntemle yoğunlaşmış, Müslümanların epistemolojik yaklaşımlarına esas olarak aldıkları birinci yöntemi ihmal ettikleri görülmektedir. Hadis usulü temelde epistemolojik bir yaklaşım sunmaz; zaten İslâm bilgi ve düşünce tarihinde hadis usulü, zaman zaman kelim ve fıkıh usulünün alternatifi gibi sunulmaya çalışılsa da, onların epistemolojik temellerini aslında kabul etmiştir. Başka bir ifadeyle hadis usulü tek başına sıhhat ve doğruluk ölçüsü olarak alınmamış,

<sup>111</sup> Bunlarla ilgili genel bir değerlendirme için bkz. Motzki, *Origins*, 27-49.

<sup>112</sup> Hallağ için bkz. bu sayıda Bilal Aybakan, "Wael b. Hallağ".

<sup>113</sup> G:H:A: Juynboll, *Muslim Tradition* (Cambridge: University Pres, 1983), 1. Bölüm..

aksine fıkıh ve kelim kendi ilgi alanlarına giren hadis malzemelerinin doğruluk değerini tespit için daha temel bir yöntemi varsaymıştır.

Oryantalistler, hadislerden kuşku duyarken onların daha çok lafzî formlarının Hz. Peygamber'e aidiyetini sorun yapmaktadırlar ki, bu açıdan fıkıh ve kelim usulü de zaten İslâm'ın temel esaslarının mütevatir yolla geldiğini, diğer haber yönteminin, ahadın, zaten kuşku ihtiva ettiğini ve her müctehide bu kuşku haberlerin sıhhatini ve ne anlama geldiğini, ayrıca kendi bilgi sistemi içinde tutarlı olup olmadığını test etme hakkı verildiğini söylemektedir. Hadislerin sıhhati sorununa yaklaşırken bu yüzden sadece hadisçilerin derledikleri malzemeye yoğunlaşıp onların içinde yer aldığı ve anlam kazandığı daha genel Müslüman ortam ve çerçeveyi görmezden gelmek, Oryantalist araştırmacıyı resmin sadece bir köşesine takılıp genel resmi göremeyen bir resim eleştirmeninin durumuna düşürmektedir. Bu bağlamda üzerinde durulması gereken en önemli nokta, mezheplerin bilgi birikimlerinin İslâm tarihi boyunca her zaman hadislerle birlikte Müslüman bireyin bilgi ve pratiğini yönlendirdiğini gerçeğidir. Bunu daha genel bir çerçeveye taşırsak, aslında İslâmi bilginin her bir branşı (tefsir, fıkıh, kelim, tasavvuf ve hatta felsefe) kendi ilgi alanına giren hadis malzemesini salt hadisçilerin sıhhat kriterleri ve yargıları temelinde ele almış, mutlaka kendi disiplinin genel çerçevesi içinde onu anlamlandırmıştır.

Geriye tarihsel olan Hz. Muhammed'in ve onun yaşadıklarının, beşer olarak hayatını geçirdiği çeşitli safhalar vs. gibi haberlerin doğruluğu meselesi kalmaktadır; bu noktada tarihsel Muhammed ile bir din tebliğcisi olarak Hz. Peygamber ayrımını yapmamız faydalı olabilir. Bir din tebliğcisi olarak Peygamber kendisine tevdi edilen mesajı sonraki nesillere hakkıyla ulaştırmanın yollarını temin etmiştir. Bunlar genel olarak yukarıda sözünü ettiğimiz fıkıh-kelim epistemolojisinde ortaya konulan bilgilerdir. Bir beşer olarak Muhammed'e gelince, bizim onun yaşadıklarını birebir tarihsel olarak inşa etmemiz beklenmemektedir. Fıkıh-kelim epistemolojisinin ve hadis usulü kriterlerinin, Hz. Peygamber'in hayat safhalarıyla ilgilenmesinin temel saiki bir Peygamber olarak onun tebliğ ettiği mesajı doğru anlamaktır. Modern tarihçi ise "gerçekte ne olmuştu" sorusuyla ilgilenirken "tarihsel" olayları aynıyla inşa etmek istemektedir ki, bunun dini bir anlamı olmadığı açıktır. Modern tarihçinin beklentileri açısından Hz. Muhammed ve ilk Müslümanların yaşadıkları olayların "tarihsel inşası" temin edecek "belge" olmayabilir yahut onlar sorunlu olabilir. Ama din toplumunda yaşayan bir olgu olduğu için Müslüman epistemoloji, haklı olarak dini bilginin (Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in sünnetinin) bu karakterine uygun bir yöntem geliştirmiştir. Eğer sorun hadislerin tarihsel bilgi ve belge olarak okunup okunamayacağı sorusu olsaydı, belki Oryantalistlerin kuşkularının bir anlamı olabilirdi. Ancak hadis malzemesi, asla modern tarih araştırmacılarının belge beklentilerine benzer bir bilinçle derlenmemiştir.

Oryantalist edebiyatta Müslümanların fıkıh adını verdikleri disiplinin gelişimine dair görüşlerin kısa bir değerlendirilmesinin yapıldığı bu yazıda modern



dönemlerde bir bilgi paradigmasının başka bir bilgi paradigmasıyla karşılaşması sonucu ortaya çıkan bazı kavram kargaşalarına ve anlam kaymalarına işaret edilmeye çalışılmıştır. Bir çok yeterince temeli olmayan mega iddianın bu paradigma farklılığını yeterince dikkate almadan yapılan değerlendirmeler neticesinde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Ancak bu karışıklığın sadece Oryantalistlerde olduğunu düşünmek bizi basit bir kolaycılığa götürebilir. Aksine bunun modernizmin etkisiyle çıktığını ve Müslümanların kendi kendilerini algılama biçimini büyük ölçüde değiştirdiğini unutmamak gerekir. Oryantalist edebiyata yönelik bu tür gözlemlerin salt bir karalama veya bir art niyet belirtisi olmadığı, aksine bunların modernitenin zihinlerde yarattığı dehşet verici zihin dönüşümlerinin birer neticeleri olarak ortaya çıktığı gerçeği, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren üretilen Müslüman edebiyata yönelik yapılan ve yapılmakta olan revizyonist bazı çalışmalar tarafından da desteklenmekte ve Oryantalist edebiyatta görülen kavramsal hataların Oryantalistlere has olmadığı anlaşılmaktadır. Bugün bizler 19. ve 20. yüzyılın hatalarını nasıl tekrarlamamak için çaba sarf ediyorsak Oryantalizmin de seleflerinin hatalarına karşı daha duyarlı olduklarımızı göz ardı etmememiz gerekir.



## **I.**

### **Klasik Figürler**

44 Y. Doç. Dr. Murteza BEDİR

## CHRISTIAAN SNOUCK HURGRONJE VE İSLAM HUKUKU İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ\*

Dr. Hasan Hacak\*\*

### Abstract:

#### Christiaan Snouck Hurgronje and His Views on Islamic Law

C.S. Hurgronje, with Ignaz Goldziher, may be considered as the founder of modern western studies on Islam and the East. As a founder of the discipline, he is particularly important in the field of Islamic Law. In addition to his academic activities he is one of the key figures in shaping the Netherlands' colonial politics on the Netherlands' India. Today the discussions on his life and his place in the history of orientalism seem to be more important than his views on orientalism. This paper first will evaluate his life with reference to the opposing sources. Then the list of his works, in particular works on Islamic law will be presented. Finally his main views on different subjects of Islamic law will be discussed.

Key words: Islamic Law, Orientalism, Christiaan Snouck Hurgronje, Colonialism, Indonesia.

### I- Giriş

Christiaan Snouck Hurgronje (1857-1936), Ignaz Goldziher ile birlikte modern islamoloji-oryantalizm çalışmalarının kurucusu kabul edilir.<sup>1</sup> Batıda

---

\* Hurgronje'nin makalelerinden derlenen *Selected Works of Snouck Hurgronje* adlı eserdeki bazı Fransızca bölümleri sözlü olarak tercüme eden Arş. Gör. Dr. İsmail Taşpınar ve bu yazıyı yayın öncesinde okuyarak fikirleriyle ona katkıda bulunan Yrd. Doç Dr. Said Polat'a burada teşekkür ederim.

\*\* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

<sup>1</sup> Bkz. Mark Batunsky, "Carl Heinrich Becker: From Old to Modern Islamology. Commemorating the 70th Anniversary of 'Der Islam als Problem'", s. 295, *International Journal of Middle East Studies*, Vol.13, No. 3 (Aug. 1981, s. 287-310); Schacht, onu Goldziher ile birlikte teknik anlamda "İslami ilimler"le ilgili çalışmalarının başlatıcısı olarak görür. Bkz. J. Schacht, "C. S. Hurgronje", s. 192, *Der Islam*, 23. Band, 1936, Berlin und Leipzig; G.-H. Bousquet and J. Schacht, *Selected Works C. Snouck Hurgronje*, s. VII, Leiden, E. J. Brill, 1957; A. de Groot da modern İslam araştırmalarını başlatan oryantalistler olarak bu ikisi ile

İslam hukuku çalışmalarını başlatan ana sima olmasının yanında siyaset adamı kimliği ve özellikle Hollanda'nın Endonezya<sup>2</sup> sömürge politikalarının belirlenmesi üzerindeki büyük tesiri ile "sömürge oryantalizmi"nin<sup>3</sup> de en tipik temsilcisi görünümündedir. Hurgronje'nin oryantalizm tarihindeki yeri ve hayatı ile ilgili olarak günümüzde yapılan tartışma ve araştırmalar, oryantalizm alanında ortaya koyduğu görüşlerinden daha fazla dikkat çekmektedir. Öyle ki bu konu üzerindeki tartışmalar oryantalizm tarihinin bazı noktalarda yeniden değerlendirilmesini gerektirecek boyutlarda görülmektedir.<sup>4</sup>

## II- Hayatı

8 Şubat 1857 tarihinde, Hollanda'nın Brabant bölgesinde bulunan Breda ilinin kuzey doğusundaki Oosterhout kasabasında doğdu.<sup>5</sup> Babası burada papaz idi ve gençliğinde onun da papaz olması kararlaştırılmıştı<sup>6</sup>. Eğitimine doğduğu kasabada başladı, lise tahsilini ise Breda'da yaptı. Üniversiteye girebilmek için özel hocalardan Latince ve Yunanca dersi aldı. 1874 yılında üniversiteden kabul alarak aynı yıl Hollanda Leiden Üniversitesi'nde Teoloji eğitimine başladı.<sup>7</sup> Üniversitede İbranice'nin yanında seçmeli ders olarak Arapça ve sâmi filolojisi okudu. Son derece başarılı bir eğitim hayatı geçirerek<sup>8</sup> 1878 yılında ilahiyat/teoloji eğitimini tamamladı ve sonrasında çalışmalarını tamamen oryantalizm ile sınırladı.<sup>9</sup>

"*Het Mekkaanche Feest: Mekke'de Hac*" adıyla hazırladığı doktora tezini 24 Kasım 1880'de "üstün başarı" ile savunarak doktor unvanı kazandı. Bu tezde haccın tarihini, İslam'daki önemini, hacdaki tören ve adetleri inceleyip haccın Arap putperestliğinden kalma bir adet olduğu sonucuna varmıştı.

1880-81 eğitim yılında Strasburg Üniversitesinde eğitimine devam ederek burada özellikle Theodor Nöldeke'nin derslerine devam etti. 1881 yılında Strasburg'dan döndüğünde Hollanda'nın en büyük sömürgesi durumundaki, halkının büyük çoğunluğu Müslüman olan Endonezya için memur yetiştirmek

---

birlikte Theodor Nöldeke ve Julius Wellhausen'i de sayar. Bkz. *DİA*, "Hollanda", XVIII, 230.

<sup>2</sup> Bu dönemde kaynaklarda "Endonezya" için, Hollanda Hindistanı (Netherlands India), Hollanda Doğu Hindistanı (Dutch East Indies), Doğu Hint Adaları vb. isimler kullanılmaktadır.

<sup>3</sup> Edward Said, *Oryantalizm*, s. 528 (trc. Selahattin Ayaz), Pınar Yayınları, İst., 1989.

<sup>4</sup> Bkz. P. SJ van Koningsveld, "C. Snouck Hurgronje ba'du'l-mulâhazât havle neşâtâtihî el-ilmîyye ve's-siyâsiyye fî Hollanda", s. 433 (trc. Kasım Sâmerraî, *Alam el-Kütüb*, VII/4, Riyâd 1986, s. 433-441).

<sup>5</sup> Abdurrahman Bedevî, *Mevsûatu'l-müştşrikîn*, s. 245, Beyrut 1984.

<sup>6</sup> Angelo Pesce, *Mekke münzû mieti âmm ev mecmûati C. S. Hurgronje er-râi'a*, s. 9, London, 1986, Immel Publishing.

<sup>7</sup> A. Bedevî, 245.

<sup>8</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, s. XI.

<sup>9</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, s. XI, İ. Hakkı Kadı, "Holland'da Şarkiyat Araştırmaları", s. 104. Doğu Batı, s. 20, Ankara, 2002, (s. 83-110).

üzere kurulan ve Leiden üniversitesine bağlı bulunan bir enstitüde İslam'la ilgili dersler okutmak üzere hoca olarak tayin edildi.<sup>10</sup> Burada İslami ilimler ve İslam hukuku dersleri verdi.

1884 yılında Arap yarımadasına olan meşhur ziyaretini yaptı. Mısır'da kısa bir süre kaldıktan sonra Cidde'ye geçti ve orada Hollanda konsolosluğunda Ağustos 1884'den, Şubat 1885'e kadar (altı ay) kaldı. Bu esnada bir yandan de gezisinin esas amacı olan Mekke'yi ziyarete hazırlandı.<sup>11</sup> Müslüman olup "Abdulgaffâr" adını alarak<sup>12</sup> 21 Şubat 1885 yılında Mekke'ye ulaştı. Altı ay da burada kaldı. Burada ulemadan İslam hukuku ve usul-i fıkıh vb. dersler aldı. Ancak Ağustos ayında hac günleri başlamadan adının karıştığı bir skandal sebebiyle Osmanlı yönetimi ondan Mekke'yi terk etmesini istedi.<sup>13</sup> O da önce Cidde'ye geldi ve sonrasında Arap yarımadasını terk ederek Hollanda'ya döndü. Bu sırada hacc ibadetine sadece günler kalmıştı.

Hollanda'ya döndükten sonra Arap yarımadasında geçirdiği dönem ve hazırladığı malzemeyle ilgili "*Mekka*" kitabını yazarak bunu 1888 ve 1889 yıllarında yayınladı. Bu kitap en önemli eserlerinden biri olarak onu seçkin oryantalistler arasına yerleştirdi.

Hollanda'ya gelince, 1886'yılında Leiden de tedris hayatına başladı ve ayrıca Delft şehrinde Endonezya'da çalışanların eğitiminin yapıldığı özel bir enstitüde ders verdi. W.T. Juynboll'un vefatından sonra 1887 yılında Delft'de onun yerine geçmesi teklif edildi ancak o Leiden'de kalmayı tercih etti ve orada İslam hukuku hocası olarak tayin edildi.

Snouck Hurgronje'nin Leiden'e profesör olarak tayin edilmesiyle birlikte üniversitedeki İslamoloji alanındaki çalışmaların rengi değişerek bu çalışmalar modern oryantalizmin doğmasına zemin hazırlayacak bir şekilde İslamın sosyal bağlamı içerisinde araştırılmasına yöneldi. Snouck Hurgronje'nin bu tarz çalışmalarının önemli örneklerinden biri "*Mekka*" başlıklı kitabıydı.<sup>14</sup>

1889 yılında, 1906 yılına kadar kalacağı Endonezya'ya gönderildi. Batavia şehrinde "Doğu Hindistan Adalarında (Endonezya)" yeni açılmış bir ofis olan "Arap ve Yerel Halk İşlerini Araştırma Bürosu"na danışman olarak atandı.<sup>15</sup> Görevi Endonezya'daki Müslümanlarla ilgili hassas problemlerin çözümünde

<sup>10</sup> Angelo Pesce, s. 9.

<sup>11</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, s. XV.

<sup>12</sup> Angelo Pesce, 11.

<sup>13</sup> Angelo Pesce, 16.

<sup>14</sup> Bkz. İ. Hakkı Kadı, 104

<sup>15</sup> Bkz. Harry Benda, "C.S. Hurgronje and the Foundation of Dutch Islamic Policy in Indonesia", s. 340, The Journal of Modern History, Vol. 30, No: 4 (Dec., 1958, s.338-347),

Hollanda hükümetine danışmanlık yapmaktı.<sup>16</sup>

Hurgronje Endonezyada'da iki ayrı kimliğe sahipti: Bunların ilki bir batılı olarak Hollanda sömürge idaresinde çalışan bir yetkili, ikincisi ise halk arasında "sosyal anlamda Müslüman"<sup>17</sup> olarak yaşayan bir mühtedi idi.

1891 yılında Hollanda sömürge idaresinin "Doğu Dilleri ve İslam Hukuku Danışmanı" oldu. Hollanda sömürge güçlerine karşı direnişin en yoğun olduğu ve Hollanda'nın tam hakimiyeti altına girmemiş olan Açe'de 1891-1892 yılları arasında kaldı. İkinci büyük kitabı olan *De Atjehers*'i (Açe'liler) yazmak için burada çok geniş malzeme topladı. Sonraki yıllarda Endonezya'daki diller, etnik yapı ve şehirler ile ilgili araştırmalar yaptı. Sumatra'ya seyahat etti. Bu bölgenin dilini öğrendi ve kültürel ve etnografik özelliklerini inceledi.

Endonezya'da kaldığı yıllar boyunca Hollanda'nın sömürge idaresinin İslami politikalarını etkiledi ve hatta gerçek anlamda bu politikanın çoğu noktada kurucusu oldu.<sup>18</sup>

1906 yılında, 1889'dan beri, on altı yıldır yaşamakta olduğu Endonezya'dan Hollanda'ya geri döndü. Hollanda'ya döndüğünden itibaren Hollanda hükümetinde 'Araplarla ilgili ve İslami İşler' müsteşarlığı görevini devam ettirdi. Böylece ölümüne kadar ki süre boyunca ilmi hayatının yanında siyasi hayatı kesintiye uğramadı.<sup>19</sup> Bu durum onu salt ilmi araştırma yapmaktan alıkoyduğundan 1906 yılından 1936 yılına kadar ilmi açıdan önceki çalışmaları kadar önemli eserler vermediği söylenebilir.

Leiden üniversitesinin en önemli Arap filologlarından olan De Goeje 1906 yılında emekli olunca Hurgronje onun yerine "Arapça ve İslam Profesörü" olarak tayin edildi.<sup>20</sup> Bu şekilde Leiden'deki oryantalist araştırmalarda merkezi rolü De Goeje'den sonra Van Vollenhoven ile birlikte Snouck Hurgronje üstlendi. Leiden üniversitesinde sayısı kabarık olan öğrencilerine "İslami ilimler" ve Açe dili ile ilgili dersler vermekle birlikte ayrıca üniversite bünyesinde Hollanda sömürgelerinde görev almak üzere memur yetiştirmek amacıyla kurulan "Hindoloji" bölümünde İslam dini ile alakalı giriş mahiyetinde dersler okuttu.

1914 yılında seri konferanslar vermek üzere Amerika'ya davet edildi ve burada verdiği konferanslar kitap halinde neşredildi. Hurgronje, İlki 1873 yılında Paris'te yapılan Uluslararası Oryantalist Kongreleri'nin 1931'de Leiden'de yapılan 18. toplantısına başkanlık etmiştir. Leiden üniversitesindeki kariyeri

<sup>16</sup> Angelo Pesce, 10. Ayrıca bkz., Robert Van Niel, "Christiaan Snouck Hurgronje: In Memory of The Centennial of His Birth", s. 592, The Journal of Asian Studies, Vol. 16, No.4, Aug., 1957, (s. 591-594).

<sup>17</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, s. XV.

<sup>18</sup> Robert Van Niel, 592.

<sup>19</sup> Robert Van Niel, 592; Koningsveld, 433; İ. Hakkı Kadı, 104.

<sup>20</sup> Jacques Waardenburg, "Islamic Studies in Dutch Scholarship" *Mapping Islamic Studies*, s. 73, Ed. Azim Nanji, 1997, New York, (s. 68-94)



enasında Berlin, Kahire ve Cambridge üniversitelerinden kendisine kürsü teklif edilmiştir.

Hurgronje 1906 yılında Leiden Üniversitesinde işgal ettiği kürsüdeki “Arapça ve İslam” profesörlüğünden 1927 yılında emekli olarak ayrıldı.<sup>21</sup> Emekli olduktan sonra da derslere devam etti ve ölümüne bir ay kalana kadar özellikle Açe dili dersi veriyordu.<sup>22</sup> Hurgronje 1936 yılında kısa bir rahatsızlıktan sonra yetmiş dokuz yaşında vefat etti ve Leiden kadim mezarlığında toprağa verildi.

Hurgronje birçok oryantalist hocalık yapmıştır. Bunların bazıları Arent Jan Wensinck (1882-1939), J. Schacht, Theodor W. Juynboll, Johannes Heindrik Kramers’tir<sup>23</sup>

### III- Snouck Hurgronje İle İlgili Bazı Eleştirel Yaklaşımlar

Yukarıda kısaca temas edildiği gibi Hurgronje özellikle ülkesinin sömürge politikalarındaki aktif konumuna karşın sömürge halkı tarafından Müslüman bir alim olarak algılanması, kendisinin de özel hayatından hiçbir şekilde bahsetmemesi ve hayatıyla ilgili bilgilerin sınırlı olması sebebiyle hakkında bazı tartışmalar yapılmakta olan bir oryantalisttir. Son yıllarda özellikle şahsi evraklarının ve bazı resmi arşiv belgelerinin incelenmesiyle onun hayatındaki karanlık noktalar daha fazla bilinir hale gelmeye başlamıştır.<sup>24</sup> Burada oryantalizm tarihi açısından önem taşıdığı için onun hayatının bazı kapalı yönlerine kısaca değinilecektir.

#### A- Mekke’den uzaklaştırılması:

Onunla ilgili ilk gündeme gelen tartışma Mekke’ gidişi ve Mekke’den sınırdışı edilmesidir. Hurgronje’nin Mekke’ye gelişi büyük ölçüde siyasi bir arka plana sahip olup bu seyahatin Hollanda hükümeti tarafından finanse edildiği ve siyasi hedefleri olduğu konusunda onun hakkında en iyimser düşünen yazarlar dahi sessiz bir kabul tavrını tercih etmişlerdir.<sup>25</sup> Bu ziyaretin nedenlerinden biri Mekke’ye gelen Endonezyalı hacıların, Osmanlı Padişahı II. Abdülhamit’in

<sup>21</sup> J.Waardenburg, 73.

<sup>22</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, s. XIX.

<sup>23</sup> Wensinck Leiden’deki kürsüsünde onun halefi olmuştur. Diğer öğrencisi olan Schacht’ın ise, Gotthelf Bergsträsser ile birlikte başlıca hocası Hurgronje’dir.

<sup>24</sup> Özellikle Leiden Üniversitesi öğretim üyesi ve oryantalizm tarihçisi Van Koningsveld, kendisinden önce konuyla ilgili yapılan tartışmaları inceleyerek, Hurgronje üzerinde şahsi evraklarına ve yazışmalarına varıncaya kadar geniş çaplı araştırmalar yapmıştır. Koningsveld, 1985 yılındaki bir çalışmasında Hurgronje’nin kimliği üzerinde yapılan tartışmalarla ilgili Hollandaca, Arapça ve Endonezya dilinde yazılan makale sayısının yüzü aştığını ve bu sayının her geçen gün arttığını ifade eder. s. 433.

<sup>25</sup> Bkz. G.-H. Bousquet, J. Schacht, s. XV.

Panislamizm propagandalarından ne kadar etkilendiğini incelemektir. Koningsveld özellikle Lahey devlet arşivlerini inceleyerek bu seyahatin Cidde'de Hollanda aleyhine faaliyet gösteren Endonezyalı hacıların tespiti ve ilim adına yapılmasının Hollanda hükümeti tarafından kararlaştırıldığını tespit etmiştir.<sup>26</sup>

Hurgronje'nin Mekke'den Osmanlı makamları tarafından çıkarılması da birden çok batılının ilgilendiği, "Teyma taşı" diye bilinen, üzerinde Aramice dini metin içeren ve yöredeki en eski tarihi kalıntı olduğu söylenen bir tarihi eserin kaçırılması skandalına adının karışması sebebiyledir.

Fransız gezgin Charles Huber, 1879 yılında bu taşı bulmuş ancak epigrafi uzmanı olmadığı için taşı tanımlayamamıştı. Hüber, 1883 yılında yanına Alman epigrafi ve Sami dilleri uzmanı Julius Euting'u da alarak bölgeye döndü. Hurgronje arkadaşı olan Euting taş ile ilgili bilgileri ve yazıların kopyasını kaydetti. Bu iki araştırmacı Osmanlı'dan izin almaksızın yürüttükleri bu çalışma esnasında taşı satın aldılar ve yükleriyle birlikte Hail'e gönderdiler. Buradan Euting, Kudüs'e; Huber de Hail'e döndü. Ancak Huber yolda kılavuzları tarafından öldürüldü. Dönemin oryantalistlerinin pek çoğunun ilgilendiği taş ile ilgili olarak Euting ulaştığı bilgileri Huber'den ayrıldıktan sonra Nöldeke'ye ulaştırdı ve o Euting'a atıfla taş ile ilgili neşriyatını yaparak onu ilim dünyasına tanıttı. Ernest Renan ise Fransız Huber'in gayretleriyle ortaya çıkarılan bu taş ile ilgili neşriyatın bu şekilde Almanlar tarafından yapılmasını ve Huber'in katkısına yer verilmemesini şiddetle eleştirdi.<sup>27</sup> Bu arada Fransız Temps gazetesi, Cidde'deki Fransız konsolosu Lostalot'tan aldığı bilgilerle, Huber'in başına gelenleri yazdı ve Hurgronje'nin Almanlar adına taşı ele geçirmeye çalıştığını bildirdi. Söz konusu yazı Arapça ve Türkçeye de tercüme edildi. Hurgronje'nin gerçekte İslam'ı benimsemediğini, kendisini İslami ilimlere vakfeden bir Müslümandan çok bütün amacı eser kaçakçılığı olan bir Hristiyan olduğu söylentisi yayıldı. Hükümet yetkilileri bunlar üzerine Hurgronje'ye derhal Mekke'yi terk etmesiyle ilgili emri okudular ve Cidde'ye kadar iki polis ona eşlik etti. Hurgronje Mekke'yi ve Arap yarımadasını terk ederek Hollanda'ya hareket etti.<sup>28</sup>

## **B- Endonezya Dönemi:**

Hollanda'nın askeri ve ekonomik açıdan Endonezya'da zirvede olduğu bir dönemde Cava'nın batısındaki bölgede bir ayaklanma patlak vermişti ve Hollanda güçleri Sumatra adasının kuzeyindeki Açe idaresiyle şiddetli bir savaşa girmişti. Açe'lilerin İslam adına yaptığı ve Mekke ulemasının verdiği fetvadan

---

<sup>26</sup> Koningsveld, 434.

<sup>27</sup> Angelo Pesce, 15.

<sup>28</sup> Angelo Pesce, 15.

sonra şiddetlenen savaş Hollanda'nın Endonezya'da giriştiği en kanlı çarpışmalara sahne oldu. Snouck Hurgronje'nin Mekke'deki tecrübesinin ve ilişkilerinin devreye sokulması ve Endonezya'da Hollanda adına çalışması bu esnada gündeme geldi. Zira o Açe'li bazı liderleri İslam ve din kardeşi olarak Mekke'de tanımış onların inanç ve davalarını anlamıştı. İşte Hurgronje'nin Endonezya seyahatinin ilk ve esas hedefi Açe bölgesi idi. Bir İngiliz gemisiyle çok gizli bir şekilde, Müslüman Endonezyalı tanıdıklarının da yardımıyla Açe sultanı ile görüşmek için yola çıkarak Sumatra sahillerine gelmiş ve Açe sınırının içine sızmayı planlamıştı. Hurgronje hiçbir yazısında bahsetmediği bu girişimle devlete bilgi aktarmayı planlamaktaydı. Ancak Açe'deki yerel Hollanda komutanı buna izin vermediği için Açe seyahati yarım kalmış, Hurgronje, Açe'deki misyonunu birkaç sene sonra (1891-1892) gerçekleştirebilmiştir.<sup>29</sup>

### C- Müslüman olması ve Müslümanlara adaptasyonu:

Hurgronje'nin Müslümanlığı seçişinin Mekke'ye ve Kâbe'ye girebilmek, Mekke ulemasıyla yakın ilişki kurmak ve bu bölgede yaşayan Endonezyalı halkı tanımak gayesiyle olduğu onun hakkında en açık bilgileri sunmaya çalışan Koningsveld dışında da çoğu yazarın kabul ettiği bir husustur. O Müslümanlığı seçmiş ve bunu açıkça ifade etmiştir.<sup>30</sup> Mekke ve Endonezya'da kaldığı sürelerde de sosyal olarak Müslümandır. Hurgronje'nin Hicaz Müslüman toplumuna ve Endonezya halkına olan adaptasyonu incelenmesi gereken önemli bir fenomen olarak değerlendirilir. G.-H. Bousquet'nin söylediği gibi, Hurgronje birinci sınıf bir oryantalist olmakla birlikte araştırdığı toplumda yaşamak istemesi ve bunu büyük bir ustalıkla başararak da Oryantalizm tarihinde biricik örnektir. Onun dışındaki hiçbir oryantalist Kâbe'nin gölgesinde dini tahsil yapmamıştır. O bu bölgelerdeki hayatının her aşamasında tam bir Müslüman gibi davranabilmiştir.<sup>31</sup>

Snouck Hurgronje Endonezya'da iken Müslümanlar açısından Mekke'de ders görüp oranın ulemasıyla geniş ilişkileri olan bir Müslüman'dır ve Müslüman kıyafeti giymektedir. Hatta ona hitaben yazılan bazı mektuplarda "*Cava*

<sup>29</sup> Hurgronje Açe savaşında özellikle yerel ulemaya karşı acımasız bir mücadele yürütülmesi gerektiğini savunmuş ve savaşın gelişimi de onun ikna edici olduğunu göstermiştir. Açe savaşı ve Hurgronje'nin bu savaşdaki rolü hakkındaki kitabında K. van der Maaten, Hurgronje'yi, Açe savaşını yürüten General Van Heutsz'un kılıcı olarak niteler. Bkz. İ. Hakkı Kadı, 106-107.

<sup>30</sup> Sî Azîz b. Haddad el-Cezâîrî'nin yazdığı bu mektupta şöyle bir ifade vardır: "Sen Müslüman olduğun artık herkese duyurdun ve Mekke uleması da senin Müslüman olduğuna şahitlik ediyor." Hurgronje Goldziher'e yazdığı bir mektupta ise şöyle der: "Müslüman olmanın insan sayılmadığı bir toplumda bir kişinin Müslümanlarla Müslüman olmasını engelleyecek bir şey olmadığı kanaatindeyim. Kişi bu şekilde davranarak zorunlu olarak şahsiyetini kaybetmez. Bu benim şahsi tecrübemle söylediğim bir şeydir." Koningsveld, 435.

<sup>31</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, s. XIV, XVI.

*diyarının şeyhülislamı” ya da “Cava müftüsü Şeyh Allame Abdulgaffar”<sup>32</sup> ifadeleriyle hitap edilmesi ve ondan fetva istenmesi insanlarda onun Müslümanlığı ile ilgili bir kuşku olmadığını ortaya koymaktadır. Koningsveld Endonezyalıların onun çifte kimliğini bildiklerini gösteren bir belgeye rastlamadığını belirtir. Öyle ki Hurgronje misyonu doğrultusunda Endonezya’da Müslüman toplumun içine iyice girerek iki kez evlilik yapmış ve bu evliliklerden çocukları olmuştur.<sup>33</sup>*

#### IV- Eserleri:

Kitaplarının dışında iki yüz civarında makalesi olan Hurgronje’nin bu eserleri, idari ve siyasi ilişkiler, etnografya ve doğrudan İslami ilimler şeklinde üç alana ayrılabilir. Ancak bu üç alanda da merkezi kavram İslam ve İslam halkları ve kültürleridir.

Hurgronje eserlerinin çok büyük bir kısmını Hollanda diliyle, bazı eserleri ise Almanca ve Fransızca yazılmıştır.

Hurgronje’nin temel eserlerini şu şekilde sayabiliriz:

1. *Het Mekkaansche Feest*, Leiden,1880 (Hollandaca)

Yukarıda kısaca bahsedilen bu eser o dönemde halen hayatta olan Dozy’nin İslam öncesi Mekke’deki bayram ve panayırlarla ilgili kitabının bir devamı niteliğindedir.<sup>34</sup> Hurgronje, Dozy’nin tezine itiraz etmektedir. Buna göre Dozy, Hac ibadeti ve içindeki ritüellerin Mekke’de bulunan bir Yahudi kabilesinden kopyalanmak yoluyla İslam’a girdiğini ileri sürerken Hurgronje, Hac ibadetinin kaynağının Mekke’deki putperest yerli adetleri olduğunu ve bunun Peygamber tarafından İbrahim Peygamber aracı yapılarak İslam’a mal edildiğini ileri sürer.<sup>35</sup>

2. *Mekka, Mit Bilderatlas*, Den Haag (Lahey), 1888-1889 (Almanca)

Basıldığından itibaren bir klasik haline gelen bu eser iki ciltten oluşmaktadır: I. Cilt’in alt başlığı, “Şehir ve Halkı” (1888, 228 s.); II. cilt’in alt başlığı ise, “Çağdaş Yaşamdan”dır (1889, 397 s.) Bu ikinci cilt İngiltere’nin Cidde eski konsolosu J. H. Monahan, tarafından İngilizceye tercüme edilmiştir: *Mekka, in the Latter Part of the 19th Century: (Daily Life, Customs and Learning, The Muslim of the East Indian-Archipelago)*, Leiden, (Late E.J. Brill Ltd), London (Luzac&Co.) 1931.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> Koningsveld, 436.

<sup>33</sup> Bu evliliklerden doğan çocuklarının nesebi Hollanda hukukuna göre tanınmıyordu. Koningsveld 1982 yılında Snouck Hurgronje’nin oğlu Yusuf ile Endonezya’da görüşüğünü bildirmektedir. Bkz. Koningsveld, 437.

<sup>34</sup> İ. Hakkı Kadı, 104.

<sup>35</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, s. XI- XII.

<sup>36</sup> J. H. Monahan, İngiltere’nin Cidde eski konsolosu olup, kitabın ikinci cildini yer yer kısaltarak tercüme etmiş ve tercümeyle Snouck Hurgronje bizzat gözden geçirmiştir. Tercümenin

“Şehir ve Halkı” başlığını taşıyan ilk cilt Mekke şehrinin özet bir topografyasını ve Peygamber zamanından itibaren 1885’e kadar tam bir tarihini sunar. Snouck Hurgronje Hicaz tarihiyle ilgili çoğunluğu Alman olan batılı yazarların yazdıkları üzerindeki geniş bilgisinin de katkısıyla bu alanda zamanımıza kadar temel kaynak olma özelliğinin koruyan bir kitap oluşturmuştur.

Bu ciltle birlikte basılan resim albümü şudur: “*Bilder-Atlas zu Mekka*, Haag, Martinus Nijhoff, 1888.”

“*Günlük Hayattan*” başlığını taşıyan İkinci cilt ise ilk ciltten daha önemlidir. Bu cilt Mekke toplumunun hayatının değişik yönlerini tasvir etmekte olup etnografik ve sosyal antropolojik bir eserdir.<sup>37</sup> Dört bölümden oluşur. 1- Günlük Hayat, 2- Aile Hayatı, 3- Eğitim, 4- Javalılar. Kitap, dini sosyal bağlamı içinde ele almış olmasının da etkisiyle oryantalist çalışmalar için yeni bir tarz ve metot ortaya koyarak bir dönüm noktası oluşturuyordu.<sup>38</sup>

Kitap iki cilt halinde yayımlandıktan sonra kitaba yeni bir resim albümü eklenmiştir:<sup>39</sup> *Bilder Aus mekka*, Mit Kurzem Erläuterndem Texte, Leiden, E.J. Brill, 1889.<sup>40</sup>

### 3. *De Atjèhers*, Batavia-Leiden, 1893-1894, c.I-II (Hollandaca)

Açe Halkı adını taşıyan bu eser,<sup>41</sup> Bousquet’nin tabiriyle<sup>42</sup> meslekten etnograf edasıyla yazılmış olup genel olarak yöredeki İslam müesseseleri ve Müslüman halk ile ilgili gözlem ve incelemeleri içerir. Ayrıca eser modern dilbilimi açısından da önemli görülmektedir.<sup>43</sup> Snouck Hurgronje bu kitabın “Hollanda Hindistanı” genel valisinin talebi üzerine İslamın Açe’lilerin siyasal, sosyal ve

---

1970 ve 1997 (Leiden, Brill) yıllarında yeni baskıları yapılmıştır. Eserin Arapça tercümesi de mevcuttur: Birinci cilt: *Safahât min târihi Mekketi’l-Mükerreme* (trc., Ali Avde eş-Şuyuh, Muhammed Mahmud Seryani, Ma’rac Nevvab Mirza) Mekke, Dâretü’l-Melik Abdülaziz, 1999/1419, (307 s.). İkinci cilt: *Mekketü’l-mükerreme: fi nihayeti’l-karni’s-sâlis aşer el-hicri*, (trc. Mi’rac b. Nevvab Mirza, Muhammed b. Mahmu Süryani)[y.y.], Nadi Mekke es-Sekafi El-Edebi, 1990. (580 s.)

<sup>37</sup> Koningsveld, bu kitabın Mekke’deki dini eğitim öğretim ve adetlerle ilgili olan önemli ve uzun bazı parçalarının Radûn Ebu Bekir adında Mekke’deki Cavalı bir kişi tarafından onun için oluşturduğu raporlardan alındığını öne sürmektedir. s. 435.

<sup>38</sup> Bkz. İ. Hakkı Kadı, s. 104.

<sup>39</sup> Eser Angelo Pesce’nin sunuşuyla Arapça olarak da neşredilmiştir: “*Mekketü’l-mükerreme minzû mieti âmm ev mecmûâtü Snouck Hurgronje*, Angelo Pesce (ed.), Immel Publishing Ltd, London, 1986.

<sup>40</sup> Bu eserdeki resimler Hurgronje Mekke’den ayrıldıktan sonra fotoğraf çekmesini öğrettiği ve “Mekke tabibi” dediği bir şahıs tarafından ona gönderilen fotoğraflardan oluşmaktadır. Snouck söz konusu resimlerin bir başkası tarafından çekilerek kendisine gönderildiğini söylemekle birlikte bu kişinin ismini vermemektedir. Angelo Pesce, s. 19.

<sup>41</sup> Eser, O’sullivan tarafından İngilizceye tercüme edilmiştir: *The Achenese*, Leiden, 1906 ve AMS Press 1984.

<sup>42</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, s. XVIII.

<sup>43</sup> J. Schacht, 193.

dini yaşamlarına etkisini ortaya koymak için hazırlandığını belirtir.

5. *Verspreide Geschriften Van C. Snouck Hurgronje*<sup>44</sup>, A. J. Wensinck (yayına haz.)” Bonn-Leipzig, 1923-1927. (c.I-V., Bonn-Leipzig, 1923-25, c.VI., Leiden, 1927).

Bu eser onun en önemli makale ve diğer yazılarının, kendisi hayattayken öğrencisi A.J. Wensinck tarafından altı cilt halinde bir araya getirilerek neşredilmesinden oluşur. Bunların dördüncü cildi iki cüz halinde neşredildiği için bazı kaynaklarda toplam yedi cilt olduğu ifade edilir. Her bir cildin başlığı şöyledir: 1. İslam ve tarihi ile ilgili yazılar, 2. İslam hukuku ile ilgili yazıları, 3. Arap yarımadası ve Türkiye ile ilgili yazılar, 4. Hollanda-Hint adalarında (Endonezya) İslam ile ilgili yazılar, 5. Dil ve edebiyatla ilgili yazılar, 6. Kitap tenkitleri, değişik yazılar fihristler ve Hurgronje'nin yazılarının bibliyografyası.

6- *Selected Works Of c. Snouck Hurgronje*, Edited -in English and French-by G.-H. Bousquet and J. Schacht, Leiden, E.J.Brill, 1957.

Hurgronje'nin doğumunun yüzüncü yılı münasebetiyle hazırlanmış bir kitap olup Hurgronje'nin İngilizce ve Fransızcaya tercüme edilmiş olan ve bir kısmı ise bu kitap için tercüme edilen bazı makalelerinden derlenmiştir. Eserin editörleri, Hurgronje'nin eserlerinin çoğunun baskısının tükenmiş olması sebebiyle bu eseri onun başka yerde kolaylıkla bulunamayacak çalışmalarına mütevazı bir giriş olarak nitelerler. Eserdeki bazı makaleler şunlardır: “İslam”, “Le Droit Musulman”, “On the Nature of Islamic Law”, “The Foundation of Islamic Law”.

7- *Nederland en de Islam*, Brill, Leiden 1915 (138 sayfa).

“Hollanda ve İslam” adını taşıyan ve konferans metinlerinden oluşan bu eserinde döneminin İslam ile bağlantılı güncel meselelerini ele alır.<sup>45</sup>

8- *Mohammedanism, Lectures on Its Origin, Its Religious and Political Growth, and Its Present State*, New York: G.P. Putnam's Sons, 1916, (184+12 sayfa). Kitap “Amerika, Dinler Tarihi Seminerleri” adıyla “Dinler Tarihi Seminerleri Amerikan Komitesi”nin desteğiyle Amerika ve Avrupa'nın en seçkin bilim adamları tarafından verilen bir konferans zincirinde 1914 yılında Hurgronje tarafından verilen dört konferans metninden oluşur.

Kitapta dört bölüm vardır ki bunlar dört ayrı konferanstır: I- Some Points Concerning The Origin of Islam. II- The Religious Development of Islam. III. The Political Development of Islam. IV-Islam and Modern Thought. Buradaki konferanslar, Columbia, Yale, Pennsylvania, ve diğer bazı Üniversitelerde verilmiştir. Kitabın e-book şeklinde bir versiyonu Gutenberg projesine dahil edilmiştir.

<sup>44</sup> “Christiaan Snouck Hurgronje'un Farklı Kitapları”.

<sup>45</sup> İ. Hakkı, Kadı, 107.

**9- *Ambtelijke Adviezen van C. Snouck Hurgronje, 1889-1936*". (Ed.) E. Gobeë - C. Adriaanse, ('s- Gravenhage, 1957-1965), 3 cilt.**

Hükümetine sunduğu İslam'la ilgili resmi tavsiyelerini içerir.<sup>46</sup>

10- Het Gajo land en Zijne Bewoners, Batavia, 1903.

Gayo bölgesi ve halklarıyla ilgili bir kitaptır.

#### **V-İslam Hukuku İle İlgili Temel Fikirleri:**

**Hurgronje Batıdaki modern oryantalizm çalışmalarının ve özellikle de İslam hukuku araştırmalarının öncülerindedir.<sup>47</sup> Onun fıkıhın mahiyeti ve karakteristik özellikleri ile ilgili geliştirdiği düşünceler ve kullandığı terminoloji batıların konuyu anlayışı üzerinde uzun süren tesirler bırakmıştır.<sup>48</sup> Ondan sonra yapılan daha detaylı çalışmalarla bazı görüşleri tabii olarak eski gücünü ve geçerliğini yitirmiş olsa da bu etki kendini göstermeye devam etmektedir.**

Hurgronje farklı yazılarında fıkıhın tarihi bağlamı içindeki gelişimi, fıkıhın tabiatı, ana karakteristik özellikleri, hüküm kaynakları ve fıkıhın hüküm kaynaklarının temeli olarak gördüğü icma konusuyla yakından ilgilenmiştir.

**Hurgronje öncelikle İslam'ın kelimenin tam anlamıyla bir *hukuk dini* olduğu görüşündedir.<sup>49</sup> Genel olarak İslam kültürü içinde fıkıhın yerini böyle tespit etmesine rağmen fıkıhın karakteristik özellikleri ile ilgili genel yargıları nispeten olumsuzdur. Hurgronje'nin genel yargılardan en etkili görüneni fıkıhın bir hukuk sistemi olmadığı düşüncesidir. Ona göre fıkıh bir hukuk sistemi olmayıp "*deontology*"dir.<sup>50</sup> Hurgronje'nin deontoloji teriminden kastettiği şey fıkıhın esasında "dini görevler sistemi" ya da başka bir deyişle ferdin (sübjek-**

<sup>46</sup> Bu eser INIS (Hollanda-Endonezya İslami Araştırmalar İşbirliği Enstitüsü) tarafından Endonezya diline tercüme edilmiştir: *Nasihah-nasihah C. Snouck Hurgronje*, Semasa Kepegawaianya Kepada Pemerintah Hindia Belanda, 1889-1936, Jakarta., 1990-1992, c. I-VI.

<sup>47</sup> Avrupa bilim dünyasının fıkıha olan ilgisinin Hurgronje tarafından başlatıldığı genel kabul görmektedir. Bu husus, söz konusu ilginin sömürgecilik pratik bağlamında ortaya çıktığı iddiası üzerinde önemli bir etkidir. Bkz. Baber Johansen, *Contingency in a Sacred Law*, Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh, Brill, Leiden, 1999, (Studies in Islamic Law and Society, Edited by Ruud Peters and Bernard Weiss, Volume: 7), s. 42-43; G.-H. Bousquet ve J. Schacht da oryantalist çalışmalarda İslam hukukunun temellerini Hurgronje ve Goldziher'in attığını belirtirler. Bkz. G.-H. Bousquet, J. Schacht, s. VIII.

<sup>48</sup> Hurgronje'nin İslam hukuku ile ilgili görüşlerine ulaşılabilecek ve bizim de bu çalışmada yararlandığımız temel kaynak yukarıda bahsettiğimiz Selected Works of C.S. Hurgronje adlı eserdir. Ulaşılması daha kolay olsa da Mohammedanism kitabının özellikle hukuk düşüncesi açısından pek fazla farklı bir özellik taşımadığı söylenebilir. Bunun dışında ikinci el kaynaklar ve onun fikirlerini aktaran çağdaş çalışmalar da bu konuda faydalı olmaktadır.

<sup>49</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 48.

<sup>50</sup> Bkz. G.-H. Bousquet, J. Schacht, 256, 259, 262; Baber Johansen, 43. Ayrıca Bkz. Murtaza Bedir, "Oryantalistlerin İslam Hukukunun Mahiyetine Dair Tartışmaları", s. 371-374, Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batıda İslam Çalışmaları Sempozyumu, Ankara, 2003, (s. 371-389)

tif) haklarından ziyade “görevlerinin sistemi” olduğudur. Fıkıh din, etik, hukuk ve siyaseti ideal bir toplum imajı oluşturma gayesiyle sistemsiz bir şekilde bir şekilde birbirine katıp, birbiri içinde eritmiştir. Hurgronje, bu yargısına temel bazı sonuçlar bağlamaktadır. Karşımızda duran şey bir hukuk sistemi olmadığı için hukuki prensipler ve rasyonel bir teori üzerine kurulmamıştır. Dolayısıyla onun rasyonel bir analizi başarısızlıkla sonuçlanacaktır. Onun temeli rasyonellik olmayıp tanrının esrarlı ve kolay anlaşılabilir iradesidir.<sup>51</sup> Ana maddesi “görev”lerden oluşur ve söz konusu görevlerin her biri içinde dini, ahlaki ya da hukuki yönlerin ayrılmaz bir şekilde karışımı söz konusu olduğu için ona hukuki terimler ve analiz yöntemleriyle yaklaşamaz. Fıkıh, bu özelliğinden dolayı Roma Hukuku ve Modern Hukuktan farklıdır.

Hurgronje yukarıdaki görüşleriyle bir taraftan, Avrupalı olmayan bir sisteme, hukuk normları taşıyan bir sistem olma rütbesinin verilmesiyle ilgili Avrupa da yaygın olan tereddüdü dile getirmektedir.<sup>52</sup> Diğer yandan ise fıkıhı mukayeseli hukuk çalışmasıyla anlamının mümkün olmadığını, bunun için “İslami Araştırmalar” ya da Antropoloji alanıyla ilgili, farklı boyutları olan bir bilimsel çalışma gerektiğini belirlemiş olmaktadır. O fıkıha “İslam hukuku/İslamic Law” demenin doğru olmadığını ve Avrupalı hukukçuların değişik fıkıh doktrinlerinin sistematik bağlamını ve tarihini araştırmak için yeterli donanıma sahip bulunmadığını belirtir.<sup>53</sup>

Hurgronje'nin İslam hukukunun genel karakteristikleri ile ilgili diğer bir temel iddiası ise fıkıhın, ibadetler, evlilik, aile ilişkileri ve sadaka konuları dışındaki alanda pratikle uyum ve uygulanma kabiliyeti taşımadığıdır.<sup>54</sup> Ona göre fıkıh sadece ideal normlar taşır<sup>55</sup> ve hukuki pratik hayat ile ilgisi azdır. Fıkıh, kurallarının formüle edildiği zamandaki toplumunun ihtiyaçlarını ifade eden teşri kuralları olmayıp, etraflarındaki toplumun bereketli ortamından kendilerini soyutlamış bir grup bilginin çalışmasının ürünüdür.<sup>56</sup>

**Hurgronje'nin fıkıh ile ilgili genel yargılarından biri de hukuk ekolleri arasındaki fikir farklılıklarının önemsiz olduğu ve ihtilafların prensiplere ve temel ilkelere ilişkin olmadığıdır.<sup>57</sup> Dolayısıyla fıkıhın değişik doktrinleri, her**

<sup>51</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 256; Baber Johansen, 43.

<sup>52</sup> Baber Johansen, 43.

<sup>53</sup> Goldziher, Hurgronje'nin “*Deontology*” (Goldziher bunu Almancaya “*Pflichtenlehre*” şeklinde tercüme eder) olduğu tezini kabul etmekle beraber terminolojisinde daha rahat davranır ve fıkıhı “hukuki teoloji”, “dini hukuk”, ve bir “jurisprudence” olarak niteler. Ancak Goldziher, Hurgronje'nin kullandığı bu kavramdan çıkardığı sonuçlarla kendini bağlı görmese de bu alanda farklı bir metodolojik yaklaşım da getirmemiştir. Böyle yeni bir konsept ilk olarak sosyoloji alanında geliştirilmiş olup Max Weber'e aittir. O fıkıhı bir “*Kutsal Hukuk (Sacred Law)*” olarak niteler. Bkz. Baber Johansen, 46; Murtaza Bedir, 374-375.

<sup>54</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 260, 262; Baber Johansen, 43.

<sup>55</sup> Baber Johansen, 43; G.-H. Bousquet, J. Schacht, 259, 263-265.

<sup>56</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 73-74.

<sup>57</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 279; Baber Johansen, 43, 53.



birinin yeşerdiği değişik ülkelerin değişik ihtiyaçları olmasına, her doktrinin eğitim tarzı, eserleri, hocaları ve coğrafyaları farklı olmasına rağmen birlik ve bütünlük sergilemeleridir. Farklı ekollerdeki ana prensipler hep aynıdır ve fikir ayrılıkları detaylardır. Hurgronje bu sonucu fıkıhın sosyal hayattan kopuk olmasıyla ilişkilendirir ve farklı coğrafyalarda yaşayan doktrinlerin sosyal hayattaki farklılıkları bu hayattan kopuklukları nedeniyle doktrinindeki görüşlerine yansıtamadıklarını ifade eder. Ona göre fıkıh mezheplerinin coğrafyaları ve kurucuları farklı olmakla birlikte kendi ayırıcı karakterleri yoktur.<sup>58</sup> Belirtilen olumsuz yargıların yanında Hurgronje bir yandan da fıkıhın gösterdiği ortak özelliklerin abartmasız hiçbir modern ilim dalında olmayan bir birlik sergilediğini söyleyerek söz konusu yargısının bazı açılardan olumlu tarafları olduğunu da göstermektedir.<sup>59</sup>

Hurgronje İslam hukukundaki müesseselerin ve doktrinlerin kaynağı ile ilgili olarak farklı tonlarda düşünceler ileri sürmüştür. İbadetler alanında O hac ibadetinin kökeninin cahiliye Arapları olduğunu ve bunun hukukçular tarafından İslam'a sokulduğunu iddia ettiği gibi ibadetlerle ilgili kazuistik ve detaylı düzenlemelerin Yahudilik, Hıristiyanlık ve Zerdüştlükten alındığını iddia eder.<sup>60</sup> Önemli hukuk ilkelerinde zaman zaman Kilise Hukuku ve Roma tesirli olduğunu belirtse de<sup>61</sup> İslam hukukundaki somut bir genel hukuk prensibinin veya hükmün Talmut ya da Roma tesirinde mi ortaya çıktığını yoksa aynı kültürel durumun Müslümanları öncekilerle benzer sonuçlara mı ulaştırdığını her zaman belirlenebilecek bir durum olmadığını belirtir. O fıkıhın bu özelliğini bir başarı olarak değerlendirerek, onu Arap medeniyetinin fethedilen bölgelere adaptasyon başarısı sayesinde Arapçanın büyük bir medeniyet dili olmayı başarmasına benzetir ve “dönüştürücü özümseme” olarak niteler.<sup>62</sup> Aynı nokta bağlamında fıkıhı Talmut ile mukayese ettiğinde fıkıhın Talmut araştırmalarında olmayan bir evrensellik taşıdığını belirtir.<sup>63</sup>

Hurgronje'nin fıkıhta en çok ilgilendiği alanların başında İslam hukukunun hüküm kaynakları ve özellikle icma' hakkındaki düşünceleri gelir. Hurgronje'nin icma ile ilgili düşünceleri sünnet hakkındaki fikirleriyle irtibatlı yönler içerir.

Ona göre İslam'ın getirdiği hukukun ilk kaynağı Kur'an iken peygamberin otoritesi de Kur'an ile aynı seviyeye ulaşmıştır. İnsan otoritesinin vahiyle aynı seviyeye konmasına karşı yapılan ilk itirazlar peygamberin tasviri idealize edildikçe tedricen ortadan kalkmış ve Sünnet'in kanun koyucu gücü her açıdan

<sup>58</sup> Baber Johansen, 65; G.-H. Bousquet, J. Schacht, 262.

<sup>59</sup> Bkz. G.-H. Bousquet, J. Schacht, 279.

<sup>60</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 49.

<sup>61</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 49.

<sup>62</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 51.

<sup>63</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 74.

Kur'an ile aynı seviyeye gelmiştir.<sup>64</sup> Kur'an sadece sınırlı meselelere cevap verdiği için tasavvur edilebilen her durum için peygamberin davranışı ile ilgili bilgiye ihtiyaç duyulmuş ve peygamberden yaklaşık yüz elli yıl sonra, tedavüle binlerce hadis çıkarılmıştır. Bu şekilde hadise olan sürekli talep, uydurma hadis arzıyla karşılanmıştır. Sonrasında oluşturulan altı meşhur hadis mecmuası özellikle kanun kitabı seviyesinde otorite kazanmıştır.

Fethedilen ülkelerdeki her türlü entelektüel birikim kutsal hadis üniformasıyla peygamberin sünnetine dönüştürülmüş ve İslam hukuku faaliyetinde egemen olan cüzi olaylar üzerine yoğunlaşma eğilimi ve fikir ayrılıklarında peygamberin sözünden kanıt bulma isteği hadis malzemesinin sürekli artmasına yol açmıştır.<sup>65</sup>

Hurgronje'ye göre peygamberin yanılabilirliği yani hata yapabileceği düşüncesi ile ilgili sorular bir süre sonra zihinleri meşgul etmeye başlamıştır. Yanılabilir bir kişinin davranışlarının pratikte yanılmaz olarak değerlendirilmesi, ilk dönem toplumunda başlangıçta bir tutarsızlık olarak değerlendirilmemiştir. İlk yıllarda iman ve dini gayretin yüksek olmasına rağmen mantıklı tutarlılık ve felsefi düşünce olmadığından bu bir problem teşkil etmiyordu. Ancak daha sonraları vahyin de yanılabilir bir kişi aracılığı ile gelmiş olması İslam'ın sağlam görünen temellerinin sarsılabileceğini gündeme getirmiştir. Müslümanlar bunu anladıklarında peygamberin yanılmazlığı bir iman esası seviyesine yükseltilmiştir. Ancak kelamî açıdan sınırsız bir yanılmazlık söz konusu değildi. İslam'ın ana dahili unsurlarının yanılabilir bir insan üzerinde kurulamayacağı düşüncesi ikinci bir desteğe ihtiyaç hissettirdi. Bu yüzden nispeten erken dönemde "*ümmetin yanılmazlığı*" düşüncesi formüle edildi ve değişik formlarda peygambere söylendi. Böylece Kur'an ve Sünnet yorumu da dahil olmak üzere ümmetin bütün uygulaması yine ümmetin yanılmazlığı düşüncesi üzerine temellendirildi.<sup>66</sup>

Hurgronje'ye göre ümmetin yanılmazlığı düşüncesinin ortaya çıkmasına etki eden diğer faktörler ise Müslümanların metinleri yorumlamada ve sahih nakillerle diğerlerini birbirinden ayırmada zorluk yaşamalarıdır. Ayrıca fıkıh doktrinleri mezhepler şeklinde teşekkül ettiği dönemde, yerleşik mezhep sistemine karşı ve mezheplerde keyfi hükümler bulunduğu şeklinde itirazlar yükseldikçe fakihler bu itirazlara karşı icmanın yanılmazlığı doktrinine dayanmışlardır. Sonuç olarak icma düşüncesi artık hiç de küçümsenemeyecek bir önem kazanmıştır.<sup>67</sup>

Hurgronje'ye göre icmanın kaynak olduğuna dair deliller öncelikle Kur'an ve Sünnet'te arandı. Ancak burada fasit daire olduğunu gizlemek imkansızdı. Sadece yanılmaz bir toplum Kur'an'ı ve Sünneti sağlam temellere

<sup>64</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 48.

<sup>65</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 270.

<sup>66</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 276.

<sup>67</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 54-56.

oturabilir ve güvenilir bir şekilde izah edebilirdi. O halde ümmetin yanılmazlığı düşüncesini de tekrar Kur'an ve Sünnetin otoritesi ile temellendirmek tümüyle anlamsız olmaktadır.<sup>68</sup> Konuyla ilgili Hurgronje'nin vardığı sonuç icmanın savın kanıt olarak kullanılması (*müsadere ale'l-matlûb*) niteliğinde olduğudur.<sup>69</sup>

Hurgronje İslam toplumunun (ümmet) yanılmazlığı ve icma düşüncesi ile Hıristiyan Kilise yapısı arasında ilişki kurmaktadır. Buna göre “*Ümmetim hata üzerinde birleşmez*” sözü peygambere söylenilerek toplumun tanınmış bilginlerinden yanılmaz bir kilise oluşturulmuş gibi görünmektedir. Ancak ona göre İslam bir kilise ve ruhban sınıfı organizasyonundan tümüyle yoksundur. Zira icma düşüncesi her yerde ve her zaman tek tip olarak bulunmamış ve uygulanmamıştır. Ayrıca icmanın şekli, hangi dönemde gerçekleşeceği vb. soruların üzerinde bir uzlaşma de olmamıştır.<sup>70</sup> Nitekim icma pratikte gölge gibi yakalanamaz ele geçirilemez bir şekilde kalmış ve hakkında geniş tartışmalar yapılmıştır. Hurgronje belirtilen sebeplerle icma düşüncesinin İslam toplumunda kilise gibi yanılmaz bir kurum şekline dönüşmemesinin sebeplerini izah ettiği gibi, o ayrıca icma düşüncesinin de açıkça Hıristiyanlıktaki kilise yapısının etkisiyle geliştirildiğini söyleme noktasında da temkinlidir.<sup>71</sup>

Hurgronje İslam'ın demokratik eğilimlerin tarafında olmadığını ve İslam kültüründeki anayasa hukuku ile ilgili literatürün daha çok aristokratik ilkelere bağlı kaldığını belirtir. Fakihlerin ortaya çıkışıyla da yanılmazlık fakihler grubuna mal edilmiş, icma Müslüman fakihlerin icması olarak görülmüştür.<sup>72</sup> En üst tabakadaki müçtehitler bu şekilde inananlar için toplumun en seçkin sözcüleri ve yanılmaz kararların olmadığı durumda hükümlerine uyulması gereken en iyi otorite olmuşlardır.<sup>73</sup>

Hurgronje'ye göre icma pratikte tüm hukuk için yeterli bir kaynak olmuş ve Kur'an ve Sünnet dışındaki diğer hüküm kaynaklarını gereksiz hale getirmiştir. Sadece Kuran ve Sünnetin eksik bıraktığı konuları tamamlamakla kalmayarak bu kaynaklardan çıkarılan her türlü prensip de ümmete İcmanın aracılığıyla sunulmuştur. Ona göre icma, Kur'an ve Sünnetin temellendirilmesi ve yorumlanması hususunda nihai otorite sahibi olduğu gibi, kıyas re'y, örf-adet ve diğer

<sup>68</sup> Wael B. Hallaq, “On the Authoritativeness of Sunni Consensus”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 18, No.4 (Nov., 1986, 427-454), s. 429.

<sup>69</sup> Hallaq, 429; G.-H. Bousquet, J. Schacht, 226. Burada Hurgronje icma ile Kur'an ve Sünnet arasındaki ilişkinin bu şekilde ortaya konulmasının bir tür fasit daire oluşturacağına dair Gazzali'nin görüşlerini tekrarlar görünmektedir ki Gazzâlî kendi görüşüne yönelik yapılan farazi bir itiraz olarak bu hususu dile getirmekte ve sorunu başka bir yolla çözüme kavuşturmaya çalışmaktadır. Bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzalî. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Bulak, el-Matbaatu'l-Emîriyye, 1322, I, 177.

<sup>70</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 56.

<sup>71</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 275.

<sup>72</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 281.

<sup>73</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 283.

deliller üzerine temellenen her önerme de, fıkhı icmanın aracılığı ile kabul edilmektedir. Bu noktadan hareketle o icmânın, gerçekte “*bütün hukukun temel*”<sup>74</sup> ve “İslam hukukundaki “*kaynakların kaynağı*”<sup>75</sup> olduğunu belirtmiştir. Ona göre icma İslam hukukundaki hareket kabiliyeti olan yegane parçadır.<sup>76</sup> Hurgronje’ye göre insan düşüncesinin sürekliliği anlayışının uyumlu/tutarlı bir uygulamasından başka bir şey olmayan bu doktrin sadece hukuk alanıyla sınırlı değildir. Dogmatik inançlarda ve belirli derecelerde bilginin diğer kaynaklarında da icma düşüncesinden faydalanılmıştır.<sup>77</sup>

Baber Johansen, Hurgronje’nin İslam hukukunun karakteristik özellikleri ve icma ile ilgili genel yaklaşımlarını değerlendirerek Hurgronje’nin fıkıhın ilk başından beri taraftarlarınca mükemmel ve bütün olarak ilahi bir doktrin olarak değerlendirildiğini savunduğunu belirler. Müslümanlar, “İslam’ın dahili elemanlarının yanılabilir bir kişi üzerine temellendirilmesi” fikrini kabul etmediklerinden icma düşüncesine ulaşmışlardır. Johansen’e göre Hurgronje basitçe kafasında kutsal bir hukukta, imkan/zorunsuzluk (contingency) bulunabileceğini kabul etmemektedir. Johansen’e göre ise fukaha bilimsel akıl yürütmenin her türlü sonucu üzerinde kesinliğin olmayışını kabullenmektedir. İnsan fiillerinin tümüyle ilgili bu ‘zorunsuzluk (kesinliğin olmayışı) düşüncesi’ fıkıhın bir disiplin olarak temelidir.<sup>78</sup>

Hurgronje İslam hukuku hakkındaki batıda ilk olarak ortaya çıkan görüşleriyle bu alandaki akademik tartışmaları belirlemiş ve onun ortaya attığı birçok görüş ve genel bakış açıları geniş bir çerçevede oryantalizm çalışmaları üzerinde etkili olmuştur. Onun İslam hukukunu tanımladığı model ve vardığı genel yargılar batılı araştırmaların ortak malı haline gelmiştir ki, fıkıhın bir deontoloji, bir görevler sistemi olduğu İslamî Araştırmalarda genel olarak kabul edilmektedir. Yine fıkıh doktrinleri arasındaki ayrılığın çok ince detaylarda olduğu fikri, Goldziher bunun tam tersini söylese de batılı araştırmalarda genel geçer bir yere sahiptir. Ancak onunu modeli fıkıhın tek sunum tarzı olmadığı gibi tarihi araştırmaların da etkisiyle yeni yorumlar onun görüşlerinin yerini almaya başlamıştır.<sup>79</sup>

Hurgronje’nin İslam hukuku ile ilgili etki alanı oryantalistlerin dışında Sosyoloji’nin kurucularından ve batı kurumlarıyla mukayese bağlamında İslam hukuku ile de ilgilenen Max Weber’e kadar uzanmıştır. Baber Johansen, izini

<sup>74</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 56. Hurgronje’nin bu görüşü İcma hakkında Gazzâlî’nin düşüncesi ile büyük paralellik gösterir. Gazzâlî icmanın “*dini kaynakların en büyüğü olduğunu*” belirtmektedir. Bkz. Gazzâlî, I, 176.

<sup>75</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 289.

<sup>76</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 289.

<sup>77</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 56.

<sup>78</sup> G.-H. Bousquet, J. Schacht, 65.

<sup>79</sup> Baber Johansen, 46.

sürdüğü birçok yerde bu etkinin aşikâr olduğunu düşünür.<sup>80</sup> Hurgronje ayrıca Goldziher, Schacht, Bousquet başta olmak üzere birçok müsteşriki belirgin bir şekilde etkilemiştir.

---

<sup>80</sup> Bu etkinin değişik örnekleri için bkz. Baber Johansen, 47-48, 53, 66.



## JOSEPH SCHACHT VE İSLÂM HUKUKU

Doç. Dr. Talip TÜRCAN\*

### Abstract

#### Joseph Schacht and Islamic Law

Joseph Schacht's studies represent the ultimate form of the classical orientalist approach to Islamic law and jurisprudence. The main thesis established by Schacht about the development process of Islamic jurisprudence was adopted and considered as an authoritative and an irrefutable opinion by his contemporary and the later Western orientalist scholars. Schacht's thesis still continues to direct the discussions on the matter and to keep its important. In this article, we only intended to give a short general description of Schacht's opinions. Therefore, the article hardly contains any criticism of them.

**Key Words:** Joseph Schacht, Islamic Law, origin of Islamic law, Sunna.

Oryantalizmin İslâm hukukuna ilişkin klasik yaklaşımı Joseph Schacht (ö.1969)'la birlikte nihai formuna kavuşmuştur. Schacht'ın çalışmaları, klasik oryantalizmin İslâm hukukuna ilişkin tespitlerinin yalnızca bir hulasasını vermekle kalmaz; aynı zamanda yeni katkılarla birlikte, önceden ileri sürülmüş fikirlerin güçlü temellere kavuşturulması gayretini de içerir. Schacht, İslâm hukuku araştırmaları bakımından geldiği noktada, kendisinden öncekilerin (Hurgronje, Goldziher, Margoliouth, Lammens) katkılarının önemini açıkça vurgular. Hatta o, batılı çalışmalar anlamında, İslâm hukukunun (Muhammadan law) tabiatını kavramamızı Snouck Hurgronje'a borçluyuz, der.<sup>1</sup> Bununla birlikte Schacht, tâbi olduğu bilimsel geleneğe İslâm hukuku alanında yeni katkılarda bulunduğu da farkındadır. Nitekim o, ortaya koyduğu çalışmaların eskilerin yalnızca farklı bir üslupla ifadesinden ibaret olmayıp, yıllar süren araştırmalarına dayalı ve öncekilerin yerine geçecek düzeyde yeni tespitler içerdiğini de belirtir.<sup>2</sup> Schacht'ın çalışmaları, kendisinden sonraki klasik or-

---

\* S. D. Ü. İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı

<sup>1</sup> Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, The Clarendon Press, Oxford 1950, v-vi. Schacht'ın, benimsediği yaklaşımın ilk ortaya koyucusu olarak Ignaz Goldziher'i gösterdiği hususunda ayrıca bkz. Coulson, N. J., *A History of Islamic Law*, The University Press, Edinburgh 1964 (Reprinted 2001), 4.

<sup>2</sup> Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, The Clarendon Press, Oxford 1964 (Reprinted 1971), vi.

yantalist geleneğe bağlı İslâm hukuku araştırmaları bakımından otorite niteliği kazanmıştır. Mesela Coulson bu hususu, ‘Schacht’ın İslâm hukukunun kökenlerine (origins of Sharî’a law) ilişkin genel esasları bakımından çürütülemez bir tez geliştirdiği’ biçiminde ifade etmiştir.<sup>3</sup> Schacht’ın geliştirdiği tez, yalnızca onu benimseyenler bakımından değil, aynı zamanda muhalif görüşlere sahip olanlar üzerinde de etkili olmuş, bilhassa İslâm hukukunun kaynakları ve klasik teorisinin teşekkülü meseleleri ekseninde gerçekleşen tartışmaları yönlendirmiştir. Bu bağlamda, Schacht’ın tezine yönelik hem Batı hem de İslâm dünyasında çeşitli eleştiriler kaleme alınmıştır.<sup>4</sup>

Schacht’ın İslâm hukuku meselelerine ilgisi, kendi ifadesine göre, ne bir hukukçu ne bir karşılaştırmalı hukuk bilgini ne de bir sosyolog sıfatıyla. O, *An Introduction to Islamic Law* başlıklı eserinin önsözünde, eseri kaleme alış biçimini ifade ederken, kendisini, İslâm ve İslâm’ın bir açıklaması olan İslâm hukuku araştırmacısı olarak nitelemektedir.<sup>5</sup> Gerçekten de Schacht’a göre İslâm’ı anlamak, ancak İslâm hukukunu kavramakla mümkündür. Zira İslâm hukuku, İslâm düşüncesinin mükemmel bir örneği, İslâmî yaşam tarzının en tipik bir tezâhürü ve bizzat İslâm’ın özüdür.<sup>6</sup> Görüleceği üzere, Schacht’ın İslâm hukukuna yönelik ilgisi, salt hukuk bilimine ve tarihine dönük kaygılarla değil, onun kavranmasının İslâm araştırmaları bakımından bir zorunluluk arz etmesinden ötürüdür.

Schacht’ın İslâm hukukunun kökeni ve teşekkül biçimi hakkındaki temel tezi, Hz. Peygamber’in risâlet görevine ilişkin tanımlayıcı yaklaşımıyla doğrudan ilgilidir. Zira, ona göre, Hz. Peygamber yasama faaliyeti yoluyla hâkim örfî hukuku değiştirmek için çok az nedene sahipti. O’nun amacı bir peygamber olarak yeni bir hukuk sistemi –bağlılarının tüm yaşamını düzenlemeyi öngören bir sis-

<sup>3</sup> Coulson, 4.

<sup>4</sup> Bu hususta örnek olarak bkz. Azami, M. M., *Studies in Early Hadîth Literature*, Beirut 1968 (Türkçe çevirisi: *İlk Devir Hadîs Edebiyâtı ve Peygamberimiz’in Hadisleri’nin Tedvîn Tarihi*, çev. Hulûsi Yavuz, İstanbul 1993); a.mlf., *On Schacht’s Origins of Muhammadan Jurisprudence*, New York 1985 (Türkçe Çevirisi: *İslâm Fıkhı ve Sünnet –Oryantalist J. Schacht’a Eleştiri-*, çev. Mustafa Ertürk, İstanbul 1996); Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Islamabad 1970/Reprinted 1988 (Türkçe çevirisi: *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, çev. Haluk Songur, İstanbul 1999); Hallaq, Wael B., “From Regional to Personal Schools of Law? A Reevaluation”, *Islamic Law and Society*, Vol. 8, No. 1, (February 2001), 1-26; a.mlf., “Was al-Shafî’i the Master Architect of Islamic Jurisprudence?,” *International Journal of Middle East Studies*, 4 (November 1993), 587-605 (Türkçe çevirisi: “Şâfi’î Hukuk İlminin Başmimarı mıydı?”, çev. İ. Hakkı Ünal, *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfi’î’nin Rolü* (Hazırlayan: M. Hayri Kırbasoğlu), Ankara 2000, 49-72) ve aynı müellifin diğer çalışmaları (genel olarak).

<sup>5</sup> Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, v.

<sup>6</sup> Schacht, “Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence”, *Law in The Middle East* (Vol. I: Origin and Deveelopment Of Islamic Law), Edited by Majid Khadduri and Herbert J. Liebesny, The Middle East Institute, Washington, D. C. 1955, 28; a.mlf., *An Introduction to Islamic Law*, 1.



tem<sup>7</sup> kurmak değil, bir kimsenin nasıl davranması, neleri yapıp nelerden kaçınması gerektiğini öğretmekti ki, böylece o kimse âhirette hesabı geçip cennete girebilsin. Bundan ötürü, genelde İslâm ve özel olarak da İslâm hukuku ibadetlere, hukuka ve ahlâka ilişkin yükümlülükleri aynı şekilde düzenleyen ve her birini aynı dinî iradenin/emrin otoritesine bağlayan bir ödevler sistemi niteliğindedir.<sup>8</sup> Diğer bir ifadeyle, İslâm hukuku çok büyük ölçüde özel ve bireysel nitelikli bir yapıya sahip olup, kişilerin hak ve ödevlerinin toplamından ibarettir.<sup>9</sup>

Schacht İslâm hukukunun, teknik anlamda, hicrî ilk yüzyılın büyük bölümünde mevcut olmadığı ve hukukun, tıpkı Peygamber döneminde olduğu gibi, dinî sahanın dışında kaldığı kanaatindedir.<sup>10</sup> Öyle ki, genel olarak eski Arap örfî hukuku<sup>11</sup> ve bilhassa eski hakemlik usûlü Medine halifelerinin yönetimi altındaki İslâm toplumunda varlığını sürdürmüştür. İlk halifeler kâdî tayin etmedikleri gibi –zira kâdîlik, İslâm’ın, Emevî devrine ait ve hukukun İslâmleştirilmesinde en önemli rolü oynayan bir kurumudur,<sup>12</sup> İslâm adliye teşkilatının temellerini de atmış değillerdi. Yine kısâs ve diyete ilişkin hükümlerin uygulanması da maktûlün yakınlarının yetkisinde kalmaya devam etti. Bununla birlikte, ona göre, İslâm hukukunun ayırt edici nitelikleri, kanıt niteliğinde yeterli tarihî verinin yokluğu bakımından İslâm hukuk tarihinin en kapalı dönemini temsil etmesine rağmen, Peygamber’den sonraki ilk üç nesilde ortaya çıkmıştı.<sup>13</sup>

Schacht’a göre İslâm hukuku, İslâm’a dayalı olarak oluşturulmakla birlikte, hammaddesi bakımından büyük ölçüde gayr-i İslâmî (non-Islamic) unsurlar

<sup>7</sup> Schacht, “Islamic Law”, *Encyclopaedia of the Social Science*, I-XV, New York 1957, VIII, 345. Schacht’ın, bir sayfa öncesinde, İslâm’ın başlangıçtan itibaren bir din olmasının yanı sıra, aynı zamanda politik bir yapı (political entity) ve onun hukukunun da, teorik olarak, inananların yalnızca bütün dinî ve ailevî yaşamlarını değil, fakat aynı şekilde sosyal ve politik faaliyetlerini de hiçbir sınırlama olmaksızın kapsayan bir ahlâki yükümlülükler doktrini olduğunu söyledikten sonra (bkz. VIII, 344), yukarıda belirtilen kanaati nasıl savunduğunu anlamının güçlüğüne, bu yazının amaçları arasında olmamakla birlikte, işaret etmeden geçemeyeceğiz.

<sup>8</sup> Schacht, “Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence”, 31. Ayrıca bkz. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 1. İslâm’da din, ahlâk ve hukuk kuralları ilişkisi ve ayırımı hakkında bir değerlendirme için bkz. Türcan, Talip, *İslâm Hukuk Biliminde Hukuk Normu –Kavramsal Analiz ve Geçerlilik Sorunu-*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003, 145-170.

<sup>9</sup> Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 4. İslâm hukukunun batılı anlamda belli başlı genel prensipler üzerine kurulu bir sistem olmaktan ziyade, bir hükümler koleksiyonu (a collection of precepts) niteli taşıdığı hususunda ayrıca bkz. Schacht, “Islamic Law”, VIII, 344-345.

<sup>10</sup> Schacht, “Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence”, 35; a.mlf., *An Introduction to Islamic Law*, 19.

<sup>11</sup> Schacht’a göre, İslâm öncesi Araplar’ın örfî hukukuna ilişkin teknik terminoloji, önemli ölçüde İslâm hukukunun teknik terminolojisinde varlığını devam ettirmiştir. Ancak bunun tersi geçerli değildir. Yani İslâm hukukunun terimlerinin müsbet bir kanıt olmadıkça, İslâm öncesi döneme kadar gideceği farz edilmemelidir. Bkz. *An Introduction to Islamic Law*, 8.

<sup>12</sup> Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 26.

<sup>13</sup> Schacht, “Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence”, 33.

içermektedir. Farklı kökenlere sahip olan söz konusu unsurlar, dinî ve ahlâkî ölçütlere vurulmuş ve hukukun teşekkül süreci içinde yeknesak bir karakter kazanmıştır. Şu kadar ki, gerçekleştirilen İslâmîleştirme faaliyeti hukukun tüm alanlarında aynı düzeyde olmamış; kimi kurumlar bir kısım ayırt edici niteliklerini korumuştur.<sup>14</sup> Hukukî doktrinin İslâmîleştirilmesi süreci, Şâfiî'nin Peygamber'den nakledilen hadislerle ve sistematik akıl yürütme yöntemine dayalı teorisini geliştirip kaleme almasıyla büyük ölçüde tamamlanmıştır.<sup>15</sup> İslâm hukukunun oluşumunda belirleyici olduğu Schacht tarafından ileri sürülen mevcut uygulamanın İslâmîleştirilmesi (ya da dinîleştirilmesi<sup>16</sup>) faaliyeti ile Coulson'un İslâm hukuk biliminin nasıl teşekkül etmeye başladığına ilişkin 'mevcut yargısal pratiğe muhalif tutuma sahip ilk ulemânın, bireysel davranışları dinî etik temelli standartlara göre tasnif etme çabasının bir neticesi' olarak gören yaklaşımı<sup>17</sup> arasında bir mukayese yapılabilir. Esasen Schacht'ın da İslâm hukukunun teşekkülünde eski hukuk ekollerinin son Emevîler yönetimindeki halkın ve idarenin uygulamalarına (popular and administrative practice) yönelik muhalefeti önemli bir etken olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim o, bahse konu muhalefetin, muhalif grubun hadisçiler hareketine evrilmesinden sonra, daha da güçlendiği kanaatinde-dir.<sup>18</sup> Şu halde, bu tespitlere bağlı olarak, Schacht'ın, İslâm hukukunun oluşumuna yol açtığı ileri sürdüğü muhalefet olgusu temelinde eski hukuk ekolleri ile hadisçiler hareketi arasında bir benzerlik kurduğu söylenebilir.

Schacht, gayr-i İslâmî kökenli hukukî kurum ve uygulamaların İslâm hukukunda muhafaza edilmesi (retention) faaliyetinin, hukuk biliminin oluşum sürecinde bir kısım hukukî kavram ve ilkelerin ve hatta hukuk bilimine ilişkin kimi temel fikirlerin de iktibasına (reception) yol açtığı kanaatinde-dir. Sözügelimi, Roma hukukunun *opinio prudentium* kavramı, eski hukuk ekollerince formüle edilen ve yüksek düzeyde kurumsallaşmış olan *ulemânın icmât* kavramı için bir model teşkil etmiş görünmektedir. Yine beşerî davranışların nitelenmesinde başvurulan *ahkâm-ı hamse* kavramı Stoa felsefesinden; *kıyâs*ın yanı sıra, *istishab* ve *istislah* gibi diğer hukukî akıl yürütme yöntemleri Yahudi hukuktan alınmıştır. Schacht'ın iddiasına göre, Roma ve Bizans hukuku, Kilise hukuku (Doğu Kiliseleri), Yahudi hukuku (Talmudik ve Rabbânî hukuk) ve Sâsânî hukuku kuluçka döneminde -hicrî ikinci yüzyılın doktrinlerinde açığa çıkmak üzere- teşekkül etmekte olan İslâm hukukuna sızmıştır.<sup>19</sup>

<sup>14</sup> Schacht, "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence", 28.

<sup>15</sup> Schacht, "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence", 53; a.mlf., *An Introduction to Islamic Law*, 46.

<sup>16</sup> Şeriat'ın meydana gelmesinde temel fikrin yaşama ilişkin bütün tezâhürlerin dinî bakımdan değerlendirilmesi olduğu hususunda bkz. Schacht, "Şerî'at", *Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*, I-XIII, Eskişehir 1997, XI, 431.

<sup>17</sup> Coulson, 36-37.

<sup>18</sup> Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 34.

<sup>19</sup> Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 20-21.

Bununla birlikte Schacht, İslâm hukuk biliminin mevcut bir hukuk düzeninden doğmadığını; kendi kendisini yarattığını da açıkça ifade etmektedir. Belirtilen hususu o, İslâm hukuk biliminin hicrî birinci yüzyılın sonu ile ikinci yüzyılın başında teşekkül ediş biçimine ilişkin hâkim durum ile modernist İslâm hukukçularının kendilerinin içinde buldukları durum arasında bir benzerlik kurarak açıklamakta ve modern dönemde hukuk bilginlerinin bir kez daha yeni bir yasama faaliyetini hazırlayıp harekete geçirdiklerini belirtmektedir.<sup>20</sup> Schacht, İslâm hukuk biliminin, eski doktrinin müşterek yapısı ve bu yapının eski ekollerde sonradan yaygın hale gelmesi sebebiyle tek bir merkezden doğduğunu kabul etmektedir. Bu, İslâm hukuk biliminin tek bir yerde oluşturulduğu anlamında değil, ilk teorileştirme ve sistemleştirme faaliyetlerinin tek bir fikrî merkezden başladığı anlamındadır ki, o söz konusu merkezin Irak olduğu hususunda Goldziher'in kanaatine katıldığını belirtmektedir.<sup>21</sup>

Aktardığımız yaklaşımın doğal bir sonucu olarak Schacht, klasik İslâm hukuk biliminin kaynak teorisine katılmamaktadır. Ona göre, İslâm hukuku, klasik teoride öngörülenin aksine, direkt olarak Kur'ân'dan çıkarılmamıştır. İslâm hukuku Emevî yönetimi altındaki halkın ve idarenin uygulamalarına tâbi olarak gelişmiştir. Üstelik söz konusu uygulamalar Kur'ân'ın ruhundan (makâsîd/intentions) ve hatta açık sözünden sıklıkla ayrılmıştır. Schacht, bilhassa ibadetlere, aile ve miras hukukuna ait olan birçok hukuk kuralının başlangıçtan itibaren Kur'ân'a dayandığını; fakat en temel kurallar bir yana bırakılırsa, Kur'ân'dan alınan normların İslâm hukukuna hemen neredeyse istisnasız şekilde doktrinin gelişmesine ilişkin sürecin ikincil aşamasında dahil olduğunu ifade etmektedir ki, bu gelişmenin en ileri boyutta gerçekleştiği dönem eski hukuk ekollerinin ortaya çıktığı hicrî ikinci yüzyılın başlangıcına denk düşmektedir. Kur'ân'dan elde edilen normların İslâm hukukuna dahil edilmesi, özellikle, formal hukukî sonuçların, Kur'ân'ın esas itibarıyla dinî ve ahlâkî nitelikli olan kurallarından çıkarılıp, Kur'anî yaşamada detaylı olarak yer almayan sözleşmeler ve haksız fiiller gibi hukuk alanlarına uygulanması şeklinde olmuştur.<sup>22</sup> Bununla birlikte söz konusu tespit, Schacht'a göre, yalnızca Kur'ân'da detaylı olarak ele alınmayan hukuk alanları hakkında değil, oldukça ayrıntılı olarak yer alan ibadetler, aile ve miras hukuku alanları bakımından dahi geçerlidir.<sup>23</sup>

Schacht'ın ilk dönem İslâm hukuk biliminin teşekkülünü açıklamak üzere geliştirdiği tezin en önemli dayanağı *yaşayan gelenek/sünnet* (living

<sup>20</sup> Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 110.

<sup>21</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 222-223. Ayrıca bkz. a.mlf., *An Introduction to Islamic Law*, 28-29.

<sup>22</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 224-225, 226, 227; a.mlf., "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence", 41-42; a.mlf., *An Introduction to Islamic Law*, 29.

<sup>23</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 224-225; a.mlf., *An Introduction to Islamic Law*, 29.

tradition/sunnah) kavramıdır. Ona göre eski Araplar'da teâmül ya da kâidevî örf (precedent or normative custom) anlamı taşıyan sünnet telakkisi, İslâm hukuk biliminin temel kavramlarından birini teşkil etmiştir.<sup>24</sup> Eski hukuk ekolleri doktrinlerini oluştururken *sünnet kavramını* merkeze almışlardır ki, bu içerik bakımından daha sonra Peygamber'e nisbet edilen hadislerle aynı şey değildir. Schacht'ın yaşayan gelenek ya da sünnet dediği söz konusu kavram, eski hukuk ekollerinin yaklaşımına göre, her bir ekolün kabul edilmiş doktrininde ifadesini bulan toplumun ideal pratiği anlamındadır. Yaşayan sünnet, her ne kadar Iraklılar, otoritesinden istifade etmek üzere ilk defa (Şâfiî'den daha önce) *Peygamber'in sünneti* terimini kullanmış olsalar bile, eski hukuk ekollerinde henüz münhasıran Peygamber'e nisbet edilen hadislerde açıklanandan ibaret değildi.<sup>25</sup> Iraklılar'ın aksine, Medine ekolü Peygamber'in sünneti kavramından haberdar değildi.<sup>26</sup> Medine ekolü yaşayan gelenek kavramını ifade etmek üzere *amel* terimini kullanmıştır. Onlara göre Medineliler'in ameli, ekolün yaşayan geleneğinin nihai kriteri konumundadır. Söz konusu amel kavramı, yalnızca fiilî örfü yansıtmaktan ibaret değildir; içinde teorik ya da ideal bir unsur da barındırır.<sup>27</sup> Buna karşılık Iraklılar, doktrinleri fiilen yaşanan idarî prosedürü onaylamasına rağmen, amel terimini neredeyse hiç kullanmamışlardır. Fakat bu tespit, eski iki hukuk ekolünün yaşayan gelenek kavramına ilişkin telakkileri arasında esasta bir farklılığın bulunduğu anlamına gelmemektedir.<sup>28</sup>

Eski hukuk ekollerinin doktrinlerinde ifadesini bulan yaşayan geleneklere karşı, hicrî ikinci yüzyılda, aslında son Emeviler dönemine ait tatbikata karşı hukuk ekollerince geliştirilen muhalif tavrın, bu kez kendilerine dönmelerinden başka bir şey olmayan hadisçiler hareketi ortaya çıkmıştır. Hadisçiler hareketi dinî ve ahlâkî temelli bir muhalefeti temsil etmektedir. Hadisçilerin temel tezi, Peygamber'in sünnetini, eski ekollerin yaşayan geleneklerinin değil, O'ndan nakledilen ve bir isnâd sistemine sahip olan rivâyetlerin temsil ettiğini ileri sürmeleridir. Schacht'a göre, hadisçilerce dinî ve ahlâkî endişelerle hicrî ikinci yüzyılın birinci yarısından itibaren tedavüle sokulan rivâyetler içerik bakımından dinî hukukla ilgili oldukları ölçüde hemen hiçbirinin sahih kabul edilmesi mümkün değildir.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 17. Schacht'ın yaşayan gelenek/sünnet kavramını oluştururken Goldziher'in 'köken itibarıyla paganist olan sünnet teriminin İslâm tarafından alınıp benimsendiği' ve Margoliouth'un 'sünnetin bir hukuk prensibi olarak, esasen, toplumun ideal ya da kâidevî uygulaması (normative usage/örf) demek olup, sonradan Peygamber'ce yerleştirilen teamüller biçimindeki sınırlı anlamını kazandığı' yolundaki görüşlerine dayandığı hususunda bkz. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 58.

<sup>25</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 73, 76, 80.

<sup>26</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 76.

<sup>27</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 68.

<sup>28</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 76.

<sup>29</sup> Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 34.

Peygamber'in otoritesiyle desteklenen hadisler karşısında eski hukuk ekollerinin yapabildikleri en iyi savunma, Schacht'a göre, yorum yoluyla hadislerin önemini azaltmak ve kendi doktrinlerini, Peygamber'e nisbet edilen başka hadisler yoluyla ifade etmekten ibaretti. Bu tavır, hadisçiler hareketinin başarılı olduğunun bir göstergesidir. Bununla birlikte, eski hukuk ekolleri Peygamber'den nakledilen hadsileri, ancak kendi doktrinleri ile bağdaştığı ölçüde benimsemişlerdir.<sup>30</sup> Söz gelimi Medine ekolü, hadislerle *amel* çatıştığında, ameli üstün tutup hadisleri bırakmıştır.<sup>31</sup> Ayrıca eski hukuk ekollerinin doktrinlerini ifade ederken Peygamber'den daha çok sahâbeden gelen rivâyetlere dayandıkları görülür. Onlar bahse konu tavrılarını, sahâbîlerin Peygamber'in sünnetinden habersiz olamayacakları ve onu daha iyi bilebilecekleri gerekçesiyle izah ederler ki, bu aynı zamanda Peygamber'e nisbet edilen hadislerle karşı bir savunma biçimidir.<sup>32</sup> Nitekim eski hukuk ekolleri sahâbîlerin tek tek Peygamber'den rivâyet ettikleri hadisleri, bizzat onların görüşlerine yönelik güvenlerini gerekçelendirmek için kullanmışlardır. Bu, Şâfiî tarafından, Peygamber'den nakledilen mücerret rivâyetlerin eski ekollerce zimnen benimsendiği biçimde yorumlansa da, gerçekte söz konusu rivâyetlere karşı tutumun bir göstergesidir.<sup>33</sup>

Şâfiî, sünnet konusunda hadisçilerin esas tezini benimsemiş ve İslâm hukukunda hâkim telakki konumuna yükseltmiştir. Sünnet, Şâfiî'ye göre, Peygamber'den nakledilen hadislerin içeriğinden ibaret olup -ki sika bir râvî tarafından rivâyet edilen haber-i vâhid bile Peygamber'in sünnetini tesis etme hususunda yeterlidir-<sup>34</sup> eski hukuk ekollerince tanımlanan 'toplumun idealleştirilmiş tatbikâtı' biçimindeki sünnet kavramıyla bir ilgisi yoktur.<sup>35</sup> Belirtilen yaklaşımla Şâfiî, kendisini hiçbir zaman hadisçi hareketinin içinde görmemesine rağmen, ki o kendisini Medine ekolünün bir temsilcisi olarak nitelemektedir,<sup>36</sup> önceki doktrinlerin devam eden gelişiminden ayrılmış oldu.<sup>37</sup>

Schacht'ın, Peygamber'e nisbet edilen hadisler konusundaki esas yaklaşımı, hadsilerin Kur'ân'la birlikte İslâm hukukunun orijinal temelini teşkil etmediği; onların bir kaynak olarak tanınmaya başlandığı dönemde İslâm hukukunun bir kısım temel prensiplerinin zaten mevcut olduğu biçimindedir.<sup>38</sup>

<sup>30</sup> Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 35-36.

<sup>31</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 64.

<sup>32</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 49-50.

<sup>33</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 44.

<sup>34</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 52.

<sup>35</sup> Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 47, 58, 77.

<sup>36</sup> Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 58.

<sup>37</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 67, 80.

<sup>38</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 40. Coulson, Schacht'ın geliştirdiği tezin genel esasları bakımından çürütülemez nitelikte olduğunu; zira Peygamber'e nisbet edilen hukukî prensiplerin büyük çoğunluğunun apokrif mahiyet taşıdığını ve geriye dönük

Schacht, eski ekollerinin geliştirdikleri hukuk teorisinde icmâ fikrinin belirleyici bir unsur teşkil ettiğini; ekollerin *tüm müslümanların icmâi ile ulemânın icmâi*ni birbirinden ayırdıklarını ve esas prensiplerde müslümanların icmâi, uzmanlık gerektiren hususlarda ise ulemanın icmâi ni nihai ve yanılmaz bir delil olarak kabul ettiklerini ifade etmektedir. Şâfiî'nin eski ekollerin takipçilerinden birisi ile icmâ üzerinde yaptığı tartışmadan hareketle Schacht, icmâi oluşumuna katılacak hukukçuların görüşlerinin geçerliliği bakımından, buldukları bölgenin halkınca fakîh olarak tanınıyor olmalarının ve icmâi gerçekleşmesi bakımından da, ulemânın çoğunluğuna ait ittifakın mevcut olmasının eski ekollerce yeterli görüldüğü sonucuna varmaktadır. Ona göre, belirtilen icmâ kavramı hem Irak hem de Medine ekolü bakımından ortak bir yaklaşımı yansıtmaktadır.<sup>39</sup> Şu kadar ki, Medine ekolünün icmâ telakkisi, bir hususta Irak ekolünün anlayışından ayrılmaktadır. Medine ekolü, yerel/bölgesel bir icmâ fikrini benimsemiştir. Onların yaklaşımında icmâ, yalnızca Medine'de yaşayan otoriteleri kapsar.<sup>40</sup> Buna karşılık, Iraklılar'ın icmâ fikri yerel/bölgesel değildir. Ancak Irak ekolünün icmâ telakkisi, Schacht'a göre, her ne kadar teorik olarak tüm bölgeleri içine alacak genişlikte olsa da, pratikte Medine ekolünün icmâ kavramı gibi aynı yerel karakteri taşımaktadır. O, söz gelimi Ebû Yûsuf'un 'tüm ashâbımızın icmâi' biçimindeki ifadesi ile Mâlik'in 'bizim icmâ edilmiş uygulamamız' biçimindeki referans tarzı arasında, yerellik açısından, pratikte bir fark olmadığını düşünmektedir.<sup>41</sup> Ayrıca her iki ekol de, sahâbe içinden kendi otoriteleri olarak gördükleri kimselere nisbet ettikleri doktrinleri hakkında sahâbenin icmâinin gerçekleştiğini ileri sürerler, ki bu, doktrin kökenleri bakımından nihai kriter niteliğindedir.<sup>42</sup> Schacht'ın tezinde *yaşayan gelenek ve ulemânın icmâi* kavramları arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. Ona göre, eski ekollerde hukukî doktrin gerçek temeli, Peygamber'e ve hatta sahâbeye nisbet edilen hadisler değil, ekolün, ulemânın icmâinde ifadesini bulan yaşayan gelenektir.<sup>43</sup>

Schacht'a göre Şâfiî'nin icmâ telakkisi, eserlerini kaleme aldığı süreç boyunca sürekli bir gelişim göstermiştir. Şâfiî başlangıçta eski icmâ kavramını

---

inşâ (back-projection) sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıktığını benimsemektedir. Bununla birlikte, ona göre, bizzat Kur'ân müslüman toplumun âcil sorunlarına yönelik bir tavır almış ve yine Peygamber de Medine'deki yüksek politik ve hukukî rolü gereği sorunlarla doğrudan ilgilenmek zorunda kalmıştır. O nedenle Coulson, Schacht'ın 'hukukî içerikli hadislerin kanıt değerinin ancak yaklaşık hicrî yüzüncü yıla kadar geri götürülebileceğini' ve Peygamber'e atfedilen her bir kuralın sıhhatinin inkârını öngören yaklaşımının benimsenmesi halinde, İlk dönem müslüman toplumun hukukî gelişim tablosunda bir boşluğun farz edilmesinin gerekeceğini; halbuki pratik açıdan ve tarihî koşullar dikkate alındığında böyle bir boşluk fikrinin kabulünün zor olduğunu söylemektedir. Bkz. *A History of Islamic Law*, 64-65.

<sup>39</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 82.

<sup>40</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 83.

<sup>41</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 85.

<sup>42</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 82.

<sup>43</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 88.

benimsemekte ve kullanmaktadır. İcmâ kavramına ilişkin değerlendirmeleri neticesinde, bir dönem onun bağlayıcılığı ve hatta varlığını inkar etse bile, sürecin nihayetinde icmâî tâbî (subsidiary) ve önyargıya dayalı/duygusal (ad hominem) bir delil olarak kabul etmiştir.<sup>44</sup> Zira Şâfiî'ye göre icmâ, hem eski ekollerin doktrinlerince hem de klasik teoride öngörülenin aksine, deliller hiyerarşisinde sünnetin altında yer alır. Eski ekollerin doktrinlerinde ve klasik teoride icmâ hukuk sisteminin tümünü garanti ettiği halde, Şâfiî'nin yaklaşımında yalnızca kıyâsa dayalı sonucu garanti eder.<sup>45</sup>

Klasik teori, Şâfiî'den sonra eski ekollerin icmâ kavramına (eski icmâ kavramı) tekrar dönmüştür. Çünkü Şâfiî'nin, ulemânın icmânı reddeden ve icmâî yalnızca bir bütün olarak<sup>46</sup> müslüman toplumun üzerinde uzlaştığı doktrine hasreden yaklaşımı başarılı olmamıştır. Bununla birlikte klasik teori, eski icmâ kavramını olduğu gibi almamış, Şâfiî'nin Peygamber'den nakledilen hadislerin içeriğinden ibaret gördüğü sünnet kavramını da benimsemiş ve onu ulemâ icmânının otoritesine dayanarak müdafaa etmiştir. Bu, Şâfiî'nin hukukta en yüksek otorite olarak Peygamber'den gelen hadisleri yaşayan gelenek ve icmân yerine ikâme etme gayretinin kısa ömürlü olduğunu göstermektedir.<sup>47</sup>

Schacht'a göre, akıl yürütme faaliyeti başından beri İslâm hukukunun karakterinde mevcut olup, eski ekollerin İslâmîleştirme hareketi ile birlikte tamamlayıcı bir eğilim olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla, doğru kararın ne olması gerektiğine ilişkin ulemânın görüşü, sistematik olarak ve aynı zamanda tarihî bakımdan onların hadis biçiminde<sup>48</sup> ifade edilmesinden öncedir. Söz konusu faaliyet, ilk mütehassısların ve kâdîlerin, Emevî döneminin sonlarına doğru, gerek halkın gerekse idarenin uygulamalarına ilişkin malzeme üzerinde kişisel görüş ve yargılarda bulunmaları suretiyle başlamıştır. Kesin olan husus, kişisel akıl yürütmenin, ister tümüyle indî ve kişisel isterse tutarlılığı temin etme çabasından doğmuş olsun, hakkında yeterli bilginin bulunmadığı bir zamanda yönü ve metodu olmaksızın başlamış ve gittikçe artan biçimde (Şâfiî'ye kadar) disipline edilmiş olmasıdır. Genel olarak re'y biçiminde nitelenen kişisel akıl yürütme, sistematik tutarlılık kazanıp, mevcut bir kurum ya da hüküm ile arasındaki benzerliğe dayandırıldığında kıyâs (analogy) diye isimlendirilmiştir. Şayet re'y hukukunun salt uygun bulma fikrine bağlı kişisel tercihini yansıtı-

<sup>44</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 88-89.

<sup>45</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 135.

<sup>46</sup> Bir başka yerde Schacht, icmân Şâfiî tarafından, 'tüm müslümanların çoğunluğunun görüşü' (the opinion of majority of all Moslems) biçiminde açıklandığını belirtmektedir. Bkz. "Islamic Law", VIII, 346.

<sup>47</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 94-95. Çünkü Schacht'ta göre, Şâfiî'nin Kur'ân'ı sünnetin üstünde bir delil olarak görmesi görünüştedir. O, pratikte bu prensibe riayet etmez. Bkz. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 135.

<sup>48</sup> Schacht, hadisçilerin ana tezlerinin başarıya ulaşması sebebiyle, gerçekte re'y kökenli olan karar ve çözümlerin Peygamber'in ağzından söyletildiğini ileri sürmektedir. Bkz. *An Introduction to Islamic Law*, 40.

orsa, *istihsân* ya da *istihbâb* biçiminde nitelenmiştir. Kişisel akıl yürütmeye başvurma faaliyetine *ictihâd* (*ictihâdu'r-re'y*), söz konusu faaliyeti yerine getiren nitelikli kimseye de *müctehid* denilir. Bu terimler eski dönemde büyük ölçüde aynı anlamdadır ve hatta Şâfiî'den sonra bile öyle kalmıştır.<sup>49</sup>

Schacht'a göre, eski hukuk ekollerinde indî ve kişisel görüş ya da kaba ve basit kıyâs biçiminde olan re'y, Şâfiî'ye kadar sistematik tutarlılık kazanmış ve onun tarafından tamamen sistematik kıyâsa indirgenmiştir. Şâfiî'nin hukuk teorisinde *ictihâd* etmek, kıyâs yapmakla aynı anlamdadır.<sup>50</sup> Buna göre, Şâfiî genel re'y ile katı (tanımlanmış, sistematik) kıyâs arasında prensip olarak ayırımı giden ilk kimsedir.<sup>51</sup> Şâfiî, bu yolla, indî görüşlerin ve kişisel kararların (re'y ve *istihsân*, ki o iksini de aynı anlamda kullanır) önüne geçmeyi hedeflemiştir. Nitekim onun hukuk teorisi, eski ekollerin teorilerine göre çok daha mantıkî ve biçimsel tutarlılığa sahiptir. Bu nedenle o, eski ekollere mensup hukukçuları sürekli tutarsızlıkla itham etmiştir.<sup>52</sup> Şâfiî'nin teorisinde, eski ekollerin yaptığı aksine, sistematik akıl yürütme yoluyla hadislerin tenkit edilmesi de mümkün değildir. Çünkü ona göre, ancak bir mesele hakkında Kur'ân, sünnet ya da *icmâda* bir hüküm yoksa kıyâsa başvurulabilir. Kıyâs ise, sayılan bu üç kaynağa bağlı olarak yapılabilir. Bu itibarla, Şâfiî'nin nazarında re'y ve *istihsân* aynı hükme tâbidir. Bir kimsenin *istihsân* yoluyla hüküm ya da fetvâ vermesi, hiçbir dayanağı olmaksızın keyfî biçimde hareket etmesi demektir.<sup>53</sup> Ayrıca burada belirtilmesi gerekir ki, Schacht'a göre, Şâfiî'nin kişisel görüşe (*discretionary decision/re'y*) dayalı olarak hüküm vermeyi reddedip, katı kıyas ve sistematik akıl yürütme üzerinde ısrar etmesinde, Kûfe doktrininin sistemleştirilmesinde en büyük katkının sahibi Şeybânî etkili olmuştur. Zira Şeybânî, re'yi eski hukuk ekollerindeki kadar geniş biçimde kullanmış olsa bile, onun çıkarımlarından büyük çoğunluğu gerçekte katı kıyas ve sistematik akıl yürütme biçimindedir.<sup>54</sup> Netice itibarıyla söylemek gerekirse, Schacht'a göre klasik İslâm hukuk biliminin kurucusu, usulünü belirli kesin ilkeler üzerine oturtan Şâfiî'dir.<sup>55</sup>

Schacht, tarihî süreç boyunca İslâm hukuk dogmatığının (*positive law*) pek fazla değişmediğini ve bir bütün olarak bakıldığında ilk Abbasî döneminin

<sup>49</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 98-99; a.mlf., "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence", 48-49, 50; a.mlf., *An Introduction to Islamic Law*, 37.

<sup>50</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 127.

<sup>51</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 109.

<sup>52</sup> Schacht, "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence", 54; a.mlf., *An Introduction to Islamic Law*, 46.

<sup>53</sup> Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 121, 122.

<sup>54</sup> Schacht, "Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence", 53; a.mlf., *An Introduction to Islamic Law*, 45.

<sup>55</sup> Schacht, "Islamic Law", 346.



sosyal ve ekonomik koşullarını yansıttığını ileri sürmektedir. Ona göre değişim daha çok hukuk teorisi ve sistematik üst yapıda gerçekleşmiştir.<sup>56</sup>

Görüşlerini özet halinde tanıtmayı amaç edindiğimiz bu yazıdan da anlaşılacağı üzere, Schacht, gerek İslâm hukukunun (Islamic law) gerekse İslâm hukuk biliminin (Islamic jurisprudence-legal theory) teşekkül biçimine ve sürecine ilişkin çok önemli tespitlerde bulunmaktadır. Bu tespitlerin büyük bölümü, müslüman fıkıh geleneğinin meseleyi izah biçimine göre oldukça farklılıklar içermektedir. Ortaya konulan tespitlerin ciddi ve çarpıcı olduğunu teslim etmekle ve bu çalışmada onların kritiğini yapma imkanının bulunmadığını söylemekle birlikte, Schacht'ın takip ettiği bilimsel yöntemin, söz konusu tespitleri temellendirme hususunda, dikkatli bir okuyucu tarafından bile hemen fark edilebilecek önemli yetersizlikler barındırdığını belirtmek isteriz. Yazar herşeyden önce tezini tarihe ilişkin bir önyargı üzerine bina etmektedir. Ona göre, aslında İslâm hukukunun teşekkülü bakımından en belirleyici süreç olan ilk üç nesil, kanıt niteliğinde tarihî verinin yetersizliği sebebiyle karanlıktır. Diğer bir husus, kurgusu itibarıyla müellifin taraftar ya da muhalif oluşuna bakılmaksızın ve gerekli ihtiyat payı bırakılmaksızın elde mevcut olan metinlerin ortaya koyduğu yaklaşımlardan hareketle neredeyse yeni bir tarih inşâ intibamı verecek genellemelere gidilmesidir. Halbuki günümüzde de gerçekte tek bir kimseye ya da az sayıda taraftarı bulunan bir gruba ait olan fikirler de bilimsel çalışmalara konu edilmekte; ilgili konuda bir tasnif unsuru olarak ele alınıp tartışılabilir.

Sonuç olarak, bilhassa hadis rivâyeti olgusuna ilişkin tarihe dönük çalışmalar yapılmaya başlanmış olmakla ve kısmen İslâm hukukunun ve hukuk biliminin teşekkül süreci ile de ilgili bulunmakla birlikte, henüz çağdaş İslâm hukuk tarihî çalışmalarının ilk döneme yeterince yöneldiği söylenemez. Belirtmek gerekir ki, klasik teori ve doktrinlerin bizim için ne anlam ifade edeceği, tümüyle teşekkül sürecinin anlaşılıp aydınlatılmasına bağlıdır.

---

<sup>56</sup> Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 75.



## İSLAM HUKUKÇUSU ve HUKUK TARİHÇİSİ NOEL COULSON: HAYATI, ESERLERİ ve GÖRÜŞLERİ

Prof. Dr. Ferhat Koca<sup>1</sup>

**As a lawyer and historian of Islamic Law N. J. Coulson: His Life,  
Works and His Views**

### I. NOEL J. COULSON'UN HAYATI VE ESERLERİ

#### A. HAYATI

Noel James Coulson 18 Ağustos 1928 tarihinde İngiltere'nin Lancashire bölgesindeki Blackrod'da doğdu. Wigan Grammar School'daki eğitiminden sonra Oxford'daki Keble College'e girdi. Kıbrıs ve Süveyş bölgesinde istihbarat subayı olarak askerlik yaptı. Askerliği müteakip, 1952 yılında Oxford Üniversitesi'ne girdi. Burada meşhur müsteşriklerden Joseph Schacht'ın tavsiyesi üzerine, Fas kütüphanelerinde bulunan fıkıhla ilgili el yazmaları üzerine yüksek lisans ve doktora yaptı. 1954 yılında Sir Norman Anderson tarafından Londra Üniversitesi'ndeki School of Oriental and African Studies'e (SOAS) davet edildi ve burada İslâm hukuku dersleri okutmanı olarak göreve başladı.

1965–1966 yılları arasında, Nijerya'daki Ahmedü Bello Üniversitesi hukuk fakültesinde dekanlık yaptı.

Noel J. Coulson 1967 yılında Londra Üniversitesi Doğu ülkeleri hukuku bölümü (Department of Oriental Laws) başkanlığına getirildi ve bu görevi ömrünün sonuna kadar sürdürdü. Bu arada Chicago, Harvard, Pennsylvania, UCLA, Utah ve mezun olduğu Keble College gibi çeşitli üniversitelerde misafir profesör olarak dersler verdi. Ayrıca, İslâm hukukunun, özellikle ticaret ve mirasla ilgili hükümlerinin uygulaması konusunda araştırma ve gözlemlerde bulunmak amacıyla çeşitli defalar Ortadoğu ülkelerini ziyaret etti.

*Arab Law Quarterly* dergisinin yayın kurulu ve Gray's Inn Barosu üyesi olan Coulson, *The Times* (3 Eylül 1986) gazetesi tarafından “kendi neslinin önde gelen İngiliz İslâm hukukçusu” olarak nitelendirilmiştir.

---

<sup>1</sup> Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi. E-mail: ferhatkoca@yahoo.com

İki kız çocuğu babası olan Noel J. Coulson, 30 Ağustos 1986 tarihinde, 58 yaşında Haslemere'de (Surrey) öldü<sup>2</sup>.

## B. ESERLERİ

### 1. Kitapları

1. *A History of Islamic Law* (Edinburgh University Press, Edinburgh 1964, 1971, 1978, 1990). İslâm hukuk tarihine dair klasik ve modern pek çok kaynaktan faydalanılarak yazılmış muhtasar bir kitaptır. Bu eser *Fî Târîhi't-teşrî'ül-İslâmî* (trc. Muhammed Ahmed Sirâc, Kuveyt 1402/1982) adıyla Arapça'ya tercüme edilmiştir.

2. *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence* (the Centre for Middle Eastern Studies, University of Chicago, London, Chicago 1969). Coulson'un Chicago Üniversitesi hukuk fakültesi Ortadoğu araştırmaları merkezinde misafir hoca olarak verdiği derslerin notlarından oluşan bu eser, İslâm hukuk sistemindeki akıl-vahiy<sup>3</sup>, birlik-çeşitlilik, otoriteryanizm-liberalizm, idealizm-realizm, hukuk-ahlâk, durağanlık-değişkenlik kavramlarını ve bu kavramların birbiriyle ilişkilerini incelemektedir.

3. *Succession in the Muslim Family* (Cambridge 1971). İslâm miras hukukuyla ilgili bir eserdir.

4. *Commercial Law in the Gulf States - The Islamic Legal Tradition*, (London 1984, Graham-Trotman). Coulson'un School of Oriental and African Studies'in hukuk fakültesinde verdiği, Ortadoğu ülkelerinin karşılaştırmalı ticaret hukuku adlı dersin notlarından oluşan bir kitaptır.

---

<sup>2</sup> Noel James Coulson'un hayatı, eserleri ve görüşleri hk.bk. Joseph Scahct, "Modernism and Traditionalism in a History of Islamic Law", *Middle Eastern Studies*, I (1964), s. 388-400; Noel James Coulson, "Correspondence", *Middle Eastern Studies*, III (1966), s. 195-203; "Obituary: Professor Noel J. Coulson", *Arab Law Quarterly*, I/5 (November 1986), s. 473-474; I. Edge, "Obituary: Noel Coulson", *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, L/3 (1987), s. 532-535; Muhammed Selim El-Awa, "Approaches to Shari'a: A Response to N. J. Coulson's A History of Islamic Law", *Journal of Islamic Studies*, II/2 (1991), s. 143-179; Kamil Uslu, *Noel J. Coulson'un İslâm Hukuku Hakkındaki İddiaları*, Konya 1997 (Selçuk Ünv., Sosyal Bilimler Enst., Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi); M. Kâmil Yaşaroğlu, "Coulson'un İslam Hukukuna Bakışı", *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm* (ed. Ahmet Yücel), İstanbul 2003, Rağbet Yayınları, s. 187-201; Muharrem Kılıç, "İslam Hukukunun Doğasına Klasik Oryantalist Bir Bakış: N. J. Coulson Örneği", *Marife*, yıl. 2, sy. 3 (Konya 2002), s. 123-134; Cengiz Kallek, "Coulson, Noel James", *DİA*, VIII, 71-72.

<sup>3</sup> Bu eserin akıl-vahiyle ilgili bölümünün Türkçe tercümesi için bk. Noel J. Coulson, "İslam Hukukunun Çatışma ve Gerilim Alanlarından Biri Olarak Vahiy ve Akıl" (trc. Ferhat Koca), *Marife*, III/3 (Konya 2003), s. 343-351.

## ii. Makaleleri

1. "Doctrine and Practice in Islamic Law: One Aspect of the Problem", *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, XVIII/2 (1956), s. 211-226.
2. "The State and the Individual in Islamic Law", *International and Comparative Law Quarterly*, VI (1957), s. 49-60. (*The Traditional Near East* J. Stewart - Robinson (ed. Englewood Cliffs, N. J. Prentice Hall), 1966, s. 122-135.
3. "Reform of Family Law in Pakistan", *Studia Islamica*, VII (1957), s. 133-155.
4. "The Moslem Ruler and Contractual Obligations" (J.N.D. Anderson ile birlikte), *New York University Law Review*, XXXIII (1958), s. 917-33.
5. "Muslim Custom and Case Law", *Die Welt des Islams*, VI (1959), s. 13-24.
6. "The Significance of Islamic Law in the World Community", *Los Angeles Bar Bulletin*, XXXVII (1961), s. 43-46.
7. "Islamic Family Law: Progress in Pakistan", *Changing Law in Developing Countries* (ed. Norman Anderson), Allen and Unwin, London 1963, s. 240-257.
8. "The Concept of Progress and Islamic Law", *Quest* (Calcuta), 40 (1964), s. 16-25.
9. "Legal Education and Islamic Law", *Journal of the Centre of Islamic Legal Studies* (Zaria), I (1966), s. 3-11.
10. "Islamic Law in Contemporary Cultural Change" (J. N. D. Anderson ile birlikte), *Saeculum*, XVIII (1967), s. 13-92; ayrıca bk. Lahore ts., Lahors Law Times Publications (ed. M. Farani), ayrı basım.
11. "Islamic Law", *An Introduction to Legal Systems* (ed. J. Duncan M. Derret), Sweet and Maxwell, London 1968, s. 54 -79.
12. "Representational Succession in Contemporary Islamic Law", *Studia Islamica* (Voluminis Memoriae J. Schacht Dedicata, pars altera), XXXII (1970), s. 101-108.
13. "Modernization: Islamic Law" (J. N. D. Anderson ile birlikte), (ed. Michael Brett), *Northern Africa: Islam and Modernization*, Frank Cass, London 1973, s. 73-85.
14. "A Comparison of the Law of Succession in the Islamic and British Legal Systems", *American Journal of Comparative Law*, XXVI (1978), s. 227-232.

15. "Law and Religion in Contemporary Islam", *Hastings Law Journal* (UCLA), XXIX (1978), s. 1447-57. Bu makalenin Türkçe tercümesi için bk. "Çağdaş İslâm Dünyasında Hukuk ve Din" (trc. M. Kamil Yaşaroğlu), *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm* (ed. Ahmet Yücel), İstanbul 2003, Rağbet Yayınları, s. 202-214.

16. "Women and Law Reform in Contemporary Islam" (Doreen Hinchcliffe ile birlikte), *Women in the Muslim World* (ed. Lois Beck - Nikki R. Keddie), Cambridge Mass., Harvard University Press 1978, s. 35-51.

17. "Regulation of Sexual Behaviour Under Traditional Islamic Law", *Society and the Sexes in Medieval Islam* (ed. A.L. al-Sayyid Marsot), Undena Publications, Malibu 1979, s. 63-68.

18. "The Islamic Legal System: Its Role in Contemporary Muslim Society", *Studien zum Islamischen Recht. Hrsg. Von Fritz Schwind* (ed. Noel J. Coulson - Abdelwadoud Yehia), Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 1983, s. 7-19.

19. "The Family in Islamic Law: Yesterday and Today", *Studien zum Islamischen Recht. Hrsg. Von Fritz Schwind* (ed. Noel J. Coulson - Abdelwadoud Yehia), Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 1983, s. 20-30.

20. "European Criticism of Hadith Literature", *The Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature to the End of Umayyad Period*, Cambridge University Press, Cambridge 1983, s. 317-321.

Ayrıca Coulson, *The New Encyclopaedia Britannica*'nın "Islamic Law" (Macropaedia, Chicago 1974, s. 938-943), *Encyclopaedia of Islam*'ın (second edition, I, E.J. Brill Leiden 1960) ise "Bayt al-mal" maddesini yazmıştır.<sup>4</sup>

## II. İSLAM HUKUKU VE HUKUK TARİHİ ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ

Batı dünyasında İslâmî ilimler sahasında yetişen en meşhur araştırmacılardan biri olan İngiliz şarkiyatçı Noel James Coulson, geleneksel oryantizmin öncüleri konumundaki I. Goldziher ve J. Schacht gibi bilginlerden zaman zaman farklı bir çizgi takip etmiş<sup>5</sup> ve değerlendirmelerinde onlardan daha yumu-

<sup>4</sup> Ayrıca bu eserlerin bir listesi için bk. M. Kâmil Yaşaroğlu, "Coulson'un İslam Hukukuna Bakışı", *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm* (ed. Ahmet Yücel), s. 191-194.

<sup>5</sup> Bizzat J. Schacht, Noel J. Coulson'un kendisinden farklı bazı yaklaşımları bulunduğunu belirterek, onun *A History of Islamic Law* adlı kitabını çeşitli açılardan tenkit etmiş ve bu konu hakkında iki oryantist arasında çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Bk. Joseph Schacht, "Modernism and Traditionalism in a History of Islamic Law", *Middle Eastern Studies*, I (1964), s. 388-400; Noel James Coulson, "Correspondence", *Middle Eastern Studies*, III (1966), s. 195-203.

şak ve ılımlı bir üslup kullanmıştır.<sup>6</sup> Coulson'un İslam hukukunun kaynakları, doktrini ve tarihsel süreci hakkındaki görüşleri kısaca şu şekilde özetlenebilir:

#### A. İslam Hukukunun Kaynakları

Noel J. Coulson İslam hukukunun kaynaklarını değerlendirirken, kaynaklar hiyerarşisinde, Allah'ın yegane kanun koyucu olduğu ve onun emirlerinin hayatın bütün yönleri üzerinde en üst derecede kontrole sahip olduğu ilkesine vurgu yapar. Bununla birlikte o, İslâm hukukunun ana kaynağı olan Kuran-ı Kerim'de yer alan hukukî içeriğe sahip ayetlerin esas itibarıyla İslâm ahlakının yalın bir ifadesi olduğu kanaatinde. Ona göre, Kuran-ı Kerim basit ve sade bir kanun metni vermemiştir. Dolayısıyla, Kur'an'da yer alan hukukî hükümler "hukukî" olmaktan ziyade "ahlakî" bir nitelik arz ederler. Nitekim Kuran'ın öncelikli amacı da insanlar arasındaki ilişkileri değil, insanla yaratıcı arasındaki ilişkileri düzenlemektir.<sup>7</sup>

Coulson İslâm hukukunun ikinci kaynağı olan "Sünnet" in kavram olarak ilk defa hicrî II. yüzyılda "belirli bir hukuk ekolünün kendi içinde kurulan ve daha sonra bu ekolün temsilcileri tarafından geliştirilmiş olan görüşü" ifade ettiğini, ancak ekol içindeki bu düşüncenin güçlendirilmesi için geçmiş nesillerle arasında bağlantı kurulduğunu ve son olarak da bu sürecin Hz. Peygamber'de son bulduğunu ileri sürer<sup>8</sup>. Coulson, Sünnet'in bir hukuk kaynağı olarak İslâm hukuk düşüncesine dahil edilmesinde İmam Şafii'nin rolüne dikkat çekerek,

<sup>6</sup> Coulson'un danışmanlığında doktora tezi hazırlayan Muhammed Selim el-Avvâ, onun dürüst kişiliğine işaret ederek, Coulson'un kendi görüşlerine aykırı olsa bile başka fikirlere karşı düşmanca tavır takınmadığını, onun Doğu ülkelerinin tarihi, kültürü ve gelenekleri üzerine çalışmalar yapan klasik bir oryantalist olmaktan ziyade, farklı hukuk sistemleri arasında karşılaştırma yapmayı amaçlayan bir medeni hukuk uzmanı olduğunu ve onun karşılaştırmalı hukuk çalışmalarının bir çok oryantalistin çalışmalarına hakim olan manipülatif içeriğe sahip bulunmadığını söylemiştir. Bk. M. Selim el-Avvâ, "Approaches to Shari'a: A Response to N. J. Coulson's A History of Islamic Law", *Journal of Islamic Studies*, II/2 (1991), s. 143, 167, dipnot 60. Muharrem Kılıç ise, M. Selim el-Avvâ'nın bu değerlendirmelerinin "bir yanıldan ibaret olduğunu" belirterek, klasik oryantalist söylemin, İslam hukukunun temel karakteristiği olarak belirlediği idealist ve değişmeyen hukuk nitelendirmesinin Coulson'un çalışmalarında da görüldüğünü ileri sürmüş ve Coulson'u da klasik oryantalist geleneğe bağlı kişilerden biri olarak saymıştır. Bk. Muharrem Kılıç, "İslam Hukukunun Doğasına Klasik Oryantalist Bir Bakış: N. J. Coulson Örneği", *Marife*, yıl. 2, sy. 3 (Konya 2002), s. 124, 127-134. Noel J. Coulson'un İslam hukukuna dair görüşleri hakkında yüksek lisans tezi hazırlayan Kamil Uslu ise, Coulson'un bazı görüş ve yaklaşımlarını, Coulson'un kullandığı üslubun tam tersine, bilimsel disiplin, tutarlılık ve nezaketten uzak, savunmacı ve kaba bir üslupla eleştirmiştir. Örnek olarak bk. Kamil Uslu, *Noel J. Coulson'un İslâm Hukuku Hakkındaki İddiaları*, Konya 1997 (Selçuk Ün., Sosyal Bilimler Enst., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 8-17, 149-152.

<sup>7</sup> Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1978, s. 11-13; Noel J. Coulson- J. N. D. Anderson, "Islamic Law in Contemporary Cultural Change", *Saeculum*, XVIII (1967), s. 14-15.

<sup>8</sup> Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law*, s. 39-41.

onu “İslâm hukuk biliminin babası”<sup>9</sup> şeklinde nitelendirmiştir. Ona göre, İmam Şâfiî farklı başlangıç noktalarına sahip olan bu “Sünnet” kavramı yerine, tek bir kaynaktan yani Hz. Peygamber’in fiillerinden çıkan bir “Sünnet” kavramını koyarak, farklı merkezler arasındaki çeşitliliğin ana sebeplerini ortadan kaldırmayı ve öğreti içerisine yavaş yavaş birliği yerleştirmeyi amaçlamıştır.<sup>10</sup>

Coulson, İslam hukukunun üçüncü kaynağı olan icmadan bahsederken, icma doktrininin İslam adına “meşru otorite”nin en önemli kriterini temsil ettiğini ve hukukî teorinin tüm yapısını desteklediğini söylemektedir. Bu durumda, genel prensip, ehliyetli hukukçuların belirli bir mana üzerinde ittifak ettikleri görüşün, bağlayıcı ve mutlak bir otoriteye sahip olduğudur. Hukukun kaynaklarını tanımlamaktan doğruluğu kanıtlanabilir (substantive) kuralların menşesine kadar, İslam hukukunun bütün sürecinin insan aklının spekülatif bir çabası sonucunda olduğunu belirten Coulson, bu sürece bağlayıcı otorite niteliğini kazandıran etkenin ise icma olduğunu söylemektedir.<sup>11</sup>

Coulson, İmam Şâfiî’nin bir taraftan hadis adıyla kaydedilmiş olan, ilahî vahiyle ilham edilmiş Peygamber’in sünneti prensibinin ardında samimimi olarak dururken, diğer taraftan da ilahî vahiy ile açıkça veya hususî olarak düzenlenmemiş durumlar hakkında hukuk kuralları koymak için beşer aklının gerekliliğini kabul ettiğini, ancak bu aklın re’y formunda olmaması gerektiğini ileri sürdüğünü anlatmaktadır. Coulson bu konuda şöyle der: “Akıl, amaçladığı veya hedeflediği şeyde başarıya ulaşmak için, ferdî bir hukukçunun hoşça giden düşüncesini, ilahî iradeden bağımsız bir hukuk kaynağı olarak çalıştırmamalıdır. Beşer davranışının nihâî amaçları ve gayeleri, Allah tarafından ortaya konulmuştur ve onlar, beşer aklı böyle olmaları gerektiğini tespit ettiği için değil, fakat sadece Allah böyle emrettiği için istenilir ve haktır. Bu nedenle, ilahî vahiyle kurulmuş prensipler karşısında, beşer aklının rolü bütünüyle ikinci devede olmalıdır. Onun fonksiyonu sadece ilahî vahyin düzenlemiş olduğu benzer veya paralel durumlardan çıkarılan prensiplere müracaat ederek yeni durumları düzenlemektir. Bu süreç, analogiyle akıl yürütme veya *kıyas* olarak bilinmektedir. Sürecin hareket noktasını, ilahî iradenin kabul edilmiş bir bildirisinin (vahiy) oluşturması gerektiğinden beri, beşer aklı ilahî hukukun gerçekleştirilmesi ve geliştirilmesinde koşum takımı olmuş ve ilahî vahiyden bağımsız olarak işletilmemiştir.”<sup>12</sup>

Şâfiî’nin bu tezinin İslâm hukuk teorisinin klasik açıklamasının temeli haline geldiğine işaret eden Coulson, onuncu yüzyıldan itibaren ise, bir hukuk kuralının Kur’ân veya *sünnetten* veya onlardan kıyasî tümdengelim (dedüksiyon)

<sup>9</sup> Noel J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence* (the Centre for Middle Eastern Studies, University of Chicago, London, Chicago 1969, s. 6.

<sup>10</sup> Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law*, 56.

<sup>11</sup> Noel J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*, s. 23.

<sup>12</sup> Noel J. Coulson, *a.g.e.* s. 6.



yon) metoduyla çıkarılması gerektiğine dair hukukî konsensüs (icma) meydana geldiğini, ayrıca bazı durumlarda katı kıyasî akıl yürütmenin adaletsizliğe yol açabileceğini ve bu sebeple de akıl yürütmenin daha serbest bir formunu kullanmaya izin verilmesi gerektiğini, bu durumun ise klasik hukuk teorisinde istihsan (“en âdil çözümü aramak”) veya istislâh (“kamu yararı için en iyi çözümlü aramak”) metotlarıyla çözümlendiğini belirtmektedir.<sup>13</sup>

### B. İslam Hukuk Doktrini ve Tarihsel Süreç

Noel J. Coulson, İslam hukukunu, hem bir hukuk doktrini hem de furû-i fıkıh kuralları olarak idealist bilginlerin eseri olarak kabul etmiştir. Ona göre, şer’î hukuk doktrini, İslâm’ın dinî etiğinin aktüel davranış kurallarına doğru tercüme edilmesini sunmak üzere düzenlenmiş alternatif bir plan niteliğindedir. Bu sebeple de şer’î hukuk doktrininin temel ilkeleri, esasen ilahi vahyin en az kısmı üzerine yapılan içtihat sonucu ve icma ile ulaşılan sonuçların kabul edilmesi olarak ortaya çıkmışlardır. Dolayısıyla, Coulson’a göre, İslam hukuk doktrini, ortaya çıktığı dönemde, hukukun sadece bir parçasını oluşturmaktaydı ve diğer parçayı ise güncel uygulamada mahkemeler tarafından tatbik edilen hukuk meydana getirmekteydi. Bu ikili ayrımın İslâm hukuk sistemlerinin merkezî özelliği olarak yüzyıllar boyu devam ettiğini ileri süren Coulson, şeriatın, hukuk bilginleri tarafından iddia edildiği gibi, hiçbir zaman tek bir İslâm hukuk sistemi niteliğinde olmadığını ileri sürmüştür.<sup>14</sup> İslam hukuk doktrininin doğasıyla ilgili orta yol denebilecek bu yaklaşımına rağmen Coulson, bazen İslam hukukunu tamamıyla idealist normlar içeren ve sadece dinî düşüncenin spekülatif bir sistemi olma özelliği taşıyan bir hukuk olarak da niteler. Bu çerçevede o, İslam hukukunu, İslam’ın ilk üç yüzyılında Tanrı’nın iradesini belirlemeye çalışan hukuk bilginlerinin spekülatif çabalarının bir neticesi ve ürünü olarak görür ve hukuk bilginlerinin birtakım pratik sosyal ihtiyaç ve şartlardan âzâde ve hukukî uygulamaya ters düşen, dinî ideali yansıtan bir normlar sistemi ürettiklerini ileri sürer.<sup>15</sup> Hatta Coulson, söz konusu hukuk bilginlerinin, şeriatı, uygulanan bir hukuk sistemi olmaktan ziyade, kendisi uğruna çalışılan dinsel bir ideal olarak algıladıklarını iddia eder.<sup>16</sup>

Geleneksel İslam hukuku teorisine göre, hukukun her bir ayrıntısının ilahi iradeyi açıkladığını ve bu teorinin, yalnızca hukukun doğrudan ilahî vahyin metnine dayalı olması ya da bu tür bir metne kıyas edilerek çıkarılması durumunda geçerli olabileceğini belirten Coulson, muhtemelen bu geleneksel ideo-

<sup>13</sup> Noel J. Coulson, *a.g.e.*, s. 7.

<sup>14</sup> Noel J. Coulson, “Çağdaş İslâm Dünyasında Hukuk ve Din” (trc. M. Kamil Yaşaroğlu), *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm* (ed. Ahmet Yücel), İstanbul 2003, Rağbet Yayınları, s. 204-205.

<sup>15</sup> Noel J. Coulson, “The State and the Individual in Islamic Law”, *International and Comparative Law Quarterly*, VI (1957), s. 57.

<sup>16</sup> Noel J. Coulson, “Doctrine and Practice in Islamic Law: One Aspect of the Problem”, *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, XVIII/2 (1956), s. 220.

loji sebebiyle, çeşitli İslam ülkelerinde XIX ve XX. yüzyıllarda aile hukuku alanında girişilen reformların ilk aşamalarında, yapılan değişiklikleri ilahi vahyin değişik yorumları olarak meşrulaştıran bazı girişimlerin varlığına işaret etmiştir. Ona göre, bu süreçte tedrici olarak reformların geleneksel saf şeriat hukuku teorisiyle uzlaştırılması endişesi daha az önem arz etmeye başlamış ve bizzat sosyal talepler, yapılan reformlar için gerçek ve yeterli sebep olarak kabul görmüştür. Coulson, her halükarda çağdaş ve geleneksel hukuk teorileri arasında büyük farklılıklar bulunduğunu; geçmişte dinî hukuk, ilahî vahyin açık ifadeleriyle tanımlanmışken, günümüzde Allah'ın iradesini neyin meydana getireceği düşüncesinin çok daha esnek hale geldiğini ifade etmektedir. Bugün İslâm hukukunun artık ebediyen geçerli ve bu nedenle de değişmez davranış kuralları olarak görülmediğine işaret eden Coulson, günümüz İslâm hukuk ilminin “İslâm toplumu işlerini yönetim vasıtasıyla eninde sonunda ilahî iradeye uygun olarak düzenleyecektir” şeklindeki nosyona dayalı olmak zorunda olduğunu, dolayısıyla “ilahî olarak düzenlenmiş hukuk” nosyonu yerini artık “ilahî olarak yönlendirilmiş toplum” nosyonuna bıraktığını ve bu durumun Batılı hukuk teorisi araştırmacıları tarafından büyük bir çelişki olarak görülmesine rağmen, çağdaş İslam hukuk ilminin doğal dinî hukuk teorisine doğru ilerlediğini söylemektedir.<sup>17</sup> Bu durumda, Coulson'a göre, artık İslâm hukuku, her davranış detayının ilahî irade tarafından açıkça düzenlendiği şeklindeki geleneksel “şeriat” anlamında dinî değildir; ancak İslamî yönetim ve toplum, Kuran'ın “Allah'a, peygambere ve ulû'l-emre itaat edin” emrine dayalı olmaya devam edecektir. Böylece de mevcut her İslamî hukuk sistemi tanım bakımından “dine dayalı” bir hukuk sistemi niteliğinde olacaktır.<sup>18</sup>

İslam hukukunu vahiy-akıl, birlik-çokluk, otoriteyanizm-liberalizm, idealizm-realizm, hukuk-ahlâk ve durağanlık-değişkenlik dikotomileriyle karakterize eden Coulson, bugün ise İslam hukukunda asıl gerilim alanını durağanlık-değişkenlik ikileminin oluşturduğunu ifade etmektedir. Hukuk-ahlâk alanı dışındaki diğer gerilim alanlarının tamamlayıcısı ve hatta sonucu niteliğindeki bu gerilim alanının, çağdaş Müslüman hukukçuların karşılaştıkları en önemli sorunlardan biri olduğunu belirten Coulson, ilahî vahiy düşüncesi, evrensel icma anlayışından kaynaklanan birlik doktrini, taklit doktrini formunda ortaya çıkan otoriteyanizm ile İslam hukukunu ebedî olarak geçerli bir yaşam tarzı biçiminde algılayan idealizm anlayışlarının tümünün katı/durağan bir hukuka yol açtığını ileri sürer.<sup>19</sup>

Bununla birlikte Coulson, İslam hukukunu kağıt üzerinde kalan bir hukuk şeklinde değerlendirmeyip, sürekli bir biçimde onun çeşitli İslam ülkelerindeki uygulama süreçlerini takip etmiştir. İslam hukukunun geleneksel olarak yalnızca fıkıh kitaplarının doktrinini uygulamakla yükümlü bulunan kadı mah-

<sup>17</sup> Noel J. Coulson, “Çağdaş İslâm Dünyasında Hukuk ve Din”, s. 210-211.

<sup>18</sup> Noel J. Coulson, a.g.m., s. 214.

<sup>19</sup> Noel J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence* s. 96.

kemelerinde uygulandığını ileri süren Coulson, bununla birlikte kadı mahkemelerinin İslâm toplumlarının yegane hukuk mahkemeleri olmadığına, ancak “şeriat dışı” mahkemelerin yargılama faaliyetlerinin de hangi ölçüde olduğu konusunda değerlendirmelerde bulunabilmek için tarafsız çağdaş belgelerin henüz eksik olduğuna işaret etmiştir. Şeriat dışı bu mahkemelerin belirli bazı zaman ve mekanlardaki uygulamaları istisna edilirse, zorunlu olarak tamamen şeriat doktrinine yabancı bir furû-i fıkıh uygulamadıklarını belirten Coulson, bazı İslâmî mahkemelerin, buldukları bölgelerin geleneksel hukuklarına dayalı olan davalarda radikal bir şekilde şeriat doktrininden sapmış olsalar bile, aile hukuku alanında âdet hukukunu uyguladıklarını, ayrıca ticarî mahkemelerin de Ortaçağdan itibaren sermaye borçları üzerindeki her türlü faiz şekilleri ve spekülatif işlemler (riba) karşısındaki şeriat yasaklarının etkisinden ticarî faaliyetleri korumak amacıyla bir hukukî hile sistemi geliştirip uyguladıklarını ileri sürer. Kaldı ki, “fıkıh bilginleri, halkın yararına (maslahat) olan durumlarda gerektiğinde şeriat mahkemelerine alternatif yargılama sistemi düzenlemek suretiyle devlet başkanına etkili hukuk uygulamasını sağlama hak ve görevini veren geniş çerçeveli siyaset doktrini sayesinde şeriat dışı mahkemelerin meşruiyetini de tanımışlardır.”<sup>20</sup>

İslam hukuk doktrininin modern zamanlardaki uygulanma örneklerinin çeşitliliğine ve bu konudaki karmaşaya işaret eden Coulson, çağdaş İslâm toplumunu düzenleyen kanunların son derece karmaşık oluşlarının sebebinin sadece coğrafyanın genişliği ve İslâm ülkeleri ile toplumlarının çok sayıda olmasından değil, aynı zamanda özellikle İslâm hukuk sistemlerinin şekillendirici unsurları olan farklı ölçü ve ideolojiler arasındaki radikal çatışmalar ve gerilimlerden kaynaklandığını belirtmektedir. Ayrıca, İslâm hukukuyla ilgili değerlendirmelerde bulunanları iki temel tehlikeye karşı uyararak Coulson’a göre, bu tehlikelerden birincisi, İslâm hukukunun farklı parçalarının heterojen yapısı üzerine yapılan aşırı vurgunun sistemin temel birliğini örtebileceği hususudur. Zira, çatışan iki unsur arasındaki ayrım siyah ve beyaz renklerden ibaret olmayıp, bu iki zıt uç arasında kalan orta alanda grinin farklı tonları da bulunmaktadır. İkinci tehlike ise, kutuplaşmaların her birinin, dinî ve laik hukuk yaklaşımları arasındaki çatışmanın bir yönünün ifadesi olarak kabul edilmesidir. Halbuki, geleneksel ya da Sünnî doktrin tamamen dinî olmadığı gibi, modern ya da Batılı hukuk pratiği de mutlaka seküler değildir.<sup>21</sup> Bununla birlikte Coulson, saf şeriat doktrininin günümüzde İslam hukuk sistemi içinde önceki dönemlere göre daha az rol oynadığını ve artık şeriatın, ortaçağ dönemi alimleri tarafından tanımlanmış kapsamlı, özel ve yanılmaz bir sistem sunduğu şeklinde gerçekçi bir iddiada bulunamayacağını ifade etmektedir.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Noel J. Coulson, “Çağdaş İslâm Dünyasında Hukuk ve Din”, s. 205-206.

<sup>21</sup> Noel J. Coulson, a.g.m., s. 202-203.

<sup>22</sup> Noel J. Coulson, a.g.m., s. 207.

Günümüzde, ortaçağ dönemindeki hukuk kitaplarının içeriklerinin tamamen dışında ortaya çıkan şartların varlığına dikkat çeken Coulson, ayrıca modern Batı medeniyeti ile meşgul olmanın tek pratik yolunun Batılı modellere dayalı kural ve düzenlemeleri uyarlamaktan geçtiği anlayışının ortaya çıktığını, bu nedenle de son yıllarda pek çok İslâm ülkesinde işçi düzenlemeleri ve trafik kanunları dahil olmak üzere, Batılı modellere dayalı yasama faaliyetlerinin arttığını, bu tür gelişmelerin ise, İslâm toplumlarında katıksız şeriat doktrininin tek başına uygulandığı şeklindeki iddiaları yıktığını söylemiştir.<sup>23</sup> Coulson, İslâm ülkelerinde görülen yasama alanındaki bu Batılılaşma faaliyetlerinden hareketle, modern dönem İslâm hukuk düşüncesini, geleneksel hukuku toplumun şartlarına uyarlayacak bir sistem geliştirme konusunda başarısız bulur.<sup>24</sup> Ona göre, İslâm hukuk düşüncesinin karşı karşıya kaldığı, bizzat kendi yapısından kaynaklanan bir problemle yani dini inanç tarafından ortaya konan ölçüler ile topluma canlılık kazandıran güçler arasındaki ilişkiyi belirleme problemini çözmenin yolu, klasik hukuk düşüncesi ile sekülerizm arasından geçmektedir. Coulson'a göre, canlı bir güç olarak hukuk, toplumun ruhunu yansıtmak zorundadır ve günümüz İslâm toplumunun ruhu tek başına ne sekülerizm ne de klasik dönem hukuk metinlerinde yer alan doktrinde yansıtılabilmektedir.<sup>25</sup>

İslam hukukunun ilahî ve insanî yönlerine ve bu iki yön arasındaki ilişki ve gerginliklere işaret eden Coulson, İslam hukukundaki hukukî akıl yürütmeyi, hukukun tamamen el yapımı kumaşı içerisinde, ilahî vahiy ve beşer aklının ipliklerinin, hemen hemen birbirinden ayrılmayacak derecede, birbiriyle çok sıkı bir şekilde dokunduğunu gösteren bir delil olarak niteler. Buna rağmen, ona göre, “ne tür form oluşturursa oluştursun, klasik dönemlerde hukuksal spekülasyon, ilahî buyrukların yanı başında, beşer yapımı bir hukuk alanı yaratan bağımsız bir süreç olarak değerlendirilmemiştir. O, ilahî irade karşısında tamamıyla ikinci derecede idi. Bunun anlamı ise, onun işlevinin, Allah'ın İslam toplumu hakkındaki amaçlarını anlamaya ve onları gerçekleştirmeye çalışmak olduğudur. Geleneksel hukuk ilminde yer aldığı gibi, belirli bir bilgi alanı ve aklın rolü hakkındaki bu tür çatışmalar, sadece bu sonucun ulaşabileceği bir takım manalarla ilgilidir. Bu doğru yorumda, İslam hukuku hem bir ilahî hukuk ve hem de bir hukukçuların hukukudur. İslam hukukunun bu iki tanımla mütalâa edilmesi, birbirini tamamlayıcıdır ve birbirinin zıddı değildir.”<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Noel J. Coulson, a.g.m., s. 207-208.

<sup>24</sup> Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law*, s. 221.

<sup>25</sup> Noel J. Coulson, a.g.e., s. 223-225.

<sup>26</sup> Noel J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence* s. 19.





## GEORGE MAKDISİ

(1920-2002)

Dr.Tuncay BAŞOĞLU\*

### Abstract

This article aims to present a general outlook for the studies and views of George Makdisi. It studies his views in four parts, namely his views on the history of education in Islamic world and the West, religious-intellectual movements (traditionalism and rationalism) in Islamic history, fiqh and madhhab, and Hanbalism.

**Key words:** George Makdisi, Hanbalism, madhhab, fiqh, orientalism, madrasa.

### GİRİŞ: HAYATI VE ÇALIŞMA ALANI

Lübnan'dan ABD'ye göçeden Arap asıllı Hristiyan bir aileden gelen George A. Makdisî (1920-2002), Detroit'te (Michigan) doğdu. İlk ve orta öğrenimini ABD ve Lübnan'da tamamladı. 1947'de Michigan Üniversitesi Tarih ve Siyaset Bilimleri bölümünden mezun oldu. 1950'de George Town Üniversitesi'nde *A Study of the Constitutional Development of Lebanon under the French Mandate* adlı yüksek lisans tezini hazırladı. Doktorasını Fransa'da Sorbonne Üniversitesi'nde yaptı. *Ibn Aqil et La Résurgence de L'Islam Traditionaliste au XIe Siecle (Ve siècle de l'Hégire)* adını taşıyan doktora tezi yayımlanmıştır. Bu çalışmalar sırasında pek çok ilim adamından yararlanmış olsa da kendilerini "üstadları" olarak nitelediği Louis Massignon ve Henri Laoust'un özel bir yerinin bulunduğuna işaret etmektedir. Doktora tezi devam ederken 1953-59 yılları arasında Michigan Üniversitesi'nde dersler verdi. 1959-73 arasında Harvard Üniversitesi'nde, 1973 yılından itibaren de Pennsylvania Üniversitesi'nde hocalık yaptı ve burada 1990'da emekli oluncaya kadar Arapça ve İslamî ilimler alanlarında dersler verdi. 1993 yılında Giorgio Della Vida Ödülü'nü aldı. Öğrencileri arasında özellikle William Granara, Sherman Jackson, Gary Laiser, Joseph Lowry, Christopher Melchert, Devin Stewart ve Shawkat Mahmood

---

\* İslam Hukuku.

Toorawa gibi Pennsylvania Üniversitesi'ndeki öğretim üyeleri ve araştırmacılar yer alır.<sup>1</sup>

Makdisî klasik dönem İslam tarihi alanında çalışmalar yapmış, özellikle de İslam eğitim tarihi, düşünce hareketlerinin ve mezheplerin ortaya çıkışı ve Hanbelîlik gibi konulara yoğunlaşmıştır. Bu konulardaki görüşlerini geliştirirken çıkış noktası ve araştırma sahası olarak daima V./XI. yüzyıl Bağdad'ı ve Irak'ını esas almış ve buradan elde ettiği bulgular tüm çalışmalarına temel teşkil etmiştir.

Makdisî'nin bir başka özelliği de, araştırmalarında daima İslam ve Batı medeniyetleri arasındaki sürekliliği ve benzerliği izlemiş olması ya da mukayeselerde bulunmuş olmasıdır. Araştırmalarını genellikle kökenleri İslam medeniyetinde bulunan ve Batı'ya intikal eden çeşitli uygulamalar, müesseseler ve hareketler üzerinde yoğunlaştırmıştır. Bu durum, onun eserlerine özgünlük katan ve bugüne kadar onlara yoğun bir ilgi duyulmasına yol açan bir niteliktir. İki medeniyet arasındaki sürekliliği izlediği araştırmaları özellikle eğitim tarihiyle ilgili çalışmalarıdır ve onu en çok tanıtan baş eserleri de bu alanda yazılmıştır. Aşağıda bu konu daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Makdisî'nin çalışmalarında yukarıda anlatılanların yanısıra iki yönü daha dikkat çeker. Birincisi tarihî hadiseleri ve müesseseleri yorumlama ve anlatmada başvurduğu aktüelleme (içinde yaşadığı çevrede -yani Batı'da- kavranmasını kolaylaştırıcı ifade ve benzetmelerle anlatma) çabası ve metodudur. Bu sebeple ilk bakışta tanıdık gelen terimlerin Makdisî tarafından neyi ifade etmek üzere kullanıldığına dikkat edilmesi gerekir. Malum olduğu üzere tarihî hadiselerin aktüellenmesinin onları anlama ve anlamlandırmada müsbet ve menfi yönleri bulunmaktadır. Onun çalışmalarındaki metodunun diğer bir yönü, belge esaslı araştırmacılığı ve metin okuma tekniğidir. Birçok şarkiyatçının benimsediği 'sosyolojik/tarihî bir konuda ileri sürülecek herhangi bir görüşün maddî ve müşahhas bir belgeye dayalı olması gerektiği' yaklaşımı, G. Makdisî ve Vâil b. Hallâk gibi Hıristiyan Arap kökenli İslamiyatçılarda da görülür. Bu yaklaşımın bir neticesi olarak sözkonusu araştırmacıardan Makdisî, bilinen (ya da ismi günümüze gelen) ilk tabakât eserinin bir Hanbelî'ye ait olmasından yola çıkarak gelişmiş haliyle (lonca şeklinde) teşekkül etmiş olan ilk fıkıh mezhebinin Hanbelî mezhebi olduğu neticesine varırken; Hallâk, Şâfiî ve ondan sonraki yüzyıl boyunca yazılı metinlerde "fıkıh usûlü ilmi"nden bahsedilmemesi sebebiyle fıkıh usûlü ilminin ortaya çıkışını dördüncü asır başları olarak belirler. Bu yaklaşım diğer bazı metodik unsurlarla dengelenip desteklenmediğinde tek başına saçma neticelere götürebilecek bir yaklaşımdır. Bir literatür türünün, bir dönemin ayırddedici vafına ve o dönemdeki fikrî tartışmaların mahiyetine dair bir emâre olarak görülmesi kabul edilebilir bir şeydir; ancak bir ilmin veya müesse-

<sup>1</sup> Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Cengiz Tomar, "Makdisî, George M.", *DİA*, Ankara, 2003, c. XXVII, s. 430-1.



senin ortaya çıkışını bir belgenin varlığına dayandırmak ve aksi bir belgenin yokluğunu (daha doğrusu bize ulaşmamış oluşunu) bir delil olarak kullanmak, ana-babanın ve ailenin varlığını çocuğun doğum tarihiyle başlatmak gibi paradoksal bir yaklaşım olacaktır.

Benzer bir durum Makdisi'nin metin okumalarında da geçerlidir. Makdisi, şarkiyâtçılar arasında yaygın kabul gören bazı tezleri, özellikle de Goldziher tarafından ileri sürülen bir kısım görüşleri tenkid etmek üzere karşı okumalar yapar ve metinlerin ve yazarların sözkonusu metinleri yazmadaki sâiklerinin ve riayet ettikleri hedeflerin tenkidî bir tahlili yoluyla ilginç neticele-re varır.<sup>2</sup> Sözkonusu metin okumaları ve genel olarak İslam tarihine ilişkin yorumları, başka türlü gözardı edilebilecek önemli hususları ortaya çıkarması bakımından verimli olmasına rağmen önemli oranda manipülatif bir karakter de taşır. Bu durum, özellikle onun İslam düşünce tarihi ile ilgili yorumlarında ve Hanbelîlik merkezli gelenekçiliğin (ehl-i hadis düşüncesinin) İslam düşüncesinin ana akımı olarak tavsifinde görülür. Makdisi, metin okumalarını yürütürken gösterdiği mahareti, bu konuda kendi bakış açısını çürütücü belge ve ihtimalleri görmede göstermez. Netice olarak onun ortaya koyduğu eserlerin özgünlük ve zaafı da genellikle yukarıda zikrettiğimiz hususlardan kaynaklanır. Aşağıda bu hususların ayrıntılarına değinilecektir.

## İSLAM EĞİTİM TARİHİ VE DÜŞÜNCE HAREKETLERİ

Makdisi'nin en önemli çalışmaları klasik dönem İslam eğitim tarihi, özeldede de İslam eğitim müesseseleri ile ilgili kitap ve makaleleridir. Makdisi bu alandaki araştırma ve görüşlerini olgunlaşmış şekliyle *The Rise of Colleges* ve *The Rise of Humanism* adlı iki eserinde ortaya koymuştur. Makdisi bu eserlerde İslam âleminde ortaya çıkıp daha sonra Batı'ya aktarıldığını söylediği iki ayrı "düşünce hareketi"ni, iki ayrı eğitim sürecini ve müessesesini incelemektedir. Makdisi, İslam'ın klasik döneminde düşünce tarihine sözkonusu iki hareketin hakim olduğu görüşündedir ve bunları "hümanizm ve skolastisizm" olarak adlandırır.<sup>3</sup> O her iki eserde de aynı yaklaşımı benimseyerek, bu hareketleri üreten kuvvetler, onların fikrî ürünleri, eğitimin hedefleri ve metodu, yazılan eserler ve bilginin aktarımı gibi hususları çeşitli yönleriyle inceler. Her iki hareketin de ortak bir kaynaktan, yani Kur'ân-ı Kerîm'den kaynaklandığını, ancak onları

<sup>2</sup> Bunun bir misali, Gazâlî'nin bir Eş'arî olarak görülemeyeceği yahut bunu gösterecek yeterli delilin bulunmadığı yolundaki yorumudur. O, bir yandan çeşitli metinlerden tezini ispatlayacak delilleri toplarken, diğer yandan da Gazâlî'nin Eş'arîliğini ispatlayabilecek delilleri teviller eder. Bk. G. Makdisi, "Al-Ghazâlî, Disciple de Shâfi'î en Droit et en Théologie", *Ghazâlî, la Raison et le Miracle* içinde, *Table Ronde UNESCO, 9-10 Decembre 1985*, Paris, 1985; (ayrıca bk. G. Makdisi, *Religion, Law and Learning in Classical Islam*, Londra, 1991 içinde).

<sup>3</sup> Makdisi, *The Rise of Humanism in Classical Islam and The Christian West*, Edinburgh, 1990, önsöz, ix.

etkileyen hâricî kuvvetlerin de bulunduğunu söyler. Her iki hareket de İslam âleminin doğusundan başlayarak batısına doğru yayılmış, ayrıca Hıristiyan Batı da bunları iktibas ederek kendi çevresine uyarlamıştır.<sup>4</sup> Burada onun kullandığı terminolojiyle ilgili dikkat çekilmesi gereken bir husus, ülkemizde genellikle menfî çağrışımları bulunan sözkonusu iki terimin, tarihin belli bir döneminde maddî anlamıyla en üstün medeniyet durumunda olan ve eğitim alanında da büyük katkıları bulunan<sup>5</sup> İslam'da eğitim alanındaki eğilimleri ifade etmek üzere kullanılmış olmasıdır. Makdisi muhtemelen, bu terimleri, kitabında diğer terimlerde de sıkça yaptığı üzere, her iki eğilimin ya da hareketin Batı'daki gelişmelerin kaynağı olduğunu vurgulamak amacıyla seçmiştir.

Makdisi'nin *The Rise of Colleges* adlı çalışması, sadece İslam eğitim tarihi açısından değil, Batı eğitim tarihi açısından da çok önemli bir çalışmadır. Eser, ele aldığı konuların kapsamlılığı ve birinci el kaynakları kullanmasının yanısıra özellikle erken dönem İslam eğitim sistemine dair zengin bilgiler ve yorumlar sunmaktadır. Eser, her ne kadar kapsadığı tarihî dönemin genişliğinden (ve monografi düzeyinde sözkonusu geniş dönem ve bölgelerle ilgili çalışma eksikliğinden) dolayı belirli bir oranda dağınıklık arzetsede de şimdilik kendi alanında ki en önemli çalışmalardan biri olmayı sürdürmektedir.

Makdisi, bu çalışmasında, kısaca ifade etmek gerekirse, İslam âleminde yüksek öğretim sisteminin Kur'ân kaynaklı olarak ortaya çıktığını ve bilginin aktarımı, eğitimin hedefi ve toplumdaki rolü, eğitim metotları, eğitimin müfredâtı, müesseseleri ve mâlî kaynaklarıyla birlikte bir bütün olarak Müslüman toplumun kendi dininden, ihtiyaçlarından ve iç dinamiklerinden kaynaklandığını; eğitimin önce *mescid*, ardından *mescid-han* ve en son olarak da *medrese* çerçevesinde müesseseleştiğini; bu eğitim sisteminin, Bağdad merkezli olmak üzere İslam âleminin doğusunda ortaya çıkıp geliştikten sonra batıya doğru yayıldığını; aynı sistemin Hıristiyan Batı tarafından özellikle XI. ve XII. yüzyıllarda gerekli uyarlamalarla birlikte bir bütün olarak Batıya aktarıldığını; Batı'da skolastisizm denilen şeyin asıl itibarıyla bu aktarımdan kaynaklandığını ve - hukukî mahiyetleri bakımından üniversite ile medrese arasında bulunan bazı önemli farklılıklar dışında- Batı'daki yüksek öğretim sisteminin tüm temel özelliklerini İslam âleminde aktarılan eğitim sisteminden tevârüs ettiğini ileri sürer. Bunların yanısıra Makdisi ayrıntıda da birçok görüş ortaya koymaktadır.

Makdisi'ye göre mescidler ve medreseler, ümmetin ihtiyaç duyduğu fakîh-müftîyi yetiştirmek için kurulmuşlardı. Ona göre müfredat, öğretim metotları, eğitimin idaresi ve eğitim müesseselerinin tümü birden sistemde fikhın ve fıkıh hocasının öncelikli mevkiini göstermektedir. Söz konusu sistem özel, ferdiyetçi ve şahsiyetçi idi. Özeldi, yani merkezî iktidarın nüfûz alanı dışındaydı. Bizâtihi

<sup>4</sup> Makdisi, *a.g.e.*, önsöz, ix-x; ayrıca bk. s. 348 vd.

<sup>5</sup> Bk. Aydın Sayılı, "Higher Education in Medieval Islam – The Madrasa", *Ankara Üniversitesi Yıllığı*, 1947/8, s. 30-69; özellikle bk. *a.g.m.*, Türkçe özet kısmı, s. 69-71.

merkezî iktidarın ne eğitim müesseselerinin kuruluşuyla, ne müfredâtle, ne öğretim metotlarıyla ne de tedris icâzeti vermekle bir alakası vardı. Eğitim müesseseleri, kökenlerini dinî hukuka borçlu olan dinî müesseselerdi. Dinî hukuk ve ona yardımcı ilimlerin öğretimi, söz konusu hukukun kaidelerine göre örgütlenmişti ve onlara göre idare edilirdi. Yine nihâî ürün dinî bir gayeye matuftu. Merkezî iktidar, tamamen sistemin dışında kalıyordu.

Dolayısıyla hukuk okulunun [college of law] bir kurucusu vardı, tek bir mezhep esas alınarak örgütlenmişti ve orada o mezhebe mensup olan tek bir fıkıh hocası ders vermekteydi. Bu ferdiyetçilik, tedris ve fetvâ icâzetinin şahsiyetçi mahiyeti tarafından da desteklenmekteydi. Bu şahsî icâzet, bir tezin veya tezlerin usûlüne uygun (formal) bir münâzara dahilinde tatminkâr bir şekilde savunulmasının ardından ilgili fıkıh hocası tarafından adaya verilirirdi. Hoca, bu icâzeti verirken tamamen kendi şahsî yetkisine dayalı olarak hareket ederdi. O, ister merkezî iktidar isterse dinî bir heyet olsun herhangi bir başka yetki sahibi tarafından icâzet vermeye zorlanamazdı.

College'ın nihâî ürünü, bilgisini iki şekilde ortaya koyan yeni hocaydı. Onun aslî vazifesi, müminler tarafından kendisine sorulduğunda, fetvâ denilen hukukî görüşlerini açıklamaktı. İkinci şekil ise, lisans talebelerine temel fıkıh dersini; lisansüstü talebelerine de fikhî bir görüşe ulaşma ve onları muhaliflerin itirazlarına karşı savunma metodunu öğretmektir. Bu vazifeyi icrâ etmesi bakımından ona müderris ve vazifesine ya da kadrosuna da *tadrîs* denilirdi.

Makdisi, kendi görüşlerini ortaya koyarken Haneberg'in 1850 tarihli çalışmasından beri Batı dillerinde İslam eğitim tarihi üzerine yapılan çalışmaların tespitlerini birleştirir, süzgeçten geçirir ve bunlara Arapça olarak yapılan çalışmaların tespitlerini ekler. Görüşlerini ilk olarak uzun bir makalede ortaya koyan<sup>6</sup> Makdisi, aradan geçen uzun süre içinde yöneltilen tenkitleri de dikkate alarak bazı tashihlerle birlikte görüşlerini geliştirmiş ve bunları bir kitap haline getirmiştir. Söz konusu makalesine karşı tenkitler yönelten Abdüllatif Tibâvî,<sup>7</sup> esas olarak, Makdisi'nin yeterince delillendirilmemiş iddialarda ve genellemelerde bulunduğunu söyler. Tibâvî, Makdisi'nin Batılı terimleri kullanarak sözkonusu eğitimi olduğundan daha sistemli, katı ve hiyerarşik olarak tasvir ettiğini, medresenin sadece fıkha tahsis edilmesinin sözkonusu olmadığını, hele geniş ilgi alanları bulunan beşinci yüzyıldaki âlimler sözkonusu olduğunda (ki burada özellikle Gazâlî örneğini vermektedir) böyle bir ihtisaslaşmadan bahsedilemeyeceğini ileri sürer.

<sup>6</sup> Makdisi, "Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)*, c. 24, 1961, s. 1-56..

<sup>7</sup> A. L. Tibawi, "Origin and character of al-madrasah", *BSOAS*, c. 25, 1962, s. 225-238 (bu makale daha sonra şu eser içinde de yayınlanmıştır: A. L. Tibawi, *Arabic and Islamic Themes – Historical Educational and Literary Studies*, Londra, 1976).

Söz konusu uzun makalesindeki görüşlerini geliştirerek yirmi yıl kadar sonra kitaplaştıran Makdisi'nin çalışmasının yine de bir takım eksiklikler taşıdığına işaret etmek gerekir. Öncelikle, çalışmasının ağırlıklı olarak Büveyhî-Selçuklu devrine yoğunlaşmasından ve daha çok Bağdad merkezli olmasından kaynaklanan bir sınırlılık söz konusudur. Her ne kadar erken dönemde kültürel merkez olarak Bağdad'ın yeri ve genel olarak İslam âleminin Doğusunun üstünlüğü tartışılmaz ise de, Bağdad'da var olan eğitim sisteminin ve müesseselerin özelliklerinin tüm İslam eğitim tarihine teşmil edilmesi gibi bir sorun bulunmaktadır. Nitekim Mottahedeh, daha erken dönemlerde Bağdad'ın doğusunda, Horasan ve Mâverâünnehir'de medrese sisteminin varlığına ve en azından Bağdad merkezliliğinin tashih edilmesi gerektiğine işaret etmiştir.<sup>8</sup> Mottahedeh'nin bir başka tenkidi müfredatla alakalıdır. Makdisi, daha çok erken dönemdeki ve ağırlıklı olarak Arap ülkelerindeki medreseleri incelemiştir. Misal olarak, medrese müfredatında tıp, Hindistan ve Türkiye'deki (Selçuklu ve Osmanlı dönemlerini kast ediyoruz) medreselerde mevcutken, Arap ülkelerinde yer almamıştır. Gerçekten de Makdisi'nin müfredatla ilgili olarak medreselerin fıkıh ağırlıklı olduğu ve kelâmın dışlandığı şeklindeki ifadesi Hanbelî eksenli bir yöneliş açısından ve bir dereceye kadar Eyyübî-Memlûk dönemi için doğruluk payı taşıyabilir. Oysa genel olarak doğu (İran ve Hind) ile Osmanlı medreselerinde kelâm, mantık, klasik anlamda nazarî felsefenin (riyâziyyât, tabiiyyât ve ilâhiyyât) çeşitli kısımları, ülke ve dönemlere göre değişebilen bazı farklılıklarla birlikte müfredatın bir parçası olagelmıştır; hatta Osmanlı döneminde bir kelimanın adıyla anılan bir medrese türü dahi mevcuttur.

Makdisi'nin bu eserindeki önemli bir iddiası da Hıristiyan Batı'da skolastisizm olarak adlandırılan eğitim sisteminin bir bütün olarak ve özellikle *collegelarin* İslam'dan alındığı yolundadır. Makdisi'nin kendisinin de sorduğu üzere,<sup>9</sup> 'böyle bir etkinin ve bunu incelemenin ne önemi var?' denilebilir. Makdisi böyle bir araştırmanın gerekçesini, tarihi daha iyi anlamak, tarihî bir fenomeni, ondan daha da önemlisi Hıristiyan Batı medeniyetini daha iyi anlamak olarak ifade eder. Dolayısıyla onun şarkiyâtçılığın benzeri bir garbiyâtçılık yapmak, onların metotlarını tersine çevirerek çeşitli etki örneklerini göstermek ve ilgili medeniyeti başka medeniyetlere indirgeyerek özgünlüğünü reddetmek gibi bir niyeti yoktur. Her medeniyet diğer medeniyetlerin birikiminden istifade eder; bu kaçınılmaz bir insanî vakıdır. Tamamıyla içine kapalı bir medeniyet sözkonusu olamaz. Dolayısıyla etkileşimin varlığı bir medeniyetin özgünlüğünü ortadan kaldırmaz. Bir medeniyet hakkında mühim olan şey, onun kendine has, özgün bir varlık tasavvuruna ve hayat anlayışına yani bir dine sahip olması ve

<sup>8</sup> Roy Mottahedeh, "The Transmission of Learning: The Role of the Islamic Northeast", *Madrasa, La Transmission du Savoir dans le Monde Musulman* içinde, nşr. Nicole Grandin ve Marc Gaborieau, Paris, 1997, s. 63-72. Mottahedeh, hadis eksenli bir yöneliş neticesi, doğuda medreselerin sıradışı bir gelişim gösterdiğini söyler. Ayrıca Makdisi'nin bazı yorumlarına da itirazlarda bulunur.

<sup>9</sup> Makdisi, *The Rise of Humanism*, s. 349.

ürettiği veya iktibas ettiği her şeyi kendi rengiyle boyamasıdır. Ancak burada Makdisi'nin açık olarak ifade etmediği daha önemli bir husus, son iki yüzyıllık sömürgecilik tarihinde İslam medeniyetini -ve diğer medeniyetleri- yok saymaya yönelik bir kültürel saldırıyı gerçekleştiren Batı'nın ben merkezçiliğinden kaynaklanan karartmaların ve hataların ortadan kaldırılmasıdır. Nitekim - Makdisi'nin büyük ihtimalle yorumlarından faydalanmış olduğu- H. G. Farmer bunu ifade eder. O, Draper'in Avrupalı yazarların Araplara ilim alanındaki borçlarını sistematik bir tarzda gizlemeye yöneldikleri şeklindeki ifadesini aktardıktan sonra, kendi eserini yazmasına sebep olan tartışmayı ve Müslümanların Batı medeniyetine olan etkilerini ele alır.<sup>10</sup> Makdisi'nin "tarihi ve Hıristiyan medeniyetini daha iyi anlamak" şeklinde ifade ettiği şey belki de, Batı'nın İslam karşısında kendi kimliğini oluştururken bilinçli bir şekilde köklerini antik Yunan ve Roma'da aramasından, dolayısıyla tarihin farazî bir devamlılık üzerine kurgulanmasından kaynaklanan hatalar zincirinin tashihidir. Nitekim Makdisi, college ve üniversitelerin kökeninin eski Yunan ve Roma'da yahut ortaçağ kilise okullarında aranmasını çeşitli deliller getirerek tenkit eder.

Eser, özelde fıkıh eğitim tarihine ışık tutması ve kaynaklarda geçen bilgileri anlamlandırması bakımından da önem arzeder. Çünkü Makdisi, mescid-han ile medresenin özellikle fıkıh eğitimi için kurulmuş müesseseler olduğu kanaatinde ve en azından hicrî IV. ve V. asırda yazılan kaynakları bu açıdan yorumlayarak eğitim kadroları ve ünvanları, eğitim metotları, müesseselerin gelirleri ve idaresi ile ilgili bilgileri inceler. Makdisi'nin bu konudaki araştırmasında kullandığı metot iki açıdan dikkat çekicidir. Birincisi tarihî hadiseleri ve kaynaklarda geçen ıstılahları günümüze taşımak üzere muhayyilemizi tahrik edecek mukayeselere gitmesi ve bu ıstılahların Batı dillerine aktarımında mescid-college gibi yeni terimler icad etmesidir. İkincisi, bu tür benzetmelerin anakronizme yol açabilecek gevşek yorumları beraberinde getirme tehlikesi taşımasıdır. Ancak genel itibarıyla eğitim müesseseleriyle ilgili incelemesi, İslam ve Batı eğitim tarihleri bakımından ufuk açıdır.

Makdisi, *The Rise of Colleges*'da İslam eğitim sisteminin tamamını değil, kendisinin "skolastisizm" dediği kısmını ele almıştır. Bunu bir diğer eseri olan *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West* ile tamamlar. İlkinden on yıl kadar sonra yayınlanan bu eser, gerek konuları arasında doğrudan yukarıdaki kitabın kapsamına dahil müstakil bölümlere yer vermesi ve konuların tasnifi bakımından, gerekse çeşitli yerlerdeki yorumları itibarıyla bir önceki eserin devamı ve tamamlayıcısı durumundadır. Makdisi bu eserde en genel şekliyle "edeb" olarak adlandırılan ve dil ilimleri, tarih, edebiyat, ahlâk gibi alanları kapsayan eğitimi, ilk eserine benzer bir tertîp içerisinde ele

<sup>10</sup> Bk. Henry George Farmer, *Historical Facts for the Arabian Musical Influence*, Hildesheim/NY, 1970 (ilk baskı Londra, 1930), özellikle bk. önsöz, v-ix ve 1-38. Burada Farmer'ın bazı yorumlarının ve bir alıntısının Makdisi'nin eserinde de yer almış olması sebebiyle bir etkilenme ihtimalinden bahsediyoruz.

alır ve Batı'ya olan etkisinden bahseder. Makdisî'ye göre, skolastisizmde olduğu gibi hümanizm hareketinin de ortaya çıkışı hicrî III. yüzyıldaki *Mihne* hadisesine dayanır ve amacı dilde ortodoksiyi temin etmektir (dilde bozulmaya ve yabancı lehçelerin tesirine karşı Arapçayı korumak); bu hareketin de kökeni dinîdir. Nasıl “tedris icâzeti” (Batı'da *doktora*) skolastisizmin ayırdedici özelliği ise hümanizmin ayırt edici özelliği de “imlâ/inşâ tekniği”dir (Batı'da *ars dictaminis*). Eser yedi kısımdan oluşmaktadır; bunun yanısıra bir netice ve üç ek bulunmaktadır. Eserin ilk kısmı skolastisizme ayrılmıştır. Bu bölüm, önceki makalelerinde<sup>11</sup> ve yukarıdaki kitabında ele aldığı konuların bir tekrarı mahiyetinde ise de skolastik hareket ve mezhep konularındaki görüşlerini daha net bir şekilde ortaya koyması açısından önemlidir. Eserin ikinci kısmı edeb eğitiminin verildiği müesseseleri, üçüncü kısım ilimler tasnifini ve edebî ilimlerin diğerleriyle ilişkisini, dördüncü kısım edeb başlığı altında toplanan belli başlı ilimleri (nahiv, şiir, belâğat, hitâbet, imlâ sınıâtı, tarih, ahlâk felsefesi), beşinci kısım eğitim metodolojisini, altıncı kısım üdebâ câmiasını (humanist community), yedinci kısım ise Hıristiyan Batı'daki humanist hareketi -İslam'ın klasik dönemindeki hareket ile karşılaştırmalı olarak- inceler. Bu son kısımda ilgi çekici olan husus, yine skolastisizmde olduğu üzere sözkonusu eğitimin ve ilgili istilahların kökenlerinin İslam tarihinde aranmasıdır. Makdisî, özellikle İtalya'da edebiyat alanındaki gelişmelerde İslam'ın etkisini vurgularken, İslam'dan yapılan iktibaslarda İtalya ile İngiltere arasındaki farklılığa da değinir. Bu fark, İngiltere'de hukuk alanındaki müesseseleşmenin İslam âlemindeki mezhep müessesesine olan benzerliğidir. Makdisî böylece bir kez daha yukarıdaki kitabının konusuna dönmüş olur. Makdisî, daha önce bir makalesinde incelediği<sup>12</sup> bu konuyla ilgili görüşlerini burada da tekrarlar ve fıkıh ile İngiliz hukuku arasındaki paralelliklere değinir.

<sup>11</sup> Özellikle bk. Makdisî, -“Scholasticism and Humanism in Classical Islam and the Christian West” *Journal of the American Oriental Society*, CIX, New Haven, Ct., 1954, s. 175-182.

<sup>12</sup> Bk. Makdisî, “The Guilds of Law in Medieval Legal History- An Inquiry into the Origins of the Inns of Court” *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, c. I, Frankfurt am Main, 1984, s. 233-252.

## İSLAM DÜŞÜNCE TARİHİNDE GELENEKÇİLİK VE AKILCILIK

Makdisi, İslam düşünce tarihi ve buna bağlı olarak da başta mezhep ve eğitim müesseseleri olmak üzere diğer konularla ilgili görüşlerini, özelden hicrî V. yüzyıl Bağdad'ı ve genelde Hanbelilik konusundaki çalışmalarından yola çıkarak geliştirmiştir. Onun bakış açısına bir dereceye kadar Fransız şarkiyatçıların (özellikle Louis Massignon ve Henri Laoust'un) Hanbelilikle ilgili çalışmalarına duyduğu yakınlık ile Goldziher'in yorumlarına yönelttiği tenkitleri yön vermiştir. Fakat belki de en az bunlar kadar önemli bir başka müessir, yazarın ürünlerini verdiği dönemde Arap milliyetçiliğinin ve Arap *nahda* tartışmalarının yol açtığı tarih okumalarıdır. Günümüze kadar uzanan bu tartışmalar, şarkiyatçılığın da etkisiyle daha çok klasik döneme (kabaca Moğollar'ın Bağdad'ı tahribine kadarki dönem) yoğunlaşır ve ayrıca nahda için düşünce planında "Gazâlî mi İbn Rüşd mü temel alınmalı" -ki bunun bir başka versiyonu "İbn Teymiyye mi Gazâlî mi" şeklindedir- sorusu sorulur. Makdisi çalışmalarında sözkonusu tartışmaların ilk versiyonuna değinmezken ikincisi söz konusu olduğunda âdeta Selefilîği savunma ve onu İslam düşünce tarihinin merkezine oturtma uğraşı içerisinde olmuştur. Ancak o, açıkça bu tabiri kullanmayıp onun yerine ehl-i hadis ve özellikle Hanbelî bakış açısını ifade etmek üzere "gelenekçilik" ("traditionalism") terimini kullanır.

Makdisi, İslam düşünce tarihini gelenekçilik ve akılcılık diyalektiği içinde okur. Onun anlattığı hikayeye göre, başta Yunan felsefesi olmak üzere yabancı kültürlerin tesirine karşı koymak üzere gelişen "felsefî teoloji" (kelâm) ve akılcılığın ortaya koyduğu din anlayışı, gelenekçi fakihler arasında tepki görmüş ve Şâfiî'nin *Risâle*'si ile ilk ifadesini bulan "fikhî teoloji" ortaya konulmuştu; giderek şiddetlenen mücadele Engizisyon (Mihne) hareketine yol açmış, bu "Engizisyon"a başarıyla mukavemet eden gelenekçilik zaman içinde kuvvetlenerek fikh mezhepleri şeklinde teşkilatlanmıştı. Artık İslam âleminde cumhûru, anayolu ve sahih dini (ortodoksiyi) bu mezhepler temsil eder duruma gelmişlerdi. Daha sonra akılcılık hareketi içinde Sünnî bir bakış açısı geliştiren Eş'arîler yüzyıllar boyu başta Şâfiîlik olmak üzere fikh mezheplerine sızmaya ve böylece cumhûru temsil eder hale gelmeye çalışmışlar, ama gelenekçi fakihlerin muhalefeti sebebiyle bunda başarılı olamamışlar ve hep marjinal bir hareket olarak kalmışlardı.<sup>13</sup>

Makdisi'ye göre *Risâle*, Şâfiî'nin Mutezile'nin Allah hakkındaki spekülasyonlarına verdiği cevaptır ve Şâfiî, *Risâle*'sinin Mutezile kelâmının panzehiri

<sup>13</sup> Makdisi bu hikayeyi çeşitli makalelerinde ve eserlerinde tekrarlar. Misal olarak bk. Makdisi, "Ash'ari and the Ash'arites in Islamic Religious History" (I, II), *Studia Islamica*, c. XVII, XVIII, 1962, 1963, s. 37-80, 19-39. 2-"The Juridical Theology of Shâfiî: Origins and Significance of Usûl al-Fiqh", *Studia Islamica*, LIX, 1984, s. 5-47; "Muslim Institutions of Learning", s. 1-56.

olmasını amaçlamıştır. Şâfiî bu kelâm anlayışına yani Mutezile'nin felsefi teolojisine karşı benzer bir çerçeveye sahip incelikli bir ilim dalı vazetmek istemiştir. Bunu sadece müslüman ilim çevrelerinde akılcı düşüncenin giderek büyüyen etkisiyle mücadele etmek için değil aynı zamanda kelâmın yolunu İslam düşüncesinin ana akımından uzaklaştırmak üzere yapmıştır. Şâfiî'nin mesajı, İslam'ın meselesinin Allah'ın emir ve nehiyelerine riayet üzerine yoğunlaşmak olduğu yolundaydı. Şâfiî'nin panzehir ilmi, onun *usûlüddin* olarak -burada *dîn* Allah'a itaat anlamındadır- anladığı şeydi. O, bizzat Allah'a dair bir teolojiye karşı Allah'ın insanların yerine getirmeleri için indirdiği ve onları kurtuluşa götüren yükümlülükler teolojisiyle; Mutezile'nin felsefi teolojisine karşı kendi hukukî teolojisiyle (juridical theology) karşı koydu; gerçekte bu bir praksis teolojisi, bir ahlâk teolojisiydi. Şâfiî'nin *Risâlesinde* ne hukuk felsefesi ne de felsefi teoloji yer alır.<sup>14</sup>

Makdisi, hikayesinin esasını ilk dönemdeki Mihne hadisesi etrafında örmekle birlikte çalışmalarında Mutezile'ye çok az yer verir; araştırmalarının büyük kısmını Hanbelîlik ve Eş'arîlikle ilgili tabakât ve tarih okumalarına ayırır. Eş'arîlikle ilgili görüşlerini, öncelikle Goldziher'in hicrî V. yüzyılda (Selçuklular döneminde) Eş'arîliğin zaferi konusundaki görüşlerini tenkidle geliştirir.<sup>15</sup> Bağdad *Nizâmiye Medresesi*'nin vakfiyesine ve dönemin teknik terminolojisine dayanarak, Nizâmiye'de resmî bir kelâm kürsüsü bulunmadığını dolayısıyla Eş'arî kelâmının "orada resmî olarak öğretilmediği"nin söylenemeyeceğini ileri süren Makdisi, Nizâmülmülk'ün desteğini alan vâizlerin gayri resmî olarak yaptıkları propagandayla Eş'arîliği Bağdad'da kabul ettirmeye çalıştıklarını söyler. Makdisi'ye göre, Eş'arîliğin XI. yüzyılda, hatta XII. yüzyılda dahi Bağdad'da muzaffer olduğu ve Gazâlî'nin Eş'arîliği orada yaydığı söylenemez.

Makdisi, gelenekçilik olarak adlandırdığı ehl-i hadis düşüncesinin İslam tarihinde ana düşünce akımını temsil ettiği kanaatindedir. Ona göre bu durum sadece Mutezileye karşı mücadelede, erken dönemde böyle değildir; aksine Mutezile zayıflayıp ortadan kalktıktan sonra, başta Eş'arîler olmak üzere diğer kelâm mezheplerinin tüm teşebbüslerine rağmen akılcılık karşısında gelenekçilik ana akım olmayı sürdürmüştür. Nitekim o, bir başka makalesinde Eş'arîliğin Bağdad'daki başarısızlığının ardından müteakip tarihlerdeki teşebbüslerini de ele alır.<sup>16</sup> Her ikisi de Eş'arî olan İbn Asâkir ve Sübkî'nin eserlerine tenkidî metin okuma metodunu uygulayan Makdisi, bu kaynakların bir zaferi değil açıkça bir mücadelenin varlığını ve devamını gösterdiğini söyler. Yine ona göre, aynı kaynaklar iki yüzü bulunan bir Eş'arî imajı yaymakta ve bununla gelenekçi-

<sup>14</sup> Bu konuda bk. Makdisi, "The Juridical Theology of Shâfiî", s. 5-47; "Ethics in Islamic traditionalist doctrine", *Ethics in Islam* içinde, nşr. Richard G. Hovannasian, Malibu, California, 1985, s. 49.

<sup>15</sup> Makdisi, "Muslim Institutions of Learning", s. 1-4. Bu makalenin başlıca hedefi Goldziher'in sözkonusu görüşünü çürütmektir.

<sup>16</sup> Makdisi, "Ash'ari and the Ash'arites in Islamic Religious History" (I, II), s. 37-80, 19-39.



ler katında Eş'arîliği kabul edilebilir bir hale getirmeyi amaçlamaktaydılar. Makdisi, Eş'arî'nin aslında gelenekçi bir âlim olduğunu ve daha sonraki Eş'arîlikle alâkasının bulunmadığını ileri sürecek kadar ileri gider. Bunu yaparken de bir yandan Eş'arî'nin bir kısım eserlerinin (*İstihsânu'l-havz*) ona aidiyetini sorgular; *Makâlât*'ın bir ve ikinci ciltlerinin ona âdiyetinden şüphelenmekle birlikte bunların Eş'arî'nin farklı dönemlerine ait eserler olduğunu ileri sürer; bir yandan da Eş'arî'nin kendi öğrencilerinin varlığını ve onların silsilesini gözardı eder. Makdisi'ye göre bir kelâm sistemi, meşruiyetinin kabulünü sağlamak, öğretisini yaymak ve sürekli varolabilmek için bir fıkıh sistemi tarafından benimsenmek zorundaydı. Bu sebeple yukarıda adı geçen Eş'arî âlimler (özellikle de Sübkî), eserlerini Şâfiî mezhebine sızma amacıyla yazmışlardı. Özetle, Makdisi'ye göre, "*Müslüman teolojisinin*<sup>17</sup> gelişimi ve İslam düşünce tarihinde Eş'arîliğin yerine mübâlağalı bir önem verilmiş ve gelenekçiliğin yeri küçültülmüş, önemi gözardı edilmiştir. Bu hatalı hüküm, hem Eş'arîler hem de ehl-i hadis ailesi hakkındaki cehaletten kaynaklanmaktadır. Hanbelîler, Eş'arîlerle müttefik olduklarına inandığımız, sayıca çok daha fazla ve daha ilerici olan Şâfiîlere karşı mücadele eden küçük bir grup değildir. Sesleri Hanbelîler kadar çıkmasa da bizzat çok sayıda Şâfiî de Eş'arîler'e muhalefet etmiştir. Hanbelîler'in gelenekçiler arasında sesi en gür çıkan grup olmaları, müntesiplerinin, homojen bir grup oluşturmaları ve tamamen gelenekçi ve kabul görmüş bir Sünnî fıkıh mezhebinin üyeleri olmaları sebebiyleydi. Bildiğimiz Eş'arîlik yani akılcı Eş'arîlik (Eş'arî'nin katıksız olarak gelenekçi olan İbâne'sinin Eş'arîliği değil), "Müslüman teoloji düşüncesi"ndeki ana akım değildi. O, diğer birçok akım arasında yer alan bir akımdı ve şimdi de durum böyledir. Ana akım farklı bir yönde, yani gelenekçilik yönünde aranmalıdır."<sup>18</sup>

*Makdisi, bu görüşleri ileri sürmekle birlikte araştırma eksikliğine de değinerek âdeta bir ihtiyat payı bırakır: Öncelikle Eş'arîliğin incelenmesi güç ve henüz çözülmemiş sorunlarla dolu bir hareket olduğunu ve bu hareketle ilgili yeterli çalışma bulunmadığını söyler. Ona göre, önemli dönemler, -belki de fıkıh ve teoloji sahasındaki İslam müesseselerinin gelişiminde en önemli dönem olan- V./XI. yüzyıl civarında kümelenen dönemlerdir. Eş'arî'den (v. 324/935 civarı) sonra gelen anahatar şahsiyetler şunlardır: Bâkılânî (v. 403/1012), Cüveynî (v. 478/1085), Gazâlî (v. 505/1111), Şehristânî (v. 548/1153) ve Râzî (v. 606/1209). İkinci olarak, gelenekçi*

<sup>17</sup> Makdisi bu ifadeyi bir cins terim olarak kullanır, çünkü ona göre İslam düşünce tarihinde iki tür teoloji bulunmaktadır: Akılcılığın yaklaşımını temsil eden felsefî teoloji (kelâm) ile gelenekçiliğin yaklaşımını temsil eden fikhî teoloji. Makdisi, ikincisini temsil eden ilim dalını "usûluddin" olarak ifade eder; yine ona göre fıkıh usûlü çıkış sâiki itibarıyla gelenekçi teoloji anlayışının ürünüdür ve sözkonusu bakış açısını temsil etmeyi sürdürmüştür. Makdisi son eserlerinden birinde ise İslam'ın klasik döneminde üç tür teoloji (kelâm, fıkıh usûlü teolojisi, usûlu'd-dîn) bulunduğunu ileri sürmüş ancak, özellikle son ikisinin birbirinden farkını yeterince açıklamamıştır, bk. Makdisi, *Ibn 'Aqil: Religion and Culture in Classical Islam*, Edinburgh, 1997, s. 73-5.

<sup>18</sup> Özellikle bk. Makdisi, "Ash'ari and Ash'arites" (I), s. 37-9.

*hareketin öncüsü durumundaki Hanbelilikle ilgili benzer çalışmaların yokluğu da bir engel teşkil etmektedir. Üçüncü olarak, İslam müesseselerinin gelişimindeki bu çok önemli dönemde fıkıh ve kelâmı birlikte ele almak yerinde olacaktır. Çünkü İslam teolojisi fıkıhla ilişkisine dikkat edilmeksizin incelenirse İslam nomokrasisi anlaşılamaz.*

Makdisi, yukarıda kısaca değinilen Eş'arî ve Eş'arîlikle ilgili görüşlerinin devamı mahiyetinde olmak üzere bir başka makalesinde<sup>19</sup> Gazâlî'nin Eş'arîliği konusunu ele alır ve onun fıkıhta ve usûluddinde Şâfiî'nin talebesi olduğunu, onun Eş'arîliğini gösteren ciddî hiç bir söyleminin bulunmadığını ileri sürer. Bu incelemesinde Makdisi'nin metin okumalarının manipülatif yönü daha fazla öne çıkar. Bir yandan Gazâlî'nin üstad ve talebeleriyle içinde yer aldığı hareketi, siyasî bağlantılarını ve mücadelesini, diğer yandan ilmî çalışmalarını toptan gözardı eden bir yaklaşım sergileyen Makdisi, *İhyâ*'nın Kitâbu'l-ilm bölümünde sadece mezhep imamlarının isimlerinin zikredilmesi, öte yandan Eş'arî'nin ve Eş'arî mütekellimlerin isimlerinin orada da *İktisâd*'da da geçmemesinden yola çıkarak Eş'arîliğine delil bulunmadığını ileri sürer. Ayrıca Gazâlî'nin *İktisâd*'da ortaya koyduğu görüşlerin Eş'arîlerin görüşlerinin bir sunumu olduğunu, yoksa kendisinin bu görüşleri benimsediğinin ileri sürülemeyeceğini de ilave eder. Ona göre Batılı araştırmacılar arasında Gazâlî'nin kelimada Eş'arî olduğu şeklindeki hatalı anlayış özellikle A. von Mehren ve Goldziher'e dayanmaktadır.

Makdisi, bir yandan da gelenekçi düşüncenin Şâfiî ile İbn Teymiyye arasındaki beş asır boyunca yerinde durmadığını itiraf eder. Aksine “bu düşünce gelişmiş ve öyle bir noktaya varmıştır ki, hareketin ilk önderleri görmüş olsalardı kendi manevî vârislerinin benimsediği mevkiîlerden (tavır/duruş noktası) bazılarını kabullenmekte zorlanırlardı. İbn Akîl pek de haksız olmayarak Mutezililikle suçlanmıştır. Genellikle aşırı muhafazakâr eğilimli, uzlaşmaz bir gelenekçi olarak görülen, hatta aşırı bir teccim görüşünü benimsemekle suçlanan İbn Teymiyye de bir gelenekçi için en hafif ifadeyle çarpıcı olan öğretileri dile getirmiştir. Onun tâlî illetler anlayışı, genellikle âdî illiyet [occasionalism] felsefesinin hâkim olduğu düşünülen bir İslam anlayışı içinde oldukça şaşırtıcı bir durumdur.”<sup>20</sup> Makdisi'nin burada gördüğü “değişime rağmen süreklilik ve bağlantı”yı Eş'arî ile Eş'arîlik arasında görmemesi ilginç bir çelişkidir.

Makdisi'ye göre başta *Mihne* dönemi olmak üzere Abbâsîler devrinde ortaya çıkan fikrî çatışmalar ve fıkıh mezheplerinin oluşumu, “akılcılık” (“rationalism”) olarak tavsif ettiği kelâmî hareketlerle gelenekçilik arasındaki çatışma ve diyalektikten kaynaklanır. Fakat Makdisi bu fikrî gruplaşmayı sadece o döneme tahsis etmeyip müteakip tüm İslam tarihine teşmil eder ve bunun izlerini sürmeye çalışır. Bu bakış açısından hareketle bir takım ilginç araştırmalar yapmasına ve önemli sayılabilecek bulgulara ulaşmasına rağmen, müteakip

<sup>19</sup> Makdisi, “Al-Ghazâlî, Disciple of Shâfiî”, s. 45-55.

<sup>20</sup> Makdisi, “Ethics in Islamic Traditionalist Doctrine”, s. 48.

devirlerdeki -o devirler açısından- daha önemli çatışma ve yoğunlaşma alanlarını gözardı etmesi, İslam düşünce tarihinin tek bir devrî mücadele çerçevesinde açıklanamayacak olan gelişme sürecini yorumlamada önemli bir zaaf teşkil eder. Gerçekte sözkonusu gelişim süreci, uzun dönemli farklı mücadele katmanları halinde gelişip zenginleşen ve her yeni fetret dönemiyle birlikte yeni bir mücadele katmanıyla kendini izhâr eden bir karakter arzeder.

Bir misal vermek gerekirse, bizzat Makdisi'nin yoğun olarak araştırdığı hicrî beşinci asırdaki İslam dünyasının fikrî çatışmalarını, neredeyse üç asır önceki çatışma tarafları ile izah etmeye çalışmak son derece kısır bir bakış açısıdır. Makdisi eskinin devamı mahiyetinde olarak ehl-i hadisin başta Mutezile olmak üzere tüm kelâmî hareketlere muhalefetini ve bu muhalefetin özellikle Bağdad merkezli tezâhürlerini izlerken, o dönemde bir yandan Bâtınîlere diğer yandan filozoflara karşı gelişen ortak kelâmîleşme (ve -Makdisi'nin tabirine bir benzetme yaparsak- aklîleşme) eğilimini gözardı eder ve kendisinin klasik ve modern dönem tarihçi ve araştırmacılarına yönelttiği tenkitlere sebep olan benzer tavırlar ortaya koyar. Makdisi nedense, bu dönemdeki ehl-i hadis mensuplarının (Ferrâ ve İbn Hazm başta olmak üzere) kelâm, cedel ve fıkıh usûlü eserleri ortaya koyduklarını, Zâhirî, Hanbelî ve İsnâ-âşerîlerin ilk kez -kelimenin tam anlamıyla- kelimeler yazdıklarını, son ikisinin ilk fıkıh usûlü eserlerinin bu dönemde yazıldığını, Mâturîdî kelâmının bu dönemde mezhepleştiğini görmezden gelir. Böylece Hanbelîliğin Bağdad'daki siyasî etkisinden yola çıkarak V. yüzyıldaki "Sünnîliğin zaferi"nin Eş'arîliğe (ve diğer kelimcılara) mal edilemeyeceği gibi bir sonuca varır.

Makdisi'nin bakış açısındaki önemli hatalardan biri de, her bir düşünce hareketi için farklı bir ilim dalı ve literatür aramış olmasıdır. Bu nedenle o, fıkıh usûlünü gelenekçilerin kelâm ilminin muâdili olmak üzere geliştirdiği bir ilim dalı olarak görmek istemiştir. Oysa fıkıh usûlünde yazılan her eserin temelinde akâdevî/kelâmî bir mevki ve bu mevkiattan kaynaklanan mukaddemeler bulunur. Bu mukaddemelerin varlığına bakarak o ilmin kendisine has mevzuunu gözardı etmemek gerekir. Makdisi akılcılık-gelenekçilik çatışmasını açıklamaya ve buna yönelik yorumlar geliştirmeye çalışırken tam da böyle bir karışıklığa düşmüştür. Bu durum onun İslam'ın klasik döneminde, özellikle de V./XI. yüzyılda üç tür teoloji bulunduğunu ileri sürdüğü son eserlerinden birinde de devam etmiştir.<sup>21</sup> Burada o, kelâm, usûlü'l-fıkıh ve usûlü'd-dîni üç ayrı teoloji olarak görür. Buna göre kelâm önce Mutezilenin, ardından da onlarla birlikte Eş'arîlerin teolojisini temsil eder. Usûlü'l-fıkıh ise buna panzehir olmak üzere Şâfiî tarafından kurulan ve gelenekçi fakihler tarafından devam ettirilen fikhî teolojiyi temsil eder. Usûlü'd-din ise hem akılcılar, hem de gelenekçiler tarafından kullanılan ve ilgili yazara göre konularının ağırlığı değişen bir teoloji türüdür. Mesela İbn Akîl, Mutezile ve Eş'arîlerden farklı olarak kendi usûlü'd-din'ini kapsam bakımından

<sup>21</sup> Makdisi, *Ibn 'Aqil: Religion and Culture in Classical Islam*, s. 73-5.

sıkı bir şekilde sınırlamıştır. Bir başka yerdeki ifadesinden, Makdisi'nin bu ayrımı İbn Akıl'in *el-Vâzih*'inde sözkonusu üç terimi birbirinden ayıran bir ifadeye dayandırdığı anlaşılmaktadır.<sup>22</sup> Hakikatte ortada böyle farklı teolojilere tahsis edilmiş ve birbirine rakip ilim dalları bulunmamaktadır, aksine aynı alanda (yani kelâm alanında) farklı yaklaşımlar sözkonusudur ve isimlendirmedeki farklılıklar, ilgili görüş sahiplerinin kendi hassasiyetlerini veya ıstılahları kullanmadaki tercihlerini yansıtmaktadır.

### FIKIH VE MEZHEP

Makdisi özellikle fıkha yönelik bir çalışma yapmamıştır; onun fıkıhla ilgili görüşleri yukarıda bahsedilen İslam tarihi okumasıyla ilişkilidir ve o çerçevede geliştirilmiştir. Yine aynı sebeple fıkıh konusunda kapsamlı ve ayrıntılı bir değerlendirme yapmamış, belli bazı konular hakkında görüşler belirtmiştir. Bu alandaki yorumları özellikle fıkıhın ve fakihlerin hâricî çevreyle ilişkileri ve İslam medeniyeti içindeki mevkileri noktasına yoğunlaşır. Ele aldığı meseleler arasında Şâfiî'nin *Risâle*'si, fıkıh usûlünün ortaya çıkış sâiki, mezhep, 'münâzara, hilâf ve icmâ'nın fonksiyonu, fıkıh eğitimi (metot, müfredât ve müesseseler), müftülerin ve fıkıhın İslam toplumundaki yeri ve ictihad konuları yer alır.

Makdisi, bir düşünce sistemi olarak fıkıhın dinî ilimler içinde iki uç arasında orta bir mevkide yer aldığını ve İslam'da meşruiyetin fıkıh alanında tesis edildiğini ileri sürer. Ona göre, bir uçta kelâm olarak adlandırılan, Mutezili biçimi içindeki felsefî teoloji, aklın önceliğini savunmuş ve Hadis verilerinin ancak akılla desteklendikleri sürece kabul edilebilir olduğunu ileri sürmüştür. Öteki uçta ise abartılı bir fideizme dayanan aşırı gelenekçilik, akla yer bırakmaksızın Kur'an'a ve [Hz.] Peygamber'in Sünnet'ine sığınmıştır. Fıkıh ise orta yolu tutmuş ve vahyin önceliğini onun hizmetçisi olarak gördüğü akılla yumuşatmıştır. Fıkıhî hareket, aşırı olduğunu düşündüğü bu iki hareket arasında ilerici bir gelenekçiliği benimseyerek 'ılımlı bir akılcılık' şeklindeki bir orta yolu tutmuştur.<sup>23</sup>

Makdisi, fıkıh usûlü ilminin kökenlerini ve tarihi gelişimini incelediği makalesinde<sup>24</sup> fıkıh usûlüyle ilgili dört soruna (kökeni, adı, ana unsurları ve gayesine) kısaca değinir. Makaledeki ana gayesini "Şâfiî'nin Risale'yi yazmadaki ana sâikini incelemek" olarak; temel tezini ise "Şâfiî'nin hedefi, gelenekçilik için kelama karşı panzehir olarak kullanılabilir bir ilim ortaya koymaktı" şeklinde ortaya koyar.<sup>25</sup> Şâfiî'nin Risâlesinin sonra gelen usûl eserlerinden, özellikle de mütekellimlerin eserlerinden farklı olarak hiçbir kelam veya hukuk felsefesi

<sup>22</sup> Bk. Makdisi, *a.g.e.*, s. 85.

<sup>23</sup> Bk. Makdisi, "The Guilds of Law in Medieval Legal History", s. 237-8.

<sup>24</sup> Makdisi, "The Juridical Theology of Shâfiî", s. 5-47.

<sup>25</sup> Makdisi, *a.g.m.*, s. 12.

sorununu (hüsn-kubh, akıl-vahiy ilişkisi, hazr-ibaha, teklîfu mâ lâ yutâk, vb.) ele almadığına değinir. Ona göre fıkıh usûlü başlangıçta mahza gelenekçiydi.<sup>26</sup> Ardından usûldeki değişimi ele alır ve üç asırlık gelişimin hâricî sebeplerine değinir. Akılcılığın zaman içerisinde, aslında gelenekçiliğin müdafaası için kurulmuş olan fıkıh usûlüne sızdığını ileri sürer. Makdisi, Şâfiî'nin kurduğu usûl ilminin hukukî ve teolojik olmak üzere iki boyutu olduğunu, kendisinden önce ilk boyutun ele alındığını, kendisinin ise ikinci boyut üzerinde durduğunu söyler.<sup>27</sup> Bu ikinci boyutun gözardı edilmesi sebebiyle fıkıh usûlü yazımında mütekellim metodu ve Hanefî metodu şeklinde bir ayırım yapılmış ve ilkini Şâfiî'ye nisbet etme hatası işlenmiştir; oysa -ona göre- fıkıh usûlü, Şâfiî'nin gelenekçiliğin hizmetine koyduğu bir silahtı ve Şâfiî'nin akılcılık safına yerleştirilmesi uygunsuzdu.<sup>28</sup>

Risâle'nin bu teolojik boyutuyla ilgili altı tesbit içinde<sup>29</sup> özellikle kelim ve hukuk felsefesi sorunlarının bulunmaması tesbitini Şâfiî'nin kelim aleyhtarlığı ile açıklamaktan ziyade henüz fıkıh usûlünün teşekkülünü tamamlamış oluşuyla açıklamak daha isabetli ve tarihî vakiyaya daha uygun olurdu. Nitekim Makdisi'nin kendisi de bir başka yerde Şâfiî ile İbn Teymiyye arasında geçen uzun dönemde gelenekçi düşüncenin de büyük bir değişim geçirdiğini ifade etmiştir.<sup>30</sup> İslam hukuk sisteminin "ilahî iradeci" bir sistem olduğu ve onda tabii hukuka yer bulunmadığı için sonraki dönemlerde ortaya çıkan hukuk felsefesiyle ilgili çeşitli konuların akılcılığın fıkıh usûlüne sızması olarak nitelenmesi de tashihe muhtaçtır. Bu konuda Eş'arîler -Makdisi'nin ifadesini kullanırsak- tam anlamıyla gelenekçi davranırken, gerek V. asırdaki Hanbelîler'in bir kısmı, gerekse İbn Teymiyye Mutezilîler gibi akılcılık safında yer alır. Açıkçası, akılcılık-gelenekçilik ikilisi müteahhir dönemler bir yana V. asırdaki gelişmeleri anlamada bile yetersiz kalmaktadır. Makdisi'nin fıkıh usûlüyle ilgili yorumlarındaki belki de en önemli hatası kelâm ile fıkıh usûlünü karşı karşıya getirmesi ve onları aynı rolü oynamada birbirlerine rakip ve alternatif ilimler gibi göstermesindedir. Ayrıca Şâfiî'nin eserinden sonra ilk kapsamlı ve bağımsız eserin Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin *Mu'temed*'i olduğunu söylemesi önemli bir hatadır. Çünkü ondan önce IV. asırda başta Cessâs'ın *Fusûl*'ü olmak üzere çok sayıda fıkıh usûlü eseri yazılmıştır ve bunların bir kısmı günümüze ulaşmıştır.

Makdisi son eserlerinden birinde yine fıkıh usûlü konusundaki bu görüşlerini tekrarlamış ve onun İslam'ın klasik döneminde en üstün dinî ilim dalı olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, Şâfiî ile başlayan ve gelenekçi teolojinin ifadesi olan fıkıh usûlü İbn Akîl'in elinde gelişiminin zirvesine ulaşmış, daha sonra İbn Teymiyye ailesinin eliyle XIV. yüzyılda da canlılığını sürdürmüştür, fakat

<sup>26</sup> Makdisi, *a.g.m.*, s. 17.

<sup>27</sup> Makdisi, *a.g.m.*, s. 40.

<sup>28</sup> Makdisi, *a.g.m.*, s. 42.

<sup>29</sup> Bk. Makdisi, *a.g.m.*, s. 41-2.

<sup>30</sup> Bk. Makdisi, "Ethics in Islamic Traditionalist Doctrine", s. 48.

zamanla iktidarın müftî-fakîhlerin bağımsızlığını kısıtlayan uygulamalarıyla giderek donuklaşmış ve XVI. yüzyılda Şa'rânî dönemine gelindiğinde artık vazifesini yerine getiremez hale gelmiştir. Artık klasik dönemde icmâya giden süreçte tartışma ve görüş ayrılıklarının (*hilâf*) oynadığı rol bir kenara bırakılarak *ittifaka* vurgu yapılmıştır.<sup>31</sup> Makdisi'ye göre, İbn Akîl, Şâfiî'nin açtığı yoldan devam etmiştir ve *el-Vâzih*'ı da -Şâfiî'nin tavrına benzer şekilde- kendi döneminin kelamcılarına (Mutezile ve Eş'arîler) karşı bir panzehir olarak yazmıştır.<sup>32</sup>

Makdisi, kuşatıcı bir tarih yorumu getirmedeki yetersizliğine karşın daha alt düzeyde mezhep<sup>33</sup> ve fıkıh eğitim müesseseleri ile ilgili daha önemli ve dik-kate değer görüşler ortaya koymuştur. Onun mezheple ilgili çıkış noktası, Batılı araştırmacılar arasında "İslam'ın klasik çağında (kabaca XIII. yüzyıl öncesinde) -Batı'da lonca denilen türden- korporasyonların var olup olmadığı" tartışmasıdır.<sup>34</sup> Makdisi, başta Claude Cahen olmak üzere bir kısım araştırmacıların "eğer klasik dönemde korporasyon mevcut olsaydı, onun varlığını ispatlayan delil ve belgelerin şimdiye kadar ortaya konulmuş olması gerekirdi" şeklindeki itirazına "mezhep" çerçevesinde bir delil getirdiği kanaatindedir. Ortaçağda İslam'daki meslekî birlikler ile Hıristiyan Batı'dakileri birbirinden farklı kılan husus, İslam'da daimî hukukî şekil olarak vakıftan başka bir şekil bulunmazken, Batı'da buna ilaveten tüzel kişilik temeline dayalı korporasyonun bulunmasıydı. Böyle olmakla birlikte Ortaçağdaki Batılı korporatiflerin hukukî *şekil* bakımından İslam'a bir şey borçlu olmamaları, sosyal *içerikleri* yani diğer kurucu unsurları sözkonusu olduğunda da durumun böyle olduğu ve dolayısıyla korporasyonun klasik çağda bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Mesela klasik çağda medresedeki meslekî personel yapısı, Ortaçağ İngilteresindeki college'da ve İngiltere ve Fransa'daki diğer korporasyonlarda (zanaat teşkilatlarında) da görülmektedir.<sup>35</sup>

Makdisi, mezhebin ortaya çıkışı ve rolü konusundaki görüşlerini de gelenekçilik – akılcılık diyalektiğinden yola çıkarak yorumlar. O, fıkıh ve fıkıh mezheplerini gelenekçiliğin kalesi olarak görür. Ona göre fıkıh mezhepleri, gelenekçiliğin akılcılığa (özelde Mutezile'ye) karşı geliştirdiği bir müessesedir ve mezhep sayısının azalması da yine düşmana karşı safları sıklaştırma ihtiyacından kaynaklanmıştır. Âlimlerin örgütlü gruplar halinde biraraya gelmelerinin sebe-

<sup>31</sup> Makdisi, *İbn 'Aqil: Religion and Culture in Classical Islam*, s. 260.

<sup>32</sup> Makdisi, *İbn 'Aqil: Religion and Culture in Classical Islam*, s. 69.

<sup>33</sup> Bu konuda bk. Makdisi, "La Corporation à l'Époque Classique de l'İslam", *Presence de Louis Massignon: Hommages et Temoignages. Textes Reunis par D. Massignon à l'Occasion du Centenaire de L. Massignon* içinde, nşr. G. Makdisi, D. Sourdel ve J. Sourdel-Thomine, Paris, 1987, s. 35-49; *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, s. 37-47; "The Guilds of Law in Medieval Legal History", s. 233-252; *The Rise of Humanism*, s. 1-45.

<sup>34</sup> Ortaçağ sonlarından modern dönemlere kadar ise İslam âleminde korporasyonların var oldukları genel bir kabul görmektedir.

<sup>35</sup> Makdisi, "La Corporation à l'Époque Classique de l'İslam", s. 35-49; "The Guilds of Law in Medieval Legal History", s. 233-252.

bi, yaşayan dört mezhepten son ikisinde açıkça görülebilir. Sözkonusu iki mezhep -Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri- birbiri ardınca akılcı harekete yani Mutezile'ye karşı çıkmıştı. Merkezî iktidarın desteğini almayı başaran Mutezile, Halife Me'mûn döneminde engizisyona -*Mihne*- başvurmuş, fakat bu çatışma gelenekçi fakihlerin zaferiyle neticelenmişti. Bu dönemden -IX. yüzyıl ortalarından- itibaren de *mezhebler* meslekî organizasyonlar şeklinde tekâmül etmişlerdir. Mezheplerin geliştirip olgunlaştırmayı amaçladıkları ihtisâs, *kelâm* denilen felsefî teoloji hareketine karşı fıkıh mesleği idi. Onların dinî mevkîninin mantığı açıktı: "Hz. Peygamber'in getirdiği İslam bir hukuk sistemi, pozitif bir ilâhî hukuk sistemidir, bir nomokrasidir; onun teolojisi felsefî değil, hukukîdir. Şâfiî'nin Risâlesinin temelinde yatan başlıca mesaj budur."<sup>36</sup>

Makdisi, önceleri "fıkıh mezhebi"ni "school of law" olarak tercüme ederken<sup>37</sup> daha sonraları (1980'lerde) "guild" olarak tercüme etmeyi tercih etmiştir. Makdisi, 1990'larda yazdığı bir makalesinde ise mezheplerin gelişimini mahallî ya da coğrâfî mektep (regional school / geographical school), şahsî mektep (personal school) ve hukuk loncaları (guilds of law) olmak üzere üç safhaya ayırır.<sup>38</sup> Böylece o, fıkıh mezheplerinin gelişim tarihini safhalara ayırmakta ve *mezheb* kelimesini çevirirken de her bir safhayı farklı bir terimle ifade etmektedir. Mezheplerin sadece birer öğreti ve nazariye olarak varolduğu erken aşamada (hicrî II. yüzyılda coğrâfî adlandırmayla ortaya çıkışından üçüncü yüzyıl sonlarına kadar) hukuk mektebi (school of law) terimini; bunun yanı sıra her mezhebin kendisine ait eğitim müesseselerini geliştirip (hususî eğitim mekanları, kadroları, Makdisi'nin "skolastik eğitim metodu" olarak adlandırdığı metodun uygulanması ve tedris icâzetinin (doktora) verilmesi de dahil olmak üzere) müesseseleştiği dönemi ifade etmek için de hukuk loncası (guild of law) terimini kullanır. Mesela meşhur dört mezhep her iki aşamayı da geçerek iki anlamda da mezhep olurken Cerîriye mezhebi ilk aşamada kalmış ve ikinci anlamda mezhep olamamıştır. Makdisi'ye göre lonca anlamında mezhepler hicrî III. yüzyıl sonları ile IV. yüzyıl başları civarında ortaya çıkmaya başlamıştır.

Gelenekçi hareketin hukuk loncası yapısında hadis fıkıhla imtizâç etmişti. Bundan böyle akılcılığa karşı fıkıh öncülük edecekti. Gelenekçi fakihlerin kont-

<sup>36</sup> Daha geniş bilgi için bk. Makdisi, "La Corporation à l'Époque Classique de l'İslam", s. 35-49; "The Guilds of Law in Medieval Legal History", s. 233-252; ve "The Juridical Theology of Shâfiî", s. 5-47.

<sup>37</sup> Makdisi -daha sonra yayınlanan- bir konuşmasında "daha iyi bir terimin yokluğu" sebebiyle "mezhep" için en fazla kabul edilebilir karşılığın "school" olduğunu söyler, bk. "The Significance of the Sunni Schools of Law in Islamic Religious History", *International Journal of Middle Eastern Studies*, c. 10, 1979, s. 1.

<sup>38</sup> Makdisi, "*Tabakât*-Biography: Law and Orthodoxy in Classical İslam", *İslamic Studies* (İslamâbâd), c. 32, 1993, s. 390-1. Makdisi aynı ayrımı daha sonra yayınlanan bir eserinde de tekrarlamıştır, bk. *Ibn 'Aqil: Religion and Culture in Classical İslam*, s. 60. Bu konuda ayrıca bk. C. Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> Centuries C. E.*, Leiden, 1997, önsöz (muhtelif yerler).

rol ettiği *vakıf* hukuku, sözkonusu hareketin mâlî temelini; hukuk loncası da hareketin ihtiyaç duyduğu otonomiye sağlamaktaydı. İnhisârcı/dışlayıcı doktora belgesi de dinî ortodoksinin belirlenmesi için gerekli tekeli sağlamaktaydı. Hukukçular loncası iktidarın ihdas ettiği bir şey değildi, gönüllü özerk bir birlikti. Fakihlerin biraraya gelmek, kendi college'larını kurmak veya doktora belgesi vermek için iktidardan bir ruhsat almaya ihtiyaçları yoktu. Vakıf hukukuna göre bizâtihi hükümet değil, yalnız başına müslüman bir fert bir college kurabilirdi. İlk dönem college'ların çoğu bizzat fakihlerce, diğerleri de onların hâmleri tarafından kurulmuştu. Vakıf hukuku, İslam'ın temel kâidelerine zıt görülebilecek herhangi bir şeye müsamaha göstermemekteydi ve neyin bu kaidelere aykırı olduğunu da sadece, fikhin yorumlayıcıları olan lonca fakihleri belirlemekteydi. Doktora belgesi, yani fıkıh öğretme belgesi [tedrîs icâzeti], loncanın mutlak denetimi altındaydı ve ona mensup bilginler lonca içinde, ferdî olarak vermektedirler. Bu yeni belge, otorite bakımından, hadis rivayeti için verilen ve daha önce ortaya çıkmış olan hadis icâzetini aşmıştı. Bu icâzet, dinî ortodoksiyi belirleme otoritesini diğer tüm âlimleri dışarıda bırakarak sadece fakihlere vermektedir. Fakihler, lonca otonomisi ve tekeli doktora belgesi sayesinde müessesevî açıdan iktidardan bağımsız idiler.

Makdisi, bir mezhebin ne zaman ortaya çıktığı konusunda da ilginç bir yaklaşım ortaya koyar. Ona göre "lonca" safhasına ulaşmasının, yukarıda ifade edilen müesseseleşmenin yanısıra bir emâresi de tabakât literatürüdür. Bir mezheple ilgili tabakât literatürünün ortaya çıkışı, o mezhebin mezhepleşmesinin göstergesidir. Makdisi'ye göre en erken tabakât literatürü Hanbelîler'e ait olduğu için, bu durum ilk mezhepleşen (lonca anlamında) grubun Hanbelîler olduğunu gösterir. Onları Mâlikîler takip etmiştir. Makdisi'ye göre, fukahâ tabakât literatürünün yazılış sâiki, dinî ortodoksinin tesbitine katılmak üzere meşru otoriteye sahip âlimleri belirlemektir.<sup>39</sup>

Makdisi'nin İslam eğitim tarihi konusundaki söyledikleri -ve yukarıda eğitimle ilgili başlıkta bahsedilenler- öncelikle fıkıh eğitimi çerçevesinde yer alır. Çünkü o, meşid ve medresenin fıkıh eğitimine tahsis edildiğini, bu müesseselerin nihaî ürünlerinin fakîh-müftî olduğunu ileri sürmektedir. Makdisi'ye göre meşid-college ve medreselerde uygulanan skolastik metot, İslam'ın özel ihtiyaçlarından doğmuştu. Hıristiyanlıkta olduğu gibi herhangi bir sinodu veya papası bulunmayan İslam'da sahîh dinin (ortodoksi) belirlenmesi, bir "tartışma ve çeşitli görüşlerin ortaya konulması" sürecinin ardından geriye dönük bir icmâ yoluyla oluyordu. Bu ihtiyaç, sözkonusu eğitim müesseselerinde skolastik metodun ortaya çıkışına yol açtı. Lisansüstü düzeyindeki bir öğrenci savunduğu görüşü/tezi bir münâzarada başarılı bir şekilde ispatlamak zorundaydı. Bunun için de farklı görüşleri (hilâf) bilmesi gerekiyordu. Tezini, başarılı bir şekilde savu-

<sup>39</sup> Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Makdisi, "Tabakât-Biography", s. 371-396.



nan ve *ta'lika* şeklinde bir eserle ortaya koyan bir öğrenci doktora belgesi (icâzetu't-tedris) almaya hak kazanıyordu.

Makdisi'ye göre, *özerk* loncası, *dışlayıcı* [exclusivist] college'ları, *tekelci* doktora belgesiyle bir bütün olarak bu yeni meslekî sistem, İslam âleminde yüksek öğrenimde gerçek bir inkılâbtı. Ortodoksiyi belirleyen fukahâ icmâmın hammaddeleri durumunda olan hukukî görüşler, sadece sözkonusu loncanın - usûlüne uygun şekilde mezun olmuş- hukuk bilginleri tarafından ortaya konulurlardı. Çünkü sadece onlar hukukî görüşlerini savunmak üzere münâzara konusunda eğitim görmüşlerdi. Doktora belgesi almak isteyen hevesli müslüman gençler, sözkonusu loncanın hukukî eğitim sistemine tabi olmak zorundaydılar. Onlar, onbeş yaşındayken yardımcı "humanist" ilimlerle birlikte dört yıllık temel hukuk eğitimine başlardı; bu lisans eğitiminden sonra, başarılı olmaları halinde, normal olarak otuz yaş ortalarında doktora belgesi alırlardı.

Makdisi, Batı'da akademik özgürlük konusunu işlerken bu özgürlüğün kökenlerini fıkıhla ilişkilendirir ve yine tarihî hadiseleri aktüelleştirme metodunu uygular. Ona göre, müftünün (fakîh, müctehîd) sahip olduğu özgürlük tam anlamıyla akademik bir özgürlüktü ve günümüzde akademik özgürlüğü savunanların teminat altına almaya çalıştıkları hususların çoğu İslam'da -fakih sözkonusu olduğunda- teminat altına alınmış durumdaydı. Ancak bu özgürlük, doktora tez savunması şeklinde günümüze gelmiş olan ve skolastik metot olarak adlandırılan bir tartışma metoduna dayalı öğretim üyeliği belgesinden (tedris icâzeti) kaynaklanan bir yetkiye dayanıyordu ve bu yetki olmaksızın akademik özgürlük de sözkonusu olamazdı. Müftî, müderris ve kâdı olarak görev yapanlarda olduğu gibi istendiğinde yetkileri elinden alınabilecek bir kişi değildi. Makdisi'ye göre müftî ile müstefî arasında tamamen ferdiyetçi ve özel (devlet aygıtından bağımsız) bir ilişki bulunmaktaydı; her ikisinin de tam bir özgürlüğü vardı ve müftî geçimini, beyan ettiği hukukî görüş (fetvâ) karşılığı aldığı ücretle sağlıyordu. Ancak belli bir dönemden (hicrî yedinci yüzyıl civarından) itibaren iktidarın maaşlı müftî tayin etmeye başlaması ve avâmın fetvâ masrafından kaçınmak için bu atanmış müftîye başvurmaya başlaması bu özgürlüğün ortadan kalkmasına yol açtı. Sonunda özgürce görüş alışverişine dayalı olan ve icmâya götüren süreç tesirsiz hale getirildi ve münâzara/tartışma mahza bir okul alıştırmaları seviyesine düştü. Süreç içinde İslam toplumu tedricen dinamizmini kaybetti ve statik hale geldi.<sup>40</sup>

<sup>40</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Makdisi, "Freedom in Islamic Jurisprudence: *Ijtihad, Taqlid, and Academic Freedom*", *La Notion de Liberté au Moyen Age: Islam, Byzance, Occident*, Paris, 1985, s. 79-88.

## HANBELİLİK

Makdisi, Hanbelîliği İslam'ın klasik dönemindeki gelenekçi hareketin merkezine yerleştirir. Dolayısıyla yukarıda gelenekçilikle ilgili anlatılanlar Hanbelîlik için de geçerlidir. Burada Makdisi'nin yine Hanbelîlik çerçevesinde mü-tâlaa edilebilecek olan iki cüz'î alanla ilgili çalışmalarına değinilecektir. Bu alanlardan biri V./XI. yüzyılda yaşamış öndegelen Hanbelî fakihlerinden İbn Akîl'in hayatı ve düşüncesi, diğeri ise Hanbelîlik ve tasavvuf ilişkisidir.

Makdisi, ilk konuda yaklaşık 35 yıl arayla iki çalışma yayımlamıştır. Bunlardan *Ibn Aqil et La Resurgence de L'Islam Traditionaliste au XIe Siecle (Ve siecle de l'Hegire)* (Dımaşk, 1963, xxxiv+602 sayfa) adını taşıyan ilk çalışma onun doktora tezidir. Eser, İbn Akîl'in hayatını, yaşadığı dönemi ve o dönemin Bağdad'ını tanıtan bir biyografi çalışmasıdır. Çalışma yedi bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde İbn Akîl ve yaşadığı dönemle ilgili birincil kaynaklar tanıtılmış, ikinci bölümde V./XI. yüzyıldaki siyâsî durum incelenmiştir. Üçüncü bölümde dönemin Bağdad'ında bulunan çeşitli sünnî ve şîî mezhepler ele alınmış ve öndegelen temsilcileri teker teker tanıtılmıştır. Dördüncü bölümde V./XI. yüzyılda Hanbelî hareketinin durumu ile Sünnîliğin canlanması konusu işlenmiştir. Beşinci bölümde İbn Akîl'in hayatı ve düşüncesi ele alınmış; hayatı anlatılırken her ilim dalındaki üstatları, yetiştirdiği öğrenciler ayrıntılı olarak tanıtılmıştır. Öte yandan onun düşüncesi hakkında ayrıntıya gidilmemiş ve bazı konulardaki görüşlerinin anlatılmasıyla yetinilmiştir. Altıncı bölümde İbn Akîl'in eserlerinin bir bibliyografyası verilmiş, yedinci ve son bölümde ise İbn Akîl'in usûlu'l-fıkh ve usûlu'd-dîn dallarındaki görüşleri anahatlarıyla incelenmiştir.

Makdisi, *Ibn 'Akil: Religion and Culture in Classical Islam* (Edinburgh, 1997, xvi+292 sy.) adıyla yayımladığı ikinci çalışmasında, ilk eserinde çok kısa olarak işlediği İbn Akîl'in düşüncesini ele almayı amaçlamıştır. Eser üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci ana bölüm İbn Akîl'in hayatına ve yaşadığı döneme ayrılmıştır ve kendisinin de ifade ettiği üzere<sup>41</sup> bir takım değişikliklerle birlikte yukarıdaki eserinden alınmıştır. "İbn Akîl ve Skolastisizm" başlığını taşıyan ikinci ana bölüm hukuk loncasının (guild of law) ortaya çıkışını, skolastik hareketi ve İbn Akîl'in düşüncesindeki ana eğilimleri ele alır. Makdisi'nin bu bölümde hukuk loncası, tabakât literatürünün mezhepleşme olgusuna delâleti ve skolastik hareket hakkında söyledikleri yukarıdaki bölümlerde zikredilen görüşlerinin tekrarı mahiyetindedir. Burada yeni olan İbn Akîl'in düşüncesiyle ilgili yaptığı incelemedir. Makdisi, İbn Akîl'in *el-Vâzih*'ını esas alarak onun usûlu'l-fıkh konusundaki görüşlerini kısaca tanıtp söz konusu eserin dönemin yüksek öğretim müfredâtıyla ilişkisini incelerken, usûlu'd-din ile ilgili görüşlerini bilginin temelleri, akıl, hakikat, ilâhî sıfatlar, hüsn-kubh, nübüvvet, meâd ve

<sup>41</sup> Makdisi, *Ibn 'Akil: Religion and Culture in Classical Islam*, s. xv (önsöz).

gelenekçi akîde şeklinde alt başlıklar açarak daha ayrıntılı bir şekilde ele alır. “İbn Akîl ve Hûmanizm” başlığını taşıyan üçüncü ana bölümde ise *edeb* çalışmalarının yönetimle olan bağlantısını ve İbn Akîl’in *edeb* başlığı altında yer alan ilim dalları ve konularla ilgili görüşlerini inceler. Makdisi, ikinci ve üçüncü bölümlerde İbn Akîl’in düşüncesini anlatırken esas olarak onun *el-Vâzih*’i ile *Kitâbu’l-Funûn*’unu kullanmıştır.<sup>42</sup> Genel olarak değerlendirmek gerekirse bu eser, Makdisi’nin *The Rise of Colleges* ve *The Rise of Humanism* adlı eserlerinde geliştirdiği görüşlerin etkisini taşır ve onların İbn Akîl özelinde işlenmesinden oluşur. Makdisi, İbn Akîl’in düşüncesinin onun akıl ile vahyi uzlaştırma teşebbüsünün ürünü olduğu kanaatinde. Yine, *el-Vâzih*’i Şâfiî’den beri gelen gelenekçi teolojinin gelişiminin zirvesi, İbn Akîl’in düşünce alanındaki en büyük katkısı ve hatta “skolastik hareket”i temsil eden en temel eser olarak görür.<sup>43</sup> Makdisi’nin İbn Akîl ile ilgili yapılmasını çok arzuladığı bir çalışma da onunla Thomas Aquinas’ın görüşleri ve çalışmaları arasında mukayeseli bir araştırma yapılmasıdır. Çünkü o, skolastisizm bağlamında bu iki düşünürün düşünceleri arasında büyük bir yakınlık bulmaktadır.<sup>44</sup>

İkinci konuyla ilgili olarak Makdisi, Batılı araştırmacılar arasında ‘Hanbelîler’in tasavvufa ve tarikatlara husûmet duydukları’ yolunda XIX. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan kanaatin tashihiyle ilgilenmiş ve bu yolda çeşitli makaleler yazmıştır. Onun bu konudaki çalışması ve yorumları yukarıda bahsedilen ‘gelenekçiliğin (ehl-i hadis düşüncesinin) İslam tarihindeki ana akım olduğu’ yolundaki tezinin mütemmimi ve devamı mahiyetindedir. Tasavvufun, -H. Laoust gibi bir kaçı hariç Batılı araştırmacılar tarafından kendi dönemine kadar ileri sürüldüğü gibi- yabancı kaynaklı, İslam’a dışarıdan ithal edilen ve dolayısıyla Hanbelî mezhebinde olduğu gibi katı Sünnîliğin saflarında muhalefete yol açan bir gelişme olarak görülemeyeceği, aksine İslam’ın kendi zengin rûhî menbalarından kaynaklandığı görüşünde olan Makdisi, Hanbelîler’in bu alandaki tenkidlerinin bizzat tasavvufa değil daha çok vahdet-i vücûd ekolüne yönelik olduğunu söyler.<sup>45</sup>

Makdisi bu meyanda başta “The Hanbali School and Sûfism” [Hanbelî mezhebi ve tasavvuf] başlıklı tebliğinde olmak üzere Hanbelîliğin tasavvufa düşman olduğu tezinin artık savunulamaz olduğunu göstermeyi amaçlamış ve çeşitli makalelerinde Hanbelîler’in yüzyıllar boyu tarikat mensubu olduklarını ortaya koyup onların tarikat silsilelerini incelemiş, kaynaklarda yer alan aleyh-teki yorumların Hanbelîlerin muhaliflerinden kaynaklandığını, kendi tavırları-

<sup>42</sup> Nitekim o, kitabının önsözünde de bunu ifade etmiştir, bk. Makdisi, *a.g.e.*, s. xiii.

<sup>43</sup> Makdisi, *a.g.e.*, s. xv, 69, 260.

<sup>44</sup> Makdisi, *a.g.e.*, s. xv-xvi.

<sup>45</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Makdisi, “The Hanbali School and Sufism”, *Boletin de la Asociacion Espanola de Orientalistas XV.*, Madrid, 1979, s. 115-126; “Ibn Taimîya: a Sûfi of the Qâdiriya Order”, *American Journal of Arabic Studies I*, Leiden, 1974, s.118-129; “Hanbalite Islam”, *Studies on Islam* içinde, trc. ve nşr. Merlin L. Swartz, Oxford ve New York, 1981, s. 216-274.

nın ve beyanlarının böyle bir düşmanlığın varlığını göstermek bir yana tam aksini ispatladığını ileri sürmüştür. Ona göre, artık Hanbelîler'in tasavvufa düşman oldukları tezi bir kenara bırakılmalıdır. Bu çerçevede İbn Kudâme ve İbn Teymiyye'nin tasavvuf ve tarikatlarla olan bağlantısını da incelemiştir. İbn Teymiyye'nin tasavvuf ile ilişkisi hakkında yazdığı makaledeki esas amacını, "İbn Teymiyye'nin sözde tasavvuf düşmanlığının doğruluk değerini test etmek ve onun da kendi tarzı içinde sûfilikte Gazâlî'den geri kalır yanının olmadığını ileri sürmek" olarak açıklar. Ona göre İbn Teymiyye "henüz Gazâlî hakkında bile elde bulunmayan, tasavvufa mensubiyetini gösteren şeklî belgelere sahiptir."<sup>46</sup> Bir başka makalesinde de İbn Kudâme'nin tarikat silsilesini incelemiştir.<sup>47</sup>

## DEĞERLENDİRME

Yukarıda Makdisi'nin çeşitli konulardaki görüşleri genel hatlarıyla sunulmaya çalışılmış ve bunlara dair çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Burada onun genel olarak tarihçiliği hakkında kısa bir değerlendirmede bulunacağız. Makdisi'nin en güçlü olduğu alan müessese tarihçiliği ve belge tarihçiliğidir. En önemli iki eseri eğitim tarihiyle ilgilidir; bunlarda yüksek öğretim müesseselerinin ortaya çıkış ve gelişimini ele almıştır. Bunun yanısıra bir müessese olması itibarıyla mezhebi incelemiştir. Makdisi çeşitli tahkik çalışmaları yaptığı gibi, diğer çalışmalarında da çoğu kere yazmalar üzerinde çalışmıştır. Makdisi'nin bu iki alandaki çalışmaları yeni ve daha kapsamlı çalışmalar için önemli açılımlar getirmiştir.

Öte yandan İslam düşüncesi tarihi konusunda onun araştırmalarının İslam'ın klasik dönemiyle ve daha çok ehl-i hadis düşüncesi çerçevesinde yoğunlaştığını ve buradaki görüşlerinin çok da isabetli olmadığını görüyoruz. Makdisi'nin ehl-i hadis düşüncesini İslam düşünce tarihinin merkezine alarak yaptığı okuma, Henri Corbin'in şîliği merkeze alan okumasında görülen kusurlara benzer hataları barındırmaktadır. Her iki müellifin yaptığı şey, nihayetinde bir düşünce ekolünün tarih boyunca sürekliliğini ortaya koymaktan öteye geçmez. Ama onlar bu sürekliliği merkezîlik olarak sunmak suretiyle bir yanılgıya yol açarlar. Makdisi'nin İslam düşünce tarihi alanındaki görüşlerinin bir uzantısı olarak ortaya koyduğu fıkıh usûlüyle ilgili görüşler de önemli tashihlere muhtaçtır. Makdisi fıkıh usûlünü kendi zâtî meseleleri bakımından incelememiş, daha ziyade mevcut fikrî ve sosyal çatışmalar içerisindeki rolüne ilişkin görüşler geliştirmiştir, yani bir anlamda bilgi sosyolojisi yapmaya çalışmıştır. Bununla birlikte ileri sürdüğü görüşler, birer tesbitten ziyade birer öneri olarak nitelendirilebilir. Fıkıh usûlünü -gördüğü fonksiyonu itibarıyla dahi olsa- kelâm ilmine

<sup>46</sup> Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bk. Makdisi, "İbn Taimiyya: a Sûfi of the Qâdiriyya Order", s. 118-129.

<sup>47</sup> Bk. Makdisi, "L'isnad initiatique soufi de Muwaffaq ad-Dîn Ibn Qudâma", *Louis Masignon* içinde, Paris, 1970, s. 88-96.

alternatif bir ilim dalı olarak vazetmek, ne tarihî vaktiye, ne de mevzuları birbirinden farklı olan bu ilimlerin mahiyetlerine uyar. Hele İbn Akîl'in fıkıh usûlü eseri gibi -V./XI. yüzyıldaki diğer eserlere nisbeten geç bir dönemde yazılmış olmasına rağmen- tertip ve muhteva bakımından düzensiz ve yeterince işlenmemiş bir eserin zirve bir eser olarak nitelendirilmesi sadece Makdisî'nin konuya yabancılığını ortaya koyar. İbn Akîl'in eserinin Hanbelî mezhebinin usûl tarihi içinde önemli bir yeri olması, ilk Hanbelî usûl eserlerinden olmasıyla ilgilidir.

İctimâî-iktisadî tarihçilik açısından ele alındığında Makdisî'nin bu bakımdan çok fazla katkıda bulunduğu söylenemez. Aşağıda eserleri arasında görüleceği üzere, o yalnızca Bağdad ve Hille gibi Irak'taki şehirlerle ilgili birkaç makale ile V./XI. yüzyıl Irak siyasî tarihine yönelik çeşitli yazılar yazmıştır.

## ESERLERİ

Makdisî yarım asrı bulan kariyerinde, bir yandan tahkîk çalışmaları yapmış bir yandan da çeşitli alanlarda önce makale daha sonra kitap düzeyinde eserler vermiştir. Makalelerinin önemli bir kısmı iki kitap halinde yayınlanmıştır. Aşağıda onun eserleri hakkında mümkün olduğu kadar kapsayıcı bir liste sunulmaktadır:<sup>48</sup>

### a-Telifleri

-Ibn Aqil et La Resurgence de L'Islam Traditionaliste au XIe Siecle (Ve siecle de l'Hegire), *Dimaşk*, 1963. *Onun doktora tezidir.*

-*The Rise of Colleges*, Edinburgh, 1981. Bu eser *Neş'etu'l-Kulliyât – Meâhidu'l-İlm inde'l-Muslimîn ve fi'l-Ġarb* adıyla Arapçaya (trc. Mahmud Seyyid Muhammed, gözden geçirenler: Muhammed b. Ali Habeşî ve Abdulvehhâb b. İbrahim Ebu Süleyman, Cidde, 1994), *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim – İslam Dün-yası ve Hristiyan Batı* adıyla Türkçe'ye (trc. Ali Hakan Çavuşoğlu - Tuncay Başoğlu, İstanbul, 2004) tercüme edilmiştir.

-*The Rise of Humanism in Classical Islam and The Christian West with Special Reference to Scholasticism*, Edinburgh, 1990.

-*Ibn 'Aqil: Religion and Culture in Classical Islam*, Edinburgh, 1997.

<sup>48</sup> Ayrıca bk. Shawkat M. Toorawa, "Nomoi kai Paideia: A Bibliography of George Makdisî's Publications", *Law and Education in Medieval Islam: Studies in Memory of George Makdisî*, nşr. Joseph Lowry, Devin Stewart, Shawkat M. Toorawa (Gibb Memorial Trust, yayınlanmak üzere).

### **b-Tahkikleri**

-İbn Kudâme, *Kitâbu't-Tevvâbîn*, Dimaşk, 1961.

-İbn Kudâme, *Tahrîmu'n-Nazar fî Kutubi Ehli'l-Kalam – Ibn Qudama's Censure of Speculative Theology*, (tahkik ve İngilizceye tercüme), Londra, 1962.

-Ebu'l-Vefâ Ali b. Akîl (İbn Akîl), *Kitâbu'l-Cedel alâ Tarîkati'l-Fukahâ*, Dimaşk, 1967 (*Daha önce "Le Livre de la dialectique d'Ibn 'Aqîl" adıyla*, Bulletin d'Etudes Orientale (BEO), XX, 1967, s. 119-206 içinde yayımlanmıştır).

-İbn Akîl, *Kitabu'l-Fünûn*, Beyrut, 1970-1. Makdisi, aslında ikiyüz cilt kadar olduğunu söylediği (II. cilt, önsöz) bu eserin günümüze ulaşan iki cildini tahkik etmiştir.

-İbn Akîl, "*Quatre Opuscules d'Ibn 'Aqîl sur le Quran*", (Makdisi, bu başlıkla yayınladığı risaleler için iki ayrı Arapça başlık zikreder: 1-*Resâil fi'l-Kur'ân ve İsbâtu'l-Harf ve's-Savt Redden 'ale'l-Eş'ariyye* ve 2-*er-Red 'ale'l-Eşâireti'l-'Uzzâl ve İsbâtu'l-Harf ve's-Savt fî Kelâmi'l-Kebîri'l-Muteâl*), Bulletin d'Etudes Orientales (BEO), c. XXIV, 1971, s. 55-96.

-İbnu'l-Bennâ el-Bağdâdî, *et-Târîh (Müzekkire)*, neşir ve İngilizceye tercüme: "Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdad", BSOAS, c. XVII, no. 1-2, 1956, s. 9-31, 239-260; c. XIX, no. 1-2, 1957, s. 13-48, 281-303, 426-443 (Bu makaleler, aşağıda zikredilecek olan *History and Politics in Eleventh-Century* (Londra, 1991) içinde tekrar yayımlanmıştır).

-İbn Akîl, *Kitâbu'l-Vâzih fî Usûli'l-Fikh*, sadece I. cilt -Kitâbu'l-mezheb kısmı-, Beyrut, 1996. Eserin farklı adlar taşıyan diğer bölümlerinin Orient-Institut der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft tarafından yayımlanması öngörülmektedir. [Aynı eserin tamamı Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî tarafından beş cilt halinde neşredilmiştir (Beyrut, 1420/1999)].

### c-Derlemeleri

- Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb, Leiden, 1965.
- L'Enseignement en Islam et en Occident au Moyen Âge, Paris, 1977.
- La Notion d'Autorité au Moyen Âge: Islam, Byzance, Occident, Paris, 1982.
- Prédication et Propagande au Moyen Âge: Islam, Byzance, Occident, Paris, 1983.
- La Notion de Liberté au Moyen Âge: Islam, Byzance, Occident, Paris, 1985 (Bu derlemelerinden son dördünü D. Sourdel ve Janine Sourdel-Thomine ile birlikte yapmıştır).

### d-Makaleleri

Makalelerinin önemli bir kısmı şu iki eserde toplanmıştır:

*I-Religion, Law and Learning in Classical Islam*, Londra, 1991. Bu eser, yazarın onüç makalesinin derlemesinden oluşmaktadır. Bu makaleler “Traditionalism and Rationalism” (Gelenekçilik ve Akılcılık), “Sufism and Hanbalism” (Tasavvuf ve Hanbelilik) ve “Structure of Learning” (Eğitimin Yapısı) adlı üç genel bölüme ayrılmıştır. Bu üç bölüm aslında Makdisi'nin genel ilgi alanlarını yansıtmaktadır. Eserdeki makalelerden biri (“The Juridical Theology of Shafii”) Sami Erdem tarafından, diğer makaleler ise tarafımızdan tercüme edilmiştir ve yayına hazırlanmaktadır. Bu makaleler şunlardır:

1-“Ash'ari and the Ash'arites in Islamic Religious History” (I, II), *Studia Islamica*, c. XVII, XVIII, 1962, 1963, s. 37-80, 19-39.

2-“The Juridical Theology of Shâfiî: Origins and Significance of Usûl al-Fiqh”, *Studia Islamica*, LIX, 1984, s. 5-47. Bu makale Sami Erdem tarafından “Şâfiî'nin Hukukî Teoloji Anlayışı: Usûl-i Fıkhın Kökenleri ve Önemi” adıyla Türkçeye çevrilmiştir, bk. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (MÜİFD)*, sayı 13-14-15, 1995-96-97, s. 263-294.

3-“Al-Ghazâlî Disciple de Shâfiî en Droit et en Théologie”, *Ghazâlî, la Raison et le Miracle* içinde, *Table Ronde UNESCO, 9-10 Decembre 1985*, Paris, 1985, s. 45-55.

4-“Ethics in Islamic traditionalist doctrine”, *Ethics in Islam* içinde, nşr. Richard G. Hovannasian, Malibu, California, 1985, s. 47-63.

5-“The Hanbali School and Sufism”, *Boletin de la Asociacion Espanola de Orientalistas XV.*, Madrid, 1979, s. 115-126.

6-“L'isnad initiatique soufi de Muwaffaq ad-Dîn Ibn Qudâma”, *Louis Massignon* içinde, Paris, 1970, s. 88-96.

7-“Ibn Taimîya: a Sûfi of the Qâdiriya Order”, *American Journal of Arabic Studies I*, Leiden, 1974, s.118-129.

8-“Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)*, c. 24, 1961, s. 1-56.

9-“Institutionalized Learning as a Self-image of Islam”, *Islam’s Understanding of Itself* içinde, nşr. Speros Vryonis, Jr., *Eighth Giorgio Levi Della Vida Biennial Conference*, Los Angeles, 1983, s. 73-85.

10-“La Corporation à l’Époque Classique de l’Islam”, *Presence de Louis Massignon: Hommages et Temoignages. Textes Reunis par D. Massignon à l’Occasion du Centenaire de L. Massignon* içinde, nşr. G. Makdisi, D. Sourdel ve J. Sourdel-Thomine, Paris, 1987, s. 35-49. (Ayrıca bk. aynı başlıkla, *The Islamic World from Classical to Modern Times: Essays in Honor of Bernard Lewis* içinde, nşr. A. L., Princeton, 1989, yeni nşr. 1991, s. 193-209).

11-“The Guilds of Law in Medieval Legal History- An Inquiry into the Origins of the Inns of Court” *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, c. I, Frankfurt am Main, 1984, s. 233-252.

12-“Freedom in Islamic Jurisprudence: *Ijtihad*, *Taqlid*, and Academic Freedom”, *La Notion de Liberté au Moyen Age: Islam, Byzance, Occident*, Paris, 1985, s. 79-88.

13-“Scholasticism and Humanism in Classical Islam and the Christian West” *Journal of the American Oriental Society*, CIX, New Haven, Ct., 1954, s. 175-182.

II-History and Politics in Eleventh Century Baghdad, *Londra*, 1991. *Bu eser de yazarın özellikle hicrî beşinci asır Irak’ındaki bir kısım şehirler, siyasî hadiseler ve diğer bazı konularla ilgili dokuz makalesinden oluşmaktadır. Bu makaleler şunlardır:*

1-“The Diary in Islamic Historiography”, *History and Theory*, c. 25, no. 2, Middletown, Ct., 1986, s. 173-185.

2-“Ibn al-Banna – Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdad” (tahkik ve tercüme), *BSOAS*, c. XVII, no. 1-2, 1956, s. 9-31, 239-260; c. XIX, no. 1-2, 1957, s. 13-48, 281-303, 426-443.

3-“Nouveaux Détails sur l’Affaire d’Ibn ‘Aqîl”, *Mélanges Louis Massignon*, III, Paris-Dımaşk, 1957, s. 91-126.

4-“The Topography of Eleventh-Century Baghdad: Materials and Notes”, *Arabica*, c. VI, no. 2, 1959, s. 178-197; c. VI, no. 3, 1959, s. 281-309.

5-“Notes on Hilla and the Mazyadids in Medieval Islam”, *Journal of the American Oriental Society*, c. 74, 1954, s. 249-262.



6-“The Sunni Revival”, *Islamic Civilization 950-1150* içinde, nşr. D. H. Richards, Oxford, 1973, s. 155-168.

7-“Les Rappports entre Calife et Sultân à l’Époque Saljûqide”, *International Journal of Middle East Studies*, c. 6, 1975, s. 228-236.

8-“Authority in the Islamic Community”, *La Notion d’authorite au Moyen Age: Islam, Byzance, Occident* içinde, nşr. G. Makdisi ve diğerkleri, Paris, 1982, s. 117-126. (Bu makale, İsmet Kayaoğlu tarafından “İslam Toplumunda Otorite” adıyla tercüme edilmiş ve yayınlanmıştır, bk. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya, 1997, sayı: 7, sy. 109 vd.)

9-“The Marriage of Tughril Beg”, *International Journal of Middle Eastern Studies (IJMES)*, c. I, no. 3, 1970, s. 259-275.

#### **Diğerk makaleleri:**

-Encyclopedia of Islam’daki (new edition) makaleleri: “Ibn ‘Akil” (Ebu’l-vefâ); “Ibn al-Bannâ”, III, 730-1; “Madrasa”, 1123-1134 (J. Pedersen ile birlikte); “al-Dâmaghânî” (Ebû Abdullah Muhammed b. Ali), *Supplement (İng.)*, s. 191-4.

-*New Catholic Encyclopedia*’daki maddeleri: “Arabic Language and Literature”, “Caliph”, “Dhimmi”, “Imâm”, “Law (Islamic)”, “Rhazes (Razes, al-Râzî)”, “Sultan”.

-“Biographical Notice (of H.A.R. Gibb)”, *Arabic and Islamic Studies in Honor of H. A. B. Gibb*, 1965, s. xv-xvii.

-“Ibn Taimiya’s Autograph Manuscript on Istihsan: Materials for the Study of Islamic Legal Thought”, *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb* içinde, nşr. G. Makdisi, Leiden, 1965, s. 446-479.

-“The Madrasa as a Charitable Trust and the University as a Corporation in the Middle Ages”, *Correspondence d’Orient*, no. 11, *Actes du Ve Congres International d’Arabisans et d’Islamisans*, Brüksel, 1970, s. 329-337.

-“Madrasa and University in the Middle Ages”, *Studia Islamica*, (Memoriae J. Schacht Dedicato), c. XXXII, 1970, s. 255-264.

-“Law and Traditionalism in the Institutions of Learning of Medieval Islam” *Theology and Law in Islam* içinde, nşr. O. Harrasowitz, Wiesbaden, 1971, s. 75-88.

-“The Tanbih of Ibn Taimiya on Dialectic: the Pseudo-'Aqilian Kitab al-Farq”, *Medieval and Middle Eastern Studies*, (A. S. Atiya), 1972, s. 285-294.

-“Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, January 2, 1895 - October 22, 1971”, *Journal of the American Oriental Society*, c. 93, 1973, s. 429-431.

-“The Madrasa in Spain: Some Remarks”, *Revue de l’Occident Musulman et de la Méditerranée*, no. 15-16, *Extrait des Mélanges le Tourneau*, Aix-en-Provence, 1973, s. 153-8.

-“Two More Manuscripts of the Book of Penitents”, *Orientalia Hispanica I*, 1974, s. 526-530.

-“The Scholastic Method in Medieval Education: An Inquiry into its Origins in Law and Theology”, *Speculum*, c. 49, no. 4, Ekim 1974, s. 640-661.

-“The Hanbali School and Sufism”, *Actas IV Congresso de Estudos Arabes e Islâmicos*, 1968, (1971), s. 71-84; *Humaniora Islamica*, II, 1974, s. 61-72 (ayrıca bk. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, no. 15, 1979, s. 115-126).

-“Interaction between Islam and the West”, *L’enseignement en Islam et en occident au moyen âge* içinde, nşr. G. Makdisi, D. Sourdel ve Janine Sourdel-Thomine, Paris, 1977, s. 287-309.

-“Suhba et Riyâsa dans l’Enseignement Médiéval”, *Recherches d’Islamologie: Recueil d’Articles Offert à Georges C. Anawati et Louis Gardet par Leurs Collegues et Amis*, Louvain-Louvain-La Neuve, 1978, s. 207-221.

-“The Significance of The Sunni Schools of Law in Islamic Religious History”, *International Journal of Middle Eastern Studies*, c. 10, 1979, s. 1-8.

-“An Islamic Element in the Early Spanish University”, *Islam: Past Influence and Present Challenge* içinde, nşr. A. T. Welch, P. Cachia, Edinburgh, 1979, s. 126-137.

-“On the Origins and Development of the College in Islam and the West”, *Islam and the Medieval West: Aspects of Intercultural Relations* içinde, nşr. K. I. Semaan, Albany, 1980, s. 26-49. (Ayrıca bk. *Studies in Arab History: the Antonius Lectures, 1978-87*, Londra: Macmillan, in association with St Antony's College, Oxford and World of Islam Festival Trust, 1990, s. 1-19).

-“Hanbalite Islam”, *Studies on Islam* içinde, trc. ve nşr. Merlin L. Swartz, Oxford ve New York, 1981, s. 216-274.

-“Meditations and Sermons of Ibn Aqil in Eleventh- and Early Twelfth-Century Baghdad”, *Prédication et Propagande au Moyen Âge: Islam, Byzance, Occident* içinde, nşr. G. Makdisi, D. Sourdel, Janine Sourdel-Thomine, Paris, 1983, s. 149-164.

-“The non-Ash`arite Shafi`ism of Abu Hamid al-Ghazzali”, *Revue des Etudes Islamiques*, no. 54, 1986, s. 239-257.

-“Henri Laoust (1905-1983)”, *Journal Asiatique*, no. 272, 1984, s. 219-222.

-“The College in Medieval Islam”, *Logos Islamikos: Studia Islamica in Honorem Georgii Michaelis Wickens. Papers in Medieval Studies* içinde, nşr. R.

M. ve D. A., Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984, s. 241-257.

-“Soufisme et Hanbalisme dans l'Oeuvre de Massignon”, *Centenaire de Louis Massignon / ez-Zikrâ'l-Mi'eviyye li-Mîlâdi'l-Musteşrik Louis Massignon*, Kahire, 1984, s. 79-85.

-“The Diary in Islamic Historiography: Some Notes”, *History and Theory*, c. XXV, 1986, s. 173-185.

-“Magisterium and Academic Freedom in Classical Islam and Medieval Christianity”, *Islamic Law and Jurisprudence (Studies in Honor of Farhat J. Ziadeh)* içinde, nşr. N. Heer, Seattle, 1990, s. 117-133.

-“Ars Dictaminis in Classical Islam and the Christian Latin West”, *Revue des Etudes Islamiques*, 55-57 i / 1987-1989, 1992, s. 293-309.

-“Unconventional Education of a Syro-Lebanese American”, *Paths to the Middle East: Ten Scholars Look Back* içinde, nşr. T. Naff, Albany: State University of New York Press, 1993, s. 199-230.

-“Fathers and doctors in Christianity and Islam”, *Journal of Turkish Studies*, 18, 1994, s. 179-183.

-“*Tabaqât*-Biography: Law and Orthodoxy in Classical Islam”, *Islamic Studies* (İslamabad), c. 32, no. 4, 1993, s. 371-396. (Tarafımızdan tercüme edilmiştir, yukarıda adı geçen makale derlemesiyle birlikte yayınlanacaktır). Bu makaleyle ilgili bir değerlendirme için bk. C. Melchert, *Arabica*, c. XLIV, no. 2, Nisan 1997, s. 308-316.

-“Baghdad, Bologna, and Scholasticism”, *Centres of Learning: Learning and Location in Pre-modern Europe and the Near East* içinde, nşr. J. W. Drijvers, A. A. MacDonald, Leiden, 1995, s. 141-157.

-“Inquiry into the Origins of Humanism”, *Humanism, Culture and Language in the Near East* içinde, Indiana, 1997.

-“Religion and Culture in Classical Islam and the Christian West”, *Religion and Culture in Medieval Islam* içinde, nşr. R. Hovannasian, G. Sabbagh, Cambridge, 2000, s. 3-23.

## **TÜRK HUKUK ve KÜLTÜR TARİHÇİSİ URIEL HEYD: HAYATI, ESERLERİ VE GÖRÜŞLERİ**

**As an Historian of Turkish Law and Culture Uriel Heyd:**

**His Life, Works and His Views**

Prof. Dr. Ferhat Koca<sup>1</sup>

### **I. URIEL HEYD'İN HAYATI VE ESERLERİ**

#### **A. HAYATI**

Uriel Heyd (Heydt), 26 Temmuz 1913 tarihinde Almanya'nın Köln şehrinde Yahudi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. İlk ve orta öğretimini ardından Köln, Münih, Heidelberg ve Berlin üniversitelerinde beş yıl hukuk ve ekonomi tahsili yaptı. Daha ilk gençlik yıllarında Yakın-Doğu araştırmalarına ilgi duymaya başlayan Heyd, ortaöğretim döneminde iken İbrânice'yi öğrendi ve Filistin'e göç etmeye karar verdi. Bu durum, Uriel Heyd'in genç bir Yahudi olarak, kuvvetli bir dinî ve millî duyguya sahip olduğunu göstermektedir. Heyd, ayrıca üniversitedeki öğrencilik yıllarında, Arapça öğrenmeye başladı.

Heyd, 1934 yılında Kudüs'e göçtü ve orada İbrânî Üniversitesi'nin Doğu Araştırmaları Enstitüsü'nde, Almanya'da iken başladığı şarkiyat tahsiline devam etti. Bu üniversitede kendilerinden ders aldığı kişiler arasında G. Weil, L. A. Mayer ve S. D. Goitein gibi meşhur hocalar bulunmaktadır. Bu hocalardan Prof. Weil ve Mayer'in teşvikleriyle, 1939-1940 öğrenim yılında Türkiye'ye geldi ve İstanbul Üniversitesi'nde Türk tarihi ve edebiyatı hakkında araştırmalarda bulundu.

Heyd, 1940 yılında Kudüs Radyosunun Türk haberleri yayınlarıyla ilgili bültenlerinin önce tercümanlığına, daha sonra da editörlüğüne atandı. 1943 yılında Kudüs'de Jewish Agency'nin Ortadoğu siyasi şubesine, 1946 yılında ise aynı kurumun Londra şubesine tayin edildi. Londra'daki bu görevi sırasında, daha önceden başladığı Ziya Gökalp ile ilgili çalışmasını tamamladı. Londra Üniversitesi'nin The School of Oriental and African Studies (SOAS) bölümünde, Eski ve Orta Farsça, Eski Türkçe ve Urduca dilleri üzerinde araştırmalar

---

<sup>1</sup> Gazi Ün. Çorum İlahiyat Fakültesi. E-mail: ferhatkoca@yahoo.com

yaptı. SOAS'ın teklifi üzerine, burada öğrencilere, "XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu" adıyla bir ders verdi.

1948 yılında İsrail Devleti'nin kurulması üzerine diplomatik görev alan Heyd, önce Washington büyükelçiliğinde birinci sekreterlik, daha sonra da Ankara büyükelçiliğinde müsteşarlık yaptı.

1951 yılında diplomatik görevini bırakarak, Kudüs İbrânî Üniversitesi'nde ders vermeye başlayan Heyd, 1959 yılında İslâm tarihi profesörü oldu. 1956-63 yıllarında Kudüs İbrânî Üniversitesi'nin Asya ve Afrika Araştırmaları Enstitüsü'nün müdürlüğünü yapan Heyd, ölümünden kısa bir süre önce de aynı üniversitenin Müslüman Halklar ve Ortadoğu Tarihi Bölümü'nün başkanlığına getirildi.

Heyd, hocalığı sırasında üniversitedeki İslâm, Doğu ve Afrika araştırmalarının gelişmesine önemli katkılarda bulunarak, pek çok yerli ve yabancı ilim adamının dikkatlerini buraya çekti. Ortadoğu, Asya ve Afrika araştırmaları yapan İsrail Müsteşarlar Cemiyeti'nin de aktif bir üyesi olan Heyd, ayrıca *Hamizrah Hehadash*, *Asian and African Studies* ve *Oriental Notes and Studies* adlı dergilerin editörleri arasında yer aldı.

Heyd, 13 Mayıs 1968 tarihinde, mesleğinde çok verimli bir çağda ve henüz 55 yaşında iken, Kudüs'te kalp krizinden öldü.<sup>2</sup>

## B. ESERLERİ

Uriel Heyd'in İngilizce, İbranice ve Türkçe gibi çeşitli dillerde yazılmış pek çok kitap, makale ve ansiklopedi maddesi bulunmaktadır.

### 1. Kitapları

1. *Dâhir al-'Umar, the Ruler of Galilee in the 18th Century* (Jerusalem: Rubin Mass, 1942), (İbranice). Bu kitapta, XVIII. Asırda Sayda'daki Osmanlı yönetimine isyan ederek, Kuzey Filistin'in Celile bölgesinde özerk bir yönetim kuran, bedevî emîri Zâhir el-Ömer ve onun mücadelesi anlatılmaktadır.

---

<sup>2</sup> Uriel Heyd'in hayatı ve eserleri hk.bk. Halil İnalçık, "Prof. Dr. Uriel Heyd", *TTK Belleten*, XXXIII/129 (Ankara 1969), s. 115-16; "The works of Professor Uriel Heyd", *Asian and African Studies*, V (Jerusalem 1969), s. 203-7; Aharon Layish, "Uriel Heyd's Contribution to the study of the legal, religious, cultural, and political history of the Ottoman Empire and Modern Turkey", *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin*, IX/1 (Oxford 1982), s. 35-54; N. Itzkowitz, "Heyd, Uriel", *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem 1972-78, VIII, 448; Jacob M. Landau, "Heyd, Uriel", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1998, XVII, 285-86; Uriel Heyd, *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine Makaleler* (trc. ve derleme. Ferhat Koca), Ankara 2002 (Ankara Okulu Yayınları), s. 11-44 (neşredenin girişi); Ferhat Koca "Osmanlı ve Türk Tarihçisi Uriel Heyd ve Osmanlı Hukuk Tarihi Üzerine Görüşleri", *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batıda İslam Çalışmaları Sempozyumu*, Ankara 2003, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s. 401-421.

2. *Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp* (London, Luzac & Harvill Press, 1950). Heyd, doktora tezini temel alarak hazırladığı bu eserde, modern Türk milliyetçiliğinin merkezî şahsiyetlerinden Ziya Gökalp ve onun İslâm ve laiklik konularındaki görüşlerini incelemektedir. Heyd'in bu kitabı, Kadir Günay tarafından *Türk Ulusçuluğunun Temelleri* (İstanbul 1979, 2002), Cemil Meriç tarafından *Türk Milliyetçiliğinin Temelleri* (İstanbul 1980) ve Adem Yalçın tarafından da *Türk Milliyetçiliğinin Kökleri* (İstanbul 2001) adıyla olmak üzere üç ayrı tercüme konu olmuştur.

3. Mahmut Makal, Ha-Kāfâr şellan (Bizim Köy = Our Village), Türkçe'den İbranice'ye tercüme (Tel Aviv; Hakibutz Hameuchad Publishing House, 1951). (İbranice). Bu eser ile Heyd, Türkiye'deki köy ve kırsal hayatını, İsrail ve dünyanın diğer bölgelerinde İbrânice okuyan insanlara tanıtmayı amaçlamıştır.

4. *The Modern Middle East as a Subject of Research and Academic Teaching*, (An Inaugural Lecture Delivered at the Hebrew University), (Jerusalem, 1953), 18 s. (İbranice). Modern Ortadoğu konusunda araştırma yapmanın şartları ve zorluklarının anlatıldığı bir açılış dersinin metnidir.

5. *Language Reform in Modern Turkey*, (Oriental Notes and Studies, 5), (Jerusalem: The Israel Oriental Society, 1954, 116 s.). Türk dil reformuyla ilgili tartışmaları anlatan bir eserdir.

6. *Ottoman Documents on Palestine 1552-1615: A Study of the Firman According to the Mühimme Defteri* (Oxford: The Clarendon Press, 1960). 1552-1615 tarihleri arasındaki Filistin'le ilgili Osmanlı belgelerini içeren bu eserde, Filistin'in tarihi ile dönemin sosyal, ekonomik, dinî, kültürel, askerî şartları ve Osmanlı diplomasisi, *Mühimme Defterleri*'ndeki belgeler ışığında incelenmektedir.

7. *Studies in Islamic History and Civilization* (editor), (Scripto Hierosolymitana IX), (Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, Jerusalem, 1961). İslâm tarihi ve medeniyeti hakkında dokuz ayrı yazarın makalelerinden meydana gelen bir derlemedir. Bu eser içerisinde, Heyd'in önemli makalelerinden biri olan, "The Ottoman 'Ulemâ and Westernization in the Time of Selim III and Mahmud II" adlı çalışması bulunmaktadır (s. 63-96). Bu makale Sami Erdem tarafından, "III. Selim ve II. Mahmud Dönemlerinde Batılılaşma ve Osmanlı Ulemâsı I-IV" adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir (bk. *Derghah*, VII/80, İstanbul 1996, s. 18-20; VII/81, 15-16; VII/82, 17-19; VII/83, İstanbul 1997, s. 17-19).

8. *Revival of Islam in Modern Turkey* (Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 1968). 28 Mart 1968 tarihinde the Eliahu Elath Chair of History of the Muslim Peoples (Turkish and Persian Studies) adlı kürsünün açılışında verilen bir konferans metnidir. Bu metnin tercümesi için bk. Uriel Heyd, *Türk*

*Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine Makaleler* (trc. Ferhat Koca), Ankara 2002 (Ankara Okulu Yayınları), s. 202-220.

9. *Studies in Old Ottoman Criminal Law* (ed. V. L. Ménage) (Oxford: The Clarendon Press, 1973). Heyd bu eserinde, Osmanlı devletinin özellikle Fâti̇h Sultan Mehmed, II. Bayezid, Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinde ve XVII. Yüzyılın ikinci çeyreğinde tatbik edilen ceza kanunlarını incelemiş, ayrıca genel olarak Osmanlı hukuk sistemi, mahkemeler, davalar ve kanunnâmeler hakkında genel bilgiler vermiştir.

## ii. Makaleleri

1. "Islam in Modern Turkey", *Journal of the Royal Central Asian Society*, 34 (July-October 1947), s. 299-308. Bu makalenin tercümesi için bk. Uriel Heyd, *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine Makaleler* (trc. Ferhat Koca), s. 189-202.

2. "Zia Gökalp, the Ideologist of Turkish Nationalism", *Hamizrah Hehadash* (Jerusalem), 2 (1950/51), No. 2, s. 108-17 (İbranice).

3. "The Jews of Palestine at the End of the Seventeenth Century, according to Turkish Registers of the Poll-Tax", *Yerushalayim*, 4 (1951/52), s. 173-84 (İbranice).

4. "The Jewish Communities of Istanbul in the Seventeenth Century", *Oriens* (Leiden), 6 (1953), No. 2, s. 299-314. Bu makalenin tercümesi için bk. Uriel Heyd, *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine Makaleler* (trc. Ferhat Koca), s. 171-188.

5. "Language Reform in Modern Turkey", *Middle Eastern Affairs*, 4, (1953), No. 12, s. 402-9. Bu makalenin tercümesi için bk. Uriel Heyd, *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine Makaleler* (trc. Ferhat Koca), s. 235-242.

6. "Turkish Documents on the Jews of Safed in the Seventeenth Century", *Yerushalayim*, 1954/55, s. 128-35 (İbranice).

7. "Observations on the Religious-Cultural Situation in Iran", *Hamizrah Hehadash* (Jerusalem), 6 (1954/55), No. 1, s. 7-15 (İbranice).

8. "Common Problems of the Revival of the Turkish and Hebrew Languages" *Leshonenu La'am*, 6 (1955), No. 6, s. 9-15; No. 8-9, s. 14-19 (İbranice).

9. "A Turkish Description of the Coast of Palestine in the Early Sixteenth Century", *Israel Exploration Journal* (Jerusalem), 6 (1956), No. 4, s. 201-16, Plates 29-30.

10. "A Turkish Document on Shabetay Tzvi", *Tarbitz*, 25 (1956), No.3, s. 337-9. Bu makalenin tercümesi için bk. "Sebetay Sevi İle İlgili Bir Osmanlı Bel-

gesi” (trc. Cengiz Şişman), *Tarih ve Toplum*, c. XXXVIII, sy. 223, Temmuz 2002, s. 7-10.

11. “The Mühimme Defteri (Register of Decrees): a Major Source for the Study of Ottoman Administration”, *Aktendes 24 Internationalen Orientalisten-Kongresses, München, 1957* (Wiesbaden, 1959), s. 389-91. Bu tebliğin tercümesi için bk. Uriel Heyd, *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine Makaleler* (trc. Ferhat Koca), s. 167-169.

12. “Cultural Problems in Contemporary Turkey”, *Hemizrah Hehadash* (Jerusalem), c. 10 (1960), No. 1-2, s. 7-15 (İbranice).

13. “Cultural Problems of Modern Turkey”, *New Outlook* (Tel-Aviv), 3 (1960), No. 8, s. 13-23. Bu makalenin tercümesi için bk. Uriel Heyd, *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine Makaleler* (trc. Ferhat Koca), s. 221-234.

14. “Ritual Murder Accusations in Fifteenth-and Sixteenth-century Turkey”, *Sefunoth*, 5 (1960/61), s. 137-49 (İbranice).

15. “Oriental Studies at the Hebrew University”, *Hamizrah Hehadash* (Jerusalem), 11 (1961), No. 1-2, s. 1-6 (İbranice).

16. “The Gulf of Aqaba Crisis in the Year 1906”, *Elath* (Israel Exploration Society, Jerusalem), 1962/63, s. 194-206 (İbranice).

17. “An Unknown Turkish Treatise by a Jewish Physician under Süleyman the Magnificent”, *Eretz-Israel*, Israel Exploration Society (Jerusalem), 7 (1963) (L. A. Mayer Memorial Volume), s. 48-53.

18. “Moses Hamon, Chief Jewish Physician to Sultan Suleyman the Magnificent”, *Oriens* (Leiden), 16 (1963), s. 152-70.

19. Turkish Documents on the Rebuilding of Tiberias in the Sixteenth Century”, *Sefunoth*, 10 (1965/66), s. 195-210 (İbranice).

20. “Kânûn and Shari’a in Old Ottoman Criminal Justice”, *Proceedings of the Israel Academy of Science and Humanities* (Jerusalem), 3 (1967), No. 1, s. 1-18. Aynı makalenin İbrânice’si için bk. *Aynı eser*, 3 (1968), No. 2, s. 14-26. Bu makalenin Türkçe tercümesi için bk. “Eski Osmanlı Hukukunda Kanun ve Şeriat” (Selâhaddin Eroğlu), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVII, 633-52.

21. “Osmanlı tarihi için İbranice kaynaklar” (Hebrew Sources for Ottoman History), *VI Türk Tarih Kongresi*, (Türk Tarih Kurumu Yayınlarından IX seri, no. 6) (Ankara, 1967), s. 295-303.

22. “Jerusalem under the Mamluks and the Turks”, *Jerusalem Through the Ages* (Twenty-Fifth Annual Meeting of the Israel Exploration Society) (Jerusalem, 1968), s. 193-202 (İbranice).



23. "Historical Consciousness of the Turks - A Modern Muslim People's Search for its Identity", *Awareness of the Past in the Consciousness of the Nations and of the Jewish People* (Lectures Delivered at the Thirteenth Convention of the Historical Society of Israel, December 1967), (Jerusalem, 1969), s. 110-23 (İbrance).

24. "Some Aspects of the Ottoman fetva", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 32/1 (1969), s. 35-56. Bu makalenin Türkçe tercümesi için bk. "Osmanlı'da Fetva Müessesesinin Bazı Tezâhürleri" (Fethi Gedikli), *Hukuk Araştırmaları*, IX/1-3, İstanbul 1995, s. 287-317.

25. "The Later Ottoman Empire in Rumelia and Anatolia", *The Cambridge History of İslam* (ed. P. M. Holt), Cambridge: Cambridge University Press, 1970, s. 354-73. Bu makale Kamil Yaşaroğlu tarafından "Rumeli ve Anadolu'da Son Osmanlı Hakimiyeti" adıyla tercüme edilmiştir. Bk. Uriel Heyd, *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine Makaleler*, s. 137-156.

26. "The Ottoman Fetva", *Proceedings of the Twenty-Seventh International Congress of Orientalists, Ann Arbor, Michigan, 1967* (Wiesbaden, 1971), s. 217-18.

Ayrıca, Heyd'in *The Encyclopaedia of İslam*'da (New Edition) "Bâb-i Humâyûn" (I, 836-7), "Buyuruldu" (I, 1357), "Djza", II. -Ottoman Penal Law (II, 318-19), "Djurm" (II, 604), "Farman", II.- Ottoman Empire (II, 804-5), "Hamon" (III, 147), "İlmiyye" (E. Kuran ile birlikte), (III, 1152-4); *The Hebrew Encyclopaedia'da ise* "Ankara" (IV, 662), "Bayazîd I, II" (VII, 511-13), "Bâqî" (VII, 515), "Bayar, Celal" (VIII, 512), "Gazi" (X, 188), "Jâmi" (X, 201) ve "Dâhir al-Umar" (XI, 765) adlı maddeleri bulunmaktadır.

## II. TÜRK HUKUK VE KÜLTÜR TARİHİ ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ

Uriel Heyd, yukarıda belirtilen eserlerinin isimlerinden de anlaşılacağı üzere, Osmanlı ve Türk tarihi, Osmanlı hukuk kurumları, kanun ve şeriat, Osmanlı ceza hukuku ve tatbikatı, Osmanlı diplomasisi, Osmanlılar dönemi Filistin ve Yahudilerin tarihi, İslâm dünyasının ve özellikle Osmanlı İmparatorluğu ve modern Türkiye'nin Batılılaşma ve modernizasyon süreci ve ulemânın bu sürece ilişkin tavır ve yaklaşımları, Türk dil reformu ve bu reforma karşı tepkiler... gibi, haklarında değerlendirme yapabilmek için geniş ve uzun çalışmalar yapmayı gerektiren pek çok konuyla ilgilenmiştir.

Heyd'in Osmanlı hukuk sistemi hakkındaki araştırmalarında ulaştığı fikirlerin genel çerçevesi, onun "Kânûn and Shari'a in Old Ottoman Criminal Justice" adlı makalesinde çizilmektedir. O, bu makalesinde Şer'î Ceza Hukukunun, İslâm ülkelerinde çok fazla tatbikî öneme sahip olmadığını ileri sürerek bunun sebeplerini; şeriatın maddî hukukunun oldukça yetersiz bulunması, belirlenmiş cezaların sınırlı birtakım suçlar için vazedilmiş olması ve pek çok suçtan bahsedilmemiş olması şeklinde sayar. Ayrıca o, şer'î hukukta delil ve ispat ku-

rallarının da son derece sınırlı olduğunu, bu sebeple de birçok suçun yeterince cezalandırılmadığını ileri sürer.<sup>3</sup>

Osmanlı Ceza Hukuku'nun kaynağı meselesinin henüz bütünüyle aydınlığa kavuşturulmadığını iddia eden Heyd, Bizans hukuku ile XIV. Yüzyıl ortalarında Sırp Kralı Stephan Dusan'ın Kânunnâmesinin bazı Osmanlı mâlî ve feodal kanunlarına aksettirilmiş olabileceğini, ancak, çeşitli sebeplerle, para cezaları dışında, bu iktibasların Osmanlı ceza hukukuna hatırı sayılır ölçüde tesir etmediğini belirtir. Buna karşılık Heyd, Osmanlı ceza kanunu kaynaklarının, önceki Türk geleneklerine kadar gitmesini, yazılı lâik hukukun genel kavramlarının ise, Moğol İmparatorluğu hukuku ile onu takip eden Güney İran, Irak ve Doğu Anadolu'daki ülkelerin hukukuna uzanmasını daha çok ihtimal dahilinde görür.<sup>4</sup>

Osmanlı Hükümetinin, ehl-i örf adı verilen icra organlarının, tabii hukuk ve hakkâniyete fazla güvenmiş görünmediklerine işaret eden Heyd, bu sebeple de kadıların mahkemelerde laik hukuk kurallarını tatbik etmelerinin istendiğini ileri sürer.<sup>5</sup>

Osmanlı sultanlarının, özellikle hakkında geçmiş devir fukahâsının ihtilaf ettiği konularda, kadıların hangi dinî hukuku tatbik etmeleri gerektiğine karar verecek kadar yasama alanına müdahalede ileri gittiklerini belirten Uriel Heyd, bu açıdan, Ebüssuûd Efendi gibi en kudretli bir şeyhülislâmın bile, kendi hukukî görüşlerinin mahkemelerde tatbik edilmesini istediğinde, bunları sultana takdim ederek, ondan kadılarına ve ilgili devlet erkanına uygun emirler çıkarılmasını talep etmek zorunda kaldığını söyler ve bu durumu da şeyhülislâmın otoritesinin, bazen zannedildiğinden daha da sınırlı olduğu, hatta genel kanaatin aksine, kanunların yürürlüğe girmesi için şeyhülislâmın tasvibine ihtiyaç duyulmadığı, esasen kanunların tek hukukî dayanağının da saray fermanlarında ifade edilen sultanın iradesi olduğu konularındaki görüşlerine delil olarak gösterir ve sonuç olarak Osmanlılar'da kanun ya da kânunnâmelerin önceden tasvipleri alınmak üzere şeyhülislâma takdim edildikleri hususunda herhangi bir delil bulunmadığını ileri sürer. Şu kadar var ki, bazı kanunların çıkarılışını müteakip ve hatta birçok durumlarda, uzun bir müddet sonra, şeyhülislâm veya diğer bir müftî bunların meşruiyetini bir fetva ile teyid ediyordu.<sup>6</sup>

Heyd'e göre, Osmanlılarda kanun ve şeriat ilişkisi konusunda en çok hata yapılan nokta, kanunun ilk bakışta, şeriata nazaran daha müşfik ve daha yumuşak görülmesidir. Halbuki bu, büyük bir yanılgıdır. Osmanlı ceza kanunnâmelerinin, İslâm hukukunda emredilen recim ve el kesme gibi bazı hudud cezaları-

<sup>3</sup> Uriel Heyd, "Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat" (trc. Selâhaddin Eroğlu), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVI, s. 633.

<sup>4</sup> Uriel Heyd, a.g.m., s. 639.

<sup>5</sup> Uriel Heyd, a.g.m., s. 640.

<sup>6</sup> Uriel Heyd, a.g.m., s. 641-642.

nın tatbikini sınırlandırma temayülü içerisinde bulunmasının, bu yanlışlığa sebep olduğuna işaret eden Heyd, gerçekte ise, Osmanlı kanun ve kanunnâmelerinin sanıkları cezaya çarptırmaya daha meyyâl olduğunu, bu kanunlarda, hadler dışındaki pek çok suç için ve değişik durumlarda, şeriatta belirlenmiş cezalardan daha şiddetli cezalar verildiğini söyler. Ona göre, Osmanlı kanunlarının suç ve cezaya karşı takındığı aslî tavır, dinî hukukun tavrından çok farklıdır. Suçların dar bir çerçevede tanımlanması, kısa süreli zamanaşımaları, kesin ispat halleri, suçlunun ikrah altında hareket etmiş olabileceği ve aktif pişmanlığının dikkate alınması, şahitlikten rücu' hakkının kabulü ve benzeri birçok durumlarda, şeriat, zor karar verme temayülü içerisinde. Halbuki kanun, tam bunun aksi bir tutum sergiler. Maznun hakkında hükme varıp, onu cezalandırmak için her şeyi yapar. Hatta, önceki devirlerdeki mezâlim ve şurta mahkemelerinde olduğu gibi kanun, şeriata kabul etmediği veya yetersiz gördüğü delilleri bile kabul eder.<sup>7</sup>

Heyd, Osmanlılarda ancak 1839 Gülhâne Hatt-ı Şerifi'nin çıkarılmasıyla Sultanların her vatandaşın hayatını, mülkiyetini ve şerefini resmen tanıdıklarını, 1851 ve özellikle 1958 tarihli ceza kanunnâmelerinin ise, büyük ölçüde Batılı ceza hukuku kavramlarını yansıttığını söyler. Ne var ki, bütün bu kanunnâmeler, hatta Tanzimat devrinin bütün modern yasama faaliyetleri bile, esas olarak, uzun zamandır süregelen laik Devlet Kanunu çıkarma geleneğinin bir devamıdır ve "kanun" adı verilen bu hukuk sistemi, Osmanlı sultanlarının büyük başarılarından birini teşkil eder.<sup>8</sup>

Uriel Heyd, "Kânûn and Shari'a in Old Ottoman Criminal Justice" adlı meşhur makalesinden sonra, Osmanlı hukuk sistemi ve özellikle ceza hukukuyla ilgili araştırmalarına devam etmiş ve geniş kaynaklara, Osmanlı ferman, sicil ve arşiv malzemeleri gibi pek çok tarihi belgeye dayanan *Studies in Old Ottoman Criminal Law* adlı kitabını kaleme almıştır.

Bu eserin sonuç kısmında Uriel Heyd'in ileri sürdüğü şu görüşler, onun Osmanlı ceza hukuku hakkındaki düşüncelerini özetler niteliktedir:

"Türkçe meşhur bir söze göre, *şerî'atin kesdiği parmak acımaz*, '*şeriat* tarafından kesilen bir parmak acı hissetmez', yani salt cezaya kızılmaz. Bu duygu Osmanlı yetkilileri tarafından *şeriatla* uyum içerisinde verilen ceza ile sınırlandırılmış olmamalıdır. On dokuzuncu asrın birinci yarısının Avrupalı gözlemcileri Osmanlılar arasında çeşitli cezaların haysiyet kırıcı olarak kabul edilmediğini ve cezâen suçlunun bilerek kanunlara karşı gelmekten daha ziyade merhamete konu olduğunu ileri sürerler. Bir cinayetin cezasının ödenmesinden sonra, hiçbir zaman suçlunun veya onun ailesinin şerefine yapışmış kalan ahlâkî kusur yoktur; hatta söylendiğine göre, cezâen idam edilmiş birinin oğlu, babasından dolayı mahcubiyet duymaz. Gerçekten Hıristiyan mezarlıklarındaki bazı mezar

<sup>7</sup> Uriel Heyd, a.g.m., s. 644.

<sup>8</sup> Uriel Heyd, a.g.m., s. 651-52.

taşları, orada gömülü şahsın kaderini, asılarak idam edilmiş veya başı kesilmiş bir adamın taşa kazınmış figürü ile göstermiştir. Bu davranış suçsuz olanı suçludan ayırmaksızın, halkın Allah'ın iradesine teslimiyeti, takdîr-ı ilâhî hakkındaki kadercî inançları, ve eski karanlık bir çağın rastgele kök salan despotizmine itaatları ile açıklanmıştır. Şayet bu yorum doğru ise, galiba o, oldukça erken dönemler için geçerli olur.

On altıncı, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda Avrupalı gözlemciler Osmanlı ceza adaleti idaresinin hızı, etkisi ve hatta âdil oluşu ile etkilenmişler idi. Onların görüşüne göre, Osmanlı ceza adaleti idaresi lehde bir şekilde, Avrupa'daki uzun-samimi bir şekilde konuşturulan ve çok pahalı olan davalar ve mahkemelerle kıyaslanmıştır. Onlar Osmanlı mahkemelerinde bir olayın genellikle tek bir celsede görülmesini şaşkınlıkla not etmişlerdir; orada gereksiz yere prosedürü uzatan avukatlar yok ve temyizler nisbeten nâdirdir. Sürat ve yeterli polis metotları ve bütün köy veya mahalle halkının orada işlenmiş herhangi bir cinayet hakkındaki kolektif sorumluluğuyla birlikte, sıklıkla verilen şiddetli ceza, Avrupalı gözlemcilerin gözünde, şaşılacak derecede cinayet oranının özellikle şehirlerde düşük olmasının ana sebepleridir.

Ne olursa olsun, Osmanlı ceza adaletinin olumsuz yönleri, gözden kaçırılmamıştır. Onda hayata, kol-bacağa, mal-mülke ve ferdî şeref ve haysiyete cüz'î bir değer verilmiştir. Ceza sıklıkla acele, keyfî ve haddinden fazla zâlimâne olmuştur. Şüphe delil olarak sıkça ihmal edilmiştir.”<sup>9</sup>

Öte yandan Uriel Heyd, “III. Selim ve II. Mahmud Dönemlerinde Batılılaşma ve Osmanlı Ulemâsı” adlı makalesinde ise, ulemânın yalnızca Sultanlar ve onların danışmanlarınca girişilen yenilikleri desteklemekle yetinmediklerini, bazı âlimlerin Avrupaî çizgideki reformların hazırlanması, teklif edilmesi ve benimsenmesi sürecinde bizzat yer aldıklarını anlatır ve bu faaliyetlere katılan âlimlere örnek olarak Tatarcık Abdullah, Molla Keçecizâde Mehmed İzzet ve Mehmed Es'ad Efendi gibi yenilikçi bilginlerin adlarını sayar. Ne var ki, III. Selim ve II. Mahmud'un Batılılaşmacı reformlarını destekleyen ulemânın tavrının tabîî olarak bütün bilginlerin tipik tavrı olmadığına işaret eden Uriel Heyd, alt tabakadaki birçok ulemânın ise, Avrupaî yeniliklere karşı müfrit düşmanlıklarını sürdürdüklerini ileri sürer.

Heyd'e göre, ulemânın III. Selim ve II. Mahmud'un Batılılaşmacı reformlarına verdiği destek, onların yönetici sınıfla bütünleşmiş olmaları ve güçlü İslâmî karakterini hâlâ muhafaza eden Osmanlı İmparatorluğu yönetimindeki aktif katılımları ışığında anlaşılabilir. Ancak, bütün bunlara rağmen, söz konusu dönemde, ulemânın, bizzat kendileri tarafından desteklenen Batılılaşmacı reformların, sonuçta Osmanlı devlet ve toplumunun İslâmî karakterini yok edece-

---

<sup>9</sup> Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law* (ed. V. L. Ménage), Oxford: The Clarendon Press, 1973, s. 312-313.

ğini kavramakta yeteri kadar uzakgörüşlü olamamaları ise şaşılacak bir durumdur.<sup>10</sup>

Uriel Heyd, “Islam in Modern Turkey” adlı makalesinde ise, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan makalenin yazıldığı 1947 yılına kadar geçen sürede, İslâm’ın modern Türkiye’deki serüvenini, kayıp ve kazanımlarını anlatır.

İslâm’ın bugünkü Türkiye’de resmî bir din olarak konumunu kaybettiğini ve güçlü kurumlarının kapatıldığını; dinin, eğitim gibi, bir Devlet fonksiyonu haline getirildiğini söyleyen Uriel Heyd, Türkiye’de dinin son dönemlerdeki yeniden canlanışında, dış faktörler yanında iç faktörlerin de etkin olduğunu belirterek, maddî ve manevî alanlarda yaşanan hızlı batılılaşmanın, Türkiye’de derin bir sosyal ve ahlâkî krize sebep olduğunu ve bugün dünyanın pek çok ülkesinde olduğu gibi Türkiye’de de milliyetçiliğin, karşı karşıya bulunulan bütün iç problemleri yalnız başına çözüme gücüne sahip bulunmadığına işaret eder. Bu gelişmeler çerçevesinde Heyd, Türkiye’de daha büyük bir demokratik hürriyet döneminin başlamasıyla, İslâm’ın, bu eski iktidar merkezinde, kaybettiği bazı mevzileri yeniden elde edebileceği öngörüsünde bulunur.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Heyd’in modernleşmeye karşı Osmanlı ulemâsının tavrıyla ilgili burada verilen görüşleri için bk. Uriel Heyd, “III. Selim ve II. Mahmud Dönemlerinde Batılılaşma ve Osmanlı Ulemâsı I” (trc. Sami Erdem), *Dergah*, VII/80, İstanbul 1996, s. 18-20; VII/81, s. 15-16; VII/83, İstanbul 1997, s. 17-19.

<sup>11</sup> Uriel Heyd, “Islam in Modern Turkey”, *Journal of the Royal Central Asian Society*, vol. XXXIV/3-4, July-October, 1947, s. 299-308.



## JOHN WANSBROUGH VE AHKÂM TEFSİRİ

Y. Doç. Dr. İsmail Albayrak<sup>1</sup>

### Abstract

#### John Wansbrough and His Views on Legal Exegesis

This article deals with John Wansbrough's general approach to *Halakhic* (legal/ahkâm) exegesis. Briefly, like Schacht, he does not accept that Islamic Jurisprudence derives mainly from Qur'anic data. He also claims that many legal rules flourish on the basis of Muslims' polemic against Judea-Christian tradition. In addition, he thinks that not only legal rules but also methodologies are taken from these traditions. Wansbrough, due to his extreme scepticism, misuses many evidences and sources that oppose to his conclusion.

Bu makalede genelde İslâm, özelde ise Kur'ân araştırmaları konusunda radikal yaklaşımlarıyla tanınan John Wansbrough'nın ahkâm tefsiriyle ilgili görüşleri üzerinde durulacaktır. Söz konusu alan hakkındaki düşüncelerinden önce Wansbrough'nın hayatı, ilmi kişiliği, temel eserleri ile birlikte genel olarak tefsir kitâbiyatı hakkındaki yaklaşımları özetlenecektir.

#### John Wansbrough Kimdir?

John Wansbrough 19 Şubat 1928 yılında Illinois/ABD da doğdu. Harvard da Sâmi dilleri üzerinde tahsilini gördü. Askerlik sonrası Ekim 1957 de doktora öğrencisi olarak Londra Üniversitesi Tarih bölümüne intisap etti. 1960'da akademisyen olarak aynı bölümde görev yapmaya başladı. Doktora eğitiminin bir parçası olan tarih derslerini Avusturyalı Prof. Paul Wittek'ten almıştır. Wansbrough'nın erken dönemde başlayan Ortadoğu tarihiyle ilgili çalışmaları bölümde uzun süredir yoğunlaştığı Arap dili öğrenimiyle daha da kuvvetlenmiştir. Osmanlı ve Memlûk tarihi çalışan Wansbrough 1967 yılında Tarih bölümünü bırakarak Yakındoğu Araştırmaları bölümüne Arapça öğretim üyesi olarak atanmış, uzun süredir ilgi duyduğu I. Goldziher ve J. Schacht gibi yazarların etkisiyle o da ilk dönem İslâm araştırmaları üzerinde yoğunlaşmaya başlamıştır.

---

<sup>1</sup> Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi albayrak@sakarya.edu.tr

128 Y. Doç. Dr. İsmail ALBAYRAK

1975’de doçent, 1984’de profesör olan Wansbrough Sâmî Dilleri bölümünde başkanlık ve dekanlık da yapmıştır. 1994 yılında emekliye ayrılan Wansrough erken dönem İslâm tarihiyle ilgili radikal yaklaşımı nedeniyle tehdit edildiği gerekçesiyle Fransa’ya yerleşmiş ve 74 yaşında yakalandığı kanser sonucu 10 Haziran 2002 de ölmüştür.

### **John Wansbrough’nın Yazmış Olduğu Kitap ve Makaleler:**

#### **Kitaplar:**

1. John Wansbrough, *Qur’anic Studies: sources and methods of scriptural interpretation*, Oxford: Oxford University Press 1977
2. John Wansbrough, *Sectarian Milieu: content and composition of Islamic salvation history*, Oxford: Oxford University Press 1978
3. John Wansbrough, *Lingua Franca in the Mediterranean*, London: Curzon Press 1996

#### **Makale ve Basılmış Bildiriler:**

1. ‘A Mamluk Letter of 877/1473’, *BSOAS*, 24 (1961), 200-213.
2. ‘A Moroccan Amîr’s Commercial Treaty with Venice of the Year 913/1508’, *BSOAS*, 25 (1962), 449-471.
3. ‘A Mamluk Ambassador to Venice in 913/1507’, *BSOAS*, 26 (1963), 503-530.
4. ‘Venice and Florance in the Mamluk Commercial Privileges’, *BSOAS*, 28 (1965), 483-523.
5. ‘A Mamluk Commercial Treaty Concluded with the Republic of Florance, 894/1489’, (ed) S.M. Stern, *Documents from Islamic Chanceries*, Oxford: Oxford University Pres, 1965, 217-222.
6. ‘A Judaeo-Arabic Document from Sicily’, *BSOAS*, 31 (1967), 305-313.
7. ‘Arabic Rhetoric and Qur’anic Exegesis’, *BSOAS*, 31 (1968), 469-485
8. ‘The Decolonization of North African History’, *Journal of African History*, 9 (1968), 643-650.
9. ‘Theme, Convention and Prosody in the Vernacular Poetry of North Africa’, *BSOAS*, 32 (1969), 477-495.
10. ‘On Recomposing the Islamic History of North Africa’, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1969, 161-170.



11. 'Majaz al-Qur'an: Periphrastic Exegesis', *BSOAS*, 33 (1970), 247-266.
12. 'The Safe Conduct in Muslim Chancery Practice', *BSOAS*, 34 (1971), 20-25.
13. 'A Note on Arabic Rhetoric', *Lebende Antike: Symposion für Rudolf Sühnel*, Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1967, 55-63.
14. 'Let Not the Lord Speak', *Encounter*, 54 (1980), 3-7.
15. 'Hebrew Verse: Scansion and Parallax', *BSOAS*, 45 (1982), 5-13.
16. 'Hebrew Verse: Apostrophe and Epanalepsis', *BSOAS*, 45 (1982), 425-433.
17. 'Metra Ugaritica: Pro et Contra', *BSOAS*, 46 (1983), 221-234.
18. 'Rhetorica Semitica', *BSOAS*, 46 (1983), 46 (1983), 531-533.
19. 'Diplomatica Siciliana', *BSOAS*, 47 (1984), 10-21.
20. 'Gentiles and Appellatives: Notes on Ahabis Quraysh', *BSOAS*, 49 (1986) 203-210.
21. 'Scrolls and Scribes', (ed) G.R. Hawting, *Sacred Writings in Oriental and African Religions*, London: SOAS External Services Division, 1986, 5-6.
22. 'Ugaritic in Chancery Practice', (ed.) Klaas R. Veenhof, *Cuneiform Archives and Libraries: Papers Read at the 30th Rencontre Assyriologique Internationale*, Leiden, 4-8 July 1983, İstanbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Institut, 1986, 205-9.
23. 'Res ipsa Loquitur: History and Mimesis', Jerusalem: *The Israel Academy of Sciences and Humanities*, 1987 sayfa numaraları
24. Paul Wittek and Richard Hakluyt: a Tale of Two Empires', *The Journal of Otoman Studies*, 7-8 (1988), 55-70.
25. 'Sic enim Est Traditum', *BSOAS*, 51 (1988), 203-213.
26. 'Ugarit: a Bronze Age Hansa?' (ed) K.R. Haellquist, *Asian Trade Routes, Continental and Maritime*, London: Curzon Pres 1991, 21-26.
27. 'Africa and the Arab Geographers', (ed) D. Dalby, *Language and History in Africa*, London: Frank Cass 1970, 89-101.

Ayrıca batılılar tarafından hazırlanan İslâm Ansiklopedisinin ikinci baskısı için değişik maddeler ve sayıları yüz elliye varan da kitap tanıtımı ya da eleştirel tanıtım kaleme almıştır.

### **Wansbrough'nın Erken Dönem İslâm ve Kur'ân'ın Menşei İle İlgili Genel Yaklaşımı**

Wansbrough, elimizdeki Kur'ân'ın son şeklini aldığı tarihin en erken hicri ikinci asrın sonu olduğunu kabul etmekte ve Müslümanların Hz. Osman dön-

minde Kur'ân'ın toplanması ve çoğaltılması ile ilgili verdikleri bilgileri sonraki dönemlerin bir kurgusu olarak görmektedir. Wansbrough, Mushaf'ın içeriğinin daha önce de değişik şekillerde varolduğunu kabul etmekle birlikte bütün Müslümanların fikir birliğine vardıkları resmi Mushaf'ın toplanmasının hicri ikinci asrın sonlarından önce mümkün olamayacağını söylemektedir.<sup>2</sup> Wansbrough'nun dönüm noktası olarak kabul ettiği 200H./800M. yılları, hicri ikinci asrın sonu aynı zamanda Müslümanların değişik konularda fikir birliğine (konsensüse) vardıkları dönemin başına tekabül etmektedir.<sup>3</sup> Bu da Wansbrough'ya göre, Müslümanların siyasî gücü ellerine geçirdikleri hicri ikinci asrın sonlarına rastlamaktadır.

Wansbrough, sadece Kur'ân'ı Hz. Peygamber'den ayırmakla kalmıyor, aynı zamanda Müslümanların istisnasız Kur'ân'ın indiği bölge olarak kabul ettiği mıntıkayı da Kur'ân'dan ayırmaktadır. Kısaca, Wansbrough'ya göre Kur'ân, 7. yüzyıl Hicaz bölgesinin değil; hem sosyal hem kültürel hem de dinî yönden bereketli topraklara sahip olan Mezapotamya bölgesinin bir ürünüdür.<sup>4</sup> Wansbrough bu bölgeyi *the sectarian milieu* olarak adlandırmaktadır. Verilen ismin de çağrıştırdığı gibi *sectarian milieu* Müslümanların hem dinî hem kültürel hem de polemik konularda akıl almaz yarışlara girdiği karşıt (Yahudi ve Hıristiyan) kültürlerin yaşadığı bölgeleri anlatmaktadır. Wansbrough'ya göre, Müslümanların ayrıcalıklı kimliklerini ortaya koydukları bu bölge, çok az sayıda Yahudi ve Hıristiyan'ın yaşadığı Mekke veya Medine olamaz. Burası özellikle Yahudi geleneğini sürdürmeye çalışan aktif Yahudi alimlerinin (elitlerinin) yaşadığı Abbâsilerin kontrolündeki Irak ve Suriye'dir.<sup>5</sup>

### John Wansbrough'nın Metodolojisi

Wansbrough geleneksel İslâm kaynaklarına güvenmemektedir.<sup>6</sup> Ona göre bu kaynaklar edebî literatürdür, bu nedenle bunların incelenmesi tarihî eleştiri-den ziyade edebî (*literary*) yaklaşımı zorunlu kılmaktadır. Özellikle Alman ilim adamlarının Eski ve Yeni Ahit çalışmalarında geliştirdikleri bu metotlar, kısaca, bütünü oluşturan pasajların nasıl yapılandığını ve bütünlü ile olan ilişkilerini incelemektedir. Sözelimi, *form kritik* metodu, 'ne' söylendiğini (içerik), 'nasıl' söylendiğini (biçim) ve 'hangi durum'da söylendiğini (*sitz im leben*) araştırırken, aynı zamanda bu üçlü arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Re-

<sup>2</sup> Wansbrough, *Qur'anic Studies: sources and methods of scriptural interpretation*, Oxford: Oxford University Press 1977, 44

<sup>3</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 52: Charles J. Adam, 'Reflections on the Work of John Wansbrough,' in Herbert Berg (ed.), *Islamic Origins Reconsidered: John Wansbrough and the Study of Early Islam*, Berlin-New York: Mouton de Gruyter 1997, 82

<sup>4</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 47-50

<sup>5</sup> Geniş bilgi için bkz. ii. İsmail Albayrak, 'John Wansbrough'nun Kur'ân Tarihi Teorisi ve Batı'da Doğurduğu Tartışmalar.' *İslâmiyât*, 4 (2001) 163-180.

<sup>6</sup> Adam, *a.g.e.*, 79

daksiyon eleştirisi ise, yazılı metnin ne gibi safhalardan geçtiğini ve son şeklini nasıl aldığını, başka bir ifadeyle, editörlük aşamasını incelemektedir. Bu metotların geçerliliğini kabul eden Wansbrough, araştırmalarına geleneksel İslâm kaynaklarının verdiği bilgileri göz ardı ederek Kur'ân'ın bizzat kendisinden başlamaktadır.

### Tefsirin doğuşu ve tarihsel sınıflandırılması

Wansbrough yazılı tefsirlerin ortaya çıkışını beş ana kategoride incelemektedir: *haggadic* (anlatım), *Halakhic* (fikhî), *masoretic* (dilsel), *rhetorical* ('icâz) ve *allegorical* (işârî). Bu sınıflandırma bir yandan yazılan tefsirler arasındaki farkları gösterirken öte yandan da tefsir literatürünün tarihi (kronolojik) gelişimini özetlemektedir. Wansbrough'nun bu kategorisi, incelemiş olduğu Taberî öncesi tefsirlerde görmüş olduğu fonksiyon ve onların içerdiği tarza dayanmaktadır. Wansbrough'ya göre *haggadic* tefsirlerin genel özellikleri sık sık Hz. Peygamber'den rivâyette bulunmaları, Kur'ân'da müphem bırakılmış bir şahsın ya da yerin tayini ve kısa kısa anekdotlarla âyetlerin açılımının sağlanmasıdır. Wansbrough, bu tür tefsirlerin ortaya çıktığı ortamı (*sitz im leben*) ise genel vaazlar, kıssalar, ya da insanları hem bilgilendirmek hem de merak gidermek tarzındaki söyleşiler olarak belirlemektedir

İkinci kategoriyi biraz sonra geniş bir şekilde ele alacağımız hukûkî âyetlerin ağırlıkla işlendiği *Halakhic* tefsirler oluşturmaktadır. Üçüncü kategoride ise Kur'ân'ın diliyle ilgili yazılan tefsirler vardır. Kur'ân'da geçen kelimelerin anlamı, gramer, kıraâtler ve Arap şüirinden yararlanılarak yapılan açıklamalardır. Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân'ı*, Ebû Ubeyd'in *Fedâi'l-Kur'ân'ı* ve Mukâtil'in *Vüjûh ve Nezâir'i* bu kategorinin tefsir örneklerindedir. Bu eserlerde Kur'ân'ın tedrici oluşumunu gösteren önemli ipuçlarının varlığına inanan Wansbrough, Kur'ân'ın iki kapak arasında toplanıp otoritesinin kabul edilmesinden önce hiç kimsenin Kur'ân'ı geniş çaplı bir linguistik analize tabi tutmayacağını söylemektedir. Aynı şekilde Arap dili grameri gelişmeden de hiç kimsenin Kur'ân'ı dil yönünden incelemeyeceğini belirtmektedir.<sup>7</sup> Özellikle çok sayıdaki kapalı kelimelerin açıklanmasında rivâyetlerine başvurulan İbn Abbâs'ı Kur'ân'ın diliyle Arap dilini aynı çizgiye getirmek için otoritesine sığınılan bir figür olarak görmektedir. İbn Abbâs'ın şüirle istişhâdını ise, Kur'ân'ın varolduğuna inanılan Hicâzî geçmişini vurgulamak için yapıldığını savunmaktadır.<sup>8</sup> Dolayısıyla, İbn Abbâs'a atfedilen eserler Wansbrough'nun teorisine göre çok daha sonraki dönemlere aittir. Wansbrough, *Halakhic* ve *masoretic* dönemlerinde Tevrat'ın

<sup>7</sup> A. Rippin, 'Qur'anic Studies, Part IV: Some Methodological Notes,' in Herbert Berg (ed.), *Islamic Origins Reconsidered: John Wansbrough and the Study of Early Islam*, Berlin-New York: Mouton de Gruyter 1997, 44-45

<sup>8</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 214-217

tefsirlerinin (midrâş) çok önemli rol oynadığını da sık sık gündeme getirmektedir.

Wansbrough, göreceli de olsa yukarıda anlatılan üç tefsir kategorisinin birbirlerini takip ederek ortaya çıktığını ve bunları da 'icâz (rhetoric) ve işârî (allegorical) tefsir çeşitlerinin takip ettiğine inanmaktadır. Kur'ân'ın edebî üstünlüğünün gösterildiği Ebû Ubeyde'nin *Mecâzi'l-Kur'ân*'ı ile âyetlerin hem zâhirî hem de bâtinî manalarını ortaya koyan Sehl el-Tüsterî'nin tefsirleri son iki kategorinin en belirgin örnekleridir.

### Wansbrough'nın Ahkâm (*Halakhic*) Tefsir Anlayışı

Wansbrough ahkâm tefsiriyle ilgili en detaylı bilgiyi *Qur'anic Studies* adlı çalışmasının 'Tefsir prensipleri'ni işlediği 4. bölümde ele almaktadır. Otuz iki sayfalık bu analizini '*Halakhic*' alt başlığında değerlendirmektedir. *Halakhic*, Yahudi hukuk geleneğini tanımlayan bir tabirdir. Bu bilinçli seçimle Wansbrough ahkâm tefsiriyle ilgili pek çok hususta daha baştan sahip olduğu düşünceleri bize imâ etmektedir. Wansbrough'ya göre Kur'ân, bazı hukuki âyetleri içerisinde barındırsa bile kesinlikle hukukun kaynağı değildir. *Halakhic* teriminin de çağrıştırdığı gibi İslâm, Yahudi-Hıristiyan hukukunu çağrıştıran farklı bir otorite arz etmektedir. Wansbrough bu otoriteyi Kur'ân'dan ziyade Peygamberî uygulamalarda bulmaktadır.<sup>9</sup> Kur'ân'ın bir hukuk kaynağı olarak göz ardı edilip Peygamber'in mutlak şekilde örnek alınmasının Wansbrough açısından en kayda değer yansıması İslâm hukuk geleneğinin Yahudi Rabbânî (*Rabinik*) gelenekteki formülasyonunda ortaya çıkmaktadır: yazılı ve sözlü gelenek karşıtlığı. Her ne kadar bu ilişkinin karmaşık olduğunu<sup>10</sup> belirtse de Wansbrough konuyla ilgili ısrarını çalışmalarında sıklıkla gündeme getirmektedir. Biraz sonra söz konusu metodik etkileşimle ilgili Wansbrough'nın söylemek istediği konuya döneceğiz fakat burada özellikle vurgulanması gereken daha önemli bir husus vardır. Söz konusu mesele Wansbrough'nın özelde tefsir genelinde tüm İslâmî disiplinleri tek bir gaye için kullandıklarını söylemesidir: 'Bütün İslâmî disiplinler Kur'ân'ın Hicâzî (Arap yarımadasına) aidiyetini ispatlamak için kurgulanmıştır.<sup>11</sup> Wansbrough ise tüm tefsir geleneğini aksini ispatlamak için kullanmaktadır.

<sup>9</sup> John Wansbrough, *Sectarian Milieu: content and composition of Islamic salvation history*, Oxford: Oxford University Press 1978, 78

<sup>10</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 149

<sup>11</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 179

Hukûkî konularda İlahî Kitâb'ın otoritesine başvurmanın daha sonraki dönemlerde gerçekleştiğini belirten Wansbrough *halakhic* tefsirlerin<sup>12</sup> Kur'ân'ın tedrici kitap haline gelişini gösteren en önemli delili teşkil ettiğine inanmaktadır. Başka bir ifadeyle, *halakhic* tefsir aktivitelerinin Kur'ân'ın oluşumunda kayda değer katkıları olmuştur, fakat Kur'ân son şeklini bir sonraki dönemde (*masoretic*) almıştır. Wansbrough'ya göre ahkâm âyetlerinin kullanıldığı ilk dönem eserler Kur'ân'a bir kitap olarak sahip değillerdi. Bu son derece iddialı ve mesnetsiz ifadeyi temellendirmek için Wansbrough Mukâtil b. Süleymân'ın *Tefsîr-u hamse mieh âyeh mine'l-Kur'ân* ile İmâm Mâlik'in *Muvatta'*ını kendisine örnek almaktadır. Wansbrough, bu iki eserin hukuki âyetleri nasıl kullandığını edebi eleştiri metoduyla açıklamaya çalışmaktadır. Mukâtil'in eserindeki 'Allah uğrunda düşmana karşı savaşma/cihâd' bölümünü inceleyen Wansbrough yirmi dokuz âyetin zikredildiğini ve genel olarak konuların altı başlık altında toplanacağını söylemektedir:

- i. Kıtâl
- ii. Allah rızası için savaşanlara mükafat
- iii. Allah'a verilen sözün (ahd) yerine getirilmesi
- iv. Şhitlik ve mükafatı
- v. Düşmana karşı ilâhi yardım
- vi. Ganimetlerin dağıtımı<sup>13</sup>

İmâm Mâlik'in *Muvatta'*ında yer alan 'Cihâd' bölümünde ise yirmi bir alt başlık ve dört ana konu olduğunu söyleyen Wansbrough onları şu şekilde özetlemektedir:

- vii. Allah yolunda savaşa teşvik
- viii. Savaş adabı
- ix. Ganimetlerin paylaşımı
- x. Şhitlik ve sevabı<sup>14</sup>

Aynı dönemde yaşamış alimlerimizin? Kur'ân'ın hukukî âyetlerini eserlerinde nasıl değerlendirdikleri ile ilgili Wansbrough'nun mülahazalarını tahmin etmek güç olmasa gerektir. Ona göre, Mukâtil Kur'ân âyetlerini kullanmakta fakat bu kullanım sistematik değildir. Hukukla ilgili gelenek Kur'ânî delillere göre daha öncelikli gözükmektedir. Wansbrough'nun en ilginç yaklaşımı ise Mukâtil'in ahkâmla ilgili eserinin *halakhic* (hukukî) olmaktan ziyade *haggadic*

<sup>12</sup> Bu konudaki en güzel örneğin, Mukâtil b. Süleymân'ın *Tefsîr hamse mieh âyeh min el-Kur'ân* olduğunu belirtmektedir. (Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 170-173)

<sup>13</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 170

<sup>14</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 171

(anlatısal) özellikler taşıdığı hipotezidir. Ona göre ortada mevcut bir Kur'ân yok bu nedenle Mukâtil bazı mevzuları Peygamber ya da sahabe hayatından alınan rivâyetlerle (kıssalarla) anlatım formatında sunmaktadır.<sup>15</sup> Böyle bir sunumda Wansbrough tematik bütünlüğün sağlanmasının mümkün olmadığını iddia etmektedir. Kanaatimce bu nokta çok ciddi irdelenmeye ihtiyacı olan bir konudur. Wansbrough, ganimetlerin dağıtımı konusunu izah ederken Mukâtil'in Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Aişe ve Ali (r.a.) arasındaki diyalogu söz konusu anlatım için örnek verdiğini söylemektedir. Wansbrough, bu rivâyetlerle tarih ile hukuk arasında bir geçişin yapıldığına işaret etmeye çalışmaktadır. O Mukâtil'in sunumunu mitsel özellikler taşıyan anlatıların normatif içeriğe dönüşümü olarak değerlendirmektedir. Bu nedenle Wansbrough kıssa ve hukuk arasındaki geçişin bu dönemlerde hep flûlaştığı kanaatini taşımaktadır. Aslında Wansbrough'nun bu gayretleri takip ettiği metodoloji açısından çok abartılmamalıdır, çünkü o mevcut malzemeyi devamlı zihninde kurguladığı erken dönem İslâm çerçevesine oturtma çabasındadır. Bu nedenle ona göre hicrî 150 yılında vefat eden Mukâtil, Kur'ân'ı bir Kitap olarak hiç görmemelidir. Bununla birlikte ahkâm ile ilgili eserinde Kur'ân âyetlerini kullanmaktadır. Bunun bir izahı olmalıdır. Söz konusu izah ise Mukâtil'in üslubundan âyetleri sistematik olarak kullanmadığı ve dolayısıyla onun Kur'ân'a bir bütün olarak sahip olmadığı iddiasıdır. Mukâtil'in Kur'ân tefsirini ise Wansbrough, otantik kabul etmeyerek o dönemde Kur'ân'ın varlığı ile ilgili delilleri top yekûn ortadan kaldırmaktadır.

Wansbrough'nun İmâm Mâlik'in *Muvatta'*ını değerlendirmesi ise daha ilgi çekicidir. Ona göre İmâm Mâlik'in kullandığı âyetlerin çok azı doğrudan hukukla ilişkilidir. İmâm Mâlik'in iki yerde zikrettiği âyetin ahkâmı ilişkili ama çok da merkezi özellik taşımadığını söyleyen Wansbrough, İmâm Mâlik'in hukukun kaynağı olarak Kur'ân âyetlerini ciddiye almadığını ileri sürmektedir. Bazı hükümler için lazımı gayri müfârık olan âyetlerin İmâm Mâlik tarafından zikredilmemesini de Wansbrough Kur'ân'ın tam manasıyla bir hukuk kaynağı olmadığını göstergesi olarak değerlendirmektedir. Mesela o, İmâm Mâlik'in 'emân' ile ilgili Tevbe sûresinin 9:6 âyetini zikretmemesini ya da Huneyn gazvesinden bahsetmesine rağmen konuyla ilgili Tevbe sûresinin 9:25. âyetine referansta bile bulunmamasını bunun en önemli delili kabul etmektedir.<sup>16</sup> Fakat söz konusu âyetlerin zikrini malumu ilâm kabilinden olacağını hiç düşünmemektedir. Ayrıca bu âyeti zikreden Mukâtil b. Süleymân'ın referansını

<sup>15</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 171; Benzer bir yaklaşımı Cassâs'ın kıtal ile ilgili âyeti seçiminde de dile getiren Wansbrough konuyla ilgili şunları söylemektedir: 'Cassâs kıtal ahkâmıyla ilgili Mukâtil b. Süleyman'ın kullandığı Bakara sûresinin 2:216 (Hoşlanmasanız da savaş size farz kıldı. Olur ki hoşlanmadığımız bir şey sizin için hayırlı olur. Olur ki sevip arzu ettiğimiz bir şey sizin için şerli olur. Gerçeği Allah bilir, siz bilmezsiniz.) âyeti yerine aynı sûrenin 2:190. (Sizinle savaşanlarla siz de onları çıkarın. Fakat haksız yere saldırmayın.) âyetini kullanmaktadır.

<sup>16</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 172

Wansbrough bağlam dışı görmektedir. Bütün bunlar Wansbrough için Kur'ânî kullanımın minimum olduğunun açık bir göstergesidir. Söz konusu kullanımın azlığı hem Kur'ân'ın bir kitap olarak yokluğunu hem de hukukun kaynağı olmadığını göstermektedir.<sup>17</sup>

Wansbrough'ya göre nâsîh-mensûh, kıyâs ve esbâb-ı nüzûl, *halakhic* tefsirlerin en çok kullandıkları metotlardır. Wansbrough esbâb-ı nüzûlün *haggadic* tefsirlerde basit bir şekilde kullanıldığını, fakat asıl fonksiyonu âyetlerin kronolojisini belirlemek olduğu için *halakhic* dairesinde mütalaa edilmesi gerektiğini belirtir.<sup>18</sup> Wansbrough'nın buradaki ısrarı esbâb-ı nüzûl'ü içeren hadislerle öncelik vererek Kur'ân'ı ikinci plana atma gayesine matuftur. Bu şekilde Wansbrough, İmâm Mâlik'in *Muvatta*'nda, ve İmâm Şâfi'nin *Risâle*'sinde Kur'ân'dan getirdiği delilleri düşünülmeden, rastgele yapılmış referanslar olarak kabul etmektedir. Hukukî konularda İlahî Kitab'ın otoritesine başvurmanın daha sonraki dönemlerde gerçekleştiğini belirten Wansbrough *halakhic* tefsirlerin<sup>19</sup> Kur'ân'ın tedrici bir şekilde kitaplaştığının da önemli delili olduğuna inanmaktadır. Başka bir ifadeyle, *halakhic* tefsir faaliyetlerinin Kur'ân'ın oluşumunda kayda değer katkıları vardır, fakat Kur'ân son şeklini bir sonraki dönemde (*masoretic*) almıştır. İlhamını Wansbrough'dan alan Norman Calder,<sup>20</sup> otorite nosyonunu daha da ileri götürerek ilk dönem fıkıh kaynaklarını incelediği kitabında genel kabul görmüş kronolojik yapıyı temelden değiştirmektedir. En az üstadı kadar farazî olan bu teori, özetle, ilk tedvin edilen eserin, örneğin Mâlikî mezhebinde, *Müdevvene* (çünkü bu eserdeki ana kaynak İmâm Mâlik'in *Muvatta*'dır), daha sonra *Muvatta* (*Muvatta*'nın üzerinde yoğunlaştığı konu ise

<sup>17</sup> Wansbrough benzer bir yaklaşımı yine İmâm Mâlik'in *Muvatta*'sında işlediği dört bölümde sergilemektedir. Söz konusu bölümler 'kitâbu'd-dahâyâ, zebâih, sayd, akîka'dır. Bu bölümlerde toplu olarak Hz. Peygamber'den on altı rivâyet varken kitâbu'd-dahâyâ ve el-akîka'da Kur'ân âyetleri hiç kullanılmamakta, kitâbu'z-zebâih'te bir, kitâbu's-sayd'da ise üç kez kullanılmıştır. (Wansbrough, *a.g.e.*, 1978, 72-74). Buradan Wansbrough'nın vardığı sonuç Kur'ân âyetlerinin kullanımının azlığına rağmen Kur'ân dışı kaynaklara (Hz. Peygamber, ehl-i ilm, selef ve kendi görüşleri) referansların sıklığıdır. Bu da, ona göre, erken dönem ahkâm'ın Kur'ân'dan kaynaklanmadığını, hatta Kur'ân'ın bu dönemde mevcut olmadığını ima etmektedir. Bir başka yerde İslâm geleneğinde otoritenin kaynağının Kur'ân olmadığını belirten Wansbrough'ya göre 'exemplum of its founder/İslâm geleneğinin kurucusunun sünneti) ahkâmın menşesidir. (Wansbrough, *a.g.e.*, 1978, 78)

<sup>18</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 141; Wansbrough'nın sözcülüğünü yapan günümüz oryantalistlerin A. Rippin, bu tespiti çok uygun bulmamaktadır. Rippin'e göre esbâb-ı nüzûl temel anlam çerçevesinde âyet için yorum imkanı doğurmaktadır. Bu nedenle Rippin esbâb-ı nüzûl'ü *haggadic* tefsir çeşitlerinin ana metodu olarak kabul etmektedir. (A. Rippin, 'The Function of Asbab al-Nuzûl in Qur'anic Exegesis', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 51 (1988) 1-3, 19-20)

<sup>19</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 170-173)

<sup>20</sup> Norman Calder İskoç asıllı, Wansbrough'nın yanında doktora yapmış bir akademisyendir. 1997 yılında tutulduğu kanser sonucu ölmüştür. Genel olarak yazmış olduğu az fakat kaliteli eserleriyle tanınmaktadır.

Hız. Peygamber'in otoritesidir) ve bunlardan sonra da Kur'an'ın telif edildiğini bildirmektedir.<sup>21</sup>

Wansbrough'nun ahkâmıla ilgili bir başka değerlendirmesi ise Kur'an ve sünnet'in dini otorite açısından eşit derecede bağlayıcı kabul edilmesi hususudur. O, özellikle Yahudi geleneğindeki 'yazılı ve sözlü gelenek' ayrımı anlayışından hareketle sünnetin de Kur'an gibi vahiy (fakat *ğayr-i metlüv*) derecesine çıkartıldığını ve artık sadece vahiy gibi bir kaynağın bulunduğunu ki söz konusu vahiy de hem Kur'an hem de Peygamberî sünnete işaret ettiğini belirtmektedir.<sup>22</sup> İlk bakışta dikkatleri çekmeyen bu nüansların Wansbrough'nun sisteminde ayrı bir yeri vardır. O buradan hareketle hükümlerin Kur'an'la olan metinsel ilişkisi ile hükümlerin Kur'an'la ya da Kur'an'ın hükümleriyle olan tarihsel ilişkilerini yapılandırmaya çalışmaktadır. Konuyu biraz daha açmak gerekirse Wansbrough Yahudi geleneğinde pek çok hükmün Kutsal Kitab'ı öncelediğini belirtmektedir. Benzer bir uygulamanın İslâmî gelenekte de varlığına dikkat çeken Wansbrough meseleyi Suyûtî'nin özetlediği iki önemli prensiple izaha çalışmaktadır:

- i. mâ teahhara nuzûluhû an hukmihî (hükmün vahiyden önce işlevsel olması)
- ii. mâ teahhara hukmuhû an nuzûluhî (hükmün vahiyden sonra işlevsel olması)

İkinci prensip Wansbrough'ya göre ikincil dereceden önemlidir çünkü bu prensibin hukukla ilişkisi sadece âyetlerin kronolojisini (Mekkî ya da Medenî) çıkarmakta işe yaramaktadır.<sup>23</sup> Wansbrough'nun ikinci prensiple ilgili bu aceleci indirgemeciliği yadırganmamalıdır. Şâyet o vahiy hükmünden önce kabul etseydi kendi kendisi ile çelişmesi gerekecekti bu nedenle ilk elden bu prensibin önemini minimize etmeye çalışmaktadır. İkinci prensip ise pek çok açıdan Wansbrough'ya hareket alanı tanımaktadır. Öncelikle belirtelim ki hükmün önceliği vahyin sonralığını ima etmektedir ki Wansbrough da zaten Kur'an'ın geç bir döneme ait olduğunu sık sık vurgulamaktadır. Suyûtî'nin zekat ve abdest örneklerini kullanan Wansbrough bu ikisinin Kur'an'da açık bir şekilde farz kılışlarından daha erken dönemde bilinmekte olduklarını söylemektedir. Hükmün Kur'an'da ifade edilmeden önce var olması Wansbrough'ya göre, yukarıda da belirtildiği gibi, Kur'an ve sünnetin ilâhî vahyin ürünü olduğuna, tilâvetin ise sadece Kur'an'ın statüsüyle ilgili bir referans kabul edilmesi gerektiğine işaret etmektedir.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> John Burton, 'Review Article of Rewriting the Timetable of Early Islam (Norman Calder's Studies in Early Muslim Jurisprudence),' *Journal of the American Oriental Society*, 115 (1995) 443-462

<sup>22</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 174

<sup>23</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 176

<sup>24</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 176.



Wansbrough'nın üzerinde durduğu bir diğer örnek ise 'recm cezası' ve ceza ile ilgili rivâyetlerde zikredilen 'recm âyeti'dir. Wansbrough'nın değerlendirmelerine göre 'recm cezası' vahiy statüsü almıştır fakat bu statü Kur'ân'dan değil bilakis Sünnetten kaynaklanmaktadır. Wansbrough 'recm cezası'nın 'recm âyeti'ne nakledilmesini (cezanın âyetle desteklenmesini ki bu âyet de Kur'ân'da yer almamaktadır) Kur'ân metninin artık kanonik bir statüye geçtiğinin göstergesi olarak kabul etmektedir. Bu sonuç ise ona göre Kur'ân'ın artık hukukun kaynağı olarak kullanılması anlamına gelmektedir.<sup>25</sup> Böylece Wansbrough 'recm âyetini' sadece Yahudi-Müslüman polemiklerinin<sup>26</sup> bir parçası olarak değil bilakis üçüncü asrın başlarından itibaren ortaya çıkan hukûkî konularda Kur'ân'a başvurma anlayışının tezahürü olarak da görmektedir. Bununla Wansbrough pek çok İslâmî kaynağı değerlendirirken söylediği gibi 'recm cezası ve âyetiyle' ilgili bütün detayları hukûkî (*halakhic*) açıdan değil anlatım (*haggadic*) açısından ele almaktadır. Wansbrough'nın çok güvendiği ve oldukça da izafi kriterlere sahip edebî yaklaşımının verileri 'recm cezasının' kökeniyle ilgili rivâyetleri anlatım (*haggadic*) çerçevesinde ele almasını gerektirmiştir. Bu rivâyetlerin de kısaca olarak değerlendirilmesindeki en temel hedefinin Hz. Peygamber'in Peygamberliğinin sıhhatini garanti altına almak için uydurulduğunu söylemektedir.<sup>27</sup> Sonuç olarak Wansbrough 'recm cezası' ve 'recm âyetinin' tarihsel açıdan Kur'ân vahyinin kitaplaşmasına hizmet ettiğine inanmaktadır. Aslında Wansbrough daha önce de ifade edildiği gibi hukuki âyetlerin Kur'ân'ın (kendi verdiği tarihe göre) kitap haline gelmesinden sonra da hükümlere kaynak olmadığını söylemektedir. Mesela Buhârî'nin tefsir metodolojisinin tamamen *haggadic* (anlatım) tarzında olduğunu söyleyen Wansbrough istisna özelliği taşıyan âyet ve çıkarılan hükümleri ise tamamen şans eseri bu eserlerde yer almış ahkâm tefsirleri olarak değerlendirmektedir.<sup>28</sup> Buhârî'de (ve diğer hadis kaynaklarında) ahkâm ile ilgili hadislerdeki isnâd zincirlerini ise edebî eleştiri açısından anlamsız bulan Wansbrough söz konusu eserlerin (Buhârî, Müslim, Tirmizî vb.) asıl kaynaklarını da Mukâtil, İbn İshâk, Kelbî vb. kimselerin oluşturduklarını belirtmektedir.<sup>29</sup> Wansbrough'nın genellemeci yaklaşımında bunun anlamı zaten anlatım (*haggadic*) özelliği taşıyan bu kaynakların ahkâm tefsirini oluşturmayacaklarından başka bir şey değildir.

<sup>25</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 194.

<sup>26</sup> Wansbrough'nın, Kur'ân-ı Kerîm'i Hicâz değil de çok sayıda Yahudi ve Hıristiyan'ın yaşadığı Mezopotamya'da ortaya çıktığı iddiası dolayısıyla hemen hemen pek çok hukûkî uygulamanın arkasında da bu polemiklerin tezahürlerini gördüğü müşahede edilmektedir. Tipik bir örneği 'Aşure Orucu' oluşturmuştur. Ona ve bazı batılı yazarlara göre Aşure orucunun bir Yahudi adetinden yavaş yavaş eski bir Arap adetine nakli bu polemiklerin önemli bir parçasıdır (Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 183).

<sup>27</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 198.

<sup>28</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 181.

<sup>29</sup> Wansbrough, *a.g.e.*, 1977, 183.

Wansbrough'nın konumuzla ilgili bazen açık bazen kapalı bir şekilde üzerinde durduğu önemli bir konu da İslâmi kitâbiyâtın ahkâmıla ilgili geliştirdiği terminolojinin kökleriyle ilgili düşünceleridir. Ona göre Müslüman fakihler Kur'ân metninde yer alan bazı pasajlar arasındaki uyumsuzluğu(!) tahsis, tefsir ve nesh gibi hermenötik araçlarla çözmeye çalışmaktadır. Fakih ve müfessirler tarafından kullanılan bu araçlar ve diğer pek çok teknik tabir (zâhir, nass, ezhar, râcih, mercûh, mürecceh, tercih, hâs, âmm, muhkem, müteşâbih vb.) Wansbrough'ya göre daha önce bu tür kavramları kullanan toplumların tarzını çağrıştırmaktadır. Her ne kadar Müslüman tefsir geleneğiyle Helen ve Yahudi gelenekleri arasındaki ilişkinin çok daha karmaşık olduğunu söylese de konuyla ilgili imalarıyla çok sık karşılaşmak mümkündür. Özetle Mukâtil gibi pek çok erken dönem alim artan bir oranda Yahudi (bazen de Hıristiyan –Helen-) tefsir usûlü prensiplerini kullanmışlardır. Mukâtil, Rabbi Eli'ezer'in sistemleştirdiği 32 kuralın dışında Yahudi tefsir yöntemlerine de pek çok referansta bulunmuştur. Wansbrough, Müslüman müfessirlerin metodik yaklaşımlarını bazen çok geç dönemde yaşamış bazı Yahudi ilim adamlarının (Maimonides) yöntemleriyle de özdeşleştirmeye çalışmaktadır. Böylece zaman zaman anokranizme de girse kurgusunu destekleyebilmek için bütün verileri metodolojisine kurban etmektedir. Ayrıca sadece içerik değil, erken dönem İslâmî kitâbiyâtın ahkâm âyetlerini değerlendirmelerini de eski kültürlerin tesiriyle açıklamaya çalışmıştır.

### Sonuç

Yıllar önce Wansbrough'nın *Qur'anic Studies* adlı eserine bir değerlendirme yazan ve kanaatimizce en az onun kadar skeptik bir oryantalist hüviyeti arzeden Juynboll, sözlerini şöyle bitirmektedir: 'Wansbrough'nın -fikirlerini kabul edecek- kişi bulacağından endişem vardır.'<sup>30</sup> Takipçilerinin sayısal azlığına rağmen, çok yazmalarından dolayı artık bir ekol olarak karşımıza çıkan Wansbrough'nın teorileri sayısız tutarsızlık barındırmasına rağmen Müslüman münevverler tarafından ciddi bir eleştiriye tabi tutulmamıştır. Ahkâmıla ilgili görüşlerini özetle serdetmeye çalıştığımız Wansbrough'nın konuyla ilgili en temel düşüncelerini şekillendiren kişinin Schacht olduğunu söylemekte fayda vardır. Kısaca İslâm fihî Kur'ân âyetlerinden değil bizzat sonradan ortaya çıkan fakat Hz. Peygamber'e atfedilen uygulamalardan kaynaklanmaktadır. Buradan Wansbrough hem Kur'ân'ın iki kapak arasında toplanmadığı çıkarsamasında bulunurken diğer taraftan da Müslümanların Kur'ân âyetlerini sistemsiz kullanmalarından dolayı da Kur'ân'ın içeriğinin en azından bir kısmının dağınık bir şekilde halkın arasında bilindiğini söylemektedir. Ayrıca O ahkâm âyetlerinin tefsir ve diğer kitâbiyâta kullanımını genel çerçeveleriyle çizdiği tefsirin

<sup>30</sup> G.H.A. Juynboll, 'John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, London Oriental Series, xxxi, Oxford Un. Pres, 1977, *JSS*, 24 (1979), 296

gelişim seyrine oturtmaya da gayret etmekte, bundan dolayı da *halakhic* tefsiri (ahkâm) Kur'ân'ın kitaplaşmasının bir ön aşaması olarak değerlendirmektedir. Hem fikhın içeriği hem de kullanılan metodun Yahudi-Hıristiyan kaynakların etkisiyle ortaya çıktığı iddiasıyla da Kur'ân'ın ve tefsirin Hicâzî değil Mezopotamya kökenli olduğunu vurgulamaktadır. Bu sonuca ulaşırken kullandığı kaynaklarda oldukça seçici davranan Wansbrough işine yaramayan verileri ise ya sonradan dahil edilmiş ya da şans eseri bulunan deliller olarak değerlendirmiştir. Bu tür bir sunumdan da ne doğulu ne de batılının kabul edeceği bir sonuca varabilmiştir.

140 Y. Doç. Dr. İsmail ALBAYRAK

***SIR JAMES NORMAN DALRYMPLE ANDERSON\****  
***(1908-1994)***

M.E. Yapp

Çev. Dr. Muharrem KILIÇ\*\*

*Ortadoğu Araştırmaları Dergisinin (Middle Eastern Studies) yayın kurulunda uzun zaman çalışan Norman Anderson, kamuya iki yönlü bir hizmet sunmuştur. O, daha çok İslâm hukuku uzmanı rolüyle, Orta Doğu Araştırmaları alanında çalışanların aşına olduğu bir isimdi. Ancak onun sadık bir Anglikan kilisesi Hıristiyan misyoneri üyesi olarak ve İngiliz Kilisesinin önde gelen bir hizmetkârı olarak oynadığı diğer bir rolü daha bulunmaktadır. Bu kimliğiyle Anderson, bir çok kitap kaleme almış ve 1970-1979 yılları arasında Rahip Olmayanlar Genel Sinod'unun (House of Laity of the General Synod) başkanı olarak önemli bir rol oynamıştır. Anderson Cambridge Trinity College'de başarılı bir hukuk öğrenciliğinin ardından Baro'da onu bekleyen bol kazançlı bir kariyeri terk edip, misyoner olarak çalışmak üzere Mısır'a gitmiştir. 1939 yılında patlak veren savaş ile birlikte Anderson'ın hayatı değişmiştir. Arapça bilgisi, onun Arap sorunu konusunda ajan olarak görevlendirilmesine ve buna bağlı olarak da Libya'nın siyasal olarak yeniden yapılanmasında rol oynamasına yol açmıştır. Anderson 1946'da İngiltere'ye geri döndükten sonra, önce Cambridge'e yerleşmiş ve daha sonra da Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulunda (School of Oriental and African Studies) İslâm hukuku alanında öğretim üyesi (lecturer) olarak göreve başlamıştır. Hızlı bir biçimde araştırmacı (reader) konumuna terfi eden Anderson, 1953'te Üniversitenin Doğu Hukukları kürsüsüne (University Chair of Oriental Laws), hukuk bölümünün (Department of Law) yönetimi için seçilmiştir. Hukuk bölümünü Anderson, Afrika ve Asya hukukları üzerine araştırmalara yoğunlaşan lisansüstü çalışmaların yapıldığı bir bölüm olarak geliştirmiştir. Londra Üniversitesi 'İleri Hukuk Araştırmaları Enstitüsü' direktörü olarak (London University Institute of Advanced Legal Studies), özellikle karşılaştırmalı hukuk çalışmalarını geliştirmek için çaba sarf etmiştir. Bu amaçla farklı hukuk alanlarından ve bir çok bölge hukuku hakkında bilgisi*

---

\* *Middle Eastern Studies*, London 1996, c. 32, sy. 1, s. 218.

\*\* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

olan avukat ve hukuk uzmanını (legal experts) seminerlerde bir araya getirerek, akademik düzeyde hukuk çalışmalarına önemli bir katkıda bulunmuştur. Özellikle uzmanlık alanı İslâm hukuku olan, akademisyen avukat (lawyer) birisi için oldukça müstesna bir başarı olarak Anderson gecikmiş olarak Baro'ya çağrılmıştır. Şimdi Anderson'ın araştırma çalışması gelişmiş ve kendine özgü bir yön kazanmıştır. Onun başlıca ilgi alanını İslam hukukuna modern yaklaşımlar, özellikle İslami modernizm olarak bilinen hareketin etkisi oluşturmuştur. Ayrıca o, farklı Müslüman ülkelerdeki hukuk reformu hareketleri üzerine yoğunlaşmıştır. Anderson, kolay anlaşılır bir öğretim üyesi (lecturer) ve geliştirilen yeni hukuk kodları konusunda üretken bir yazar olmuştur. Çalışma ve ilgi alanı oldukça geniş olmakla birlikte, onun merkezi ilgisini evlilik, boşanma ve miras hukuklarını da içeren, İslam hukukunun modernist reformcuların çalışmaları ile modifiye edilebilecek olan son ve en çok mahrem alanı olan özel hukuk (personal law) oluşturur. Bazı Afrika ülkelerindeki yargısal pratikleri konu edinen *Afrika'da İslâm Hukuku (Islamic Law in Africa, 1954)*, akademik bir ziyaret amacıyla Birleşik Devletlerde bulunduğu dönemde vermiş olduğu derslere dayalı olarak kaleme aldığı incelemesi olan *Müslüman Dünyada İslâm Hukuku (Islamic Law in the Muslim World, 1959)*, *Asya ve Afrika'da Aile Hukuku (Family Law in Asia and Africa, 1963)* ve *Müslüman Dünyada Hukuk Reformu (Law Reform in the Muslim World, 1976)*, gibi bir kaç temel eser kaleme almıştır.

Anderson'ın bu son çalışması -*Müslüman Dünyada Hukuk Reformu*- konunun özet bir incelemesi mahiyetinde olup, sözde İslam fundamentalistlerinin, Anderson'ın yükselişte olduğunu düşündüğü akılcıca biçimlendirilmiş yorumlayıcı bir sistem olarak modern mahkeme yerine, geleneksel Şeriat mahkemeleri talepleri karşısında kendisinin övdüğü modernist hareketin zorlandığı bir sırada yayımlanmıştır. Mevlana Mevdudî'nin eserleri üzerinde onun alışılmış kavrayış ve berraklığıyla yapmış olduğu yorumunu içeren, Pakistan'ın kendisini bir İslam devleti olarak nitelemesine rağmen, ne böyle olduğu ve ne de *Şeriat* hukukunu benimsediği olgusuna dikkat çektiği 1950'li yıllarda vermiş olduğu bir konferansı hatırlıyorum. Ancak dönemin koşulları doğrultusunda ana eğilimin onun ilgilerinin uzağında olması, bir çok İslam hukuk bilgininin şimdi ve gelecekte çalışmalarında onları aydınlatacak olan onun akademik çalışmalarının değerini azaltıcı nitelikte değildir. Anderson müstesna bir ilim adamıdır.

O aynı zamanda sevecen, çekingen ve kendisine yönelen iltifatlardan ve onurlandırmalardan mutlu olan birisiydi. Kişisel yaşamında üç çocuğunun oldukça kötü bir biçimde erken ölümleriyle yaşadığı çok üzücü ve trajik kayıplara metanetle katlanmak durumunda kalmıştır. Onun otobiyografisini okuyanlar, (*An Adopted Son, 1958*), onun derin Hıristiyan inancının yaşamı boyunca ona nasıl güç verdiğini göreceklerdir.

## Ek-Bibliyografya

Dr. Muharrem KILIÇ

Yukarıda çevirisini sunduğumuz Norman Anderson'ın biyografisinde yazarın bilimsel yayınlarından yalnızca kitap isimlerine yer verildiği için Anderson'a ilişkin bu biyografik sunumun tamamlanması amacıyla onun makalelerini içeren yayın listesini *Index Islamicus*'tan yararlanarak aşağıda sunacağız.

1. "Decision by majority in Islamic law, içinde: W. Wengler (ed.), *Multitudo legumius unum; Fest. W. Wengler*, Berlin. 1973, c. II s. 53-65.
2. N. J. Coulson ile birlikte, "Modernization: Islamic law", içinde: M. Brett (ed.), *Northern Africa: Islam and modernization*, 1973 s. 73-83.
3. "Islamic law of testate and intestate succession and the administration of deceased persons' assets", *Islamic law in modern India*, içinde: Tahir Mahmood (ed.), 1972 s. 202-206.
4. "Law reform in Egypt, 1850-1950", içinde: P. J. Vatikiotis(ed.), *Revolution in the Middle East*, 1972 s. 146-172.
5. "Muslim personal law in India", içinde: Tahir Mahmood(ed.), *Islamic law in modern India*, 1972, s. 34-49.
6. "Modern trends in Islam: legal reform and modernisation in the Middle East", *International and Comparative Law Quarterly*, 20 (1971) s. 1-21.
7. "Reforms in Islamic law in Iran", *Iqbal Review*, 12 iii (1971) s. 16-27.
8. "The role of personal statutes in social development in Islamic countries", *Comparative Studies in Society and History*, 13 (1971) s. 16-31.
9. "Reforms in the law of divorce in the Muslim world", *Studia Islamica*, 31 (1970) s. 41-52.
10. "Law reform in Egypt: 1850-1950", içinde: Holt, P. M (ed.), *Political and social change in modern Egypt*, 1968 s. 209-230.
11. "The eclipse of the patriarchal family in contemporary Islamic law", içinde: J.N.D. Anderson (ed.), *Family law in Asia and Africa*, 1968 s. 221-234.
12. Coulson, N. J. İle birlikte, "Islamic law in contemporary cultural change", *Saeculum*, 18 (1967) s. 13-92.
13. "Is the Shari's doomed to immutability? Dr. J.N.D. Anderson replies to Dr. Nasr", *Muslim World*, 56 (1966) s. 10-13.

14. "A recent decision of the Judicial Committee of the Privy Council: Riziki binti Abdulla and Another v. Sharifa binti Mohamed bin Hemed and Others", *Arabic and Islamic studies in honor of H. A. R. Gibb*, 1965 s. 53-63.
15. "Recent reforms in the Islamic law of inheritance", *International and Comparative Law Quarterly*, 4. ser 14 (1965) s. 349-365.
16. "The adaptation of Muslim law in sub-Saharan Africa", içinde: H. Kuper and L. Kuper (ed.), *African law: adaptation and development*, 1965 s. 149-164.
17. "The Isma'ili Khojas of East Africa. A new constitution and personal law for the community", *Middle Eastern Studies*, 1 (1964) s. 21-39.
18. "Islamic law in Africa: problems of today and tomorrow", içinde: J. N. D. Anderson, *Changing law in developing countries*, 1963 s. 164-183.
19. "Recent reforms in family law in the Arab world" *Zeitsc*
20. *hrift fur Vergleichende Rechtswissenschaft*, 65 (1963) s. 1-17.
21. "Return visit to Nigeria: judicial and legal developments in the Northern
22. region", *International and Comparative Law Quarterly*, 4. ser. 12 (1963) s. 282-294.
23. "A law of personal status for Iraq", *International and Comparative Law Quarterly*, 9 (1960) s. 542-563.
24. "Colonial law in tropical Africa: the conflict between English, Islamic and customary law", *Indiana Law Journal*, 35 (1960) s. 433-442.
25. "Relationship between Islamic and customary law in Africa", *Journal of African Administration*, 12 (1960) s. 228-234.
26. "The modernisation of Islamic law in the Sudan", *Sudan Law Journal*, 1960 s. 292-312.
27. "The significance of Islamic law in the world today", *American Journal of Comparative Law*, 9 (1960) s. 187-198.
28. "Le droit comme force sociale dans la culture et dans l'histoire de l'islam", *IBLA*, 2 (1959) s. 157-177.
29. "Le droit comme force sociale dans la culture et dans l'histoire de l'islam", *IBLA*, 22 (1959) s. 29-54.
30. "Waqfs in East Africa", *Journal of African Law*, 3 (1959) s.152-164.



31. "Reforms in family law in Morocco", *Journal of African Law*, 2 (1958) s.146-159.
32. "The family law of Turkish Cypriots", *Welt des Islams*, 5 (1958) s. 161-187.
33. N. J. Coulson ile beraber, "The Moslem ruler and contractual obligations", *New York Univ. Law Rev.*, 33 (1958) s. 917-933.
34. N. J. Coulson ile beraber, "The movement towards codification in Turkey, Cyprus and the Arab world", *Indian Yearbook of International Affairs*, 1958 s. 125-142.
35. "Conflict of laws in Northern Nigeria", *Journal of African Law*, 1 (1957) s. 87-98. Ayrıca *International and comparative law quarterly*, 4. ser. 8 (1959). s. 442-456.
36. "Law and custom in Muslim areas in Africa. Recent developments in Nigeria", *Civilisations*, 7 (1957) s. 17-31.
37. "Law as a social force in Islamic culture and history", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 20 (1957) s. 13-40.
38. "Muslim marriages and the Courts in East Africa", *Journal of African Law*, 1 (1957) s. 14-22.
39. N. J. Coulson ile beraber, "The Moslem ruler and contractual obligations", *New York Univ. Law Rev.*, 33 (1957) s. 917-933.
40. "Law reform in the Middle East", *International Affairs* (London), 32 (1956) s. 43-51.
41. "Customary law and Islamic law in British African territories", içinde: Anderson, J. N. D. (ed.), *The future of customary law in Africa*, 1955 s.70-87.
42. "The Syrian law of personal status", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 17 (1955) s. 34-49.
43. "Tropical Africa: infiltration and expanding horizons." *Unity and diversity in Muslim civilization*, 1955 s. 261-283.
44. "The Shari'a and civil law. (The debt owed by the new civil codes of Egypt and Syria to the Shari'a)", *Islamic Quarterly*, 1 (1954) s. 29-46.
45. "A draft code of personal law for Iraq", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 15 (1953) s. 43-60.
46. "Recent developments in Shari'a law", *MuslimWorld*, 42 (1952) s. 33-47, 124-140, 190-206, 257-276.

47. "The personal law of the Druze community", *Welt des Islams*, N.S. 2 (1952) s. 1-9,83-94.
48. "Homicide in Islamic law", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 13 (1951) s. 811-828.
49. "Recent developments in Shari'a law", *Muslim World*, 41 (1951) s. 34-48, 113-126, 186-198, 271-288.
50. "Invalid and void marriages in Hanafi law", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 13 (1950) s. 357-366.
51. "Recent developments in Shari'alawintheSudan", *Sudan Notes and Records*, 31(1950) s. 82-104.
52. "Recent developments in Shari'al aw", *MuslimWorld*, 40(1950) s. 244-256.
53. "The Shari'a today", *Journal of Comparative Legislation and International Law*, 31(1949) s.18-25.

## **II.**

### **Çağdaş Klasik Figürler**



## BATIDA İSLAM HUKUKU ARAŞTIRMALARINDA FARKLI BİR SES: WAEL B. HALLAQ

Doç. Dr. Bilal Aybakan\*

### Abstract

#### **A Different Voice in Islamic Legal Studies in the West: Wael B. Hallaq**

This study, which deals with an academic figure of international reputation, Wael B. Hallaq, aims to draw a picture of his Islamic legal thought, and its development through his academic activities, literary products, and theses prepared under his supervision. During 25 years of his academic life, he has been dealing with various aspects of Islamic jurisprudence. At his post-doctorate period, he first studied the logical dimension of jurisprudence as well as legal theory (*usûl al-fiqh*) in Islam, then studied the *fatwa* and judiciary and their ramifications. Finally through these extensive studies of theory and practice he attempted to focus on the dialectics between the law and the social life, thus aiming to penetrate the inner dynamics of law. Throughout this process, his challenge to the Schachtian paradigm seems to be a significant imprint, though some regarded his contribution as a new face of orientalism.

### Key words:

Wael b. Hallaq, Islamic jurisprudence, *ijtihad*, legal logic, *fatwa*, legal authority, and Schacht

### Özet

Alanında uluslar arası şöhrete sahip bir düşünür olan Hallaq'ı konu edinen bu yazı, onun İslam hukuk düşüncesini, gelişimini ve takip ettiği çizgiyi tasviri amaçlamaktadır. Akademik hayatı, telifatı, okuttuğu dersler ve yaptırdığı tezlerden hareketle konuya olan ilgisinin boyutları ve düşüncesinin gelişimi belirlenmeye çalışılacaktır. 25 yılı bulan akademik hayatında İslam hukukunun pek çok yönüyle ilgelenmekte olan Hallaq, doktora tezinden sonra genelde usûl-i fıkıh özel-

---

\* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

de bu disiplinin mantık boyutuyla, bilahare fetva, yargı ve uzantılarıyla ilgilendi. Nihayet İslam hukuk teori ve pratiğine yönelik yoğun çalışmalarıyla hukuk-sosyal hayat arasındaki etkileşime yoğunlaştı. Kimileri, katkısını oryantalizmin yeni bir vechesi olarak görse de çalışmaları Schachtçı paradigmaya bir meydan okuma görüntüsü vermektedir.

### I. Giriş

Batı'daki İslam araştırmalarının sadece İslam hukukuna dair olanları bile küçümsemeyecek boyutlardadır. Ayrıca bu birikimin giderek muazzam bir artış gösterdiği düşünüldüğünde bu yapıyı özümsemenin zorluğu daha da belirginlik kazanır. Bu yapının bir parçası veya bir düşünürün bu yapı içindeki yeri, bütün ile olan ilişkisi göz ardı edilerek hakkıyla kavranıp değerlendirilemeyeceğine göre şu veya bu konuyu yada şahsı araştırmak isteyen kişi bir yandan somut mesele etrafında üretilmiş literatürü dikkate almak, öte yandan tartışma ortamına nüfuz etmek durumundadır. Bu gerçeğin farkında olmak, elbette gereklerini yerine getirmiş olma iddiasını içermez. Bu yazı, İslam hukuk bilimi alanında Batı kamuoyunda temayüz etmiş yaşayan bir ismi, Wael b. Hallaq'ı konu edinecektir.<sup>1</sup> Uzun zamandan beri uzmanlık alanında verdiği yoğun ürünlerle dikkatleri üzerine çeken Hallaq, telifatı ve düşünceleri hesaba katılmadan İslam hukuku alanında uluslar arası düzeyde araştırma yapılamayacak şahsiyetlerden biri haline gelmiştir.

### II. Hayatı

Lübnan asıllı bir Hıristiyan Arap aileye mensup 1955 doğumlu Hallaq, Hayfa Üniversitesi'nde<sup>2</sup> lisans (B.A.), Washington Üniversitesi Yakınoğu Dilleri ve Edebiyatı Bölümü'nde<sup>3</sup> ise lisansüstü (Eylül 1979-Haziran 1983) öğrenim gördü. Bahsi geçen bölümün başkanı Farhat Ziadeh<sup>4</sup> danışmanlığında "*İçtihat Kapısı: İslam Hukuk Tarihinde bir Araştırma*"<sup>5</sup> isimli tezle 1983 yılında doktora-sını tamamladı.<sup>6</sup> Lisansüstü öğrenim gördüğü bölümde bir süre öğretim görevliliği de yapan Hallaq, 1985 Eylül'ünde Kanada'daki McGill Üniversitesi İslam Araştırmaları Enstitüsü'ne<sup>7</sup> yardımcı doçent olarak geçti. Burada Haziran

<sup>1</sup> Wael b. Hallaq daha önce de bir tebliğ konusu yapıp yayınlanmıştır: Kılıç, Muharrem, "Klasik Oryantalist Söylemin İslam Hukukuna Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış: Wael B. Hallaq Örneği", 'Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslam Çalışmaları' Sempozyumu, (12 Mayıs 2002, Sakarya), Ankara 2003.

<sup>2</sup> <http://upload.mcgill.ca/courses/UGART207.PDF>, erişim tarihi: 26.12.04

<sup>3</sup> The Graduate School, Near Eastern Languages and Literature

<sup>4</sup> Philip K. Hitti'nin talebesi olan Ferhat Ziyadeh de Lübnan asıllı bir Hıristiyan Arap aileye mensuptur.

<sup>5</sup> "The Gate of İjtihad: A Study in Islamic Legal History"

<sup>6</sup> Eşi Ghada Bathish Hallaq da 1988 yılında aynı bölümde ve aynı danışman ile "Discourse Strategies: The Persuasive Power of Early Khariji Poetry" (=Söylem Stratejileri: İlk Dönem Harici Şiirinin İkna Edici Gücü" <http://www.grad.washington.edu/stsv/iphdgrads.htm>, erişim tarihi: 04.02.2005.

<sup>7</sup> McGill University, Institute of Islamic Studies

1989'a kadar yardımcı doçent, Haziran 1989-Mayıs 1994 arasında doçent, Haziran 1994'ten bugüne kadar da daimi statüde profesör olarak görev yapmaktadır ve ayrıca 1990 Eylül'ünden bu yana McGill Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mukayeseli Hukuk Enstitüsü eğitim kadrosunda da yer almaktadır. Belli aralıklarla dışarıdaki kimi üniversitelere de gidip misafir öğretim üyeliği yapan Hallaq, Eylül-Aralık döneminde olmak üzere 1992'de Endonezya'nın Cakarta ve Yogyakarta, 1995 ve 2000'de ise Cakarta'da İslam Araştırmaları Devlet Enstitüsü (IAIN)'nde; Eylül 1996-Mayıs 1997 tarihleri arasında ise Toronto Üniversitesi, Din Bölümü/Yakın ve Ortadoğu Araştırmaları Bölümü<sup>8</sup>'nde misafir öğretim üyesi olarak görev yaptı. 2004-2005 öğretim yılı birinci yarıyılında Singapur Milli Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde İslam Hukuku üzerine yoğun bir kurs<sup>9</sup>, Melbourne Üniversitesi Hukuk Fakültesi Lisansüstü Araştırmaları<sup>10</sup> 2005 programında İslam Hukuku Esasları (Fundamentals of Islamic Law) dersi okutacağı belirtilen<sup>11</sup> Hallaq, 11 Eylül sonrasında pek çok önemli davada bilirkişi sıfatıyla mütalaasına da başvurulmaktadır.<sup>12</sup> *Islamic Law and Society* ve *Journal of Islamic and Near Eastern Law* (JINEL) gibi saygın uluslar arası hakemli dergilerin yayın kurullarında da bulunan Hallaq, tebliğ, makale, kitap, kitap tenkidi türünde zengin bir telifat gerçekleştirmiştir.

### III. Telifatı

Burada, Hallaq'ın İslam Hukuk düşüncesinin gelişimi ve konuya ilgisinin boyutları hakkında bir fikir vermek maksadıyla, yaptığı doktora tezinden başlayarak makale, kitap, tebliğ ve kitap tenkidi türünden telifatı kronolojik olarak verilmiştir. Telif türünü belirtmek üzere doktora tezi (T), makale (M), kitap (K), kitap tenkidi=review (R), panel/seminer/tebliğ (P), ansiklopedi maddesi (A) editörlüğünü yaptığı kitaplar (E) şeklinde parantez içinde belirtilen rümuşlarla ifade edilmiştir. Metin içinde ilgili yayının İngilizce orijinali, parantez içinde Türkçe karşılığı, dipnotlarda ise tanıtıcı bilgiler verilmiştir. Telifatının çevirildiği diller hakkında dipnotlarda verilen bilgiler Hallaq'a gösterilen tevccühün boyutlarını göstermektedir.

1. (T) "The Gate of İjtihad: A Study in Islamic Legal History (İçtihat Kapısı: İslam Hukuk Tarihinde bir Araştırma)", Washington University, The Graduate School, Near Eastern Languages and Literature, 1983.

---

<sup>8</sup> Department of Religion/Department of Near and Middle East Studies

<sup>9</sup> <http://www.nus.edu.sg/nusbulletin/0405/law/32.htm>, erişim tarihi: 13.02.2005.

<sup>10</sup> Law School Postgraduate Studies in Law

<sup>11</sup> <http://graduate.law.unimelb.edu.au/go/faculty/staff-profiles/all-teachers/index.cfm>, erişim tarihi: 13.02.05.

<sup>12</sup> <http://www.arts.mcgill.ca/islamic/~hallaq/>, erişim tarihi 05.08.2004; birtakım ticari davalar da da Hallaq'ın bilirkişiliğine müracaat edildiği anlaşılmaktadır: [http://courts.state.de.us/opinions/\(y5w04v45sfuabwn0w0mbem55\)/download.aspx?ID=55720](http://courts.state.de.us/opinions/(y5w04v45sfuabwn0w0mbem55)/download.aspx?ID=55720), erişim tarihi: 13.02.2005.

2. (M) "Was the Gate of Ijtihad Closed? (İctihad Kapısı Kapan-  
dı/Kapatıldı mı?)", *International Journal of Middle East Studies*, 16, 1  
(1984), s. 3-41<sup>13</sup>
3. (M) "Caliphs, Jurists and the Saljuqs in the Political Thought of Juwayni  
(Cüveyni'nin Siyasi Düşüncesinde Halifeler, Fukaha ve Selçuklular)"  
*Muslim World*, 74, 1 (1984), s. 26-41.
4. (M) "Considerations on the Function and Character of Sunni Legal  
Theory (Sünni Usûl-i fıkhnın İşlev ve Özelliği Üzerine Bazı Mülahaza-  
lar)" *Journal of the American Oriental Society*, 104, 4 (1984), s. 679-689.
5. (P) University of Cleveland, The Cleveland-Marshall College of Law,  
Cleveland, Comparative Links between Islamic Law and the Common  
Law, 1-2 March 1985: "The Logic of Legal Reasoning in Religious and

---

<sup>13</sup> Doktora tezinin bir özeti mesabesinde olan bu makale, daha sonra şu kitapta yeniden yayımlandı: *Islamic Law and Legal Theory*, ed. Ian Edge (The International Library of Essays in Law and Legal Theory, series editor Tom D. Campbell) (Hampshire: Dartmouth Publishing Co., 1993). Bu makalesi hakkında Christopher Melchert tarafından bir tenkit yazısı yayımlandı: "George Makdisi and Wael B. Hallaq," *Arabica*, vol. XLIV, no. 2, April 1997, pp. 308-316. İbranice çevirisi: Al-Jama'a (The Chaim Herzog Center for Middle East Studies) 8 (2001): 118-68. Türkçe çevirisi: Bilal Kuşpınar, "İctihad kapısı kapalı mıdır?" *İslami Araştırmalar Dergisi* (Ekim, 1993). Japonca çevirisi: Atsushi Okuda (yazara ait bir seçkide yayınlanacak). Endonezya'nın resmi dili olan Bahasa'ya da çevirisi yapıldı ve yazara ait çevirilerden oluşan bir seçkide yer alacaktır.

Bu konu Hallaq'tan önce de makale düzeyinde işlendi: W. Montgomery, Watt, "The closing of the door of ictihad" in *Orientalia hispanica, sive studia F M Pareja octogenario* dictata edenda curavit J M Barral, Leiden 1974, i, 675-8. Watt'ın bu makalesine ulaşamadık, dolayısıyla Hallaq'nın bu makaleden hangi boyurlarda yararlandığını tespit edemedik.

Schacht, Anderson ve Gibb gibi müsteşriklerin savunduğu ama Watt'ın ihtiyatla karşıladığı ictihat faaliyetinin hicri üçüncü yy. sonlarında son bulduğu yönündeki iddiayı tahlil ve tenkit eden Hallaq, bu klasik anlayışı doğru kabul etmenin, ictihat kapısının kapanması ile İslam tarihindeki bu veya şu olay arasında kurdukları bağlantıları ve bu yöndeki yorumları de tasdik etme neticesine götüreceği uyarısında bulunur. Nitekim kimi müsteşrikler bu meseleyi, yönetimin müdahalesine karşı şer'i hukukun direncini izah için, kimi de İslam kültür ve kurumlarında gerileme problemini örneklendirmek için kullanır. Kaldı ki IV. yy. yüzyılın başı veya VII. yy. gibi farklı tarihlendirmelere konu yapılan bu farazi mesele İslam tarihinin çeşitli vechelerinin sık sık yeniden inşa edilip yorumlanmasında da kullanılmaktadır. Oysa temel fıkıh kaynakları üzerinde yapılacak sistematik ve kronolojik bir çalışma II. yy. sonrası ictihat tarihi hakkındaki bu görüşlerin temelsiz olduğunu gösterir. Hallaq'ın asıl amacı, mezhepler kurulduktan sonra da ictihad faaliyetinin devam ettiğini kanıtlamaktır.

Bu arada Hallaq'ın gerek görüşünü eleştirdiği Schacht gerek Watt olsun (closing of the door of ijthad) şeklinde daha titiz ve isabetli bir ifade kullanırken kendisi, ictihat kapısının kapanması anlamına gelen 'insidâdu babî'l-ictihâd'ı 'seddu bâbî'l-ictihad'mış gibi (closing of the door of ijthad) olarak ifade etmektedir. Oysa 'sed' kapatmak iken 'insidâd' kapanmak demektir. Böylece o, ictihat kapısının kapanması anlamına gelen bir ibareyi ictihat kapısını kapatma olarak ifade etmiş olmaktadır. Birincisi doğal bir süreci, ikincisi ise bilinçli bir eylemi ifade eder. Temel kaynaklarda titizlikle korunan bu ayırım, ne yazık ki Hallaq'ın yazısına bir tutarlık içinde yansımamıştır.



Non-Religious Cultures: The Case of Islamic Law and Common Law. (İslam Hukuku ve İngiliz [common law] Hukuku Örneğinde Dinî ve Lâdinî Kültürlerde Hukuki Akilyürütme Mantiği)"

6. (M) "The Logic of Legal Reasoning in Religious and Non-Religious Cultures: The Case of Islamic Law and Common Law (İslam Hukuku ve İngiliz [common law] Hukuku Örneğinde Dinî ve Lâdinî Kültürlerde Hukuki Akilyürütme Mantiği)" *The Cleveland State Law Review*, 34, 1 (1985-6), s. 79-96.<sup>14</sup>
7. (M) "On the Authoritativeness of Sunni Consensus (İcmâin Kaynak Değeri Üzerine)" *The International Journal of Middle East Studies*, 18, 4 (1986), pp. 427-54.<sup>15</sup>
8. (M) "On the Origins of the Controversy about the Existence of Mujtahids and the Gate of İjtihâd (İctihad Kapısı ve Müctehidlerin Varlığı Tartışmasının Kökenleri Üzerine)" *Studia Islamica*, 63 (1986), s. 129-41.<sup>16</sup>
9. (P) Harvard University, Middle East Studies Center, 19 February 1986: "Types of Argument in Islamic Jurisprudence (İslam Hukukunda Kanıt Türleri)"
10. (P) University of Toronto, the Canadian Institute for Advanced Islamic Research, Islamic Law and Canadian Law: Constraints and Conflicts -- Adoption and Inheritance, 14 June 1986: "Inheritance in Islam:

---

<sup>14</sup> İçinde tekrar basıldığı kitap: Comparative Legal Cultures, ed. Csaba Varga (The International Library of Essays in Law and Legal Theory, series editor T. D. Campbell) (Hampshire: Dartmouth Publishing Co., 1992), s. 401-418. Türkçe çevirisi: Muharrem Kılıç, "Dini ve Dini Olmayan Kültürlerde Hukuki Akıl Yürütmenin Mantiği: İslâm Hukuku ve İngiliz Hukuku (Common Law) Örneği", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 5, 2002. Yazara ait bir seçkide yer almak üzere Bahasa'ya da çevirisi yapılmıştır.

<sup>15</sup> Müellife ait bir seçkide yer almak üzere Atsushi Okuda tarafından Japonca'ya, aynı mak-satla Bahasa diline de çevirisi yapılmıştır.

Hallaq'ın bu makalesi, George F. Hourani'nin daha önce aynı temayı işlediği "The Basis of Authority of Consensus in Sunnite Islam" (*Studia Islamica*, 21 (1964), s. 13-60), Bernard Weiss'in "Al-Amidi on the Basis of Authority of Consensus" (in *Essays on Islamic Civilization*, ed. Donald P Little, Leiden 1976, s. 344-351) ve A.M. Turki'nin "L'ijma ummat al-mu'minin entre la doctrine et l'histoire" (*Studia Islamica*, 59 (1984), s. 49-78) adlı makalele-  
lerinin bir harmanı niteliğindedir.

<sup>16</sup> "Was the Gate of İjtihad Closed?" makalesindeki bir alt başlığın geliştirilmiş biçimi olan bu makalenin Farsça çevirisi: A. Kazemi-Moussavi, "Rishaha-yi Bahth dar Bara-yi Vujud-i Mujtahid va Bab-i İjtihad," *Tahqiqat-i İslami*, 5, 1-2 (1369/1990-1), s. 123-34. Bahasa'ya çeviren: Nurul Agustini, "Kontroversi Sputar Terbuka dan Tertutupnya Pintu İjtihad", *Hik-mat*, 7 (1992), s. 43-54. Yazara ait bir seçkide yer almak üzere aynı dile bir çevirisi daha yapılmıştır. Boşnakça'ya çeviren: Aid Smajić, "O porijeklu polemike o postojanju mudžtehida i zatvaranju vrata idžtihada", *Glasnik IZ-e*, br. 7-8 (2004), str. 811-821, [http://www.fin.ba/fin\\_info/bibliografije/aid\\_smajic.htm](http://www.fin.ba/fin_info/bibliografije/aid_smajic.htm), erişim tarihi: 12.02.05.

Classical Law and Modern Reform. (İslam'da Miras: Klasik Hukuk ve Modern Reform)"

11. (M) "The Development of Logical Structure in Islamic Legal Theory (Usûl-i fikhın Mantikî Yapısının Gelişimi)" *Der Islam*, 64, 1 (1987), s. 42-67.<sup>17</sup>
12. (M) "A Tenth-Eleventh Century Treatise on Juridical Dialectic (Bir 10-11. yy. Hilaf Risalesi)" *Muslim World*, 77, 2-3 (1987), s. 198-227.
13. (P) University of Chicago, the Center for Middle Eastern Studies: 5 November 1987: "Shafi'i, his Risala, and the Later Development of *Usûl al-fiqh*. (Şafii, *Risale*'si ve Usûl-i fikhın Sonraki Gelişimi)";
14. University of Chicago, the Center for Middle Eastern Studies: 6 November 1987: "Islamic vs. Greek Logic: Ibn Taymiyya's Critique of the Aristotelians. (Grek Mantığına Karşı İslam Mantığı: İbn Teymiyye'nin Aristocuları [Meşşailer] Eleştirisi)"
15. (M) "Notes on the Term *Qarina* in Islamic Legal Discourse (İslam Hukuk Söyleminde *Karine* Terimi üzerine Bazı Notlar" *Journal of the American Oriental Society*, 108, 3 (1988), pp. 475-80.<sup>18</sup>
16. (A) "Al-Mantiq al-Usûli (Usûl-i fikh Mantığı)" ("Legal Logic (Hukuk Mantığı)", *al-Mawsu'at al-Falsafiyya al-'Arabiyya* (The Arabic Encyclopaedia of Philosophy) (Beirut, 1988), cilt, II, kısım, ii, s. 1289-95.<sup>19</sup>
17. (M) "Non-Analogical Arguments in Sunnî Juridical Qiyas (Sünni Fikhi Kıyasında Analojik Olmayan Kanıtlar)" *Arabica*, 36, 3 (1989), pp. 286-306.<sup>20</sup>
18. (M) "The Use and Abuse of Evidence: The Question of Provincial and Roman Influences on Early Islamic Law (Delil İstimali ve Suistimali:

---

<sup>17</sup> Bu makale, makalelerinden oluşan şu derleme eserinde tekrar basıldı: *Islamic Law and Legal Theory*, (Hampshire: Dartmouth Publishing Co., 1993). Japonca çevirisi, yazara ait bir seçkide yayınlanmak üzere Atsushi Okuda tarafından yapıldı.

<sup>18</sup> Yazara ait bir seçkide yayınlanmak üzere Bahasa diline çevirisi yapıldı.

<sup>19</sup> Bu yazı, büyük oranda "Logic, Formal Arguments and Formalization of Arguments in Sunni Jurisprudence," isimli makalesi ile *Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians* isimli eseri ve kısmen de "Non-Analogical Arguments in Sunnî Juridical Qiyas," makalesinden üretilmiştir.

<sup>20</sup> Türkçe çevirisi: Bilal Aybakan, "Sünni Fikhî Kıyasında Analojik Olmayan Kanıtlar", *İLAM Araştırma Dergisi*, III: 2 (1998). Müellifin makalelerinden oluşan bir çeviri derlemesinde yer almak üzere Atsushi Okuda tarafından Japonca'ya ve yine aynı maksatla Bahasa diline de çevirisi yapıldı.

Roma ve Eyaletlerinin Erken İslam Hukukuna ” *Journal of the American Oriental Society*, 110, 1 (1990), pp. 79-91.<sup>21</sup>

19. (M) “Logic, Formal Arguments and Formalization of Arguments in Sunni Jurisprudence,” *Arabica*, 37, 3 (1990), pp. 315-358.<sup>22</sup>
20. (M) “On Inductive Corroboration, Probability and Certainty in Sunni Legal Thought,” in Nicholas L. Heer, ed., *Islamic Law and Jurisprudence: Studies in Honor of Farhat J. Ziadeh* (Seattle: University of Washington Press, 1990), pp. 3-31.<sup>23</sup>
21. (E) *Islamic Studies Presented to Charles J. Adams*, co-editor, Leiden: E.J. Brill, 1991.
22. (M) “The Primacy of the Qur’an in Shatibi’s Legal Theory,” in *Islamic Studies Presented to Charles J. Adams*, eds. Wael B. Hallaq and Donald P. Little (Leiden: E.J. Brill, 1991), s. 65-86.<sup>24</sup>
23. (R) "Shukri B. Abed's Aristotelian Logic and the Arabic Language in Alfārābī" (Albany: State University of New York Press, 1991)", *al-Masaq*, (1991), IV: 79-80.
24. (M) “Ibn Taymiyya on the Existence of God,” *Acta Orientalia* (Copenhagen), 52 (1991), s. 49-69.<sup>25</sup>
25. (P) University of Manchester (UK), Department of Middle Eastern Studies, Law and its Interpretation in Judaism and Islam, 22-25 September 1991: "Usûl al-fıkh and Originality. (Usûl-i fıkh ve Özgünlük)"

---

<sup>21</sup> Müellifin makalelerinden oluşan bir çeviri derlemesinde yer almak üzere Bahasa diline çevirisi yapıldı.

<sup>22</sup> Türkçe Çevirisi: Bilal Aybakan, “Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16-17 (1998-1999), 195-236. Yazara ait bir seçkide yayınlanmak üzere Atsushi Okuda tarafından Japonca’ya çevirildi. Bu makalenin I. Bölümü, 19-22 Kasım 1986 tarihlerinde Boston’daki Middle East Studies Association’ın Yirminci Yıl Toplantısı’na sunulan bir tebliğin geliştirilmiş biçimidir.

<sup>23</sup> Türkçe çevirisi: Muharrem Kılıç, "Sünni Hukuk Düşüncesinde Tümevarımsal Destekleme, Zannilik ve Kat’ilik", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 6, 2002. Yazara ait bir seçkide yayınlanmak üzere Atsushi Okuda tarafından Japonca çevirisi yapıldı, aynı maksatla Bahasa diline de çevirisi yapıldı.

<sup>24</sup> Müellife ait bir seçkide yer almak üzere Atsushi Okuda tarafından Japonca’ya ve yine aynı maksatla Bahasa diline çevirisi yapıldı. Bernard Weiss’in “The Primacy of Revelation in Classical Islamic Legal Theory as Expounded by Sayf al-Din al-Amidi” (*Studia Islamica*, 59 [1984], 79-109) makalesi Hallaq’ın bu makalesi için bir ilham kaynağı mesabesinde.

<sup>25</sup> Çok seyrek de olsa Hallaq’ın hukuk alanı dışında verdiği ürünlerden biri olan bu makalesi hukuk mantığı çerçevesinde yürüttüğü çalışmalarının bir yan ürünü mesabesinde. Türkçe çevirisi: Bilal Kuşpınar, İbn Teymiyye’ye Göre Allah’ın Varlığı, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 3 (April, 1993), s. 135-153.

26. (M) “*Usûl al-fîqh: Beyond Tradition, (Usûl-i fîkîh: Geleneğin Ötesinde*” *Journal of Islamic Studies*, 3, 2 (1992), s. 172-202.<sup>26</sup>
27. (P) Universitas Islam Indonesia, the Faculty of Law and Sharî`a, Yogyakarta, Indonesia, 12 November 1992: "Islamic Legal Theory in History and in Modern Legal Reform. (Tarihte ve Modern Hukuk Reformunda Usûl-i Fîkîh)"
28. (P) Universitas Muhammadiyah, The Faculty of Islamic Law, Surakarta (Solo), Indonesia, 21 November 1992: "*Usûl al-fîqh, İjtihad and Social Change in the Modern Muslim World. (Modern İslam Dünyasında Usûl-i Fîkîh, İctihad ve Sosyal Değişim)*"
29. (P) Fîkîh ve usûl-i fîkîh araştırmaları yöntemine ilişkin altı konuşma State Institutes of Islamic Studies (IAIN), Endonezya: Bandung, 17 Ekim; Semarang, 29 Ekim; Yogyakarta, 6 Kasım; Malang, 28 Kasım; Surabaya 26 ve 30 Kasım 1992.
30. (K) *Ibn Taymiyya against the Greek Logicians*, Oxford: The Clarendon Press, 1993.<sup>27</sup>
31. (M) "Was al-Shafi'i the Master Architect of Islamic Jurisprudence?" *International Journal of Middle East Studies*, 4 (November 1993), s. 587-605.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Müellifin makalelerinden oluşan bir seçkide yer almak üzere Atsushi Okuda tarafından Japonca'ya ve yine aynı maksatla Bahasa diline de çevirisi yapılmıştır.

<sup>27</sup> Takiyyüddin İbn Teymiyye'nin *Nasihatu Ehli'l-İman fi'r-Red ala Mantiki'l-Yûnân* adlı eserinin Celaledin es-Süyûtî tarafından yapılan *Cehdu'l-Karîha fi Tecridi'n-Nasiha* isimli muhtasarının İngilizce çevirisi olan bu kitap, elli sayfayı aşan zengin içeriğe sahip bir giriş ve açıklayıcı dipnotlar eşliğinde sunulmuştur. Hallağ, daha önce yayınladığı "İbn Taymiyya on the Existence of God," (*Acta Orientalia* (Copenhagen), 52 (1991), s. 49-69) makalesinin ve mantıkla ilgili diğer makalelerinin muhassalasını da bu giriş kısmına yedirmiş durumdadır.

Felsefe, kelam ve tasavvuf alanlarında varılan birtakım sapkın metafiziksel sonuçların Yunan mantığının esas alınmasından kaynaklandığını düşünen İbn Teymiye, felsefeye dayalı metafizik anlayışı reddettiği halde mantığı kabul eden Gazali'den farklı olarak, metafizik ve mantığın bir birinden ayırt edilemeyecek derecede irtibatlı olduğunu iddia eder. İbn Teymiye'nin bu eseri, ilkçağ Grek filozofları, sonraki şarihler ve bunların Müslüman takipçileri tarafından savunulan mantık sistemine karşı yapılmış en şiddetli saldırı sayılır.

Reviewed by David Reisman, *Mamluk Studies Review*, vol. I.

<sup>28</sup> Türkçe çevirisi: İ. Hakkı Ünal, "Şâfi'î Hukuk İlminin Başmimarı mıydı?", *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfi'î'nin Rolü*, Ankara 2000, 49-72. Atsushi Okuda tarafından Japonca'ya çevirisi yapılmaktadır. Hallağ'dan önce Şafii hakkında yapılan çalışmalardan bir kısmı şunlardır: Majid Khadduri, *Islamic jurisprudence - al-Shafi'i's Risala. Treatise on the Foundations of Islamic Jurisprudence*, Cambridge, 1961; Khalil I Semaan, *Ash-Shafi'i's Risalah: basic ideas. with English translation of the chapters on an-nasikh wa-al-mansukh*, Lahore, 1961; Ahmad Hasan, "Al-Shafi'i's role in the development of Islamic jurisprudence", *Islamic Studies* v, 3, 1966, 239-73; Abdel-Magid Turki, 'La logique juridique, des origines jusqu'à Shâfi'î (Réflexions d'ordre méthodologique)', *Studia Islamica*, lvii, 1983, 31-45; George Mak-

32. (R/E?) Co-author. Symposium on Religious Law: Roman Catholic, Islamic, and Jewish Treatment of Familial Issues, *Loyola of Los Angeles International and Comparative Law Journal*, 1, 16 (1993), pp. 41 f., 53 f., 79 f.
33. (P) Dalhousie University, Dalhousie Law School, Halifax, 18 March 1993: "The Individual vs. the Community in Islam: Human Rights in the Medieval and Modern Contexts. (İslam'da Toplum Karşısında Birey: Ortaçağ ve Modern Bağlamlarda İnsan Hakları)"
34. (P) Columbia University, Department of Near Eastern Studies, 23 September 1993: "Fatwâ and the Evolution of Islamic Substantive Law. (Fetva ve İslam Maddi Hukukunun Evrimi)"
35. (P) Yale University, the Yale Center for International and Area Studies, Islamic Law and Religion, 24-25 September 1993: "Dynamics of Change and Growth in Islamic Substantive Law. (İslam Maddi Hukukunda Değişim ve Gelişimin Dinamikleri)"
36. (P) Michael R. Moodie; James Conn; Azizah Y. alj-Hibri; Michael J. Broyde; Peter J Cataldo; Wael B. Hallaq; Elliott N. Dorff; Russell E. Smith; William E. May. Symposium on Religious Law: Roman Catholic, Islamic, and Jewish Treatment of Familial Issues, Including ... In Vitro fertilization, ..., 16 Loy. L.A. Int'l & Comp. L.J.9 (November 1993).
37. (R) Bernard Weiss, The Search for God's Law: Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Dîn al-Âmidî, in *International Journal of Middle East Studies*, 26 (1994), 152-154.
38. (M) "From Fatwas to Furu': Growth and Change in Islamic Substantive Law"<sup>29</sup> *Islamic Law and Society*, I: 1 (1994), pp. 17-56.
39. (M) "Murder in Cordoba: Ijtihad, Ifta' and the Evolution of Substantive Law in Medieval Islam" *Acta Orientalia (Oslo)*, 55 (1994), pp. 55-83.

---

disi, "The juridical theology of Shâfi'i: Origins and significance of usûl al- fiqh", *Studia Islamica*, lix, 1984, 5-47. Şafii öncesi dönemde fıkıh terimlerinin durumu hakkında bilgi veren şu makale de son derece yararlı bir çalışmadır: Zafar Ishaq Ansari, "Islamic juristic terminology before Safii. A semantic analysis with special reference to Kufa", *Arabica*, xix, 1972, 255-300;

<sup>29</sup> Kuruluş dönemi sonrasında İslam hukukunun giderek katılaştığı ve siyasi, sosyal ve ekonomik gelişmelerle bağımlı kopardığı yönündeki görüşü eleştirdiği bu makalesinde Hallaq, iddia edildiğinin aksine maddi hukukun fetva kurumu aracılığıyla sürekli evrildiğini, fetva ile yaslandığı sosyal arkaplan arasında sıkı bir bağın bulunduğunu farklı mezheplere ait metinlerden hareketle kanıtlamaya çalışmaktadır. Ayrıca kuruluş öncesi döneme ait müftülerin faaliyetlerinin, Schacht'ın İslam hukukunun kökenlerini nispeten daha geç bir döneme atfeden yaklaşımını giderek zayıflattığını da iddia etmektedir.

40. (P) Cornell University, Ithaca, Religion, Politics and Cultural Dynamics, 9-10 April 1994: "Why did al-Shatibi write his Muwafaqat? (Şatibi, *Muvâfakat*'ını Niçin Yazdı?)"
41. (P) Universiteit van Amsterdam/Rijksuniversiteit Leiden, the Netherlands, The Joseph Schacht Conference on Theory and Practice in Islamic Law, 6-10 October 1994: "The Dialectics of Theory and Practice: On the Nature of Model Shurut Works. (Teori ve Pratiğin Et-kileşimi: Model Şurût Eserlerinin Yapısı Üzerine)"
42. (P) Universiteit van Amsterdam/Rijksuniversiteit Leiden, the Netherlands, The Joseph Schacht Conference on Theory and Practice in Islamic Law, 6-10 October 1994: "The Transformation of Islamic Law from Jurists' to Statute Law and its Repercussions. (İslam Hukuk Doktrininin Kanuna Dönüşümü ve Yansımaları)"
43. (K) Law and Legal Theory in Classical and Medieval Islam, Aldershot: Variorum, 1995.<sup>30</sup>
44. (M) "Model Shurut Works and the Dialectic of Doctrine and Practice," *Islamic Law and Society*, II, 2 (1995), s. 109-34.
45. (A) "Ahl al-hall wa'l 'aqd, (Halifeyi Seçici Heyet)" in John L. Esposito, ed., *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1995), vol. 1, p. 53.

---

<sup>30</sup> On yıllık zaman diliminde (1984-1993) yayınladığı şu makalelerinden oluşan bir derleme: "The Logic of Legal Reasoning in Religious and Non-religious Cultures: The Case of Islamic law and Common law", *Cleveland State Law Review*, New York, 34 (1985-86), 79-96; "Non-analogical arguments in sunni juridical qiyâs", *Arabica*, Leiden, 36 (1989), 286-306; "Logic, Formal Arguments and Formalization of Arguments in Sunnî Jurisprudence", *Arabica*, Leiden, 37 (1990), 315-358; "On Inductive Corroboration, Probability and Certainty in Sunnî Legal Thought", *Islamic Law and Jurisprudence*, ed. N.L. Heer, Seattle ≈ London, 1990, 3-31; "Was the Gate of İjtihad Closed?", *International Journal of Middle East Studies*, New York, 16 (1984), 3-41; "On the Origins of the Controversy about the Existence of Mujtahids and the Gate of İjtihad", *Sivdia Islamica*, Paris, 63 (1986), 129-141; "Was al-Shafi'i the Master Architect of Islamic Jurisprudence?", *International Journal of Middle East Studies*, New York, 25 (1993), 587-605; "On the Authoritativeness of Sunni Consensus", *International Journal of Middle East Studies*, New York, 18 (1986), 427-454; "The Use and Abuse of Evidence: The Question of Provincial and Roman Influences on Early Islamic Law", *Journal of American Oriental Society*, New York, 110 (1989), 1-36; "Notes on the Term Qarîna in Islamic Legal Discourse", *Journal of American Oriental Society*, New York, 108 (1988), 1-15; "The Primacy of the Qur'ân in Shâtibi's Legal Theory", *Islamic Studies Presented to Charles Adams*, eds. W.B. Hallaq and D.P. Little, Leiden, 1991, 69-90; "Usûl al-fiqh: Beyond Tradition", *Journal of Islamic Studies*, Oxford, 3 (1992), 172-202.

Hallaq'ın bu kitabına ait tespit ettiğimiz tenkit yazısı: Bernard Weiss, *Islamic Law and Society*, 5: 2 (1998), 272-73.

46. (P) Instituto Universitario Orientale, Dipartimento di Studi e Recerche su Africa e Paesi Arabi, Napoli, 3-4 May 1995: "Problems of Codification in the Muslim World. (İslam Dünyasında Kanunlaştırma Problemleri)"
47. (P) Instituto Universitario Orientale, Dipartimento di Studi e Recerche su Africa e Paesi Arabi, Napoli, 3-4 May 1995: "Social Reality and the Response of Legal Theory: The Case of Shatibi's Muwafaqat. (Sosyal Gerçeklik ve Usûl-i fikhın Tepkisi: Şâtîbî'nin *Muwafakat*'ı Örneğinde)"
48. (P) State Institute of Islamic Studies (IAIN), Faculty of Shari'a, Jakarta, 4 October 1995: "Orientalism: Past and Present. (Oryantalizm: Dünü ve Bugünü)"
49. (M) "Ifta' and İjtihad in Sunni Legal Theory: A Developmental Account," in Kh. Masud, et al., eds., *Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Fatwas* (Cambridge: Harvard University Press, 1996): 33-43.<sup>31</sup>
50. (P) Tel-Aviv University, Department of the History of the Middle East, Workshop on the Formation and Transmission of Tradition in Muslim Societies, 9-10 January 1996: "Continuity and the Transmission of Legal Culture in the Central Lands of Medieval Islam. (Süreklilik ve Ortaçağ İslamının Merkezi Topraklarında Hukuk Kültürünün Aktarımı)"
51. (K) *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usûl al-fiqh* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997, 1999).<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Türkçe çevirisi: Şükrü Selim HAS, "Tarihi Gelişim Sürecinde Sünnî Hukuk Teorisinde İfta' ve İctihad", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı : 13 (2002), s. 357-369.

<sup>32</sup> Usûl-i fikhın başlangıcından modern döneme kadarki tarihi, ana konuları ve ilgili doktrinlerin tahlilini içeren bu kitap altı bölümden oluşmaktadır. Usûl-i fikh kavramının ilk dönemde ortaya çıkışını inceleyen birinci bölüm Kur'an'ın hem vahiy sürecinde hem sonraki dönemlerde bir hukuk kaynağı işlevi gördüğü ve sürekli Sünnet ile birlikte mütalaa edildiği fikri işlenmektedir. İkinci bölümde, usûl-i fikhın ilk temel kavramları, dini kaynakların bilgi değerine ilişkin meseleler, beş temel fikh normu (vacip, mendup, mubah, mekruh ve haram) ve elfaz bahisleri titiz bir şekilde incelenirken üçüncü bölümde, gelişmiş fikh terimleri, analogik akıl yürütme, istihsan, mesalih-i müsele, istishab, İslam öncesi dinlere ait hükümlerin Müslümanlar açısından durumu, icthad, müctehit, müftü ve taklid konuları ele alınmaktadır. Dördüncü bölümde, dini hükümlerin dayandığı gerekçelerin belirlenmesi ve bu yolla yeni meselelerin çözüme kavuşturulması yöntemi, Karafi ve Tufi'nin yaklaşımları temas edilmekte, klasik fikhi anlayışın köklerinin Eş'ari kelamına dayandığı iddiası yer almaktadır. Beşinci bölümde, sosyal realite ve teorinin buna cevabı işlenmektedir. Şatibi, ortaya koyduğu teoriyle, hukukun sosyal şartlara nasıl uyarlanacağına gösteren bir öncü olarak takdim edilmektedir. Dönemindeki sufileri eleştiren Şatibi, İslam'ın özündeki esnekliği kavrayamamakla onları suçlar; ruhi ve medeni hayatı kolaylaştırıcı imkanlara sahip fikha rağmen, bunların katı yorumları ve zor görüşleri tercih ederek avamın yükünü ağırlaştırdıklarını iddia eder. Altıncı

52. (P) Granada University and the University of Madrid, The Second Joseph Schacht Conference on Theory and Practice in Islamic Law, 16-20 December 1997: "Qadis Communicating: Legal Change and the Law of Documentary Evidence. (Kadıların İletişimi: Hukuki Değişim ve Yazılı Delil Hukuku)"
53. (M) "The Qadi's Diwan (Sijill) before the Ottomans, (Osmanlı Öncesi Kadı Divanı [Sicilleri])" *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 61, 3 (1998): 415-36.
54. (P) University of London, the School of Oriental and African Studies, Hadith: Text and History, 19-21 March 1998: "The Authenticity of Prophetic Hadith: A Pseudo-Problem. (Nebevi Hadislerin Sahihliği: Sahte bir Problem)"
55. (P) Harvard Law School, 14 April 1998: "Modern Legal Reform: Continuity or Rupture? (Modern Hukuk Reformu: Devamlılık mı Kopma mı?)"
56. (P) Emmanuel College and the Department of Jewish Studies, University of Toronto, Law and Religion, June 7-8, 1998: "Law and Religion in Islam. (İslam'da Hukuk ve Din)"
57. (P) Law School, University of Ottawa, 19 October 1998: "Legal Reform in the Muslim World: A Re-Evaluation (İslam Dünyasında Hukuk Reformu: Bir Yeniden Değerlendirme)"

---

bölümde, modernite krizine ve usûl-i fikhın geleceğine ilişkin tartışmalara temas edilmektedir. Ulus devletin çıkışı, bilim devrimi, tabii hukukun yükselişi, insan hakları söylemi, iletişim, silah ve savaş araçlarındaki devrim, küreselleşme vs. gelişmelerin insan toplumlarında köklü değişimler meydana getirdiği, bunlar karşısında İslam'ın fazla bir varlık gösteremediği, bunda hukukun yetersizliğinden ziyade, üzerine inşa edildiği hukuk teorisinin etkili olduğu belirtilmekte ve Abduh, Reşit Rıza, Hallaf, Allal el-Fasi, Hasan Turabi, Muhammed Said Aşmavi, Fazlur Rahman ve Muhammed Şehrur'un reformcu fikirlerine yer verilmektedir. Hiç birinin, modernitenin meydan okumalarını göğüsleyecek geçerli bir fikh teorisi sunamadığını belirten Hallaq, mevcut krize karşı en mukni cevabın bir mühendis olan Şehrur tarafından verildiğini ifade eder.

Reviewed by: Earl Finbar Murphy, (<http://www.h-net.msu.edu/~law/reviews/hallaqwb.htm>, erişim tarihi: 13.02.2005) College of Law, Ohio State University; Aziz Al Azmeh, *History of Religions*, 38: 1 (1998), pp. 79-80; Robert Gleave, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 61 (1998): 537-538; Colin Imber, *Law and History Review*, 17: 3 (1999), 626; Murteza Bedir, *Middle East Studies Association Bulletin*, 33: 1 (1999); David Powers, *Middle East Quarterly* (June 1999); Jane Dammen McAuliffe, *Religious Studies Review*, 25 (1999): 436-437; Rudolf Peters, *Islamic Law and Society*, 6: 2 (1999), 281-4; Muhammad Khalid Masud, *Journal of Islamic Studies*, XI: 3 (2000), 363-6; Christopher Melchert, *Journal Of Near Eastern Studies*, 62: 3 (2003).

Bahasa çevirisi: E. Kusnadingrat and Abdul Haris bin Wahid, *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Usûl Fiqh Mazhab Sunni* (Jakarta: PT).



58. (P) Middle East Studies Association. Special Session on Muhammad Shahrur, Chicago, 4 December 1998: "Shahrur and Legal Reform. (Şehrûr ve Hukuk Reformu)"
59. (R) 'Ali B. Yahya al-Gaziri, "Al-Maqsad al-Mahmud fi Talkhis al-'Uqud", *Al-Qantara*, XX, 2 (1999), 551-552.<sup>33</sup>
60. (R) Colin Imber: Ebu's-su'ud: The Islamic Legal Tradition, *Law and History Review*, 17: 2 (1999), 404.
61. (M) "Qadi's Communicating: Legal Change and the Law of Documentary Evidence, (Kadı İletişimi: Hukuki Değişim ve Yazılı Delil Hukuku)" *Al-Qantara*, XX (1999): 437-66.
62. (M) "The Authenticity of Prophetic Hadith: A Pseudo-Problem, (Nebevi Hadislerin Sahihliği: Sahte bir Problem)" *Studia Islamica*, 89 (1999): 75-90.<sup>34</sup>
63. (P) Oxford Center for Islamic Studies, Oxford University, 24 February 1999: "Taqlid as Creative Performance. (Yaratıcı bir Gayret Olarak Taklid)"

---

<sup>33</sup> <http://www.eea.csic.es/qantara/resenas.html>, erişim tarihi: 26.12.2004.

<sup>34</sup> James Robson'un "Muslim Tradition: The Question of Authenticity", (*Memoirs and Proceedings, Manchester Library and Philosophical Society*, 93 :7 [1951-2], 84-102) makalesi ve yine aynı şahsa ait "Hadith" (*Encyclopedia of Islam, New Edition*, III, 28) madde eşliğinde okunması gereken bu yazı, nebevi hadislerin en temel sorunlarından biri olan sıhhat meselesinin Batı'daki serüvenini konu edinmektedir. Hadis malzemesinin büyük bir kısmının mevzu olduğu iddiası ilkin 1848'de Gustav Weil, ardından 1861'de Aloys Sprenger tarafından ileri sürüldü. Bu iddiayı ilk eleştirel inceleme konusu yapan Ignaz Goldziher'dir. O, hadislerin büyük bir çoğunluğunun, Hz. Peygamber değil, daha sonraki dönemlere ait bir malzeme niteliğinde olduğunu ileri sürdü. Goldziher'in genel olarak hadislere yönelik bu eleştirel yaklaşımını, ahkam hadisleri özelinde geliştiren J. Schacht daha ileri giderek aksi kanıtlanmadıkça hadislerin uydurma olduğunu kabul etmek gerektiği iddiasında bulunur. Hadis malzemesinin otantikliği meselesinde üç farklı yaklaşımın mevcut olduğuna temas eden Hallaq, bunlardan her birini temsil eden şahsiyetlerden örnekler verdikten sonra, her üç anlayışa sahip olanların da paylaştığı bir noktaya dikkatleri çeker. O da hepsinin, ilk dönem ve orta çağ Müslüman bilginlerinin nebevi hadis literatürünün esas olarak otantik olduğu, önemli miktarda mevzu hadislerin bulunmasına rağmen, en azından Kütüb-i sitte'yi oluşturan malzemenin otantik olduğu görüşünü benimsediğini kabul eder. Bu meseledeki modern ihtilafın ancak bu geleneksel dini kabuller karşısında bir anlam ifade edebileceğini belirten Hallaq, mezkur geleneksel kabuller olmasaydı, problem teşkil edecek herhangi bir ihtilafın da zühur etmeyeceğini iddia eder. Müslümanların bu malzemeyi hangi kriterlere göre sahih saydığını araştırıp bunu eleştirmemiz gerekirken yanlış bir yöntem izlenerek anlamsız bir tartışmanın yüz elli yıldan beri devam ettiğini ileri sürmektedir. Müslüman bilginlerin çözdüğü bir meseleyi faraziyelerden hareketle gündeme getirmenin sahte bir problem olduğunu belirttikten sonra usûl-i fıkhıta geliştirilen yöntemi esas alarak hadislerin rivayet yönünden tasnifine ve bunlardan her birinin bilgi değerine temas eder. İcmanın kaynak değerini konu ettiği makalesindeki birikimini yedeğine alarak lafzi ve manevi türleriyle tevâtür kavramına ayrıntılı olarak yer verir.

64. (M) Middle East Center, New York University, Evidence in Islamic Law, 2-4 April 1999: "From Jurists to Imams: Authority Construction and the Rise of the Schools. (Fukahadan Devlet Başkanlarına: Otorite İnşası ve Mezheplerin Yükselişi)"
65. (P) Harvard Law School, 14 April 1999: "The Creation and Re-Creation of Authority in Islamic Law. (İslam Hukukunda Otoritenin Tekrar Tekrar Oluşumu)"
66. (P) Boğaziçi University, Istanbul, New Approaches to the Study of Ottoman and Arab Societies (18th to mid-20th Centuries, 27-30 May, 1999: "A Prelude to Ottoman Reform: Ibn 'Abidin on Custom and Legal Change. (Bir Osmanlı Reformu Öncüsü: Örf ve Hukukî Değişim Üzerine İbn Âbidîn)"
67. (P) The University of Utah, the Middle East Center, Islamic Legal Theory, 24-25 September, 1999: "Takhrij, the School Founders, and the Construction of Authority. (Tahric, Mezheb Kurucuları ve Otoritenin İnşası)"
68. (E) *Tradition, Modernity, and Postmodernity in Arabic Literature: Essays in Honor of Professor Issa J. Boullata*, Edited by Kamal Abdel-Malek<sup>35</sup> and Wael B. Hallaq. Leiden: E. J. Brill, 2000, xv, 414<sup>36</sup>
69. (E) *Literary Creativity and Social Change in Modern Arabic Literature*, co-editor (Leiden: Brill, 2000).
70. (R) M. IZZI DIEN, The Theory and the Practice of Market Law in Medieval Islam: A Study of Kitab Nisab al-Ihtisab of 'Umar b. Muhammad al-Sunami, International Journal Of Middle East Studies, XXXII: 2, May 2000, 279-280.
71. (P) Oxford University, The Oriental Institute, "The Origins of Islamic Law and the Evolution of Legal Authority, (İslam Hukukunun Kökenleri ve Hukuki Otoritenin Evrimi)" February 23, 2000.
72. (P) Princeton University, Department of Near Eastern Studies, Workshop on Reading Islamic Legal Texts, "The Author-Jurist and Legal Change, (Müellif-Fakih ve Hukuki Değişim)" May 7, 2000.

---

<sup>35</sup> Ana dili Arapça dışında beş dil daha bilen Abdel-Malek, lisansını İngiliz edebiyat ve tarihi alanında (Simon Fraser University in British Columbia, Canada, 1982), yüksek lisans (1986) ve doktorasını (1992) ise Arap edebiyatı alanında Hallaq'ın da görev yaptığı kurumda (the Institute of Islamic Studies at McGill University) tamamladı. ([http://www.brown.edu/Administration/News\\_Bureau/1997-98/97-111.html](http://www.brown.edu/Administration/News_Bureau/1997-98/97-111.html), erişim tarihi: 13.02.2005)

<sup>36</sup>[http://www.arabworldbooks.com/authors/iman\\_mersal.htm](http://www.arabworldbooks.com/authors/iman_mersal.htm);  
<http://www.kb.dk/formidl/fagweb/2001-acc/aug/xl.htm>, erişim tarihi: 18.12.2004

73. (P) Princeton University, Department of Near Eastern Studies, “From Geographical to Personal Schools? (Yöreselden Şahsi Ekollere)” May 9, 2000.
74. (P) The University of Leiden, ISIM, the Netherlands, “Change in Islamic Law: Episodic, Structural or Absent? (İslam Hukukunda Değişim: Cüz’î mi Yapısal mı yoksa Hiç mi?” May 26, 2000.
75. (P) The University of Utricht, the Netherlands, “İjtihad, Legal History and Modern Legal Reform, (İctihad, Hukuk Tarihi ve Modern Hukuk Reformu)” May 30, 2000.
76. (P) Ben-Gurion University, Department of Middle Eastern Studies, “The Study of Islamic Law: The State of the Art, (İslam Hukuk Araştırması: Sanatın Durumu)” July 2, 2000.
77. (P) Faculty of Policy Management, Keio University at Shonan Fujisawa, Japan, October 10, 11 and 13, 2000, “Law and Theology in Islam: Relationship, Function and Significance. (İslam’da Hukuk ve Teoloji: İlişkisi, İşlev ve Önemi)”
78. (P) Faculty of Policy Management, Keio University at Shonan Fujisawa, Japan, October 10, 11 and 13, 2000, “Islamic Law and Legal Change. (İslam Hukuku ve Hukuki Değişim)”
79. (P) Faculty of Policy Management, Keio University at Shonan Fujisawa, Japan, October 10, 11 and 13, 2000, “Language and Law: Function and Significance. (Dil ve Hukuk: İşlev ve Önemi)”
80. (P) Faculty of Policy Management, Keio University at Shonan Fujisawa, Japan, October 10, 11 and 13, 2000, “The Gate of İjtihad: A New Perspective. (İctihad Kapısı: Yeni Bir Perspektif)”
81. (P) IAIN (State Institute of Islamic Studies) of Yogyakarta (Faculties of Law and Theology), Indonesia, November 2-3, 2000: “Epistemic Authority and Legal Change in Pre-Modern Islam. (Modern İslam Öncesi Dönemde Epistemik Otorite ve Hukuki Değişim)”
82. (P) IAIN (State Institute of Islamic Studies) of Yogyakarta (Faculties of Law and Theology), Indonesia, November 2-3, 2000: “The Evolution of Foundational Authority in Classical Islamic Law. (Klasik İslam Hukukunda Temel Otoritenin Evrimi)”
83. (P) The IAIN of Semarang, Indonesia, “International Seminar on Humanism and Islam,” November 6-8, 2000: “Humanism and Islamic Law: Methodological Remarks. (Hümanizm ve İslam Hukuku: Metodolojik Mülahazalar)”

84. (P) The IAIN of Surabaya, Indonesia, November 15, 2000: “Modern Islam, the West and Islamic Legal History. (Modern İslam, Batı ve İslam Hukuk Tarihi)”
85. (P) The Faculty of Graduate Studies, Muhammadiyah University, Jakarta, November 24, 2000: “The State of the Art in Islamic Legal Studies. (İslam Hukuk Araştırmalarında Sanatın Durumu)”
86. (K) *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.<sup>37</sup>
87. (M) “From Regional to Personal Schools: A Reevaluation, (Bölgeselden Şahsi Ekollere: Bir Yeniden Değerlendirme)” *Islamic Law and Society*, 8:1 (2001), s. 1-26.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> Reviewed by A.A. Sachedina, H-Mideast-Medieval (December, 2003). Altı bölüm, bir özet ve sonuçtan oluşan bu kitabın sadece içindekiler listesi ile birinci bölümü elimize geçti. Bir anlamda giriş niteliğindeki birinci bölüm “Juristic typologies: a Framework for an enquiry” başlığını taşımaktadır. Burada tabakat literatürünün mezheplerin kuruluşundan sonra ortaya çıktığını, müctehidlere ilişkin derecelendirmelerin bundan sonra yapıldığını belirttikten sonra Tancalı bir grubun sorduğu üç soruya verdiği cevap vesilesiyle dede İbn Rüşd’ün temas ettiği üçlü bir tasnifle meseleye giren Hallağ daha sonra İbn Salah’ın yaptığı tasnife değinmektedir. Bütün bu anlatımlarda temel kaygısı icthadın mezhepler kurulduktan sonra da devam ettiğini kanıtlamaktır.

<sup>38</sup> Arapça çevirisi: “min mezahib’l-emsâr ve’l-ekalîm ile’l-mezâhibi’l-fikhiyyeti’s-şahsiyye”, el-İctihâd, yıl: XV, sayı: 57-58 (2003). İslam hukuk tarihinin ilk dönemindeki oluşumların niteliği etrafında Batı’da yapılan değerlendirmeleri konu ettiği makalesinde Hallağ, hicri ikinci yy. ve üçüncü yy.’ın ilk yarısında coğrafik ekollerin hakim olduğu, sonraki ekollerin belli şahıslar etrafında oluştuğundan hareketle, eski ekollerin bir dönüşüm geçirerek bu hale geldiği yönündeki anlayışı eleştirmekte, coğrafik ekollerin kesinlikle vücut bulmadığını, sonraki ekollerin de kişisel olmadığını ve bir dönüşümün de vuku bulmadığını iddia etmektedir. Pek çok konuda olduğu gibi hukuk tarihinin ilk dönemine ait nitelemeler hakkında da Schacht’ın görüşlerinin kısa zamanda bir paradigma halini aldığını belirten Hallağ, kendisinin de Schacht’a ait bu dönüşüm fikrine, eleştiri süzgecinden geçirmediği için, bir kaç yıl sıkı sarıldığını itiraf eder. Schacht’a ait ama temelsiz olduğunu fark ettiği bu görüşü eleştirdiğini belirtir. Aslında bu makaleyi kaleme alışının temel saikinin C. Melchert’in bu yöndeki yayınları olduğunu tahmin ediyoruz. Melchert’in, gerek Sünni fıkah mezheplerinin oluşumunu incelediği doktora tezinde (*The Formation of the Sunni Schools of Law: 9th – 10th Centuries C.E.*, Leiden, 1997), gerek daha sonra yazdığı ve belli merkezlerde beliren fıkhi oluşumları incelediği bir makalesinde (“How Hanafism came to originate in Kufa and Traditionalism in Medina”, *Islamic Law and Society*, 6: 3 (1999), 318-347) Schacht’ın görüşleri doğrultusunda bu konuya temas etmesi Hallağ’ın öfkesini tetiklemiştir. Makalenin akışından bu izlenim rahatlıkla çıkarılabilmektedir. Hallağ, Melchert’in bahsi geçen yerlerdeki açıklamalarını mevcut olmayan bir problemi çözmeye girişimi olarak nitelemektedir. Hallağ, 9 Mayıs 2000 tarihinde (Princeton University, Department of Near Eastern Studies) verdiği ve aynı başlığı taşıyan bir konuşmasından ürettiği bu makalesi, Nimrud Hurvitz (“Schools of Law and Historical Context: Re-Examining the Formation of the Hanbali Madhhab”, *Islamic Law and Society*, 7: 1 [2000], 37-64) tarafından ortaya konulan bir yaklaşım ile benzerlikler taşımaktadır. Bu konuda Hallağ, Hurvitz’in makalesinin, kendi makalesi tamamlandıktan

88. (A) "Innovation (Bid'at/Tecdid)", *Encyclopaedia of the Qur'an*, edited by Jane Dammen McAuliffe (Leiden: Brill, 2001), (536-537)
89. (P) "Can the Shari'a be Restored? (Şeriat Geri Getirilebilir mi?)" (As part of conference proceedings, Georgetown University, April 2001). "Can the Shari'a be Restored?", in *Islamic Law and the Challenges of Modernity*, edited by Yvonne Yazbeck Haddad and Barbara Freyer Stowasser, AltaMira Press, 2004, 21-34.<sup>39</sup>
90. (A) "Apostasy (İrtidad)" *Encyclopaedia of the Qur'an*, edited by Jane Dammen McAuliffe (Leiden: Brill, 2001), 119-122
91. (A) "Contracts and Alliances (Akitler ve Ahitler)", *Encyclopaedia of the Qur'an*, edited by Jane Dammen McAuliffe (Leiden: Brill, 2001), (431-435)
92. (M) "On Dating Malik's Muwatta', (Malik'in Muvatta'ını Tarihlendirme Üzerine" *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, 1, 1 (2001-02): 47-65.<sup>40</sup>
93. (M) "Takhrij and the Construction of Juristic Authority, (Tahric ve Fıkhi Otoritenin İnşası)" *Studies in Islamic Legal Theory*, ed. Bernard Weiss (Leiden: Brill, 2002): ca. 20pp.
94. (M) "A Prelude to Ottoman Reform: Ibn 'Abidin on Custom and Legal Change, (Osmanlı Reformuna Bir Başlangıç: Örf ve Hukuki Değişim Üzerine İbn Âbidîn" in *Histories of the Modern Middle East New Directions*, eds.: Hakan Erdem, Ursula Wocoeck ve Israel Gershoni, Boulder and London: Lynne Rienner, 2002, s. 37-55.
95. (M) "The Question of Origins or Doctrine? Islamic Legal Studies as Colonialist Discourse. (Kökenler Sorunu mu Doktrin mi? Sömürgeci Söylem Olarak İslam Hukuk Araştırmaları)" *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*. Volume 2: 1, (2002-2003).
96. (R) Nimrod Hurvitz: *The Formation of Hanbalism: Piety into Power*, Reviewed by Wael B. Hallaq, *Journal of Islamic Studies*, 15 (2004), 345-347;

---

sonra ortaya çıktığını belirterek herhangi bir etkilenme izlenimine kapılmaması uyarısında bulunur.

<sup>39</sup> Haddad (History of Islam and Christian-Muslim Relations, Georgetown U.), Stowasser (Arabic Language, Literature, and Linguistics; Georgetown U.)

<sup>40</sup> Bu makalenin muhtemel esin kaynağı: Harald Motzki, "The Prophet and the cat: On Dating Malik's Muwatta and Legal Traditions", *JSAL*, 22 (1998), 18-83; Ashnda Motzki, makalesinde N. Calder'ın *Studies in Early Muslim Jurisprudence* kitabındaki Muvatta'nın yazılış tarihine ilişkin tezine bir reddiyedir.

97. (P) “Islamic Law, Terrorism and Current International Political Turmoil (İslam Hukuku, Terörizm ve Mevcut Uluslararası Kargaşa)”, McGill University, Montreal, 17 August 2004.<sup>41</sup>

98. (E) *The Origins and Evolution of Islamic Law* (Themes in Islamic Law), 2004.<sup>42</sup>

99. (E) *The Formation of Islamic Law* (İslam Hukukunun Oluşumu) (Formation of the Classical Islamic World, 27), Ashgate, 2004.<sup>43</sup>

#### IV. Okuttuğu Dersler

Yirmi yılı aşkın öğretim üyeliği hayatında İslam hukukunun çeşitli alan ve yönlerini konu edinen dersler veren Hallağ'ın okuttuğu ders başlıklarından bir kısmı şöyledir:

- 1) Usûl-i Fıkıh (Islamic Jurisprudence)
- 2) 20. yy.da İslam Hukuk Düşüncesi (Islamic Legal Thought in the 20th Century)
- 3) Cüveynî'nin Burhan'ından Okumalar (Readings in Juwaynî's Burhân)
- 4) Cüveynî'nin Verakat'ına Abbâdî'nin Yaptığı Şerh'ten Okumalar (Readings in 'Abbadî's Commentary on Juwaynî's Waraqat)

---

<sup>41</sup> <http://www.iseas.edu.sg/nlissue4.pdf>, erişim tarihi:27.12.04. *Newsletter of Institute of South-east Asian Studies*, issue 4, October 2004.

<sup>42</sup> Contents: 1. The pre-Islamic Near East, Muhammad and Quranic law; 2. The emergence of an Islamic legal ethic; 3. The early judges, legal specialists and the search for religious authority; 4. The judiciary coming of age; 5. Prophetic authority and the modification of legal reasoning; 6. Legal theory expounded; 7. The formation of legal schools; 8. Law and politics: caliphs, judges and jurists; Conclusion.

<sup>43</sup> Contents: Wael B. Hallaq, Introduction and select bibliography — I. M. Lapidus: The arab conquests and the formation of islamic society (1982) — J. Schacht: Pre-islamic background and early development of jurisprudence (1955) — J. Schacht: Foreign elements in ancient islamic law (1950) — S. D. Goitein: The birth-hour of muslim law?: an essay in exegesis” (1960) — P. Crone: Two legal problems bearing on the early history of the Qur'an (1994) — U. Mitter: Unconditional manumission of slaves in early islamic law: a hadith analysis (2001) — H. Motzki: The role of non-arab converts in the development of early islamic law (1999) — I. Abramski-Bligh: The judiciary (qadis) as a governmental administrative tool in early islam (1992) — Z. I. Ansari: Islamic juristic terminology before Shafî'i: a semantic analysis with special reference to Kufa (1972) — W. Hallaq: Was al-Shafî'i the master architect of islamic jurisprudence? (1993) — Dewin Stewart: Muhammad b. Davud al-Zahirî's manual of jurisprudence, al-Wusûl ila ma'rifat al-usûl — W. Hallaq: Early Ijtihâd and the later construction of authority (2001) — C. Melchert: The formation of the sunni schools of law — Muhammad Qasim Zaman: The caliphs, the 'ulamâ', and the law: defining the role and function of the caliph in the early 'abbâsid period (1997).

[http://www.ashgate.com/subject\\_area/downloads/formation\\_classical\\_islamic\\_world.pdf](http://www.ashgate.com/subject_area/downloads/formation_classical_islamic_world.pdf), 18.12.04; <http://www.porticolibrerias.es/c/PS627ARA.pdf>, erişim tarihi: 18.12.04

- 5) İslam Hukukunun Kökenleri ve Erken Dönem Gelişimi (The Origins and Early Evolution of Islamic law)
- 6) Fıkıh ve Fıkıh Usûlü Tarihi (VII-XX. yy.) (History of Islamic Law and Jurisprudence [Seventh-Twentieth Century])
- 7) Ortaçağ İslam'ında Hukuk ve Hukuki Akıl Yürütme (Law and Legal Reasoning in Medieval Islam)
- 8) Fıkıh ve Usûl-i Fıkhın Ana Meseleleri (Central Questions in Islamic Law and Legal Theory)
- 9) İslam Hukuk Söylemi (Islamic Legal Discourse)
- 10) Edebü'l-Müftî Okumaları (Readings in Adab al-Mufti)
- 11) Kadı ve Mahkeme: İslam Yargı Hukuku Araştırmaları (The Qadi and his Court: Studies in the Islamic Judiciary)
- 12) İslam Mantığı (Islamic Logic)
- 13) İbn Teymiye'nin Grek Mantığına Reddiyesi (Ibn Taymiyya's Refutation of Greek Logic)

#### V. Yönettiği tezler

- 1) Asep Saepudin Jahar, "Abu İsaq Al-Shatibi's Reformulation of the Concept of Bid'a: A Study of his al-I'tisam (Ebu İshak eş-Şatibi'nin Bid'at Kavramını Yeniden Formülleştirmesi: *el-İ'tusâm* Adlı Eserine Dair bir İnceleme)".
- 2) Kusmana, "Şafii's Theory of Naskh and his Influence on Ulum Al-Qur'an (Şafii'nin Nesh Teorisi ve *Ulümü'l-Kur'an* Adlı Eserine Tesiri)".
- 3) Ratno Lukito, "Islamic Law and Adat Encounter: The Experience of Indonesia (İslam Hukuku ve Adet ile Karşılaşması: Endonezya Tecrübesi)".
- 4) F Nurasih, "Muhyi al-Din Ibn al-Arabi's Views on Shari'ah: A Preliminary Study of the Legal Element in His Writings (Muhyiddin İbnü'l-Arabi'nin Şeriat'a Dair Görüşleri: Eserlerindeki Hukuki Unsuraya Yönelik Bir Ön İnceleme)".
- 5) Ahmad HAKIM, "Muhammad ibn Idris Al-Shafi'i and his role in the development of Islamic legal theory (Muhammed b. İdris eş-Şafii ve Usûl-i Fıkhın Gelişimindeki Rolü)".
- 6) Akh MINHAHI, "Joseph Schacht's contribution to the study of Islamic Law (İslam Hukuku Araştırmasına Joseph Schacht'ın Katkısı)".
- 7) Nawir Yuslem NURBAIN, "Ibn Qayyim's reformulation of the fatwa (İbn Kayyim'in Fetvayı Yeniden Formülleştirmesi)".

- 8) Aswita TAIZIR, “Muhammad 'Abduh and the reformation of Islamic Law (Muhammed Abduh ve İslam Hukukunun Reformasyonu)”.
- 9) Yudian WAHYUDI, “Hasbi' theory of Ijtihad in the context of Indonesian Fiqh (Endonezya Fıkhi Bağlamında Hasbi İctihat Teorisi)”
- 10) Agusni YAHYA, “The impact of colonial experience on the religious and social thought of Sir Sayyid Ahmad Khan and Ahmad Hassan: a comparison (Sömürgecilik Tecrübesinin Sir Seyyid Ahmed Han ve Ahmed Hassan'ın Dini ve Sosyal Düşüncesine Etkisi)”, Howard Federspiel ile ortak danışman.
- 11) Amhar RASYID, “Some Qur'anic legal texts in the context of Fazlur Rahman's hermeneutical method (Fazlur Rahman'ın Yorumsama Metodu Bağlamında Bazı Ahkam Ayetleri)”.
- 12) Siti Qomariyah, “Al-Ghazali's Theory Of Munasaba In The Context Of The Adaptability Of Islamic Law (İslam Hukukunun Benimsenmesi Bağlamında Gazali'nin Münâsebe Teorisi)”, Ma. Mcgill University, 1994. 119 s.
- 13) Farouk Mitha, “Re-Reading Al-Ghazali: Orthodoxy, Reason And Authority in The 'Kitab Al-Mustazhiri' (Gazali'yi Yeniden Okuma: 'Kitâbü'l-Mustazhiri'de Ehl-i Sünnet ve Otorite)” McGill University, 1993. 189 pp.<sup>44</sup>

## V. Düşüncesinin Gelişimi

Kara Avrupasında G. Bergsträsser, Ignaz Goldziher, C. Snouck Hurgronje ve Eduard Sachau ile başlayıp gelişen ve Joseph Schacht ile zirveye ulaşan İslam hukuk anlayışı XX. yy.ın ortalarından itibaren Batı'nın akademik çevrelerinde hakim bir paradigma haline geldi. İlk Avrupa'da kök salan sonra da Amerika'ya intikal eden bu anlayışın yeni kıtaya geçişine Hurgronje ve Goldziher telifıyla, MacDonald, Gibb ve Schacht ise hem telifıyla hem de bizzat Amerikan üniversitelerinde ders vererek aracılık ettiler.<sup>45</sup> Avrupa kökenli bu oluşumun seksenli yıllarda aldığı biçimle yüzleşen Hallaq, özellikle usûl-i fıkıh ve fıkıh tarihine terettüb eden yönleriyle bu yapının gözden geçirmesi gerektiğini ileri sürer. Bernard Weiss, George F. Hourani, A. M. Turki, George Makdisi gibi isimlerin birikimlerinden da istifade eden Hallaq, Schacht'ın otoritesine beslenen kayıtsız şartsız teslimiyetten ve onun otoritesini ihya edici girişimlerden rahatsızlık duyar.

---

<sup>44</sup> Hallaq'ın danışmanlığında hazırlanan bu tez şu isimle kitap olarak yayımlanmıştır: (*Al-Ghazali and the Ismailis: a Debate on Reason and Authority in Medieval Islam* =Gazali ve İsmaililer: Ortaçağ İslam'ında Akıl ve Otorite) (London: I. B. Taurus in Association with the Institute of Ismaili Studies, 2001: Reviewed by Frank Griffel.

<sup>45</sup> Akram Rana, “*Usûl al-fiqh* and American Scholarship”, *Hamdard Islamicus*, 21: 1 (1998), 15.



İşlenecek malzemenin çoğunlukla yazmalardan oluştuğu ve bunların da sınırlı yerlerde bulunduğu bir evrede oluşan klasik oryantalist anlayış, tenkitli neşirlerin artışına paralel olarak kısmen tashihe uğramışsa da, önyargılara dayalı kimi maksatlı fikirleri bünyesinde barındırmaya ne yazık ki devam etmiştir. Klasik İslami literatür hakkında Müslümanların bu birikimi bizzat başarmış olamayacakları, dolayısıyla bunu mutlaka bir yerlerden devşirmiş olmaları gerektiği inancı, kimi oryantalistleri, Yahudilik, Hıristiyanlık, Yunan, Roma, Pers ve hatta Cahiliye kalıntılarında kaynak arayışına sevk etmiştir. Bir şekilde bağlantı kuramadıkları konuları da pek özgün olmamakla niteleyerek gözden düşürmeye gayret etmişlerdir. Bu yaklaşım tarzı, Müslümanları ve İslam'ı yakından tanıyan Hallaq'ı oldukça rahatsız etmiş ve bunu ilmi ölçüler içinde eleştirmeye çalışmıştır.

### 1. Evre

Fıkıh ilminin gizemli dünyasına içtihat kapısından giriş yapan Hallaq, bir taraftan içtihat faaliyetinin teorik yapısı niteliğindeki usûl-i fıkha nüfuz edip bu yönde yol almaya çalışırken, diğer yandan da konuyla ilgili Batı efkârı umumiyesinde kökleşmiş ve sorgulanmaya cesaret edilmeyen görüş ve kanaatleri sorgulamaya koyulur. Bu iki temel saik, Hallaq'ın hemen hemen bütün çalışmalarına sinmiş durumdadır.

Doktora tezini yayınlamamış olmakla birlikte tez sonrasında benzeri bir başlığı taşıyan "İctihad Kapısı Kapatıldı/Kapatıldı mı?"<sup>46</sup> isimli makalesi tezinin bir özet niteliğindedir. Bu makalenin alt başlıklarından biri daha sonra müellif tarafından geliştirilerek başka bir makale konusu yapılmıştır.<sup>47</sup> Doğrudan tezinden üretildiği söylenebilecek bu iki makale tezi hakkında yeteri bir kanaat verebilecek durumdadır.

İctihadın teorik şeması niteliğinde ve klasik yapısı son derece çetin bir cevaz hüviyeti arzeden usûl-ı fıkıhın pek çok disiplinin bileşimi niteliğinde olduğunu, bu karmaşık yapıyı çözenin, onun beslendiği disiplinleri yardıma çağırılmaktan geçtiğini analayan Hallaq, öncelikle usûl-i fıkıhın mantık boyutuna yönelir. Modern yazarların klasik mantığa ilişkin eserlerinden edindiği formasyonu yedeğine alarak mantık-usûl-i fıkıh ilişkisine yoğunlaşır ve bu ilgisi doksanlı yılların başına kadar yoğun bir şekilde devam eder. Bunun en açık göstergesi onun bu dönemde verdiği ürünlerdir. 1985-1990 arası dönemde yayınladığı makale ve eserlerinin çoğunda baskın karakter fıkıhın mantık boyutudur. Bu dönemde yayınladığı makale başlıklarından bir kısmı şöyledir: "Dini ve Dini olmayan kültürlerde hukuki akıl yürütme mantığı: İslam hukuku ve İngiliz huku-

<sup>46</sup> "Was the Gate of Ijtihad Closed?" *International Journal of Middle East Studies*, New York, 16 (1984), 3-41.

<sup>47</sup> "On the Origins of the Controversy about the Existence of Mujtahids and the Gate of Ijtihad", *Studia Islamica*, Paris, 63 (1986), 129-141.

ku örneği<sup>48</sup>; “Sünni hukuk teorisinin mantıksal yapısının gelişimi”<sup>49</sup>, “Sünni fıkhi kıyasında analogik olmayan kanıtlar”<sup>50</sup> “Sünni hukuk biliminde mantık, formel kanıtlar ve kanıtların formel hale getirilmesi”<sup>51</sup>; “İslam Hukuk Söyleminde Karine Terime Üzerine Bazı Mülâhazalar”<sup>52</sup>; “Delil kullanımı ve Suistimali: Erken Dönem İslam Hukukuna Roma ve Eyaletlerinin Tesirleri Meselesi”<sup>53</sup>; “Sünni Hukuk Düşüncesinde Tümevarımsal Destekleme (İstikrâî Teyid), Zannilik ve Kat’ilik Meselesi”<sup>54</sup> Dini bilginin epistemolojik değerini ifade etmek üzere usûl-i fıkıh metinlerinde kullanılan zannilik ve katilik kavramları eşliğinde tümevarımsal desteklemenin bilgi değerini araştırdığı bu makalede geliştirdiği “İstikrâî Teyid/Tümevarımsal Destekleme” (inductive corroboration) kavramı, bir başka makalesinde işlediği “manevi tevatür” düşüncesinden esinlenmiştir. Aslında icmanın dini bir kaynak olduğunun temellendirilmek üzere ele aldığı o makale bile fıkıh ilminin mantığını keşfetme amacına yöneliktir.

Asıl kaygısı usûl-i fıkıhın temel mantığını kavramak olan Hallağ, kariyerinin ilk yıllarında bu ilmi bir bütün olarak tasvir girişimlerinde bulur. “Usûl-i fıkıhın Özelliği ve İşlevi Üzerine Bazı Mülâhazalar”<sup>55</sup> adlı makalesi bu yöndeki ilk girişimi sayılabilir. Düzeyli bir tasvir ve nitelenmenin belli bir birikim ve donanımı gerektirdiğini fark eden Hallağ, zor olan bu işin zamana bırakılması gerektiğini düşünür. Pek çok alt konuyla ilgilendikten sonra, genel tabloya ilişkin oluşan birikimini “Usûl-i fıkıh: Gelenegin Ötesinde”<sup>56</sup> makalesinde dile getirir. Bu makaleyi, genelde İslam özelde hukuk düşüncesini indirgemeci bir mantıkla izah girişimlerinin ve özgünlüğün Batı’nın inhisarında olduğu yönündeki kışkırtıcı tavırların etkisinde kaleme almış olsa da, burada yine bu ilme ait bütüncül bir tasvir yapma girişimi kendini hissettirir. Onun “Şâtîbî’nin Usûl-i fıkıhında Kur’an’ın Önceliği”<sup>57</sup> başlıklı makalesi de genel tabloyu tamamlamaya

---

<sup>48</sup> "The Logic of Legal Reasoning in Religious and Non-religious Cultures: The Case of Islamic law and Common law", *Cleveland State Law Review*, New York, 34 (1985-86), 79-96.

<sup>49</sup> "The Development of Logical Structure in Sunni Legal Theory", *Der Islam*, 64:1 (1987), 42-67

<sup>50</sup> "Non-analogical Arguments in Sunni Juridical Qiyâs", *Arabica*, Leiden, 36 (1989), 286-306

<sup>51</sup> "Logic, Formal Arguments and Formalization of Arguments in Sunnî Jurisprudence", *Arabica*, Leiden, 37 (1990), 315-358.

<sup>52</sup> "Notes on the Term Qarîna in Islamic Legal Discourse", *Journal of American Oriental Society*, New York, 108 (1988), 1-15.

<sup>53</sup> "The Use and Abuse of Evidence: The Question of Provincial and Roman Influences on Early Islamic Law", *Journal of American Oriental Society*, New York, 110 (1989), 1-36

<sup>54</sup> "On Inductive Corroboration, Probability and Certainty in Sunnî Legal Thought", *Islamic Law and Jurisprudence*, ed. N.L. Heer, Seattle ≈ London, 1990, 3-31.

<sup>55</sup> "Consideration on the Function and Character of Sunnî Legal Theory", *Journal of American Oriental Society*, New York, 104, 4 (1984), 679-689.

<sup>56</sup> "Usûl al-fıqh: Beyond Tradition", *Journal of Islamic Studies*, Oxford, 3 (1992), 172-202.

<sup>57</sup> "The Primacy of the Qur’ân in Shâtîbî’s Legal Theory", *Islamic Studies Presented to Charles Adams*, (eds.) W.B. Hallağ and D.P. Little, Leiden, 1991, 69-90.

yönelik bir çalışmadır. Nihayet usûl-i fikhî bir bütünlük içerisinde ortaya koyma özlemini ancak 1997'de yayınladığı bir kitap ile gerçekleştirme imkanını bulur. Onun bu eseri, Müslüman olmayan biri tarafından yazılmış ilk usûl-i fikhî kitabıdır. Çoğunlukla Şafii-Eşari literatürü esas almakla birlikte onun gerek bu eseri gerek diğer çalışmaları Batı'da usûl-i fikhînin içeriğine yönelik yapılmış ciddi bir girişimi yansıtır.

Usûl-i fikhî nûfûz etme yönündeki temel kaygısı usûl konularını fûrû meselelerine tercih etmesine, bu da onun bu evrede ele aldığı kimi usûl konuları içine serpilmiş fûrû meselelerini anlamakta yer yer sıkıntılar yaşamasına neden olmuştur. Fûrû fikhî aîti kimi ifadeleri yanlış denilebilecek şekilde çevirdiğine rastlamak mümkündür. Çevirisini yaptığımız müellife ait makalelerden birinde bu tür hataların bir kısmını ilgili çevirinin dipnotlarında belirttik.<sup>58</sup>

## 2. Evre

Hallaq'ın düşünce hayatının ikinci evresi doksanlı yılları kapsar. İslam hukukunun teorik yönü konusunda belli bir özgüven kazanan Hallaq işin pratik boyutuyla da ilgilenme ihtiyacı duyar. Gerçi bu evredeki ilgi ve çabası kısmen usûl alanındaki sezgilerini doğrulamak amacına yöneliktir. Bu amacına hizmet eden en uygun kurumun fetva olacağını düşünüp konuyla yakından ilgilenir.<sup>59</sup> Böylece Hallaq'ın mantık-usûl-i fikhî ilişkisine olan ilgisi bu dönemde içtihat-fetva ilişkisine, maddi hukukun gelişiminde fetvanın rolüne ve fetva-sosyal hayat ilişkisine kayar. İctihat faaliyetinin fetva aracılığıyla hayatîyetini kuvvetli bir şekilde sürdürdüğünü gören Hallaq ilgi alanını ictehad-fetva-kaza şeklinde genişletir. Hallaq, bu evrede şu makalelerini yayınlar: "Kurtuba'da Bir Cinayet: Ortaçağ İslam'ında İctihad, İftâ ve Maddi Hukukun Evrimi"<sup>60</sup>; "Fetvalardan Fûrû: İslam Maddi Hukukunda Gelişim ve Değişim"<sup>61</sup>; "Model Şürû Eserleri

<sup>58</sup> "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fikhî İlminde Formel Hale Getirilmesi", *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16-17 (1998-1999), özellikle bk. şu dipnotlar: 78a, 81a, 95a, 97a, 106a.

<sup>59</sup> Bu evrede fetva kurumuna ilgi duymasında Salman Rüşdi hakkındaki ölüm fetvasınının (14 Şubat 1989) Batı kamuoyunda uyandırdığı infialin etkili olup olmadığını bilmiyoruz. Şayet bir şekilde etkili olmuşsa bu meseleye nasıl bakılması gerektiğine dair teorik bir katkı sağladığı söylenebilir. Zira onun bu konuda ürettikleri akademik ihtiyaçlara cevap verecek düzeyli teorik çalışmalar niteliğindedir. Oysa o dönemde medyada polemiklere konu olan çoğu malzeme magazin tarzında, düzeysiz, teorik temellerden yoksun, siyasi ve ideolojik propaganda niteliği taşıymaktaydı.

<sup>60</sup> "Murder in Cordoba: Ijtihâd, İftâ' and Evolution of Substantive Law in Medieval Islam", *Acta Orientalia*, Denmark, 55 (1994), 55-83. Hallaq'ın Kurtuba'da işlenen bir cinayet hakkında verilen hükmü konu edinen dede İbn Rüşd'e ait bir fetvadaki yaklaşımı ele aldığı bu makale, şu makalenin kurgusundan esinlendiği izlenimi vermektedir: Rudolf Peters, "Murder on the Nile: Homicide Trials in 19th Century Egyptian Sharia Courts", *Die Welt des Islams*, 30 (1990).

<sup>61</sup> "From Fatwâs to Furû': Growth and Change in Islamic Substantive Law", *Islamic Law and Society*, I:1 (1994)

ve Öğreti ile Uygulama Arasındaki Etkileşim"<sup>62</sup>; "Sünni Usûl-i Fıkıhında İfta ve İctihad"<sup>63</sup>; "Osmanlı Öncesi Kadı Sicilleri"<sup>64</sup>; "Kadınların İletişimi: Hukuki Değişim ve Yazılı Delil Hukuku"<sup>65</sup>

### 3. Evre

Fetva literatürüyle ilgilendiği dönemde tanık olduğu icthad etkinliği Hallaq'ın düşüncesinde yepyeni ufuklar açar. Öncelikle icthad teorisinin nasıl uygulandığı yönündeki merakını gideren Hallaq, fikhî metinlerin oluşum ve gelişimindeki dinamiklerin işleyişini keşfeder. Fetva sürecinin farklı aşamalarını yansıtan malzeme üzerindeki incelemelerini ilerleten Hallaq, fetvanın ayrıntıları barındıran türü ile bunlardan tecrid edilmiş türü, birinci türün ikincisine dönüştürülmesi ve nihayet bu birikimin fûrua yansıtılması ameliyeleri donuk gibi duran hukuk metni ile hayat arasındaki diyalektiği yakalamasına imkan verir. Bu özgüvenle hukukta otorite, değişim ve süreklilik konularını rafine bir şekilde dile getirir. Bütün bu kazanımlar, İslam hukuku hakkında gelişimini tamamlamış, esnekliğini yitirmiş, donuk, hayatla irtibatı kesik, realiteden kopuk idealize edilmiş bir yapı şeklindeki sunumların asılsız, maksatlı ve ideolojik olduğu yönündeki kanaatini de pekiştirir.

11 Eylül sonrasında yaşanan gelişmeler, telifatının nitelik ve niceliğiyle Hallaq'ı İslam hukuku alanında bir otorite haline getirmiştir. Faaliyetleri yakın takibe alınan bazı Müslümanlar hakkında toplanan bilgilerin değerlendirilmesinde, uzmanlığına duyulan güven nedeniyle bilirkişi sıfatıyla mütalaasına zaman zaman müracaat edilmiştir.<sup>66</sup> Bu arada kamuoyunun genel olarak İslam, özel olarak İslam hukukuna yönelik artan merakı bir talep patlamasına yol açmıştır; buna bağlı olarak yayın faaliyetleri hızlanmış, ilk etapta mevcut literatürün, ihtiyaca göre farklı kombinezonlarda yeniden piyasaya sürülmesi yoluna gidilmiştir. Bu süreçte Hallaq daha çok aranan bir isim haline gelmiştir. Nitekim İslam Hukuku Konuları (Themes in Islamic Law) ismini taşıyan yedi ciltlik bir serinin editörlüğü ona verilmiştir. Hallaq, bu serinin iki sayısını, farklı yazarlara ait makalelerden derlemiş de olsa kısa zamanda yayına hazırlamayı başarmıştır. Yine aynı serinin bir başka kitabı, "Crime and Punishment in Islamic Law: Theory and Practice from the Sixteenth to the Twentieth Century (İslam

---

<sup>62</sup> "Model shurûr works and the Dialectic of Doctrine and Practice", *Islamic Law and Society*, II:2 (1995)

<sup>63</sup> "İfta' and İctihad in Sunni Legal Theory: A Developmental Account," in Kh. Masud, et al., eds., *Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Fatwas* (Cambridge: Harvard University Press, 1996): 33-43

<sup>64</sup> "The qâdî's dîwân (sijill) before the Ottomans", *BSOAS (Bulletin of School of Oriental and African Studies)*, 61 (1998), 415-436.

<sup>65</sup> "Qâdîs' Communicating: Legal Change and the Law of Documentary Evidence", *Al-Qantara*, 20:2 (1999), 437-466.

<sup>66</sup> <http://www.rgj.com/news/stories/html/2003/05/07/41358.php>, erişim tarihi: 10.12.2004; <http://www.detnews.com/2003/metro/0305/08/d01-158754.htm>, erişim tarihi: 18.12.2004

Hukukunda Suç ve Ceza: XVI-XX. yy.larda Teori ve Uygulama)” Rudolf Peters editörlüğünde Haziran 2005’te yayını planlanmaktadır.

Hallaq, 11 Eylül sonrası dönemde kısmen siyasi içerikli kimi deklerasyonlara imza da atmıştır. Bunlardan biri, Ha’aretz gazetesinin 06.09.2002 tarihli nüshasında yer alan bir ilandır. Hallaq ile birlikte çok sayıda akademisyenin altına imza attığı bu ilanda, İsrail’in Filistinlilere yönelik yaptıkları kınanmakta, Birleşmiş Milletlerin buna karşı koyması istenmekte ve İsrail’in yanbaşıında ancak bir Filistin devletinin kurulması halinde sağlıklı bir barışın sağlanabileceği ifade edilmektedir.<sup>67</sup> Hallaq’ın imza koyduğu diğer bir yazı ise Irak işgali öncesi dönemde Edward Said’in de aralarında yer aldığı 21 ismin Arap kamuoyuna hitaben Saddam Hüseyin’e yönetimden el çektilmesi yönünde baskı yapılması çağrısıdır. 11.08.2003 tarihli bu deklerasyonda bunun Irak halkına yönelik büyük bir felaketi önleyecek son bir çare olduğu da belirtilmektedir.<sup>68</sup> Bir diğer yazı ise Bush’a, Ortadoğu barışı önündeki en büyük engellerden biri olduğu belirtilen Ariel Şaron’u kabul etmemesi çağrısını içeren açık bir mektuptur.<sup>69</sup>

Bu son dönemde kendisine yönelik teveccühün artması, nisbeten siyasi içerikli kimi açıklamalara imza atması ve özellikle de eserlerinde nisbeten olumlu bir İslam hukuku imajı çizmesi, akademik çevrelerde Schacht’ı aratacak bir çizgiyi tedavüle sokma gayreti içinde olan bir kesimin rahatsızlığını da celbetmiş görünmektedir.<sup>70</sup> Uluslar arası arenada İslam aleyhine oluşan havanın da etkisiyle Hallaq ve benzerleri üzerinde bir tür manevi baskı kurmak isteyen bu kesim karşısında onun nasıl bir tepki vereceğini ise zaman gösterecektir.

## VII. Sonuç

İslam hukuk ilminin Batı’daki son 25 yıllık serüvenini ve son durumunu merak edenler için Hallaq vazgeçilmez bir kaynaktır. O, usûl-i fikhın pek çok yönüyle ilgilenmiş, içeriğine ilişkin oldukça ciddi çalışmalar gerçekleştirmiştir. Hatta o, bu alanda müstakil kitab telif etmiş ilk gayr-i Müslimdir. Çoğunlukla Şafii-Eş’arî literatürünü esas alsa da gerçekleştirdiği telifat, bu alandaki muazzam boşluğu doldurma yönünde önemli bir katkı sağlamıştır. Bütün boyutlarıyla İslam hukukunu kavramak gibi temel bir kaygı taşıyan Hallaq, klasik oryantalist geleneğe nüfuz etmiş, bu yapı içerisinde Schacht ve onun çizgisini benimeyenlere karşı açık bir tavır sergilemiş, Bernard Weiss, A. M. Turki, George Makdisi gibi isimlerin çizgisini takip etmiştir. İctihad faaliyetinin mezhepler kurulduktan sonra da devam ettiği, fetva kurumunun içtihat etkinliği için

<sup>67</sup> <http://www.columbiadivest.org/pdfs/haaretzstatement.pdf>, erişim tarihi: 26.12.04

<sup>68</sup> <http://www.almenber.com/viewarticle.asp?ID=304>, erişim tarihi: 06.01.05

<sup>69</sup> <http://www.alwatan.com.sa/daily/2004-02-14/politics/politics07.htm>, erişim tarihi: 06.01.05

<sup>70</sup> Ze’ev Maghen’in misafir editör sıfatıyla katıldığı *Islamic Law and Society* dergisinin 2003 sayısında yer alan makalesinde Hallaq’ın Schacht karşısında yer aldığı çizgiye ve bizzat Hallaq’a yönelik ortaya koyduğu eleştiri biçimi yeni bir tartışma başlatacak niteliktedir.

174 Doç. Dr. Bilal AYBAKAN

önemli damar teşkil ettiği, hukukun sanıldığı gibi donuk, sosyal hayattan kopuk bir yapı olmadığı yönündeki tezlerini ısrarla savunan Hallaq, 11 Eylül sonrasında bütün dünyada ve özel olarak Kuzey Amerikada İslama yönelen yoğun ilgi-den de nasibini almaktadır.

## KLASİK ORYANTALİST GELENEĞE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ: DAVID STEPHAN POWERS ÖRNEĞİ

Dr. Muharrem KILIÇ\*

### Abstract

#### A Critical Look to the Classical Orientalistic Tradition: A Case of David Stephan Powers

The theoretical basis of classical orientalist discourse can be traced back to the Western social theories which describe the 'East' as an irrational while idealizing the 'West' as a rational one. This very social theory had an influence on the classical orientalist approach to Islamic law. This classical orientalist approach to Islamic law has been systematically formulized by Schacht. This approach to Islamic law has been criticized by some orientalists. David S. Powers can be regarded as an important figure who had a critical approach to this classical discourse. In this article, firstly, a biographic information about Powers shall be given. Then a general outlines of his critical opinions to the classical orientalist discourse shall be presented, including a bibliography of his studies.

**Key words:** David S. Powers, Islamic law, orientalism, classical orientalist tradition.

### I. Giriş

Genelde temel İslam bilimleri alanında, özelde ise İslâm hukuku alanında klasik oryantalist geleneğin üretmiş olduğu söylemin, bir 'doğu' ve 'doğulu' tasavvuruna dayandığında kuşku yoktur. Doğu ve Batı arasında bir karőıtlıĐın inşasına dayanan bu tasavvurda ötekileŐtirilen Doğu'nun, Batı'ya özgü olan bir takım değerlere sahip olması mümkün değildir. Batı'ya özgülenen değerlerin başında toplumsal ve tarihsel dinamizm yer almaktadır. Klasik oryantalizmin temelinde de bu değerlerin biricik sahibi olan Batı'nın karşısında, toplumsal ve

---

\* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

tarihsel bir durağanlığın egemen olduğu bir doğu tasavvuru yer almaktadır. Bu yönüyle oryantalizm, “doğu ile batı arasındaki ontolojik ve epistemolojik ayırma dayalı bir düşünüş biçimidir.”<sup>1</sup> Klasik oryantalist söylemin İslâmi ilimlere bakışını, Batılı sosyal bilimsel teoriler zemininde şekillenen bu perspektif oluşturur. Klasik oryantalist söylemi besleyen teorilerden birini de Max Weber’in, tarihi, geleneksel toplumdan modern topluma geçiş olarak gören ve modern Batı toplumunu ve tarihini idealize eden ve evrenselleştiren teorisi oluşturmaktadır.<sup>2</sup> Batı kültürünün biricikliğini öne süren Weber’e göre, aydınlanmadan bu yana bu kültürün temel karakteristiği, rasyonelleştirme olgusudur.<sup>3</sup>

Weber, rasyonelleştirmenin ve sistematik bir hukuk sisteminin, yalnızca Batı için söz konusu olduğunu öne sürer. Bu bağlamda rasyonel ve irrasyonel hukuk ayırımı yapan Weber, irrasyonel hukuku, hakimin hükümlerini yasalara dayandırmak yerine kendi duygularına dayandırdığı hukuk olarak niteler. Ona göre, bu hukuk türünün en iyi örneğini de Müslüman *kâdi*’nin önsezileri ve bir takım ahlaki ve pratik değerlendirmeleri ile kararlarını verdiği hükümlerden oluşan hukuk oluşturur. Bu nedenle de Batı dışı toplumların hukuk geleneklerinin temel özelliği keyfiliktir. Weber’e göre bu tür hukuklar hukuk düzeninin ve ekonominin rasyonelizasyonunun en önemli engellerinden birini oluşturur. Kutsal hukuk böylece, modern ve modern öncesi toplum arasındaki sınırı çizmektedir. Weber, bu anlayışı doğrultusunda “kutsal hukuk” kategorisi altında sınıflandırdığı İslâm hukukunu iki nitelikle karakterize eder; İslâm hukuku katı bir hukuktur ve *kâdi*’nin keyfi hükümleri nedeniyle onda istikrar yoktur. Hukuk bilginlerinin ‘spekülatif çabalarının’ bir ürünü olan İslâm hukuku, ictihad etkinliğinin son bulması ve hukuk geleneğinin kutsallaştırılması ile toplumsal gerçeklikten kopmuştur.<sup>4</sup>

İslâm hukukunu teorik düzeyde katı, uygulama düzeyinde ise *kadı adaleti* nedeniyle istikrarsız bir hukuk sistemi olarak gören Weber, katı ve keyfilik içeren hukuk geleneğini Batı dışı tüm patrimonyal toplumsal yapıların tipik özelliği olarak kabul eder. Ona göre bu tür hukuk sistemlerinde hukuk hakimlerinin mahkemelerin yönetici memurları olduğunu ve bu nedenle hukukun soyut ilkelere ziyade hükümdarın siyasi amaçlarına hizmet ettiklerini belirtir. Bu ortamlar altında sistematik bir hukukun oluşturulması ve özerk bir hukuk mesleğinin gelişmesi” mümkün değildir. Bu yüzden biçimsel rasyonel hukuku ve

<sup>1</sup> Said, Edward, *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, (çev. Salahattin Ayaz), İstanbul, 1991, s. 15-16.

<sup>2</sup> Keyman, F.; Mutman, M.; Yeğenoğlu, M., *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*, İstanbul, 1999, s. 12.

<sup>3</sup> Özlem, Doğan, *Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji*, İstanbul, 1999, s. 58.

<sup>4</sup> Bkz., Turner, Bryan, *Max Weber ve İslâm* (çev. Yasin Aktay), Ankara, 1997, s. 192-193, 196. Powers, David S., *Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500* (Cambridge University Press), 2002, s. 23. Johansen, Baber, *Contingency in a Sacred Law, Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh*, Brill, Leiden, 1999 (*Studies in Islamic Law and Society*, ed. by Ruud Peters and Bernard Weiss, vol. 7), s. 47-51.



Batılı hukuk sistemini karakterize eden hukuki istikrar, *kadı adaleti* sisteminde söz konusu değildir.<sup>5</sup> Ona göre bu hukuk pratik sorunların çözümü sonucunda değil, ansiklopedik kazuistik birikimden, entelektüel çabalardan ve hukuk dışı prensiplerden ortaya çıkmıştır. “*Kadijustiz*” aracılığıyla uygulanan kutsal hukuk bireylerin subjektif haklarını korumaz.<sup>6</sup>

Klasik oryantalist söylemin egemen olduğu oryantalist akademik çevrede, içeriden bu söyleme eleştirel bir bakışla yönelen oryantalistler de bulunmaktadır. Nitekim, Batılı sosyal teoriler ekseninde oluşan ve Schacht<sup>7</sup> tarafından formüle edilen yerleşik klasik oryantalist İslâm hukuku tasavvuruna kuşkuyla ve eleştirel bir perspektifle bakan isimlerden birisi de David S. Powers’dır. Powers’ın klasik oryantalist söyleme yönelik eleştirel tutumu, bir anlamda içeriden birisinin kritiği ya da paradigma içi bir yenilenme olarak nitelendirilebilir.

Bu çalışmamızda öncelikle Powers’ın geniş olarak biyografisini, akademik etkinliklerini de ayrıntılı olarak içerir biçimde sunacağız. İkinci olarak, Powers’ın görüşlerini eleştirel tutumunu açığa çıkaracak biçimde betimsel bir tarzda ortaya koymaya çalışacağız. Bu noktada öncelikli başvuru kaynağımızı yazarın iki önemli kitap ve bir kitap içindeki bölüm çalışması oluşturmaktadır. Bunlardan ilki, *Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500*, adlı eseridir. İkincisi, Princeton Üniversitesi’nde 1979 yılında sunmuş olduğu doktora tezinin geliştirilmiş şekli olan *Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, adlı kitabıdır. Üçüncüsü ise, yazarın M. Khalid Masud ve Brinkley Messick ile birlikte editörlüğünü yaptıkları *Islamic Legal Interpretation, Muftis and Their Fatwas*, adlı eserdir.

---

<sup>5</sup> Bkz., Turner, *age.*, s. 197. Weber, Max, *Economy and Society*, I-III, (ed. G. Roth ve C. Wittich), New York 1968, II, 818-823.

<sup>6</sup> Bkz., Johansen, Baber, *age.*, s. 48-49. Weber, Max, *age.*, III, 975 vd.

<sup>7</sup> Schacht tarafından formüle edilen klasik oryantalist söylemin teorik çerçevesinin belirlenmesinde Weber’in İslâm hukuku algılamasının belirleyici olduğu görülmektedir. Weber’in kutsal hukuk kategorisini benimseyen Schacht, çalışmalarında bu öncülü temel hareket noktası olarak kabul etmiştir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., Johansen, Baber, *age.*, s. 51 vd.

## II. Biyografi

### A. Hayatı ve Öğrenim Durumu

Powers, Amerika Birleşik Devletleri'nin Ohio eyaletinin Cleveland kentinde 23.07.1951 tarihinde dünyaya gelmiştir. Evli ve üç çocuk babası olan Powers'ın Yakın Doğu tarihine olan ilgisi, onun öğrenim ve akademik yaşamının yönünü belirlemiştir. Bu ilgisi doğrultusunda lisans eğitimini Yale Üniversitesi, Yakın Doğu Dilleri ve Edebiyatı bölümünde 1973 yılında bitiren David Powers, lisansüstü ve doktora çalışmalarını Princeton Üniversitesi İslâm Tarihi bölümünde 1979 yılında tamamlamıştır.

Doktora çalışmalarını yaptığı dönemde Powers, Princeton üniversitesinde araştırma görevlisi olarak (1977-1979) görev yapmıştır. Daha sonra Cornell Üniversitesine geçen Powers, aynı üniversitede 1979-1986 yıllarında yardımcı doçent olarak çalışmıştır. Yine aynı üniversitede akademik kariyerine devam eden Powers, 1986-1992 tarihleri arasında doçentlik ünvanı ile görevini sürdürmüştür. 1992 yılından bu yana ise yazar, New York'da bulunan Cornell Üniversitesi'nde Yakın Doğu Araştırmaları Bölümünde profesör olarak akademik yaşamını sürdürmektedir.<sup>8</sup>

### B. Uzmanlık Alanı ve Eğitim Faaliyetleri

Akademik ilgisinin merkezinde özellikle toplumların kültürel ve hukuksal tarihleri yer alan Powers, ilgisini daha çok yakın dönem İslâm tarihi üzerine yoğunlaştırmıştır. Bu tarihsel dönemde özellikle Mağrib coğrafyası onun yakın ilgisine konu olmuştur. Yazarın başyapıtı olarak nitelendirebileceğimiz *1300-1500 Yılları Arasında Mağrib'te Hukuk, Toplum ve Kültür, (Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500)* adlı eseri<sup>9</sup>, -aşağıda daha ayrıntılı bir biçimde ele alınacağı üzere-, bu tarihsel dönemde İslâm hukukunun toplumsal ve kültürel tarihi açısından uygulanışının analizini konu edinir.<sup>10</sup>

Yazarın eğitim-öğretim etkinlikleri çerçevesinde vermekte olduğu dersler, onun akademik ilgisi ve bu doğrultuda derinlik kazanan uzmanlık alanları konusunda yeterince bilgi sunacak niteliktedir. Bu yüzden Powers'ın akademik görevini sürdürmekte olduğu üniversitede vermekte olduğu derslerden bazılarının isimlerini sunmamız uygun olacaktır;

Genel İslâm Medeniyeti Tarihine Giriş,

İslâm Hukuku ve Toplum,

---

<sup>8</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz., <http://www.arts.cornell.edu/jwst/Powers.html>.

<sup>9</sup> Powers'ın bu eseri, farklı tarihlerde kaleme aldığı makale veya vermiş olduğu seminerlerin geliştirilmesi ile oluşturulmuş bir çalışmadır. Bkz., Powers, *Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500*, s. ix-x.

<sup>10</sup> Powers, *age.*, s. vii.

1300-1500 Yıllarını Kapsayan dönemde Yakın Doğuda Hukuk,  
Toplum ve Kültür Tarihi,  
İslâm Tarihi: Kur'an, Siyer ve Hadis  
İslâm Tarihi: 600-750 Arası Tarihsel Dönem  
Kur'an ve Tefsir,  
İslâm ve Batı; Batının Ortadoğu Algılamaları,  
İslâm ve Siyaset,  
Arap Topraklarındaki Yahudiler,  
Mısır Toplumunu: Geçmiş, Şimdi ve Gelecek.

Powers akademik yaşamı boyunca bir çok araştırma bursu ve ödüller almıştır. Bunlardan bazıları şunlardır; Social Science Research Council, Post-Doctoral Training Fellowship, 1979-1980; Merrill Presidential Teaching Award, 1992. Yazar, yine eğitim faaliyetleri çerçevesinde, akademik etkinliklerde bulunmuştur. Bu amaçla, Aralık 1998'den Ocak 1999 tarihine kadar geçen yaklaşık bir yıllık dönemde *Ortak Çalışmalar Direktörü (Directeur d'études-associé)* olarak, Sosyal Bilimler Yüksek Araştırmalar Enstitüsü'nde bulunmuştur. Yine Powers, 'Modernite ve İslâm' üzerine yapılan ortak çalışma grubunda (Working Group on Modernity and Islam", Notions of Law and Order in Muslim Societies, Casablanca, Morocco, 13-25 Eylül 1999") kıdemli öğretim elemanı olarak yer almıştır. Kudüs İbrani Üniversitesi İleri Araştırma Enstitüsü'nde İslâm Hukuku Araştırma grubunda Aralık 1999-Ocak 2000 tarihleri arasında burslu olarak araştırmalarda bulunmuştur.<sup>11</sup>

### C. Akademik ve İdari Deneyimi

Powers akademik deneyimini, alanına ilişkin süreli yayınlarda yapmış olduğu editöryel ve idari etkinlikleri ile artırmıştır. Bu çerçevede, 1993 yılından bu yana, *Islamic Law and Society* (E.J. Brill) dergisinin editörlüğünü yapmaktadır. Yine, *Waqf: An Annual Journal for the Study of Islamic Endowments and Charitable Foundations*, ve *Harvard Series in Islamic Law* dergilerinin de yayın kurulu üyelerindedir. Ayrıca yazar, *UCLA Journal of Near Eastern and Islamic Law*, dergisinin de danışma kurulu üyesi olarak görev yapmaktadır.

Powers'ın görev yapmakta olduğu Cornell Üniversitesi'nde, onun akademik deneyimine katkıda bulunacak nitelikte bir takım idari görevleri de bulunmaktadır. Bunlardan bazıları, Yakın Doğu Araştırmaları Bölümü Başkanlığı

---

<sup>11</sup> Bkz., Powers, *Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500*, s. ix. <http://www.arts.cornell.edu/jwst/Powers.html>.

(1993-1996), Arap ve İslâm Araştırmaları Kurulu Başkanlığı (1988-1993), Çağdaş Yakın Doğu Araştırmaları Programı Direktörlüğü (1998-2000)'dür. 2001 yılından bu yana da Karşılaştırmalı Müslüman Toplulukları Kurulunun Başkanlığını yapmaktadır.<sup>12</sup>

### III. Genel Yaklaşımları

#### A. Hukuki Yorum Geleneğinde Fetvâ: Hukuk-Toplum Etkileşimi

Powers, klasik oryantalistlerin İslâm hukuku algılamasının temelinde yer alan sosyal teorik zeminin kurucusu olarak Max Weber'in anlayışının genel oryantalistik algılamayı belirlediğini ifade eder. Weber, fikhî iki temel yönüyle irrasyonel olan bir "kutsal hukuk" olarak nitelemektedir. Ona göre, hukuksal normların belirlenmesinde kullanılan araçlar –yemin, lanetleşme gibi- rasyonel nitelikte olmadığı için İslâm hukuku prosedürel açıdan irrasyoneldir. Yine *kâdî*'ların, kurulu bir hukuk doktrini bütününe değil de daha çok etik, politik, kişisel veya faydacı değerlendirmelerine dayanarak karar vermelerinden ötürü de irrasyoneldir. Bu prosedürel ve maddi irrasyonelite, *kadî adaleti (kadijustiz)* teriminin ortaya çıkmasına ve bugün popüler olan İslâm hukuku algılamalarına egemen olmuştur. İslâm hukukunun doğasına ilişkin ortaya konan oryantalistik bakış açılarını zikreden Powers'a göre bu konuda mevcut olan anlayış, daha çok J. Schacht'ın yaklaşımı ile belirlenmiştir. S. Hurgronje ve Bosquet gibi Schacht da fikhî, "dini yükümlülüklerin tümünü içeren bir sistem" olarak kabul eder.<sup>13</sup>

Powers'a göre, dördüncü/onuncu yüzyıldan sonra İslâm hukukunun uygulamada nasıl bir işlev gördüğünü anlamak için bir *müftî*'nin ilmi etkinliğini ele almamız gerekmektedir.<sup>14</sup> *Müftî*lerin etkinliklerini iletmek için kullandıkları temel kaynak ise, onuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkmaya başlayan ve günümüze kadar kesintisiz biçimde süre gelen ve tek bir mezhebin hukuk düşüncesi ile tanımlanmış olan *fetvâ* koleksiyonlarıdır.<sup>15</sup> Powers'ın *Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500*, adlı çalışması da *müftî*nin hukuk alanındaki bu etkinliğini ve bunun belirli bir tarihsel ve toplumsal dönemde İslâm hukuku uygulamasına ilişkin boyutunu analiz etmektedir. Powers bu yapıtında

<sup>12</sup> Bkz., <http://www.arts.cornell.edu/jwst/Powers.html>.

<sup>13</sup> Bkz., Powers, *Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500*, s. 1-2. Johansen, Baber, *age.*, s. 49-50.

<sup>14</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için yazarın iki meslektaşı ile birlikte editörlüğünü yaptığı çalışmaya ve daha özelden bu edit çalışmada yer alan şu bölüme bkz., Masud, Messick, Powers, "Muftis, Fatwas and Islamic Legal Interpretation", *Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas*, (ed. M. Khalid Masud, Brinkley Messick and David S. Powers), Harvard University Press, 1996. Ayrıca bkz., Powers, David, "Legal Consultation (*Futyâ*) in Medieval Spain and North Africa", (ed. Chibli Mallat), *Islam and Public Law*, London: Graham and Trotman, 1993, s. 85-106.

<sup>15</sup> Bkz., Masud, Messick, Powers, *agm.*, s. 9-10. Powers, "Legal Consultation (*Futyâ*) in Medieval Spain and North Africa", s. 85-92.

özellikle 1300-1500 yılları arasında Müslüman Batı'da -Mağrib bölgesinde- İslâm hukukunun uygulanmasını Maliki ekole mensup *müftülerin* bir takım fetvaları çerçevesinde konu edinmiştir. Powers konuyu babalık, zina, bazı irtifak hakları, aile vakıfları ve mirastan mahrumiyet gibi farklı meseleler çerçevesinde incelemiştir. Hukuksal ve sosyal değerlerin karşılıklı dinamik etkileşimini yansıtan her bir *fetvâ* örneğini *istiftâ* ve *cevâb* bütünlüğünde ele almıştır.<sup>16</sup>

Dönemin *müftülerinin* vermiş oldukları fetvalar çerçevesinde konuyu ele alan yazar, her olayı tarihsel bağlamında İslâm hukukunun temel ilkeleri ve normları düzleminde yorumlar. Yaygın kanının tersine, *kadı* ve *müftülerin* gerçekte mantıksal bir düşünüşe sahip olduklarını öne sürer. Ayrıca onların, hukuk, toplum ve kültürün birbirlerini etkilediği ve hatta birbirlerini belirlediği konusunda yüksek düzeyde bir bilince sahip olduklarını da tespit eder.<sup>17</sup> Powers'a göre İslâm hukuku yorumu geleneğinin tarihsel sürecinde iki ayrı hukuk yorumcuları kategorisi -*kadı* ve *müftü*-, hukuk ve olgunun buluşma noktasında yer almışlardır. Uyuşmazlık konusu olan davalar, şahitliğe ilişkin düzenlemeler, bağlayıcı yargı kararları ve devlet yaptırımını içeren usul hukuku, yargıcın (*kadı*) yetki alanını ifade eder. Öte yandan, herhangi bir davaya ilişkin olsun ya da olmasın bağlayıcı nitelikte olmayan istişari görüşler (*fetvalar*) ise *müftünün* özel yetki alanına işaret etmektedir. İslâm hukuku alanına ilişkin olan güncel uyuşmazlıkları/davaları çözme ve soruları yanıtlamada, her ikisi de kendi yöntemleri çerçevesinde uzmanlaşmışlardır.<sup>18</sup> Bunlardan fetva verme (*futyâ*), herhangi bir devlet kontrolünden bağımsız bir biçimde özel bir etkinlik olarak başlamıştır. Büyük ölçüde hukuk bilginleri kendi etkinlik alanlarını ve mesleki standartlarını kendileri belirlemişlerdir.<sup>19</sup>

Powers bu etkinlik sonucunda ortaya çıkan ürünün/fetvanın entelektüel bir metin olmanın yanı sıra, yerine göre etik ya da politik bir metin niteliğine de sahip olduğunu belirtir. Fetvâ öyle bir metindir ki, onunla *müftü*, ondan davaya ilişkin görüşünü talep eden *kadı*, dava tarafları ve o yörenin insanlarından oluşan muhatap kitlesi ile bir iletişim kurar. Gerçekte fetvâ *müftüler* ile Müslüman toplum arasında sürekliliği olan bir iletişim biçimidir. Bu iletişim dolayımında o, dil aracılığıyla kendi kültürünün kaynaklarını yeniden inşa etmektedir. Hukuki ilkelerin yeniden hayat bulacağı iletişim biçiminde verilen bir fetvâ bir başka fetvânın ortaya çıkışına kapı aralamıştır.<sup>20</sup>

İlgili döneme ilişkin fetvaların analizinde Powers, klasik oryantalist söylemin İslâm hukukunun doğası konusundaki öncüllerini sorgulamaya dönük olan şu temel sorulara cevap aramıştır; Acaba İslâm hukuku uygulaması yalnız-

<sup>16</sup> Bkz., Powers, *age.*, s. 10, 229.

<sup>17</sup> Powers, *age.*, s. 10.

<sup>18</sup> Masud, Messick, Powers, *agm.*, s. 3.

<sup>19</sup> Masud, Messick, Powers, *agm.*, s. 8.

<sup>20</sup> Powers, *Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500*, s. 232.

ca ibadetler, kişiler hukuku ve miras hukuku gibi alanlarla mı sınırlıdır yoksa diğer hukuk alanlarında da işlevselliği söz konusu mudur? Yargısal bir karar verirken *kâdî*'lar, etik, siyaset ve yarar gibi öznel kriterlerle mi hareket etmişlerdir, yoksa İslâm hukuk doktrininin temellerine bağlı kalarak mı hüküm vermişlerdir? *Müftülerin görüşlerinde bir yaratıcılık unsuru söz konusu mudur?* Maliki hukuk doktrini hukuksal sorunları çözmede ve toplumu düzenlemede ne derece etkin olmuştur? Hukuk sistemi ile devlet arasında nasıl bir ilişki söz konusuydu? vb.<sup>21</sup>

Yazarın bu kitabında analiz ettiği fetvalar, Ahmed el-Venşerîsî'nin (834-914/1430-1508) *Kitâbu'l-Miyâr*'ında yer alan fetvalardan ibarettir. el-Venşerîsî'nin Fez'de derlediği bu koleksiyonda yer alan fetvalar Müslüman Batı'da takriben 391-890/1000-1495 yılları arasında ortaya çıkan fetva birikiminden oluşmaktadır.<sup>22</sup> *Kitâbu'l-Miyâr*, yaklaşık olarak ikiyüzlü yıllık bir dönemde İfrikiyye, Mağrib ve Endülüs'ün büyük kentlerinde yaşamış olan yüzlerce *müftinin* yaklaşık olarak 6000 fetvasından oluşan bir koleksiyonudur.<sup>23</sup> Venşerisi, yargısal hükümlerden oluşan koleksiyonunun hakimlerin pratik kullarımları için olduğunu ifade etmektedir. Böylece hakimin hüküm verirken karşılaşacağı zor bir olayda daha önce verilmiş benzer bir olaya ilişkin fetvaya başvurabilmesine imkan tanımak istemiştir.<sup>24</sup> *Kitâbu'l-Miyâr*'ı diğer fetva derlemelerinden ayıran temel karakteristik, hukuki uyumsuzluğun taraflarının isimleri, olay yeri, ilgili uyumsuzluk konusunun olayları hakkında daha ayrıntılı bilgi veren bir çok birincil (primary) fetvalar içeriyor olmasıdır. Powers bu türden fetvaları çalışmasına esas alarak hukuk doktrini ile sosyal pratik arasındaki ilişkiyi açığa çıkarmaya çalışmıştır.<sup>25</sup>

Powers'a göre Batılı İslâm hukuku araştırmacıları yirminci yüzyılda çoğunlukla akademik ilgi ve enerjilerini *fıkh usûlü*'ne ve *fikh*'a hasretmişlerdir. Batılı ilmi çevrelerde *kâdî*lara oranla *müftülere* daha az ilgi gösterilmiş olmasının nedenlerinden biri, kısmen bir çok araştırmacının dava-merkezli yaklaşımları nedeniyle, hukuk müşavirinin rolüne aşına olmamalarıdır. Bir diğer neden ise bir çok tarihsel dönemde *müftinin* etkinliğinin *kâdî*'ya oranla daha az kurumsallaştırılmış olmasıdır. Nitekim *kâdî*'ların resmen tayin edilmelerine, maaş almalarına ve mahkemelerde adalet dağıtmalarına karşın *müftülerin* çoğu, siyasi otoriteye hiçbir biçimde bağlı olmadan özel olarak çalışmışlardır. *Müftülerin* çalışmalarının önemi, onların görüşlerinin kendilerine kazandırdığı yüksek derecedeki otoritelerine dayanmaktadır ki bu, Anglo-Amerikan hukuk sistemindeki emsal kararlara dayalı olan ictihad hukukunun İslâm hukuku alanındaki benze-

<sup>21</sup> Powers, *age.*, s. 3.

<sup>22</sup> Powers, *age.*, s. 4-5.

<sup>23</sup> Powers, *age.*, s. 6-7.

<sup>24</sup> Powers, *age.*, s. 7.

<sup>25</sup> Boğaç A. Ergene, kitap tanıtımı: "Powers, David, *S. Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500*," *Islamic Law and Society*, 10:2 (2003), s. 251-252.

rini ifade etmektedir.<sup>26</sup> Ancak geçen çeyrek yüzyıl boyunca tarihçiler genelde fetvalara ve özelde ise *Kitâbu'l-Miyâr*'a artan düzeyde ilgi göstermişlerdir. Bu ilginin nedeni, bu türden metinlerin tarihsel sosyal uygulamaya onları diğer kaynaklara göre daha fazla yakınlaştıracığına olan inançlarıdır ki, Powers da bu düşünceyi benimsemektedir.<sup>27</sup>

Nitekim İslâm hukukunun teorik yönü *furû fıkıh* ve *fıkıh usûlü* literatüründe ele alınırken, onun pratik boyutunu, dinamik olan insan ilişkilerine dair bireylerin sorunlarına çözüm olarak *müftülerin* cevaplarından oluşan fetvalar oluşturur. Yorumcular olarak her bir *müfti* değişen hukuksal yetkinlik ve farklı söylem tarzları ortaya koymuştur. *Müftüler*, *kâdî*lerden tutun da sultan ve buna benzer siyasi otoritelere varıncaya kadar toplumun her kesiminin geniş yelpazedeki hukuki sorunları ile ilgili fetvalar vermişlerdir.<sup>28</sup> Çözümleme durumunda oldukları geniş yelpazeli hukuki sorunlar bütünü toplumların tarihsel ve sosyal bağlamlarına ilişkin daha sağlıklı bir bilgi sunmaktadır.

Powers kitabının birinci bölümünde, köle bir kadının, oğlunun biyolojik ve yasal babası olduğunu öne sürdüğü kişiye karşı sürdürdüğü babalık davasına ilişkin bir fetvayı konu edinir. İkinci bölümde, popüler bir hukuk bilgininin Sünniliğe aykırı düşünceleri ve İslâmi olmayan davranışları nedeniyle işkence görmesi, hapsedilmesi ve sonunda sürgün edilmesine ilişkin bir dava ele alınmıştır. Üçüncü bölümde, Orta Atlas dağlarında yerleşik olan iki köy arasında yaklaşık olarak bir buçuk yüzyıl süren su haklarının tahsisatına ilişkin bir dava konusu yer almaktadır. Dördüncü bölüm, veba hastalığına karşı ailenin devamlılığını sağlamayı amaçlayan zengin mal sahipleri ile ilgili bir davayı ele almaktadır. Beşinci bölümde, iki hukuk bilgini arasında ortaya çıkan –birisi *şerîf* diğeri berberi- çirkin sözlü kavga sonucunda, bozulan toplumsal bütünlüğü sağlama çabasında olan bir *müftinin* karakterini ortaya koymaya çalışır. Son bölümde ise, bir ya da daha fazla çocuğunu mirastan mahrum bırakmak istediği öne sürülen babaya ilişkin iki davayı karşılaştırmıştır.<sup>29</sup>

Bu davaları incelerken vaka yöntemini (case-method) kullanan Powers her bir bölüme, davanın olguları ile başlamaktadır. Daha sonra da yazar ilgili hukuk doktrininin tartışmasına geçer. Bundan sonra, uyumsuzluk konusuna ilişkin olarak öne sürülen bir ya da daha çok hukuksal görüşü analiz eder. Her bir örnekte Powers, *müftinin* bağlayıcı (otoritatif) hukuk metinlerinin kullanımının belirli bir toplumun belirli bir mekan ve belirli bir zamanda İslâmi olmasının ne anlama geldiğini sorgular. Bu uyumsuzlukların temel normatif bağlamlarını ve farklı kurallar bütünü ve hukuk normları arasındaki karşılıklı ilişkiyi ve toplumda erkek ve kadının kendi statülerini belirlemek için bir araç olarak hu-

<sup>26</sup> Masud, Messick, Powers, agm., s. 3-4.

<sup>27</sup> Powers, *Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500*, s. 9.

<sup>28</sup> Masud, Messick, Powers, agm., s. 4.

<sup>29</sup> Powers, *Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500*, s. 10.

kuku kullanma biçimini açığa çıkarmaya çalışır. Bütün bunları, uyuşmazlıkların çözümü için var olan mekanizmaları ve uyuşmazlığın çözümlenmesi sürecinde farklı hukuk aktörlerinin oynadığı rolü tanımlamak için analiz eder. Powers'a göre *müfti*'lerin vermiş olduğu fetvalar toplum ile hukuk düşüncesinin birbirini biçimlendirme tarzını ortaya çıkarmaktadır.<sup>30</sup>

Powers'ın konu ettiği davalar o dönemde *müfti*lerin Merini yargı sisteminin ayrılmaz bir parçası olduğunu göstermektedir. *Kâdîlar müstefti* olarak onlardan düzenli bir biçimde fetva talep etmişlerdir. *Kâdîlar* bu fetvaları yargısal hükümlerinin bağlayıcı (otoritatif) temeli olarak kullanmışlardır. Öyle ki ona göre *Mi'yâr*'daki fetvaların çoğu bir yargısal davaya ilişkin olarak verilmiştir.<sup>31</sup> Powers'a göre İslâm hukuk sisteminde merkezi bir metin olma konumunda olan *fetvanın* üretim sürecinde *müfti*, bir hukuk otoritesi yaratmaktadır. Bağlayıcı (otoritatif) bir hukuki ifade olarak *fetva*, *kâdînin hükmüne* veya kararına meşruluk katar.<sup>32</sup> Diğer hukuk kültürlerindeki hukuk bilginleri gibi, *müfti* de ilk temel kaynaklara –Kur'an ve sünnet gibi- başvurmakla kalmaz bunun yanı sıra hukuk doktrinine (*furû fikh*), önceki fetvalara ve mahkeme kararlarına (*amel*) da müracaat ederdi.<sup>33</sup>

Endülüs ve Mağrib'teki Malikiler arasında genellikle her bir mahkeme *kadı*sı için bir veya daha fazla *müfti*, müşavir olarak tayin edilmiştir. Zor, olağanüstü ya da politik açıdan hassasiyet içeren davalarda, *kâdî* kendi müşavirleri dışında herhangi bir yerel *müftinin* danışmanlığına da başvurabilirdi. Bu tür davalarda *kadı*, davanın yazılı bir özetini soyut ve kişisel olmayan, nesnel bir hukuk diliyle *müftiye* ulaştırırdı. *İstiftâ* talebine yazılı bir *cevâb* veren *müfti*, olayı inceler ve *istiftâ* ile *cevâbı* birlikte *kâdî*'ya geri gönderirdi. Bağlayıcı olmamakla birlikte *kadı*, hüküm verirken dayandığı *fetva*'yı çoğunlukla sonuçlanan dava kararına eklerdi.<sup>34</sup>

Yukarıda da ifade edildiği üzere, Weber'e göre "kutsal hukuk" normlarının çıkarıldığı kaynaklar rasyonel açıdan kontrol edilemediğinden, bu hukuk prosedürel açıdan irrasyoneldir (formel irrasyonelite) ve bu nedenle de hukuk çıkarma prosesi irrasyonel bir prosedür takip eder. Aynı zamanda davalar etik, politik, duygusal, veya yararçı değerlendirmelere dayandırılarak hükme bağlandığı için (*kadijustiz*) kutsal hukuk maddi açıdan da irrasyoneldir (materyal irrasyonelite).<sup>35</sup> Weber tarafından öne sürülen, herhangi bir hukuk kuralları bütününe başvurmaksızın keyfi bir biçimde adalet dağıtan Müslüman *kadı* imajı, Powers'a göre birçok alan uzmanı ya da oryantalistin paylaştığı bir şeydir. Weber *kadı adaletini* (*kadijustiz*), yargıcın her bir davayı herhangi bir tutarlı

<sup>30</sup> Powers, *age.*, s. 10-11.

<sup>31</sup> Powers, *age.*, s. 20.

<sup>32</sup> Powers, *age.*, s. 229.

<sup>33</sup> Powers, *age.*, s. 230.

<sup>34</sup> Powers, *Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500*, s. 20-21.

<sup>35</sup> Bkz., Johansen, Baber, *age.*, s. 49. Weber, Max, *age.*, III, 975 vd.



hukuk normları bütününe ve rasyonel bir yargılama usulü sistemine başvurarak değil de kendi kişisel değerlerine göre sonuçlandırdığı bir hukuk sistemi olarak tanımlar. 1960 ve 1970'li yıllarda Fas'ta bir kentte görev yapan yargıçlar üzerinde bir çalışma yapan Lawrence Rosen da *Adalet Antropolojisi: İslam Toplumunda Kültür Olarak Hukuk (The Anthropology of Justice: Law as Culture in Islamic Society)*<sup>36</sup>, adlı eserinde Weber'in teorisini kanıtlamak için çaba harcamıştır. Weber gibi o da Müslüman yargıçların, yargılama sürecinde maddi hukuk doktrinlerine ya da daha önce hükme bağlanmış olan davaların olgularına olan benzerliklerine veya farklılıklarına başvurmadıklarını ileri sürer. Ayrıca bu yargıçların yerleşik hukuksal kavramlara vurguda bulunmadıklarını ve yargısal bir akıl yürütme usulü kullanmadıklarını öne sürer. Ancak Weber'den farklı olarak Rosen, İslâm hukukunun rasyonel ve tutarlı olduğunu belirtir.<sup>37</sup> Powers kitabında Rosen'ın Weberyen anlayışı temel alan özcü İslam hukuku algılamasını sorgulamaktadır.<sup>38</sup>

Powers, Rosen'ın çalışmasına konu ettiği kente (Sefrou) yakın bir yer olan Fez civarında bir bölgede, on dördüncü yüzyılda görev yapan bir yargıcın hükme bağladığı uyuşmazlık konusu -babalık davası- çerçevesinde klasik oryantalistik imajı analiz eder.<sup>39</sup> Bu özel uyuşmazlık konusu çerçevesinde analizini gerçekleştiren Powers, diğer kültürlerdeki yargıçlar gibi bu olayda *kâdînin*, vermiş olduğu kararın hukuksal otoritesini yerleşik kaynaklar ve daha önceki otoriteler üzerinde temellendirmeye çalıştığını ifade eder. *Kâdînin*, maddi hukuk doktrinine ve daha önceki olayların/davaların olgusal benzerlikleri ve farklılıklarına odaklandığını ve yerleşik hukuksal kavramlara vurguda bulunduğunu belirtir. *Kâdînin*, gittikçe rafine bir hal alan hukuksal analiz yöntemleri ile sonuçlanan bir adli muhakeme (judicial reasoning) usulü kullandığını ifade eder. Powers bu noktada başka araştırmaların da yapılmasının gerekliliğiyle birlikte, bunun istisnai bir durum olmadığını öne sürer.<sup>40</sup>

*Kâdî*ların temel amaçları ne olursa olsun, onların etkinliği, temel sosyo-kültürel kabullerin ve hukuki söylemin yönlendirmesini içerir. *Kâdî*ların hükme bağladıkları davaların sonucu nasıl olursa olsun, onlar hükümlerini güvenilir bilgiye (*ilm*) ve İslâm hukuk doktrininin otoritesine dayandırmışlardır. Akli gerekçelendirme üzerindeki vurgu, Müslüman *kadı*yı doktriner tutarlılığa değil, bireysel değerlendirmelerine göre adalet dağıtan prensipsiz bir görevli olarak nitelendiren Weberyen *kadı adaleti (kadijustiz)* anlayışının hatalı olduğunu ortaya çıkarmaktadır.<sup>41</sup> Yargı kararlarının önceden kestirilebilir olmayışı *kadının*

<sup>36</sup> Rosen, Lawrence, *The Anthropology of Justice: Law as Culture in Islamic Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

<sup>37</sup> Powers, *age.*, s. 23.

<sup>38</sup> Boğaç A. Ergene, kitap tanıtımı, s. 252.

<sup>39</sup> Powers, *Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500*, s. 24.

<sup>40</sup> Powers, *age.*, s. 52.

<sup>41</sup> Powers, *age.*, s. 52.

hükümünün ve *müftinin* görüşünün hukuk dışı değerlendirmelerden etkilendiğini akla getirebilir ve bu noktada Weber kısmen haklı olabilir. Ancak diğer hukuk kültürlerinde de olduğu üzere, *kadı* ve *müftiler* vermiş oldukları yargı kararlarının ve görüşlerin sosyal, ekonomik ve politik sonuçlarına kayıtsız kalmamışlardır. Bununla birlikte Powers, *kadı*dan hükümünü, tanıklık delili ile olgulara dayanarak ve kurulu hukuk doktrinine bağlı kalarak vermesinin talep edildiğini ifade eder.<sup>42</sup>

Bu noktada, yargıcın kurulu bir hukuk doktrinine “taklit rejimi” içerisinde bağlı kalarak hareket etmesinin, İslam hukukunda hukuki bir dogmatizm veya katılığa yol açtığını öne süren klasik oryantalistik yaklaşımın analizini gündeme getirmektedir. Powers bu analizi, taklit anlayışının hukuki yaratıcılığı köreltip köreltmeyeceğine ilişkin olarak kitabının başında gündeme getirdiği soru bağlamında konu edinir. Konu edindiği olaylar/yargı kararları çerçevesinde Powers, şu kanaate varır; yeni ve beklenmedik hukuksal olaylara cevap arayan hukuk bilginlerinin kurulu hukuk doktrinini ve fetvalarını kullanarak olağanüstü bir söylemsel (discursive) canlılık sergilemişlerdir.<sup>43</sup> Toplumsal yaşamın gereklerini hesaba katan bu dinamizm, hukukun canlılığını korumuştur.

Powers, bu çalışmasında *kadı* ve *müftilerin* içinde buldukları sosyal, kültürel ve siyasal çerçeveyi göz önünde bulundurmuş ve onların hükümlerine veya fetvalarına etki eden hukuk dışı faktörleri de değerlendirmeye almıştır. Ancak, Maliki hukuk doktrininin maddi rasyonalitesini benimseyen Powers’a göre, hukuk dışı faktörlerin varlığına rağmen Mağrib’li yargıç ve hukuk bilginleri bir hukuk sistem çerçevesinde yargısal etkinliklerini yürütmüşlerdir.<sup>44</sup>

## B. İslam Miras Hukuku

Powers, doktora tez çalışmasını geliştirerek kaleme aldığı *Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, adlı eserine, yalnızca İslâm miras hukukuna değil bunun yanı sıra ortaçağ İspanya ve Kuzey Afrika’ında aile içi mal aktarımı konusuna, ilgili fetva literatürüne yansıdığı biçimde, ilgi duyarak başlamıştır. Ancak çalışma sürecinde İslâm hukukunun mal paylaşımına ilişkin kesin emirlerinin bulunmasına rağmen, zenginlik ve malın bir kuşaktan diğerine geçmesine imkan tanıyan fiili durum arasındaki farklılık onun oldukça ilgisini çekmiştir. Mal sahiplerinin miras hukukunun hükümlerini devre dışı bırakacak biçimde istedikleri şekilde mallarını aktarma nedenlerini sorgulamıştır. Peygamber ve Kur’an konusunda revizyonist akademisyenlerden etkilenecek İslâm miras hukuku olarak bildiğimiz şeyin Peygambere vahy edilen miras sistemi ile özdeş olmama olasılığını göz önünde bulun-

<sup>42</sup> Powers, *age.*, s. 232.

<sup>43</sup> Powers, *Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500*, s. 231.

<sup>44</sup> Boğaç A. Ergene, kitap tanıtımı, s. 253.

durmuştur. Miras hukukuna ilişkin bazı Kur'an ayetleri ve hadisler üzerindeki analizi aracılığıyla, paylar ilminin (*ilm-i farâid*) bazı varsayımlara dayandığını göstermeyi amaçlamıştır. Lingüistik ve leksikografik delillere dayanarak bu varsayımları ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Böylece yazar, bu metinlerin kabul edilen yerleşik anlamlarından geriye doğru giderek orijinal anlamlarına ulaşmayı hedeflemiştir. Powers bunu başardıktan sonra, Peygambere bildirilen miras sisteminin yeniden inşasını gerçekleştirebileceğini düşünmüştür. Bu sistemi ilk İslâm miras hukuku (the proto-Islamic law of inheritance) olarak isimlendirir.<sup>45</sup>

Yazar kitabında iki yerleşik kabulü sorgular. Powers şu iddialarda bulunur: Müslüman toplum, Peygambere bildirilen miras sistemine ilişkin bazı Kur'an ayetlerinin ve hadislerinin gerçek anlamlarına vakıf değildir. Peygamberin ölümünden sonra bazı insanlar konuya ilişkin ayetlerin anlamlarını değiştirmek çabası içinde Kur'an'ın metnini manipüle etmişlerdir. Ancak yazar bu iddianın hassasiyetinin bilincinde olarak ne Kur'an'ı ve ne de Peygamberi küçük düşürücü bir üslup kullanmadığını öne sürmektedir. İkinci olarak da yazar, Schacht'ın İslâm hukukunun Peygamberin ölümünden yaklaşık bir yüzyıl sonra gelişmeye başladığı yönündeki tezini konu edinir. Schacht'ın bu argümanı öne sürerken Kur'an yasamasını neredeyse tamamen göz ardı ettiğini, hatta öyle ki *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*<sup>46</sup> adlı klasik eserinde bu konuya sadece sekiz sayfa ayırdığını ifade eder. Yazara göre İslâm hukukunun kökenlerine ilişkin yapılacak olan çalışmada başlangıç noktasını Kur'an oluşturmaldır. Miras konusunda Kur'ani yasamayı konu edinerek, İslâm hukukunun gerçekte Peygamberin yaşamı esnasında gelişmeye başladığını ortaya koyarak Schacht'ın skeptisizmini vurgulamaya çalışmaktadır.<sup>47</sup>

Schacht'a göre İslâm hukuku, Peygamberin yaşamı süresince veya hicri birinci yüzyılın büyük bölümünde var olmamıştır. Ancak peygamberin ölümünden yaklaşık bir yüzyıl sonra gelişmeye başlamıştır. Ona göre İslâm hukuku hadis literatürünün ortaya çıkması ile birlikte gelişmeye başlamıştır.<sup>48</sup> Kur'an aile, miras ve ibadetler gibi konularda bir takım hükümler koymuş olmakla birlikte, ilk dönem Müslüman kuşak bu hükümlere oldukça az ilgi göstermişlerdir. Yine ona göre, hadisler de hicri birinci yüzyılın sonlarında ortaya çıkmıştır. İslâm hukuku, Peygamber ve onun sahabîleri tarafından değil, Emevi yöneticilerince atanan yargıçlar ve hukuk uzmanlarınca devletin idari uygulamalarının, İslâm'ın dini hukukuna dönüştürülmesiyle formüle edilmiştir. Schacht'ın yaklaşımı bazı oryantalist –S. Vesey-Fitzgerald, N. J. Coulson gibi- ve Müslüman bilginler –Mustafa Azami gibi- tarafından eleştiri konusu edilmiştir. N. J.

<sup>45</sup> Bkz., Powers, *Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, s. xi-xii.

<sup>46</sup> Bkz., Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1979, s. 224-227.

<sup>47</sup> Powers, *Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, s. xii.

<sup>48</sup> Bkz., Powers, *age.*, s. 209; Schacht, *age.*, s. 224.

Coulson ve Mustafa Azami, Kur'ani yasamaya gereken ilgiyi göstermemesi nedeniyle Schacht'ı eleştirmişlerdir.<sup>49</sup> Powers'a göre, Schacht'ın hukuk bilimi konusunda ulaştığı sonuçları pozitif hukuk için de genellemesi sonucunda bu yazılığa ortaya çıkmıştır.<sup>50</sup>

Powers iki açıdan Schacht'ın yaklaşımını eleştiri konusu yapmaktadır. Bunlardan ilkinin, onun Kur'an'a yaklaşımındaki yanlışlık oluşturur. İkinci eleştiri konusu ise, onun hukuk ilmi (*usûl*) ile pozitif hukuk (*furû*) arasındaki ayrımı bulanıklaştırmasıdır. Schacht İslâm hukuk ilminin (*usûl/jurisprudence*) kökenlerini ortaya çıkarmayı amaçladığını kitabının başlığında ifade etmesine rağmen, her zaman ikisi arasındaki (*usûl ve furû*) ayrımın farkında olamamıştır. Schacht ve onun takipçileri İslâm hukuk bilimi ve pozitif hukukun her ikisinin de yalnızca 725 yılından sonra ortaya çıktığını öne sürmüşlerdir.<sup>51</sup>

Powers'a göre, İslâm pozitif hukukunun kökenlerine ışık tutmak isteyen kişi araştırmasına, aile hukuku, miras hukuku veya ibadetler alanında Kur'ani yasamayı değerlendirerek başlaması gerekir. Peygamber sonrası Müslümanlar ibadet, boşanma ve mal paylaşımı gibi konularda Kur'an vahyinin normatif düzenlemelerini esas almışlardır. Powers burada, Arapça'da *ilmü'l-farâid* (paylar ilmi) olarak bilinen İslâm miras hukukunun oluşumunu, Schacht'ın hukuk ilmi (*usûl*) alanında ulaştığı sonuçların pozitif hukuk (*furû*) alanına uygulanabilirliğini belirleme çabası ile analize yönelir.<sup>52</sup> Öne sürdüğü yaklaşımın iki yönden revizyonist olarak nitelenebileceğini ifade eden Powers, ilkin miras hukukunun, Peygamber döneminden itibaren, ilk dönemde bazı yön değişimleri ile birlikte, devamlı bir şekilde geliştiğini öne sürer. Bu noktada Coulson, Abbot, Sezgin ve Azami'nin görüşlerini destekleyici nitelikte bir yaklaşım sergiler. Aynı zamanda Powers, "paylar ilminin" İslâmi gelenekte öngörülenden oldukça farklı bir biçimde geliştiğini iddia eder. Yukarıda da ifade edildiği üzere Powers, Peygamberin ölümünü takip eden yıllarda Müslüman toplumun Kur'an yorumunu Peygamber tarafından benimsenen miras sistemini ortadan kaldıran bir biçimde manipüle ettiklerini ortaya çıkarmaya çalışmıştır.<sup>53</sup>

Nitekim uygulamada da bazı Müslüman mal sahipleri, İslam miras hukukunun temel düzenlemelerini devre dışı bırakarak, istedikleri mirasçılara mallarını devretmek amacıyla hediye, borç ikrarı, satım veya bir aile vakfı oluşturmak gibi sağılar arası tasarruflarda bulunabiliyorlardı. Powers, konuyu on beşinci yüzyılda Tunus'ta, bir babanın küçük çocuğu lehine diğer çocuklarını miras-

<sup>49</sup> Bkz., Powers, *age.*, s. 1-8.

<sup>50</sup> Powers, *age.*, s. 209.

<sup>51</sup> Powers, *Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, s. 6-7. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 224-227.

<sup>52</sup> Powers, *age.*, s. 7.

<sup>53</sup> Powers, *age.*, s. 7-8.

tan mahrum etmek amacıyla gerçekleştirdiği bir takım mali tasarruflara ilişkin olan bir davanın analizi çerçevesinde ele almıştır.<sup>54</sup>

Schacht'a göre İslâm hukuku Peygamberin ölümünden yaklaşık yüz yıl sonra gelişimine başlamıştır. Powers'a göre Schacht, hukuk bilimi (*usûl*) konusundaki araştırmalarının sonuçlarının pozitif hukuk (*furû*) üzerinde de geçerli olduğunu öne sürmüştür. Daha da önemlisi İslâm hukukunun kökenlerini Kur'an yasamasını tümüyle göz ardı ederek hadis literatürünün ortaya çıkması ile eş tutmuştur. Powers, evlenme, boşanma ve miras hukuku alanlarındaki Kur'ani yasamanın Müslümanların hayatını yönlendirdiğini ve İslâm hukukunun gelişimini teşvik ettiğini öne sürmektedir. Schacht'ın varsayımını test etmek için Kur'an'ın miras hukukuna ilişkin düzenlemelerini sistematik bir analize tabi tutmuştur. Powers analizi sonucunda, İslâmi gelenek tarafından öngörülen tarzın dışında da olsa İslâm hukukunun Kur'ani yasama ile birlikte gelişmeye başladığı yargısına ulaşmıştır. Kur'an metninin inşası etkinliği İslâm hukukunun gelişiminin ilk safhasını oluşturmuştur. Powers, İslâm hukukunun oluşumunu konu edinirken farklılaşan bir gelişim seyri olan geleneğin farklı unsurlarını zaman içerisinde ortaya çıkan süreçleri bağlamında ele almanın önemini vurgulamıştır.<sup>55</sup>

Powers, geleneksel Müslüman bilginlerin ve onun batılı takipçilerinin, Kur'an'ın miras hukukuna ilişkin düzenlemesini, İslâm öncesi Arapların kabîlevî örfî hukuklarına katkıda bulunmak için dizayn edilmiş reformlar olarak değerlendiren "katkıda bulunma teorisini (superimposition theory)" benimzediklerini ifade eder. Bu yaklaşımın tersine Powers, Kur'an'ın, İslâm öncesi Arapların kabîlevî örfî hukuklarının yerine geçmek üzere, vasiyetname bırakarak ve vasiyetname bırakmadan ölen kişiye mirasçı olmayı da içeren tam bir miras hukuk sistemi getirdiğini öne sürer.<sup>56</sup>

İslâm miras hukukunun oluşumu konusunu muhtemelen ilk kez konu edinen ve katkıda bulunma teorisini savunan, on dokuzuncu yüzyıl oryantalistlerinden W. Robertson Smith, İslâm miras hukukunun bir takım temel unsurlarını İslâm öncesi Arap toplumunun kabîlevî örfî hukukunda aramıştır. W. R. Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia* adlı eserinde İslâm hukukundaki 'belirlenmiş hisselerin' (*farâid*) İslâm öncesi miras uygulamalarından alındığını öne sürmüştür. Yine ona göre *asabe* kavramı da İslâm öncesi örfî hukuktan İslâm hukukuna geçmiştir.<sup>57</sup>

<sup>54</sup> Bkz., Powers, "The Art of the Judicial Opinion: On Tawlij in Fifteenth-Century Tunis," *Islamic Law and Society*, 5:3 (1998), s. 359-381.

<sup>55</sup> Bkz., Powers, *Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, s. 209-210.

<sup>56</sup> Powers, *age.*, s. 212.

<sup>57</sup> Powers, *age.*, s. 14-15.

Bir çok hukuk tarihçisi tarafından sonradan benimsenen –Coulson da olduğu gibi- katkıda bulunma teorisi şöyle ifadelendirilmiştir. Kur'an, eşler arasındaki miras haklarını belirli yakın kadın akrabalarına, ölenin terekesinden kesirli paylar vererek düzenler. Bu kurallar tam bir miras sistemi oluşturmayı, yalnızca İslâm öncesi Arapların kabîlevî örfî hukukuna yeni bir yasal mirasçılar sınıfı eklemek suretiyle önceki sistemi modifiye etmektedir.<sup>58</sup>

Powers'a göre ne yirmi iki yıllık Peygamberlik sürecinde miras konusunda ayrıntılı düzenlemelerin ilahi vahiy ve sünnet biçiminde düzenli olarak vaz edildiğini öne süren klasik İslâmî temsil teorisi (classical Islamic representation theory) ve ne de katkıda bulunma teorisi, tam olarak İslâm miras hukukunun oluşumunu izah edemez. Her iki teori de şu varsayıma dayanır; Mirasa ilişkin Kur'an'ın ve Peygamberin emirlerinin geleneksel anlaşılma biçimi ile Peygamberin ve ilk toplumun yorumu özdeştir. Powers kitabında bunun böyle olamayabileceğini ortaya koymaya çalışmıştır. Öncelikle, konuya ilişkin önemli bir takım anahtar niteliğindeki Kur'an ayetleri ve hadislerin geleneksel yorumundan geriye doğru bir çalışmanın mümkün olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Daha sonra da Peygamber tarafından kabul edilen, vasiyetname bırakarak ölen kişiye mirasçılığı ve vasiyetname ile mirasçı atamayı da içeren ve fakat aynı zamanda "paylar biliminin" birçok matematiksel karmaşıklıklardan da uzak olan miras sistemini "ilk İslâm miras hukukunu" yeniden kurmaya çalışmıştır. Yazar ikinci bölümde, Peygamberden sonraki kuşakların yüzleştiği politik, sosyal ve dinsel çatışmalar sonucu oluşan "ilk İslâm miras hukukunun" *ilmu'l-farâid*'e dönüşme sürecini ele almıştır.<sup>59</sup>

#### IV. Bilimsel Yayınları

##### A. Kitapları

*Law, Society, and Culture in the Maghrib, 1300-1500*, (Cambridge University Press, 2002).

*Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, University of California Press, 1986.

*Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas*, (ed. M. Khalid Masud, Brinkley Messick and David S. Powers), Harvard University Press, 1996.

*The History of al-Tabari, Volume XXIV: The Caliphates of Sulayman, Umar II, and Yazid*, State University of New York Press, 1989. (Notlar eklenerek yapılan bir çeviri).

---

<sup>58</sup> Powers, *age.*, s. 17.

<sup>59</sup> Powers, *age.*, s. 17-18.

## B. Makaleleri

“Women and Divorce in the Islamic West: Three Cases,” *Hawwa*, vol. 1:1 (2003). 29-45.

“Waqf”, *Encyclopaedia of Islam*, 2<sup>nd</sup> ed., XI, 69-75.

“Parents and their Minor Children: Familial Politics in the Middle Maghrib in the Eighth/Fourteenth Century,” *Continuity and Change*, August 2001, 177-200.

“The Islamic Family Endowment (Waqf),” *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, 32:4 (1999), 1167-1190.

“Introduction: The Islamic Inheritance System,” *Islamic Law and Society*, 5:3 (1998): 285-290.

“The Art of the Judicial Opinion: On Tawlij in Fifteenth-Century Tunis,” *Islamic Law and Society*, 5:3 (1998): 359-381.

“Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation”, *Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Fatwas*, Harvard University Press, 1996.

“The Art of the Legal Opinion,” *Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Fatwas*, ed. M. Khalid Masud, Brinkley Messick and David Powers, (Harvard University Press, 1996).

“Kadijustiz or Qadi-Justice?: A Paternity Dispute from 14th-Century Morocco,” *Islamic Law and Society*, 1:3 (1994): 332-366. *Law, Morality, and Religion: Global Perspectives*, (yeniden basıldı) ed. Alan Watson (Berkeley, Robbins Collection, 1996).

“The Maliki Family Endowment: Judicial Norms and Social Practices,” *International Journal of Middle East Studies*, 25:3 (1993): 379-406.

“Legal Consultation (*Futyâ*) in Medieval Spain and North Africa”, (ed. Chibli Mallat), *Islam and Public Law*, London: Graham and Trotman, 1993, s. 85-106.

“On Judicial Review in Islamic Law,” *Law & Society Review*, 26:2 (1992): 315-341.

“Fatwas as Sources for Legal and Social History: A Dispute over Endowment Revenues from Fourteenth-Century Fez,” *Al-Qantara*, 11 (1990): 295-341.

“Islamic Inheritance Law: A Socio-Historical Approach,” ed. Chibli Mallat ve Jane Connors, *Islamic Family Law and the State*, London: Trotman, 1990, s. 11-29.

“A Court Case from Fourteenth-Century North Africa,” *Journal of the American Oriental Society*, 110:2 (1990): 229-254.

“Colonialism, Orientalism, and Legal History: The Attack on Muslim Family Endowments in Algeria and India,” *Comparative Studies in Society and History*, 31 (1989): 535-571.

“On Bequests in Early Islam,” *Journal of Near Eastern Studies*, 48 (1989): 185-200.

“The Literary Genre Nasikh al-Qur’an,” ed. Andrew Rippin, *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur’an*, Oxford University Press, 1988.

“Reading/Misreading One Another’s Scriptures,” ed. William Brinner, *Studies in Judaism and Islam*, c. I, Scholars Press, 1986.

“Revenues of Public Endowments in Sixteenth-Century Jerusalem,” *Archivum Ottomanicum*, 9 (1984): 163-202.

*The Dictionary of the Middle Ages*, içinde yer alan maddeler; “Inheritance”, “Endowment”, ve “Alms-Tax”, New York: Scribners, 1983.

“The Will of Sa’d b. Abi Waqqas: A Reassessment,” *Studia Islamica*, 58 (1983): 33-53.

“On the Abrogation of the Bequest Verses,” *Arabica*, 29 (1982): 246-295.

“The Islamic Law of Inheritance, Reconsidered: A New Reading of Q. 4:12b,” *Studia Islamica*, 55 (1982): 61-94.

### **C. Bazı Kitap Tanıtımları**

“Bernard G. Weiss, *The Spirit of Islamic Law*,” *Law and History Review*, 19:1 (spring, 2001), s. 189-192.

“M. Izzi Dien, *The Theory and Practice of Market Law in Medieval Islam*, A Study of Kitab Nisdab al-Ihtisab of Umar b. Muhammad al-Sunami (fl. 7th-8th/13th-14th Century).” *Speculum* 75:2 (April 2000), s. 482-483.

“Wael Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*,” *Middle East Quarterly*, (June 1999).

“Chibli Mallat, *The Renewal of Islamic Law: Muhammad Baqer as-Sadr, Najaf and the Shii International*, *American Historical Review*, (October, 1995): 1270-1272.”

“P. Crone, *Roman, Provincial, and Islamic Law*, *Journal of Semitic Studies*, 35 (1999): 326-330.



“L. Rosen, *The Anthropology of Justice: Law as Culture in Islamic Society*,” *Journal of the American Oriental Society*, 111. 4 (1991): 790-791.

#### **D. Bilimsel Toplantılarda Sunmuş Olduğu Bazı Bildirileri**

“Women and Divorce in the Maghrib: Five Cases,” ISIM workshop on Qadis and their Courts, Leiden, October, 2001.

“Parents and their Minor Children: Familial Politics in the Middle Maghrib in the Eighth/Fourteenth Century,” Conference on Family History in Middle Eastern Studies, Berkeley, April 7-8, 2000.

“A Riparian Dispute From Morocco, ca. 1285-1421 C.E.,” Workshop on Evidence in Islamic Law, New York University, April 2-3, 1999.

“Familial Politics in the Fourteenth Century Maghrib,” conference on Family and the Social Order, Ben-Gurion University, Israel, June 22, 1998.

“Immoral Conduct and the Problem of Judicial Legitimacy,” workshop on Family and the Social Order, Ben-Gurion University, Israel, June 9, 1998.

“The Crafting of a Legal Opinion,” Princeton Mellon Seminar on Fatwas in Islam: Text, Subtext, Hidden Agenda, March 13, 1998.

“Immoral Conduct and the Problem of Judicial Legitimacy,” seminar on “The Public Sphere in Muslim Society,” Van Leer Institute, April 17, 1997.

“The Dynamics of Legal Continuity,” workshop on “The Dynamics of Legal Change in Muslim Societies,” The Hebrew University, March 19, 1997.<sup>60</sup>

#### **V. Sonuç**

Batılı sosyal bilimsel teoriler, klasik oryantalist söyleme egemen olan perspektifin belirlenmesinde etkin olmuştur. Bu perspektifin izlerini klasik oryantalist geleneğin İslâm hukuku araştırmalarında görebiliriz. İslâm hukuku alanında klasik oryantalist söylemin ise Schacht ile birlikte sistematik bir form kazandığı görülmektedir. Bu söylemin temel öncülleri, İslâm hukuku alanında oryantalist akademik çevrenin bakış açılarının şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Ancak süreç içerisinde yerleşik söyleme içeriden eleştirel bir bakışın ya da paradigma içi bir yenilenme olarak nitelendirebileceğimiz daha derinlikli analizlerle kritik edici bir yaklaşım biçiminin ortaya çıktığını ifade edebiliriz. Bu eleştirel bakış açısının önemli temsilcilerinden birisi de David Stephan Powers’dır.

---

<sup>60</sup> Bilimsel yayınları konusunda ayrıntılı bilgi için bkz., <http://www.arts.cornell.edu/jwst/Powers.html>.

Powers'ın eleştirel tutumunun izlerini kitap çalışmalarında yer alan bakış açısı çerçevesinde betimsel bir anlatımla ortaya koymaya çalıştık. Yazar, Weber'in İslâm hukukuna ilişkin olarak öne sürdüğü irrasyonel bir "kutsal hukuk" nitelemesini ve *kadı* imajını eleştirel bir perspektifle analiz etmiştir. Hukuk normlarının belirlenmesinde kullanılan araçların rasyonel nitelikte olmaması ve *kâdî*ların, kurulu bir hukuk doktrinine değil de daha çok etik, politik ve kişisel değerlendirmelere dayanarak karar vermelerinden ötürü de irrasyonel olduğunu öne süren klasik söylemi kritik etmiştir. Powers'a göre *kadı* adaleti (*kadijustiz*) terimi ile popülerize edilen bu İslâm hukuku algılaması daha çok Schacht'ın yaklaşımı ile belirlenmiştir.

Powers, oryantalist İslâm hukukçularının, dava-merkezli yaklaşımları nedeniyle hukuk müşavirinin rolüne aşina olmamaları ve bir çok tarihsel dönemde *müftinin* etkinliğinin *kâdiya* oranla daha az kurumsallaşmış olması gibi bir takım nedenlerden ötürü, çoğunlukla akademik ilgilerinin *fıkıh usûlü*'ne ve *fikh*'a hasredildiğini öne sürer. Powers, tarihsel-sosyal uygulamaya ilişkin daha sağlıklı bir bilgi sunacağına inandığı fetva literatüründe yer alan malzemeyi esas alarak, toplum ve hukuk arasındaki birbirini biçimlendirici ilişkiyi ortaya çıkarmaya çalışmıştır.

Geleneksel Müslüman hukuk bilginlerinin ve onun batılı takipçilerinin, Kur'an'ın miras hukukuna ilişkin düzenlemesini, İslâm öncesi Arapların kabîlevî örfî hukuklarına katkıda bulunan reformlar olarak değerlendirdiklerini öne süren yaklaşımın tersine Powers, Kur'an'ın, İslâm öncesi Arapların kabîlevî örfî hukuklarının yerine geçen tam bir miras hukuk sistemi getirdiğini ifade eder. Bu tezini öne sürerken, İslâm hukukunun kökenine ilişkin olarak Schacht tarafından benimsenen yaklaşımı da kritik eder. İslâm hukukunun Peygamberin ölümünden ancak bir yüzyıl sonra gelişmeye başladığını öne süren ve Kur'an ile İslâm hukuku arasındaki ilişkiyi neredeyse göz ardı eden klasik yaklaşımı, spesifik bir konu –miras hukuku- çerçevesinde ele almaya ya da onun yanlışlığını kanıtlamaya çalışmıştır.





## **NORMAN CALDER\***

(21 Mart-1950-13 Şubat 1998)

Norman Calder (21 March-1950-13 February 1998)

Mehmet Toprak\*\*

21 Mart 1950'de İskoçya'da bir balıkçı kasabası olan Buckie'de dünyaya geldi. 11 yaşında ailesiyle birlikte Bedfordshire'a bağlı Dunstabl'a yerleşti. İskoç aksanından dolayı arkadaşlarıyla sağlıklı iletişim kurmakta güçlük çekti. Kitaplara düşkünlüğünde bu durumun etkisi olabilir.

Oxford'da Oriental Institute'de Arapça ve Farsça eğitimi aldı. İlim hayatına atılmasında özellikle iki hocasının etkili olduğu görülüyor. Bunlar Arapça hocası Freedy Beeston ile Yunanca ve Arap (İslam) Felsefesi hocası Richard Walzer'dir.

1900 Berlin doğumlu bir Yahudi olan Walzer, Almanya'da Grekçe, İtalya'da Arapça öğrenmiş sonra Oxford'da gelerek antik Yunan düşüncesinin İslama oradan da Hristiyan Avrupa'ya intikali konularında dersler vermişti.

Walzer hem kişiliği hem de ilmi metot ve yaklaşımlarıyla Calder üzerinde son derece etkili olmuştur. Diğer hocası Prof. Beeston ise Arap edebiyatına özellikle şiire hakimiyetiyle Calder'ın Arapçaya ve dil konusuna ilgisini artırmıştır.

Oxford'dan sonra, kendisine çalışma alanı olarak seçtiği kültürü daha yakından tanımak için Ortadoğu'yu dolaşmış, 4 yıl kadar Arabistan ve İran'da İngilizce öğretmiş bu arada Arapça ve Farsçasını ilerletmiştir.

Daha sonra School of Oriental and African Studies'de Doktora çalışmasına başlamıştır. Hocaları Ann K. S. Lambton ve John E. Wansbrough'dı. Lambton Şii düşünceye aşinalığı ile Calder'ın bu alandaki çalışmalarında etkili olmuştur. Doktora tezini<sup>1</sup> İmami Şii fikhında otorite kavramı üzerinde yapmış, doktora sonrasındaki çalışmalarında da bir süre Şii İmami konulara ağırlık vermiştir. Wansbrough ise gelecekteki metin analizi ile ilgili çalışmalarını şekillendirmede önemli bir rol oynamıştır. Goldziher, Schacht, Nöldeke, Auebach ve

---

\*\* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

<sup>1</sup> "The Structure of Authority in Imami Shi'i Jurisprudence" (Ph.D., School of Oriental and African Studies, University of London, 1980).

Curtius'un eserleri Wansbrough'nun İslamın kökenlerine dair incelemelerinde etkili olmuştur.<sup>1</sup>

Wansbrough edebi, tarihi ve dini metinler analiz edilirken bunlar arasında hiçbir ayırım yapılmaksızın hepsinin edebi bir kurguyla ele alınıp incelenmesi gereğini vurgular. Calder da metin analizlerinde bu metodu devam ettirecektir. Katolik olmaları da Wansbrough'yla bir başka ortak noktalarıdır. Bununla birlikte Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam üzerine araştırmalarında bu özellik fazla hissedilmez. Bunları kurtuluşa götüren farklı yollar olarak görüp, gerçeğin ancak edebi metinlerin çok iyi okunmasıyla anlaşılabilceğini ifade ederler: Calder'ın deyişimiyle 'Tanrıyı bilmek (metinleri) okuma/yorumlama yeteneğine bağlıdır'.

Calder'ın hocalarının etkisinde geliştirdiği ilmi teknik, zengin sonuçlar doğurdu. *Studies in Early Muslim Jurisprudence* adlı eseri bunun güzel bir örneğidir. Burada edebi analizin –edebi geleneğin tarihsel evrimine derinlemesini bakarak- gelişen sosyal bir realitenin resmini çizdiğini anlatır.

İlk dönem İslam Hukuku metinleri h. 3. yılın eserleri olup, Ortadoğunun ve Kuzey Afrikanın şehirli pratiklerinin ürünleridir. Arabistan kabile toplumunun değil. Hukukun kaynağı olarak görülen özellikle Kuran, Hadis ve Arap adetleri bu sisteme başlangıçta değil, oluşum sürecinin sonunda eklenmiştir. Hukuk metinleri de bir edebi metin gibi incelenmelidir. Calder'a göre başlangıcından 19. Yüzyıla kadar bütün fıkıh geleneği canlılığını ve yaratıcılığını koruyarak kırılmaya uğramadan devam etmiştir. Bu, İslam dîni düşüncesinin en büyük entelektüel ve edebi başarısı olmuştur. Adı geçen eserin Batılı ilmi çevrelerde hem olumlu hem de olumsuz oldukça yoğun bir tartışma başlattığını belirtmek gerekir.

Son zamanlarda 400/1010 dan 1300/1883'e kadar olan dönemde İslam hukuk literatürü ve bu literatürün sosyal fonksiyonları üzerinde çalışıyordu. Bu çalışmayı tamamlamaya ömrü vefa etmedi. Dört bölümü hazırlayabildi.<sup>2</sup> Ancak bunlar bile, Calder'a göre, idealize edilmiş bir sistem olarak hukuk ile onun sosyal hayattaki pratiği arasındaki karmaşık ilişkinin vermeye yeterlidir.

İyi bir araştırmacı ve yazar olmasının yanında, aynı zamanda iyi bir hocaydı. Manchester Üniveristesi'nde çalışmaya başladığı 1980'den sonra Arapça eğitimini modernleştirmiş, Bölümdeki Ortadoğu çalışmalarını reforme etmeleri hususunda arkadaşlarını teşvik etmiştir. 20 kadar öğrenciye (bunların çoğu Uzakdoğu Asya, Orta Doğu ve Türkiye'den Müslümanlardı) Master, Doktora danışmanlığı yapmıştır. Herkese karşı anlayışlı, sıcak ve samimi tavırları ile öğrencilerin takdirini kazanmıştır.

---

<sup>1</sup> Wansbrough için bu sayıdaki ilgili yazıya bkz.

<sup>2</sup> Bunlar meslektaş C. Imber tarafından yayıma hazırlanmaktadır.

## ESERLERİ

### Kitaplar

*Studies in Early Muslim Jurisprudence*, Oxford: Clarendon Press, 1993

*Classical Islam: A Sourcebook of Religious Literature* (jointly edited with J. A. Mojaddedi and A. Rippin), London-New York: Routledge 2001.

*Four Studies in Islamic Law*, edited by Colin Imber, Oxford: Oxford University Press, 2001.

### Makaleler

“Al-Nawawi’s typology of muftis and its significance for a general theory of Islamic Law” *Islamic Law and Society*, 3.2 (1996), 137-64.

“*Ikhtilâf* and *ijmâ* in Shafii’s *Risala*”, *Studia Islamica*, 58 (1983) 55-81.

“*The Judicial Authority in Imami Shi’i Jurisprudence*”, *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin* 6(1979):104-108.

“*Zakat in Imami Shi’i Jurisprudence From The Tenth To The Sixteenth Century*”, *BSOAS (Bulletin of School of Oriental and African Studies)* 44.3 (1981), 468-80.

“Accommodation and revolution in Shi’ite jurisprudence: Khomeini and the classical tradition”, *Middle Eastern Studies* 18.1 (1982), 3-20.

“Khums in Imami Shi’i Jurisprudence, from the tenth to the sixteenth century A.D”, *BSOAS* 45.1 (1982), 39-47.

“The Significance of The Term Imam In Early Islamic Jurisprudence”, *Zeitschrift Für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften* 1(1984) 254-264.

“Friday Prayer and The Juristic Theory of Government: Sarakhsi, Shirazi, Mawardi”, *BSOAS* 49.1 (1986) 49:35-47.

“The *sa’y* and the *jabîn*: some notes on the Qur'an 37:102-3”, *JSS (Journal of Semitic Studies)*, 31.1 (1986), 17-26.

“Legitimacy and Accomodation in Safavid Iran: The Juristic Theory of Mu’ammad Baqir Al-Sabzavari (d.1090/1679)” *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies* 25 (1987), 91-105.

“Doubt and Prerogative: The Emergence of Imami Shi’i Theory of *Ijtihad*”, *Studia Islamica* 70 (1989) 57-78.

“From Midrash to scripture: the sacrifice of Abraham in early Islamic tradition” *Le Museon: Revue d’etudes orientales*, 101.3-4 (1988), 375-402.

“Hinth, birr, tabarrur, tahannuth: an inquiry into the Arabic vocabulary of vows”, *BSOAS* 51.2 (1988), 214-39.

“The Ummi in early Islamic juristic literature”, *Der Islam* 67.1 (1990), 111-23.

“The Qurrâ and the Arabic lexicographic tradition”, *JSS*, 36.2 (1991), 297-307.

“Tafsîr from Tabarî to ibn Kathîr:Proplem in the description of a genre”, in G.R. Hawting and Abdul-Kader A. Shareef (eds), *Approaches to the Qur’an*, London-New York: Routledge, 1993, 101-40.

“The Barahima: literary construct and historical reality”, *BSOAS* 57.1 (1994), 41-51.

“Exploring God's Law: Muhammad b. Ahmad b. Abî Sahl al-Sarakhsî on zakât”, in Chr. Toll and J. Skovgaard-Petersen (eds), *Law and Islamic World, Past and Present*, Copenhagen: Det Congelige Danske Videnskabernes Selskab, 1995, 57-73.

“Law”, in S.H. Nasr and O. Leaman (eds), *History of Islamic Philosophy*, London-New York: Routledge, 1996, ii, 979-98.

“History and nostalgia: reflections on John Wansbrough's The Sectarian Milieu”, in H. Berg (ed), *Islamic origins Reconsidered: John Wansbrough and the Study of Islam, Special Issue of Method and Theory in the Study of Religion: Journal of the North American Association for the Study of Religion* 9.1 (1997), 47-73.

“The Limits of Islamic orthodoxy”, in F. Daftary (ed.), *Intellectual Traditions in Islam*, London: I.B.Tauris, 2000, 66-86.

“The *uqud rasm al-mufti* of Ibn Abidin”, *BSOAS* 63.2 (2000), 215-28.

### **Ansiklopedi Maddeleri**

“Abu Dawud al-Sijistani”, “Abu Hanifa”, “Abu Yusuf”, “al-Bukhari”, “Ibn Hanbal”, “Ibn Hazm”, “Ibn Maja”, “Ibn Taymiyya”, “Malik ibn Anas”, “Muslim ibn Al-Hajjaj”, “al-Nasai”, “al-Shafii”, “al-Shaybanî”, “al-Tirmidhi”, in J.R.Hinnels (ed.), *Who's Who of World Religions*, London: Macmillan, 1991.



“Ghayba”, “Hilli, Allama ibn al-Mutahhar”, “Law: legal thought and jurisprudence”, “marja al-taqlid”, in *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. J.L. Esposito, (ed.) New York: Oxford University Press, 1995.

“Law, Islamic Philosophy of”, in E. Craig (ed.) *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London-New York: Routledge, 1998.

“Sharia law”, *Microsoft Encarta Encyclopaedia* (British Edition), 1998.

“Feqh”, in E. Yarshater (ed.) *Encyclopaedia Iranica*, ix, New York: Bibliotheca Persica Press, 1999.

“al-Sarakhsi”, “sharia”, “al-Tahawi”, “taklid”, “usul al-fikh”, in *Encyclopaedia of Islam*, 2<sup>nd</sup> edn. Leiden: E.J. Brill, ix (1997); x(2000).

### Reviews

Review of Freedom and Fulfillment: an annotated translation of al-Ghazali’s *al-Munqidh min al-dalal* and other relevant works of al-Ghazali (by R.J. McCarthy). *Journal of Semitic Studies* 27 (1982):124-125.

Review of Arjomand’s “The Shadow of God” *Middle East Studies (MES)* (1987) 23.

Review of “Approaches to the History of the Interpretation of the Qur’an” (by Andrew Rippin). *Journal of Semitic Studies* 35 (1990):333-335.

Review of Nabil A. Saleh’s ‘Unlawful Gain and Legitimate profit in Islam’ and Baber Johansen’s ‘The Islamic Law on Land tax and Rent’. *Journal of Semitic Studies* 35 (1990):361-365.

Review of “The Mystical Vision of Existence in Classical Islam” (by Gerhard Bowering). *Journal of Semitic Studies* (1982) 27:331-332.

Review of “Early Muslim Dogma: A Source Critical Study” (Michael, Cook). *Journal of Semitic Studies* (1983) 28:180-187.

Review of “Islam and Colonialism” (Rudolph Peeters). *Journal of Semitic Studies* (1983) 28:380-381.

202 Mehmet TOPRAK

## JOHN BURTON (1929- )

### —*THE COLLECTION OF THE QUR'AN ADLI ESERİ ÖZELİNDE-*

Y. Doç. Dr. Haluk Songur<sup>1</sup>

#### Abstract

**John Burton (1929- ): His views based on his work titled *The Collection of the Qur'an***

Our aim in this article is to introduce famous orientalist John Burton. John Burton an English scholar known as an orientalist. He belongs to revisionist school of Orientalism. His most remarkable work was on the Collection of the Qur'an and should be mentioned beside this another important work The Sources of Islamic Law –Islamic Theories of Abrogation-. His thought will be offered and discussed with specialty to so mentioned books. He was pupil and colleague of John Wansbrough. Burton in his Collection of the Qur'an argues vastly, more cogently than Wansbrough's unsubstantiale assertions, that the consonantel text of the Qur'an before us is the Prophet own recension. We find him critical to other orientalist in many issues. Seperation of the concept of Qur'an and Mushaf and relation between *nash* theories and first collection of the Qur'an some of his thought should be examined and discussed.

**Key words:** John Burton, orientalism, the collection of the Qur'an.

#### Giriş

Kur'an tarihi ve metni üzerine bildiğimiz kadarıyla dört Alman (Noldeke, Schwally, Bergstraesser and Pretzel) ve iki İngiliz oryantalist (Arthur Jeffery ve John Burton) ilgilenmişlerdir.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> S.D. Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Joseph Schacht ile başlayan oryantalist revizyonist ekol, Patricia Crone, Michael Cook, Martin Hind ve diğerlerinin de katkılarıyla gelişmiştir. Burada önceki isimlerden muhteviyat ve yaklaşım bakımından tamamen farklı olsa da John Wansbrough ve John Burton talebe-hoca ikilisini unutmamak gerekir. Bu ekolün son temsilcisi de David Powers'dır.<sup>3</sup>

Burton, diğer isimlerle birlikte bir ekol içerisinde kabul edilse de, bu genel yaklaşımın aksine diğer oryantalistlerin yaklaşımlarından farklı bir tavır sergileyerek içeriden bir kritik ses olarak yükselmiştir. Özellikle Kur'anı cemi ile ilgili rivayetlerin yorumlanması ve uzlaştırılması hususunda diğerlerinin tam tersi sonuca ulaşmıştır. Hatta bu konudaki rivayetlerin Kur'an'ı cem edenin Peygamber olmadığı hususunda tam bir uyum içerisinde olduğunu ifade ederek, diğer araştırmacıları bu sonuca ulaşamamalarından dolayı eleştirmiştir. Ayrıca Schacht'ın inşa ettiği ve diğerlerinin kabul ettiği, yazılı metinlerin Peygamberden ancak bir yüzyıl sonra ortaya çıktığı iddiasını doğrudan kabul etmek yerine o boşlukta ne oldu sorusunun peşine düşer.

John Burton, hakkındaki incelemelerimizi, *The Collection of The Qur'an*, (Kur'an 'ın Cem'i), *The Source of Islamic Law -Islamic Theories of Abrogation-* (İslâm Hukukunun Kaynakları –İslami Nesih Teorileri-), ve *An Introduction to Hadith*, (Hadise Giriş), adlı eserlerinden faydalanarak ortaya koymaya çalışacağız. Özellikle Kur'an'ın cem'i ve nesih konularını ele aldığı ve bunun yanı sıra ilk defa Burton tarafından ortaya atılan Kur'an'ın cem'i ile nesih teorileri arasındaki bağlantı ve gerekçelerini izah ettiği *The Collection of the Qur'an*, adlı eseri temel referansımız olacaktır.

### TEMEL ESERİYLE JOHN BURTON

Eserlerinin bir listesini çalışmamızın sonunda sunacağımız Burton'ın görüşlerini temel eseri olması anlamında tek kitap özelinde inceleyebiliriz. Burton ilk ve temel çalışmasını *The Collection of the Qur'an*<sup>4</sup> adı ile 1977 yılında yayımlamış. Burton bu eserinde Kur'an'ın cemi ve bununla bağlantılı olarak nesh teorilerini özellikle de *metni mensuh hükmü baki* nesih çeşidini ele alıp incelemiştir.

Wansbrough'nun, Burton'ın eseri ile ilgili yorumu şöyledir: Bu önemli çalışma uzun yıllar süren çabanın, azmin ve tartışmanın bir ürünüdür. Benim tahrip ve en azından değiştirme çabalarım, daha yakın bir tanımlama ve daha yoğun bir dokümanla karşılık verdi. Son hali gerçekten etkileyici idi.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Chad VanDixhoorn, *Truth Unchanged, Texts Unchanging? The Text of the Bible and the Text of the Quran: A Brief History*, unpublished article, Huron College, London, Canada: 1995. 1\ <http://www.rim.org/muslim/texts.htm>

<sup>3</sup> S. Parvez Manzoor, "The Revealed Text: From *Tafsir* to Deconstruction",1, <http://www.pmanzoor.info/TABARI.html>

<sup>4</sup> Burton, John, *The Collection of The Qur'an*, Cambridge University Pres, Cambridge, 1977

<sup>5</sup> M.S.M. Saifullah, "Defense:Responses To The Grammatical errors In The Quran", <http://www.quranic studies.com/article59.html>, 3

1990' da Burton bu defa sadece nesih konusunun incelediği, *The Source of Islamic Law*<sup>6</sup> adlı eserini yayınladı. 1977 yılında yayınladığı ve yarısını neshe ayırdığı, *The Collection of the Qur'an* adlı eserinden sonra yazar, bu eserin tamamını nesh konusuna özellikle Müslümanlar gözüyle neshe ayırarak nesh meselesinin detaylı bir incelemesini yapar. Yazar batılı araştırmacıların Müslümanların nesihle ilgili tartışmalarına müthiş derecede kayıtsız ve ilgisiz kalmalarını eleştirmesinin<sup>7</sup> yanı sıra şimdiye kadar batıda bu konuda yapılan çalışmaların sadece merakla dayalı olarak nitelenemeyeceğini fakat genellikle kritik olmayan bir tarzda yazıldıklarını belirtir.

Burton bütün eserlerinde de gözlemlenebileceği üzere sadece Müslümanların görüş ve yaklaşımlarını incelemekle kalmamış kendi çağdaşı veya selefi olan oryantalist batılı araştırmacıların eser ve yaklaşımlarını tenkit etmekten geri durmamıştır. Örneğin sünnetin sünneti neshi konusuyla ilgili; "Schacht'in hadisler üzerine aşırı odaklanması ve onun Kur'an ilimlerine karşı olan kayıtsızlık şeklinde ki genel yaklaşımı, burada onun kendi hipotezlerinin ötesinde uygulamayı (olguyu) görmesini engellemiştir. Halbuki mesele gayet açıktır. Sünnetin sünneti neshetmesi vardır"<sup>8</sup> diyerek Schacht'in yaklaşımına karşı eleştirel bir tutum içerisine girmiştir.

Burton müslümanların nesihle ilgili açıklamalarının yeterince tatminkâr olmadığını, bu açıklamaların yetersiz olduğunu iddia eder. Neshedilen ayetler hangileri, kaç tane, nesih-hukuk ilişkisi, hangi ayetler geçerli olmadıkları gerekçesiyle Müslümanlar tarafından neshedildi gibi sorulması gereken, onlarca sorunun<sup>9</sup> olduğunu belirtir. Ayrıca Hz. Peygamberden sonra ilk yazılı metinler ikinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkmaya başladığını ifade ederek bu ve benzeri pek çok problemi "Muhammed'in ölümünden sonra ilk yazılı metinlere kadar olan boşlukta ne oldu?"<sup>10</sup> şeklindeki temel bir soruda özetleyebileceğimizi ve bu temel soru peşinde olacağını söyler.

Burton ilk iki kitabının ardından 1994'te *An Introduction to Hadith*<sup>11</sup> adlı eserini ilim dünyasına sunar. Eserinde Peygamberin misyonu, İslami gelenek (*Hadis*), Hadisin siyasi boyutu, Hadis çalışmaları, Hadisin teolojik boyutu, Hadis incelemesi, Hadis koleksiyonları, Batılıların Hadise yaklaşımı, Şafii ve bilgi kaynakları konularını ele alıp inceler. Sonuçlar kısmında icma-sünnet karşı karşıya, Hadisin değeri konularını irdeler.

---

<sup>6</sup> Burton, John, *The Source of Islamic Law-Islamic Theories of Abrogation-*, Edinburg, University Press, 1990

<sup>7</sup> Burton, *The Source*, ix

<sup>8</sup> Burton, *The Source*, 212

<sup>9</sup> Burton, *The Source*, x

<sup>10</sup> Burton, *The Source*, xi

<sup>11</sup> Burton, John, *An Introduction to Hadith*, Edinburg University Press, 1994

Çalışmanın sonsözünde Burton, Müslüman hadis uzmanlarının, oryantalistlerin hadise yaklaşımları hususundaki eleştirilerini belirttikten sonra, bazı batılı araştırmacıların özellikle Goldziher ve Schacht'nin hadise yaklaşımlarının tenkide uğradığını şu sözlerle belirtir "Bazı Batılı araştırmacılar da Goldziher ve Schacht'nin hipotezleri hakkında bir takım rezervlerinin olduğunu ifade etmişlerdir. Benim kendi pozisyonum itibarıyla, uydurma ve sonradan ihdas edildiği gerekçesiyle hadislerin bütünüyle reddedilmesi, pek çok hadisin çok eski ilk dönem tefsirlerinden (erken dönem yorumlarından) çıkıp geldiğini gözden kaçırmamıza neden olur. Şu halde bu argümanın kabul edilmesi durumunda da hadislerin bir kısmının en azından Allah'ın Kitab'ını ilk anlama çabalarına (teşebbüslerine) kadar ulaştığı söylenebilir. Bu tür hadisler doğal olarak öncelikli olarak peygamber dönemi olmasa bile Kur'an Dönemi olarak tanımlanabilecek olan hemen sonrası döneme ait Müslümanların fikirleri hakkında bazı materyaller ihtiva ediyor olacaktır."<sup>12</sup>

### **THE COLLECTION OF THE QUR'AN, (KUR'AN'IN CEMİ)<sup>13</sup>**

Eseri (*The Collection Of Qur'an*) Crone, Cook, ve Wansbrough ile aynı dönemde yayınlanır. Kendinden önceki kuşağın âlimi R.G. Sergeant'ın yorumu şöyledir: "John Burton *The Collection of The Qur'an* adlı eserinde Wansbrough'nun dayanaksız iddialarını detaylı olarak ve daha ikna edici bir biçimde tartışır. Harekesiz Kur'an metni bizden önce Peygamberin kendi tashihidir"<sup>14</sup>

Kitap, Kur'an ve İslâm Hukuk Bilimleri ve Kur'an Metni Nüshaları adlı iki ana bölümden oluşmaktadır. Kur'an ve İslam Hukuk Bilimleri başlığı altındaki birinci bölümde 1. Giriş, 2. İslam Hukuk Bilimleri, 3. Nesih'in alt Bilimleri 4. Üçüncü tür neshin ortaya çıkışının arka planı 5. Mushaf: Kur'an'ın tamamlanmamış kayıtları konuları ele alınmıştır. Kur'an Metin (Nüsha) Koleksiyonlarının Tarihi adlı ikinci bölüm de 6. İlk Nüsha, 7. Osman Nüshası, 8. Kur'an Nüshaları: Bir İnceleme, 9. Kur'an'ın isnadı, 10. Genel Değerlendirme başlıklarından oluşur.

Yazar girişte çalışmasının amacını şu cümlelerle açıklar: "Müslümanların bakış açısıyla Kur'an'ın cemî meselesini yeniden açmaktır. Onların kabulleri ve iddiaları ikinci tür çalışmaların seçkin örneklerinden olan Goldziher ve Schacht'ın eserleri ışığında yeniden incelemeye tabi tutulacaktır."<sup>15</sup>

Hadisler konusunda pek çok sakat görüşün yanı sıra Gibb gibi birçok oryantalist de hadisleri kabul etmiştir. " (hadisler) makul olarak kurulmuş, içine materyaller sokulmamış ve Muhammed'in sözlerinin orijinal formları dürüst ve

<sup>12</sup> Burton, *An Introduction*181

<sup>13</sup> Burton, John, *The Collection of The Qur'an*, Cambridge University Pres, Cambridge, 1977

<sup>14</sup> Abdurrahim Green, *The Example of the Uninformed -An Authoritative Exposition-*  
<http://www.islaam.net/main/display.php?part=full&category=53&id=908>

<sup>15</sup> Burton, *The Collection*, 5

dikkatle korunmuştur".<sup>16</sup> Burton Kur'an'ın cemi ile ilgili esaslı çalışmasının son kısmında hadislerin farklı rivayetlerinin okunmasıyla alakalı olarak yapılan kritikler hakkında şunu söyler: " Osmanî harekesiz taslak esasında -çünkü henüz onun dışındaki mushaflara da atıf yapılmaktadır- paralel okumalar temeline dayalı olarak doktrinler arasında esaslı farklılıklar ortaya konulamaz. Bütün karşıt görüşler bir şekilde tek ve bir metni sunar. Onlar rivayet ettikleri şey konusunda esaslı olarak anlaşmışlardı.<sup>17</sup> Burton eserin son cümlelerinde şunu söyler: "Elimizdeki metin peygamber tarafından düzenlendiği ve onaylandığı şekliyle bize ulaşmıştır. Bugün bizim elimizde bulunan metin Muhammed'in mushafıdır."<sup>18</sup>

"Fakihler arasındaki tartışmalarda hangi ayetin hangi ayetle ilgili olduğu veya neshettiği veya hangi hadisin hangisini neshettiği konusunda bir ittifak sağlanamadı. İşte bu ihtilaflar sonucu Uslu'l-fıkıhta *en-nasih ve'l-mensuh* adı altında bir alt disiplin ortaya çıktı. Bu kısımlar Müslümanların güya yürürlükten kaldırma (abrogation) teorilerinin anlatılmasına ve doğrulanmasına ayrılmıştır. Güya yürürlükten kaldırma dedim çünkü *nâsîh ve mensûh* Müslümanlar için yürürlükten kaldırmaktan daha öte bir anlam ifade eder."<sup>19</sup>

Burton'a göre bu teoriler de fikhin ortaya koyduğu ittifaktan daha fazla bir ittifak sağlayamadı. Kufelilere göre Kur'an'daki belirli kurallar Kur'an'daki veya sünnetdeki belirli kuralları iptal ederken, Şafii'ye göre Kur'an sadece Kur'an'ı, sünnet de sadece sünneti neshedebilirdi.<sup>20</sup>

Burton neshin üçüncü modeli konusunda metni mensuh hükmü baki özellikle zina suçunun cezasıyla ilgili metinler hakkındaki uzun tartışmalardan bahsettikten sonra şunu ifade eder: "Sadece Kur'an metni belgeleri görüş alanımızdadır. Bu belgelerin metinleri şaz haberlere dayandırılmamıştır. Mushaf icma' ile belirlenmiş ve mütevatirdir."<sup>21</sup>

Burton, gerçekte Hz. Ömer 'in ifadesinden<sup>22</sup> kastettiğinin bu ifadelerin mushafa kaydedilmesi gereken bir ifade değil ancak vahiyle teyit edilmiş, uyu-

<sup>16</sup> H.A.R. Gibb, *Mohammedanism*, London, Oxford University Press, 1969, 50.

<sup>17</sup> Burton, *The Collection*, 171

<sup>18</sup> Burton, *The Collection*, 239–240

<sup>19</sup> Burton, *The Collection*, 17–18

<sup>20</sup> Burton, *The Collection*, 18

<sup>21</sup> Burton, *The Collection*, 85.

<sup>22</sup> Hz. Ömer'in ifadesi şudur: " Recm ayeti hakkında biriniz şöyle diyerek helak olmaktan sakınınız. Allah'ın kitabında hadd (ceza) bulamıyoruz. Elbette Peygamber recmetti, biz de yaptık. Nefsim elinde olana yemin ederim ki 'Ömer Allah'ın kitabına ilave etti ' demelerinden korkmasaydım, kitaba 'evli erkek ve evli kadın zina ettiklerinde recmedin' yazardım. Çünkü bir bunu okuduk. Bu ifadeler ve nesih konusu ile ilgili açıklamalar için bakınız: Hasan, Ahmad, *İlk Dönem İslâm hukuk Biliminin Gelişimi*", (trc. Haluk Songur), Rağbet Yayınları, İstanbul, 1999.

lanmış bir ceza olduğunun bilinmesini yönelik olduğunu düşünür. Şu sözleri bunu gösterir:

"Ömer'e göre recm cezası mevsuk bir sünnet, İslami bir hüküm böylece Muhammedî vahyin ve hukukun bir temel unsuruydu. Ömer Müslümanlara bu hükmü korumalarını, onu okumalarını ve çalışmalarını titizlikle tavsiye etti ki ihmal edilip unutulmasın. Bu durum onun bir grup ensar ve muhacirin toplayıp onların şahitliğinde mushafın kenarına "Ömer ve NN Allah'ın Rasulunun zanileri recmettiğine şahadet eder" yazdırması bunu ispatlar. Aslında Ömer kendisinden sonra bir grubun gelip Kur'an'da olmadığı gerekçesiyle recmi reddetmesinden endişe etmektedir. Fakat o Kur'andan olsaydı Ömer kimin ne diyeceğinden çekinmeksizin onu kaydedirdi. Kaldı ki o Kur'an'dan olsaydı insanlar Kur'an'dan değil de demezlerdi. Ömer'in esas korkusu Kur'an'dan olmayan bir şeyin Kur'an diye kaydedilmesiydi. İşte bu halde o ancak Kur'an'a ilave ettiği gerekçeyle suçlanabilirdi. Onun amacı onu Kur'an'a kaydetmek değil fakat onun ilahi bir emir olduğunun tespitiydi. Bu durum Onun, bunu sadece Kur'an'ın kenarına koydurması, metnin koduna koyulmasına karşı olmasından anlaşılır. Kaldı ki Hz. Ebu Bekir'e Kuran'ın cem edilmesini öneren Ömer'di. Onun Kur'an'dan olduğunu düşünen Ömer bu fırsatı değerlendirebilirdi Cebrail Muhammed'e belli meselelerle ilgili bir anlamda vahiy getiriyordu. Peygamber bunları Kur'an metnine kaydetmesizin ezberleyecekti. Bu hükümler Allah'tan geldiği için onaylanacak ancak onların vahyedilişi bugün okunan Kur'an vahyi modunda olmadığı için kelimeler kaydedilmeyecekti. Bu tür vahye Hz. Peygamber'in "Bana Kur'an ve onunla birlikte misli verildi" sözü işaret eder. Bu sünnete bir referanstır.<sup>23</sup>

Ömer bunun (recm) Allah'ın vahyettiği bir ayet olmasına rağmen ve kendisinin devlet ve dinin başı olmasına rağmen kaydetmedi. Çünkü Ömer bunun kesinlikle Kur'an olmadığını biliyordu.<sup>24</sup>

John Burton'a göre Kur'an ve Mushaf farklı şeylerdi. Kur'an sünnetin bir bölümünü de kapsayan vahyin tamamı iken Mushaf sadece vahyin Müslümanlar tarafından iki kapak arasına alınan kısmıydı. Nitekim *The Mushaf: an incomplete record of the Qur'an*, (Mushaf: Kur'an'ın Tamam Olmayan Kaydı) ve bu başlık altındaki yazdıkları buna işaret eder.

Burton recim ve emme (sütkadeşliği) ile ilgili düzenlemeler konusunda iki farklı görüşün oluştuğunu söyler. Birinci grup bunların metodolojik nedenlerden dolayı Kur'an vahyinin bir parçası olduğunda ısrar ederken diğer grup bu durum sünnetin yaratıcı rolü konusunda gizli teorik birçok tehlikeler içerdiği için recim sünnetin bir unsuru olarak Peygamber tarafından konulmuştur görüşünü tercih eder. Yazar, burada sadece bu ayetler Kur'an'dır fakat metinleri mensuhtur diyen grubun görüşlerini irdeleneceğini belirterek, görüşler bir yana

<sup>23</sup> Burton, *The Collection*, 101-102.

<sup>24</sup> Burton, *The Collection*, 103.



iki grubun da recmin İslami bir ceza olduğunda müttefik olduklarını ifade eder. Usulcülerin bu fakihlerin ittifakını belgelendirme çabaları sonucu sünnet Kur'an üzerine hâkimdir ya da değildir şeklindeki ikinci bir tartışma ortaya çıktığını<sup>25</sup> ilave eder.

Burton'a göre metni mensuh hükmü baki nesih çeşidi, sünnetin Kur'an'ı neshinin kesinlikle kabul etmeyenleri ortaya çıkardıkları bir türdür.<sup>26</sup> Bunu şöyle gerekçelendirmektedir: Çünkü bunu Kur'andan kabul etmemiz halinde onu mushafta bulamadığımız için ve sünnetin Kur'an'ı neshini de kabul etmediğimiz için metni mensuh hükmü baki şeklinde bir nesih anlayışıyla bu cezanın aslında Mushaf'ta olmasa da Kur'an'da olduğunu ispatlayabiliyoruz.

Burton buradan hareketle, Müslüman âlimlerin kayda değer bir kısmına (ki bunlar arasında İslami bilimlerin geliminde etkisi az olmayanlar da vardır) göre Kur'an orijinalinde bugün bize ulaşan metinlerin hacminden daha geniş idi soncuna ulaşır.

Tabii ki Müslümanlar da Kur'an tarihini özellikle de onun ilk defa cemi tarihini kendi bakış açılarıyla uyumlu bir şekilde uyarladılar. Onların teorik fikirlerinin fikhın uygulamalarından mı yoksa belli Kur'an ayetlerinin tefsiri ile ilgili hadislerin yorumunun uygulamasından mı çıkarsandığı önemli değildi.

Şafiî olan Taberî, Sünnetin Kur'an'ı neshini kabul ettiği için teorik bakımdan metni mensuh hükmü baki nesih yani Kur'an'ın Mushaf'ta aynı şey olmadığı prensibine ihtiyacı yoktu.<sup>27</sup> Kur'an'dan referansı gösterilmemiş bir hükmün belli bir zamanda Kur'an 'da bulunduğu fikrine teorik olarak ihtiyacı olmayan Taberî gibi âlimler de bir süre sonra bu tür fikirleri paylaşmışlardır. Her iki grup ta bizim elimizdeki Kur'an metninin yani *Mushaf*'in eksik olduğunu düşünür. Mushaf metninin eksik olması doğal olarak, Müslümanlar Kur'an belgelerinin tarihini tartıştıkları sürece Peygamberin Kur'an'ın cemi tarihinin dışında tutulması sonucunu doğurur.

Çünkü Peygamberin bizatihi cem ettiği bir metinde, devam edegelen bir uygulama bu metinde olmadığı sürece ondan kabul edilemez, ya da ondan nesh edildiği Peygamber tarafından bildirilen bir hüküm Kur'an'da kaldığı ileri sürülemezdi.

Burton Kur'an'ın Müslümanlar için belge olmaktan öte bir anlam taşıdığını belirtir. O hem bir belge hem de bir kaynaktır. O mushafa referans edilmesi açısından bir belge, Allah'ın Kitabı *Kitabullah* olarak bilinmesi açısından bir kaynaktır.<sup>28</sup> Açıkçası Müslümanlar, Kur'an sadece ve sadece onun vasıtasıyla bilinebildiği için Peygamberi, Allah'ın kitabıyla birleştirmek zorundaydılar. Pey-

---

<sup>25</sup> Burton, *The Collection*, 105

<sup>26</sup> Burton, *The Collection*, 106

<sup>27</sup> Burton, *The Collection*, 110

<sup>28</sup> Burton, *The Collection*, 111

gamberi vahiy olgusu, kaynak olarak Kitabullahın biricik yaptırımıdır, mushafta olmamalarına rağmen bu unsurların her ikisinin de içinde bulunduğu Mushaf fakat daha çok özellikle de kitabullahla uyumu, bu unsurlar için bir garanti sağlar. Bunun örneği recm ve süt emme ayetleridir. Özetle kitabullah terimi yorumla çıkarılmış sahte tarihi teorik ve ideal uygun bir konsept sunar. Mushaf terimi ise aksine fiziki bir nesneye işaret eder. Mushaf ve kitap arasındaki sözel ayırım her zaman kolaylıkla yapılamayabilir, eğer bir metinde geçen ne olduğunda tartışma varsa bu çok dikkatli yapılmalıdır.

Müslümanların Kur'an'ın cemi ile ilgili argümanları Avrupalılarınkinin tersinedir. Biz biliyoruz ki Kur'an ilk defa peygamberin vefatından sonra cem edilmiştir iddiasına dayanarak onun eksik olacağını öngörebiliriz. Müslümanlar onun eksik olduğunu bildikleri için onun Peygamberin vefatından önce cem edilemeyeceğini ileri sürdüler. Fıkıh için Peygamberin vefatına kadar geçerliliğini koruyan ve vefattan sonra geçerliliği tanınan ayetler eğer vahyin metinleri Bizatihi Peygamber tarafından toplanmış, kontrol edilmiş, düzenlenip ilan edilmiş olsaydı birisi çıkıp bunların Kur'an'dan neshedildiğini ileri süremezdi.<sup>29</sup>

Burton ilginç ve farklı bir şekilde metni mensuh hükmü baki nesih türü ile Kur'an'ın ilk defa cemi arasında bir ilişki kurar. Recim cezasını Kur'an'dan referansla ortaya koyanların icat ettikleri bir tür olan metni mensuh hükmü baki neshi bir süre sonra buna ihtiyacı olmayan yani recmin sünnet kaynaklı olduğunu savunan âlimlerin de bu nesih türünü kabul ettiklerini söyler. Bu nedenle de özenle Peygamber, Kur'an'ın cemi faaliyetinin dışında tutulmuştur. Aksi takdirde Peygamberin cem ettiği bir kitapta olmayan fakat onun uyguladığı ve fikhî olan kurallar Kur'an'a referansla ispatlanamazdı. Dolayısıyla Kur'an daha geniş bir kavram olurken Mushaf bunun daraltılmış ve ilk cem edilmiş hali olmaktaydı. Böylece Ömer ve diğerlerinin bazı meseleler hakkında "bu Kur'an'dandı", "Peygamber vefat ettiğinde biz bunu Kur'an'dan okurduk" sözleri de Kur'an ve Mushaf ayırımı ile izah edilebileceğini ileri sürer.

Burton Kur'an'ın ilk cemi konusuyla ilgili hadisleri iki grupta toplar.

1. Mushaf eksiktir. Onun toplanması Peygamberin vefatından bir süre sonra yapılmıştır.

2. Müslümanların elindeki Kur'an metni, Medine ve civarında yaşamış sayısız sahabi tarafından muhafaza edildiği biçimde evrensel Kur'an metnidir.

Kur'an'ın resmi içeriği dikkate alındığında nasih ve mensuh konularını dikkate almamak edemeyiz. Daha önce de belirttiğimiz üzere bu teoriler Kur'an metninin cemi ve tarihi görüşleri üzerinde etkili olmuştur. Bugün bizim elimizde olan Kur'an metninin hazırlanması ve ilan edilmesi safhalarından Muhammed bilinçli ve sistematik bir şekilde dışarıda bırakılmıştır.

---

<sup>29</sup> Burton, *The Collection*, 111–113.

Burton'a göre aslında Müslümanların Kur'an cemi hakkında Müslüman görüş yoktur sadece Kur'an'ın ceminin tarihi hakkında Müslüman görüş vardır. Bunlar İslami Kur'an tarihi konseptinin sonucudur. Elimizdeki Kur'an metninin ceminde Peygamberin dışarıda tutulması onun katılımının imkânsızlığı nedeniyle gerçekleştirildi. Çünkü, Zeyd'in ifadesine göre Peygamber Kur'an bir araya getirilmeden önce vefat etti.<sup>30</sup>

Neshin alt-dalları gelişirken üç kısma ayrıldı

1. Hem hükmü hem de metni mensuh

2. Hükmü mensuh metni baki

3. Hükmü baki metni mensuh

Burton, yazarların Özellikle Avrupalı yazarların ilk iki kısım ile ilgilendikleri fakat üçüncü kısım ile ilgili olarak yeterince ve sağlıklı bir inceleme yapamadıklarını ifade eder.

Yorumcular birinci ve ikinci kısım ile ilgilendiler. Nöldeke'nin çalışmasında da sunulmuştur. Fakat ne Nöldeke ne de başka bir Avrupalı yazar (Kur'an tarihi çalışsan, Müslüman görüşleri kullanmakla birlikte), neshin üçüncü kategorisinin Zeyd'in faaliyetleriyle ilgili rivayetlerin oluşumundaki etkisini dikkate almamıştır. Neshin üçüncü türünün ortaya çıkışı ve gelişiminin detaylı bir analizi yapılmaksızın –ki biz bu çalışmamızda bunu yapmaya çalıştık- ne Kur'an'ın cemi hakkında Müslümanların sözlerinin bütünü anlamlandırmak ne de Kur'an metninin geçirdiği bazı aşamalarda Müslümanların görüşlerinin uzlaşmacı karakteristiği anlamak mümkün olur. Bu üç tür nesih formüllerinin belirsiz bir süre gelenek (hadis) metinleri ile fıkıh ve Kur'an ve sünnetin içinde bulunduğu gelenek arasındaki belirgin tezatlar için bir uzlaşma durumu geliştirdiği görülebilir.<sup>31</sup>

Burton'a göre, Kur'an'ın ne zaman ve kimin tarafından cem edildiği meselesi sonraki neslin çözmesi gereken ve değişik cevapların verildiği bir sorudur. Onlar bunu bir tane değil birden fazla cem (toplama) vardır iddiasını ileri sürerek cevaplamaya çalıştılar. Fakat bu sadece farklı yaklaşımların uyumlu hale getirme çabasından başka bir şey değildi.<sup>32</sup>

Burton Avrupalı meslektaşlarını eleştirmekten geri durmaz.

Kuranın cemi ile ilgili birbirinden farklı ve aykırı pek çok haber olduğunu söyler ve bunlara arasını telif etmek gerektiğini belirtir yazar.

"İşte bu farklı ifadelerin arasını birleştirecek ve uzlaştıracak bir aracıya ihtiyaç vardır. Peygamberin dul eşi ve Ömer'in kızı Hafsa'nın sayfeleri bu rolü oynar. İlk cem olayı olarak baştan beri karşımıza çıkan Osman'ın Kur'anı hak-

<sup>30</sup> Burton, *The Collection*, 131–132.

<sup>31</sup> Burton, *The Collection*, 133–135.

<sup>32</sup> Burton, *The Collection*, 157–158.

kinda bulduğumuz farklı haberleri için bu çözüm her zaman uygulanabilir değildir. Modern Avrupalı yazarlar, Hafsa'nın sayfalarının tarihte oynadığı rolü aşırı bir şekilde abarttılar. Schwally'in iddia ettiği gibi onlar Kur'an'ın cemi literatüründe yer almaz.<sup>33</sup> Bu yazarlar Müslümanların rivayetlerinin yüzeyinde kalıp derine inemedikleri için Osman nüshasının, Hafsa nüshasından ibaret olduğunu iddia ettiler. Bu tamamen bir yanılgıdır.<sup>34</sup>

Burton, Zeyd b. Sabit'in, hem Peygamberin kâtibi hem de başlangıçtan beri Kur'an meselelerinde değişik halifelerin raportörü olduğu için (ister Peygamberin vefatından bir yıl sonra Ebu Bekir döneminde ister Peygamberin vefatından bir düzine yıl sonra Osman döneminde isterse daha geç bir dönem olan Mervan b. Hakem döneminde olsun) Kur'an'ın cemi meselesindeki hadislerin bütün varyasyonlarında merkezi bir rol oynadığı<sup>35</sup> düşüncesindedir.

Burton, Avrupalı araştırmacıların Kur'an'ın cemi konusundaki hadislerin çelişkili olduğuyla ilgili iddialarına karşı çıkar ve hadislerin tam bir uyum içinde olduğunu ifade eder. "Avrupalı araştırmacılar Kuran'ın cemi konusundaki hadisleri analiz ettiler ve sonuçta sadece biri doğru olarak kabul edilebilir neticesine vardılar. Bu bir anlamda hatadır. Aslında bu konudaki rivayetler çelişkili değildir aksine tam anlamıyla Kur'an'ı cem edenin Peygamber olmadığı hususunda hepsi uzlaşmış içindedir. Bu nedenle bütün hadisler doğru değildir denemez"<sup>36</sup>.

Burton, Kur'an'da olan bir ayetin mushafta olmamasının izahını fakihler açısından şöyle anlatır: "Bir kere Kur'an da sünnet gibi Fıkhın ilk kaynaklarından olunca usulü fıkhın yerleşik prensiplerinden biri haline geldi. Böylece âlimler ilk dönemle ilgili bilgilerin kıtlığından yardım alarak, ancak Peygamber vahyi cem etmedi ve kontrol etmedi gerekçesiyle Kur'an metnindeki boşlukların doldurabileceği konusunda kendi kendilerini ikna ettiler. Başka türlü Kur'an'da olması gereken bir ayetin mushafta bulunmamasını izah edemezlerdi."<sup>37</sup>

Burton, Peygamberin Kur'an ceminin dışında tutulduğunu ve Kur'an cemiyle ilgili hadislerin ittifak noktasının bu olduğunu bildirir.

Bunun gerekçelerinden en önemli iki tanesini zikreder:

1. Kur'an dökümanında zikredilmemiş fakat fıkhıta üzerine ittifak edilmiş meselelerin Kuran'a referansının sağlanması

2. Muhalif birinin, belli konular hakkında, Kur'an kaynağını ve var olan Kuran metnini yani mushafı referans gösterdiğinde, buna mukabil kabul edilmiş

---

<sup>33</sup> Burton, *The Collection*, 158.

<sup>34</sup> Burton, *The Collection*, 159.

<sup>35</sup> Burton, *The Collection*, 159.

<sup>36</sup> Burton, *The Collection*, 160.

<sup>37</sup> Burton, *The Collection*, 162.

yerel Kur'an varyasyonuna referans göstererek bölgesel görüşleri meşrulaştırmak ihtiyacı.<sup>38</sup>

Burton bir yandan rivayet açısından Kur'an'ı kabul edip diğer yandan sünneti reddedenlerin düştüğü çelişkiye işaret ederek şunu söyler: "Kur'an'ın mevsukiyetinin kabul edilmesini, sahabede özel nüshaların bulunmasına bağlıyor isek mantıksal bakımdan sahabenin bütün hadislerini de kabul etmemiz gerekir. Çünkü ikisi de aynı yöntem ve isnatla aktarılmıştır".<sup>39</sup>

Burton *Kur'an'ın isnadı* meselesinde isabetli soruyu tespit etmekle işe başlar ve bugün elimizde olan Kur'an'ın Peygamber döneminde toplanan Kur'an olup olmadığı sorusuyla değil bizim Mushaf olarak bildiğimiz Kur'an'ın ilk ne zaman toplandığı sorusuyla ilgilenmemiz gerektiğini belirtir. Ayrıca Mushaf Peygambere indirilen vahyin komple kayıt altına alınmış hali midir?<sup>40</sup> diyerek apayrı bir soruyu gündeme getirir.

Burton, Nöldeke'yi, Kur'an'ın silinmesi konusunda Abdullah'tan gelen bir rivayeti Muhammed'in kendi eliyle Kur'an'dan pasajlar sildiği sonucuna ulaşmak için istismar etmekle<sup>41</sup> suçlar. Hâlbuki mesele tamamen Kuran tefsirinde uydurma-siret yoluyla *nesh* ve *nünsi* kelimelerinin tartışılması bağlamında bir tarafı güçlendirme amacına yöneliktir.

Müslümanların bu husustaki tartışmalarında şu üç temel faktörün rol oynadığını ifade eder:

1. Peygamberin unuttuğuna veya unutturulduğuna dair ayetlerin yorumu, Kur'an mushafta tamamıyla yer almadı.

2. Fıkıh ve mushafın içeriği arasındaki tezat. Kur'an'ın sünnet tarafından neshini reddeden âlimler diğer taraftan Kur'an'da ifadesi olmasa da bazı hükümlerin Kur'an'da olduğunu iddia ettiler. Bunlara göre Kur'an mushafta tamamıyla sunulmamıştır. Recim bunun örneğidir. Eğer Mushaf Peygamber tarafından hazırlanıp ilan edilseydi, hiçbir İslami hüküm Peygamber hayatta iken neshedilen bir şey üzerine bina edilemezdi, kesintisiz devam edegelen fıkha kaynak olan hiçbir vahiy de Kur'an'dan silinemezdi. Bu nedenle Peygamber Kur'an'ın formülasyonundan sorumlu tutulamaz.

Müslüman ve Müslüman olamayan bütün âlimler bir metin olarak Kur'an ve bir kaynak olarak Kur'an'ın farkını anlamak zorundalar.

3. Son faktör Kur'an metninin, mushafın isnadı.<sup>42</sup>

---

<sup>38</sup> Burton, *The Collection*, 162–163.

<sup>39</sup> Burton, *The Collection*, 168.

<sup>40</sup> Burton, *The Collection*, 190.

<sup>41</sup> Burton, *The Collection*, 199.

<sup>42</sup> Burton, *The Collection*, 203-205.

Burton'a göre Kur'an da isnat hadiste isnada nazaran daha geridir. Çünkü Kur'an metin olarak vardı ve kendisiyle ibadete ediliyordu.

Burton, Nöldeke-Schwally ikilisinin ulaştığı sonuçların hatalı olduğunu savunur ve bunun nedeninin de sadece tek bir metne, yani Ebu Bekir, Ömer nüshalarını dışarıda bırakarak sadece Osman nüshasını kullanmalarına<sup>43</sup> bağlar.

John Burton, Jeffry, Schwally ve Bergstrasser'in Kur'an'la ilgili yaptıkları tüm çalışmalarında şu soruyu sorduklarını söyler "kişi niçin bu derece güven duysun." Ardından Jeffry'nin çalışmasında surelerle ilgili çelişkili rivayetler aktardığını belirtir ve şu sonuca ulaşır. Jeffry bütün çalışma ve gözlemlerini yan yana koyup ta kendi kişisel şüpheciliğini bunlarla koordine edememesi ne yazık ki<sup>44</sup>.

Burton, Kur'an'ın cemi konusundaki birbiriyle uyuşmaz rivayetleri Nöldeke ve Schwally'nin birkaç kısma ayırdığını söyler:

Kur'an ilk defa Ebu Bekir tarafından cem edildi.

İlk defa Ömer tarafından cem edildi.

Toplanması Ebu Bekir döneminde başladı Ömer döneminde tamamlandı.

Ömer tarafından başlatıldı Osman zamanında tamamlandı.

Bu tek başına Osman'ın çalışmasıdır.

İşte burada Burton, Nöldeke ve Schwally'nin Kur'an'ın cemi ile Mushafın cemini birbirinden ayıramadıklarını ileri sürer. Dolayısıyla bütün rivayetleri çelişki halinde gördüler ve bu durumdan Hafsa'nın suhufuyla bir çıkış aradılar<sup>45</sup> diye belirtir. Malesef Schwally dördüncü yüzyıldaki Müslümanların yaklaşımının bir tescili şeklinde Kur'an'ın yazısal bir metin olduğu sonucuna ulaşır. Daha önce de belirttiğimiz üzere Kur'an Müslümanlar için bir metin olmaktan öte bir durumdur.<sup>46</sup>

Burton'a göre Hafsa, Aişe, Ümmü Seleme ve diğerlerinin nüshaları Osman'ın metninin açık olmadığı durumlarda âlimler tarafından yorum değeri olan ve başvurulacak bir kaynak konumundadırlar.<sup>47</sup> Ebu Bekir-Ömer cemi kendi sebeplerine sahip ve kısaca literatürde Osman'inkinden farklılaşır. Ebu Bekir, Yemame'de hafızların öldürülmesi üzerine Kur'anı ilk defa tek bir cilt altında bir araya topladı, Osman ise ilk defa Mushafı kontrol ederek düzenli ve mantıklı bir bütün (collate) halinde cem etti ve ihtilafsız kabul edilmiş metin (*textus*

<sup>43</sup> Burton, *The Collection*, 212.

<sup>44</sup> Burton, *The Collection*, 219.

<sup>45</sup> Burton, *The Collection*, 225.

<sup>46</sup> Burton, *The Collection*, 226.

<sup>47</sup> Burton, *The Collection*, 227.

*receptus ne varietur*) meydana getirdi. Ebu Bekir metinleri bir araya getirdi, Osman da metinleri düzenli hale getirdi<sup>48</sup>.

Burton, Kur'an'ın cemi ile ilgili rivayetlerin Nöldeke ve Schwally iddialarının aksine mükemmel bir uyum içerisinde olduğunu düşünür. Çünkü en önemli nokta cem meselesinde Peygamberin dışarıda olmasıdır. Gördüğümüz üzere iki nesih teorisi Kur'an metnine referans gösteriyor ve ondan bazı şeylerin silinmesini gerektiriyor. 1. Hem hükmün hem de metnin ortadan kalkması, 2. hükmün baki kalıp metnin ortadan kalkması. Mushaf ne Muhammed'e vahyedilenin tamamı ne de İslam Fıkhının üzerine dayandığı Kur'an miktarındadır. İkinci nesh teorisini Kur'an tarihine uyguladığımızda Müslümanlar Peygamber tarafından kontrol edilen düzenlenen ve ilan edilen Kur'an dokümanlarında bunları bulamayacaklardı. İşte bu İslâm Hukukunun bazı hükümlerin vahiyden ve hala var olan vahiyden çıkarılmasının ve mushafta referansının olmamasının nedenidir. Müslümanları peygamberlerini Kur'an'ın cemi tarihinin dışında tutma sebebi bu durumdur. Bu zorunlu ve onların biricik sebebiydi.<sup>49</sup>

Burton'a göre, Nöldeke-Schwally neshin üç modelini tam anlamıyla biliyorlardı ve bunları Kur'an'ın cemiyle ilgili Müslümanların rivayetlerinin karışık detaylarında tartışmışlardı. Ancak bir metin olarak Kur'an ile kaynak olarak Kur'an ayırımını yapamadıkları için onlar Kur'an tartışmalarında üç tür nesihden sadece ikisini kabul ederek tartışmışlardır. Dolayısıyla onların analizi sadece yazınsal olarak kalmıştır.

Burton'a göre üzülmemesi gereken nokta Schwally-Nöldeke'nin Kur'an'ın cemi ile ilgili hadislerin yüzeysel ihtilaflarının ardındaki ittifak noktasını görmemiş olmalarıdır.

"Bütün bunlardan sonra pişmanlık duyacağımız durum şudur ki. Kur'an bilimlileri ile ilgili çalışmalarımıza bir genel yaklaşımla yardımcı olan bu iki bilim adamı, ikinci tür Kur'an iptalinin (hükmü baki metni mensuh) Kur'an metnini tarihi hakkındaki Müslüman rivayetlerinden esinlendiği noktaya, yani toplayıcının Muhammed'den başkası olmadığı noktaya ulaştıramadı. Osman'ın cemini altında yatan sebep, mezheplerin Kur'an metninden çıkarılmasıdır, metinlere yapılan ilavelerde, belirli tartışmalarda yerel görüşleri desteklemek amacıyla kullanılmıştır. Bu sebep olmazsa Osman'ın cemi bozulur, Ebu Bekr-Ömer cemi de bozulur. Bu Kur'an metni tarih boyunca tefsircilerin ve usulcülerin saldırıları karşısında dayanmış, sahabenin ileri sürülen metninin kullanılması suretiyle ona sayısız sokuşturma teşebbüslerine karşı, onun metinsel varlığı güçlü bir şekilde direnmiştir. Bize kadar ulaşan metin Peygamber tarafından düzenlenmiş ve onaylanmış formudur. **Bugün elimizde olan Muhammed'in mushafıdır.**"<sup>50</sup>

<sup>48</sup> Burton, *The Collection*, 229.

<sup>49</sup> Burton, *The Collection*, 232.

<sup>50</sup> Burton, *The Collection*, 238-240.

### Değerlendirme

Kur'an cemi meselesi ve nesih özellikle de Kur'an'ın ceminin nesihle bağlantısı konusuna çalışmalarını odaklamış olan John Burton'ın aslında Türkiye'de pek bilindiği söylenemez. Bildiğimiz kadarıyla şimdiye herhangi bir eseri Türkçeye kazandırılmış değil.

Kur'an'ın cemi konusunda ihtilafı gibi görünen hadislerin aslında Kur'an'ın cemi meselesinde Peygamberi dışarıda tutmaları konusunda ittifak içinde olduklarını ona has bir yaklaşımdır.

Nassların tearuzu durumunda başvurulan yöntemlerden olan nesih türlerinden, metni mensuh hükmü baki nesih ile Kur'an'ın cemi arasında kurduğu ilişki, Kur'an'da olmayan hükümlerin Kur'an'a referans göstermek amacıyla bu nesih türünün ortaya çıkarıldığı iddiası ona ait. Bunun yanı sıra metni mensuh hükmü baki nesih çeşidinin sünnetin Kur'an'ı neshetmesine kesinlikle karşı çıkan grubun recim gibi Peygamberin uyguladığı Ömer'in Kur'an'dan olduğunu iddia ettiği ve fıkhıta var olagelen uygulamaların Kuran'dan referans gösterilme ihtiyacına bağlar. Çünkü elimizdeki mushafta bu ceza metin olarak yoktur dolayısıyla ancak bu nesih teori yoluyla Kur'an'a refere edilebilir. Fakat burada cevaplanması gereken soru, recm gibi uygulamaları sünnet kaynaklı gören ve sünnetin Kur'an'ı neshettiğini kabul edenler niçin bu nesih teorisini kabul etmişlerdir.

Kur'an ve Mushaf ayırımı yapan Burton Avrupalı meslektaşlarını bu ayırımı yapamadıkları için sonuçlarında hatalı olduklarını iddia etmiştir. Ona göre Kur'an bir kısım sünneti de içine alan geniş anlamdaki vahiy iken Mushaf daha dar iki kapak arasına giren vahiydir.

Kur'an metninde olmayan fakat Hz. Ömer tarafından Kur'an'dan olduğu ifade edilen ayetlerin yorumuyla ilgili olarak klasik nesih teorilerinin dışında Hintli âlim Ahmad Hassan'ın yorumlarını zikretmemiz gerekir. Ahmad Hassan bu çelişkinin çözümünde nesih teorisini reddederek, öncelikli olarak nesih kelimesinin ilk kullanım sürecinde, her zaman yürürlükten kaldırma anlamında değil hatta tahsis gibi anlamlarda kullanıldığını örneklerle izah eder. Özellikle Hz. Aişe ve Ömer'den gelen "biz onu Allah'ın kitabında okuduk", "vahyolundu" ifadeleriyle ilgili olarak "Biz bu ifadelerin ya sahabe tarafından veya ravilerin kendileri tarafından emrin önemini göstermek için kullanıldığına ihtimal veriyoruz. Diğer bir ifadeyle onlar bu emirlerin hukuki önemini belirtmek için bu ifadeleri kullandılar"<sup>51</sup> şeklinde bir izah getirmektedir.

### JOHN BURTON'IN ÇALIŞMALARI

*The Collection of The Qur'an*, Cambridge University Pres, Cambridge, U.K., 1977.

<sup>51</sup> Hasan, Ahmad, *İlk Dönem İslâm hukuk Biliminin Gelişimi*", 103.



John Burton (1929- ) – The Collection of The Qur'an Adlı Eseri Özelinde - 217

*An Introduction to Hadith*, Edinburg University Pres, 1994.

"Those are The Highflying Cranes" *Journal of Semitic Studies*, XV, 1970, 246–265.

"The Meaning of Ihsan", *JSS*, XIX, 1974, 47–75.

"The Origion of The Islamic Penalty for Adultry", *Glasgow University Oriental Society*, 26, 1978, 16–26.

"The Vowelling of Q. 65,1", *JSS*, XXIX, 1984, 267–283.

"The Interpretation of Q. 87, 6–7", *Der Islam*, 62, 1985, 5–19.

"The exegises of Q. 2,106", *BSOAS*, XLVIII, 3 1985, 452–469.

*The Source of Islamic Law-Islamic Theories of Abrogation-*, Edinburg, University Press, 1990.

*Encyclopedia of Islam*, Nesh Maddesi, edited by Bosworth, C.E. et al. Leiden: E. J. , Brill, 1993, 8/1011.

*Kitab al-nasikh wa-l-mansukh*, Cambridge: Trustees of the "E.J.W. Gibb Memorial" Trust, 1987.

"Linguistic Errors In The Qur'an" *Journal of Semitic Studies*, Volume XXXIII/2, Autumn 1988.

218 Y. Doç. Dr. Haluk SONGUR

## MARIE BERNAND (1923-1993) ve FIKİH USÛLÜ İLE İLGİLİ ÇALIŐMALARİ\*

Dr. Ali İhsan PALA\*\*

Marie Bernand (1923-1993) and Her Works on Islamic Legal  
Theory (*Usul al-fiqh*)

### GİRİŞ

Kısaca doğubilimcilik demek olan oryantalizm, öteden beri İslam dünyasının gündeminden hiç düşmemiştir. Oryantalizmin ortaya çıkışı, amacı, yön-temleri vb. pek çok hususlar bir yana, bu işle uğraşan oryantalistlerin genel olarak doğu medeniyeti, özelde ise İslam medeniyetinin her alanıyla yakından ilgilendikleri bilinen bir gerçektir. Bu çerçevede İslami disiplinler üzerine yoğun mesai harcamışlardır. Öteden beri oryantalistler içinde İslam'ın hukuk yönüyle, yani fıkıhla da ilgilenenlerin sayısı az değildir. Bu alanla ilgilenen oryantalistlerin kimi, İslam hukukunun kaynakları üzerinde yoğunlaşırken kimisi furu fıkıhla, kimisi de fıkıh usulü ile yakından ilgilenmişlerdir. Bununla birlikte oryantalistlerin bu konuda yeterli çalışmalarının bulunduğu söylenemez. Nitekim Marie Bernand bu konuda şöyle demiştir: “Dünya genelindeki oryantalistlerin fıkıh usulüne gösterdikleri büyük ilgiye rağmen, bu önemli ilim dalıyla ilgili sistematik ve kapsamlı bir çalışma yoktur.”<sup>1</sup>

Bu yazımızda, Marie Bernand ve daha çok fıkıh usulü ile ilgili olan çalışmaları hakkında bilgi vermek istedik. Ancak, yazarın bütün çalışmalarına ulaşmamız, ulaşsak bile kısa sürede tamamını değerlendirmemiz mümkün olmadığından, yazarın sadece biyografisini, yaptığı çalışmalarının özet bir listesini ve nihayet inceleme imkanı bulduğumuz –fıkıh usulü konularıyla ilgili- dört makalesini kısaca tanıtmaya çalışacağız. Kuşkusuz, bir yazarı bütün yönleriyle tanıtabilmek ve hakkında daha sağlıklı kanaatlere ulaşmak için onun bütün eserlerini gözden geçirmek gereklidir. Ne var ki, bunu yapmak daha kapsamlı bir çalışma-

---

\* Bu yazının hazırlanmasında yardımlarını benden esirgemeyen değerli meslektaşlarım Dr. Osman GÜRBÜZ'e, Dr. Mehmet Şirin ÇIKAR'a ve Dr. Resul ÖZTÜRK'e teşekkür ederim.

\*\* Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı. e-mail: [alihsan-pala@yahoo.com](mailto:alihsan-pala@yahoo.com)

<sup>1</sup> Bernand, Marie, “Hanafi usul al-fiqh Through a Manuscript of al-Ğassas”, *Journal of the American Oriental Society*, 105 no. 4 (1985), 623.

yı gerektirdiğinden bu yazının sınırlarını aşmaktadır. Bununla birlikte burada verilecek olan bilgiler, okuyucunun zihninde ilgili oryantalist hakkında genel bir kanaat oluşturabilir.

### 1. Marie Bernand Kimdir?\*\*\*

Marie Bernand, Mısır'a yerleşmiş Suriye asıllı Michel Baladi ve Irak kökenli Pauline Issayié çiftinin en büyük çocuğu olarak 1923 yılında Kahire'de doğdu. İlk ve orta öğrenimini Kahire'de tamamladı. 1942 yılında bakalorya (Lise öğreniminden sonra yapılan sınav olup, bu sınavı başaranların ancak üniversiteye girmeye hak kazandığı bir sistem) diploması aldı. Felsefeye duyduğu ilgi onu 1946'da Paris'e götürdü. Sorbonne'da felsefe öğrenimi gördü. 1951'de yüksek felsefe araştırmaları diploması aldı. Başlangıçta felsefe öğretmeni olmayı amaçlayan Marie Bernand 1952'de fizik diploması alarak Paris'teki Victor Duruy Lisesi'nde öğretmenlik stajı yaptı. Daha sonra 1954 yılında Kahire'ye dönerek 1956'ya kadar, Kahire'deki "Héliopolis Fransız-Mısır Lisesi"nde ve daha önce kendisinin de okuduğu okul olan "Sacré Coeur" kolejinde öğretmen olarak çalıştı. Aynı yıl genç bilim adamı Etienne Bernand ile evlendi. Çok sevdiği "Sacré Coeur" kolejinde üç yıl çalıştıktan sonra tekrar Paris/Sorbonne'a giderek her şeye yeniden başlamaya karar verdi. Bunun bir neticesi olarak İslam felsefesine ilgi duydu ve onunla meşgul olmaya başladı ve 1957-1960 yılları arasında Sorbonne Üniversitesinde Arapça lisans öğrenimine devam etti. Marie Bernand 1963 yılında Sorbonne Üniversitesi'nde, Prof. Robert Brunschvig danışmanlığında hazırladığı "Kitâb al-Iğma' d'Abu'l-Husayn al-Basrî al-Mu'tazili" adlı bir tezle İslamî Araştırmalar doktoru oldu. 1964 yılında Paris'teki "Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS)/ Bilimsel Araştırma Ulusal Merkezi"nde Araştırma Ataşesi, 1970'de de Araştırma Görevlisi olarak çalıştı. İslam araştırmaları konusundaki çalışmalarını sürdüren Marie Bernand, 1977 yılında önce Prof. Robert Brunschvig daha sonra da Prof. Roger Arnaldez danışmanlığında hazırladığı "L'epistemologie Mu'tezilite d'apres le Mugni XII du qâdî Abd al-Ğabbar" adlı teziyle edebiyat ve insanbilimleri alanında devlet doktoru unvanını aldı. Yazarın bu her iki tezi de monografik eserler olarak yayımlanmıştır. Yazar, 1981 yılında CNRS'nin araştırma hocalığına, 1984'de ise CNRS'nin araştırma direktörlüğüne getirildi.

---

\*\*\* Marie Bernand'ın hayatına ilişkin bilgiler ile çalışmalarının, tespit edemediğimiz eksik kalan kısımlarına dair bilgiler, Efim A. Rezvan tarafından 1994 yılında Peterburgskoe Vostokovedenie adlı bültende yayımlanan makaleden temin edilmiştir. Bu vesileyle, makaleyi bana gönderme sözü vererek nezaket gösteren, Prof. Dr. Efim A. Rezvan'a, babasının yurtdışında olması dolayısıyla makaleyi bizzat gönderme zahmetine katlanan kızı Maryam'a ve nihayet Rusça yazılmış olan makaleyi Türkçe'ye çevirme lütfunda bulunan Üniversitemizin Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Süleyman KAYIPOV'a ayrı ayrı teşekkür etmeyi yerine getirilmesi gereken bir vefa borcu olarak kabul ediyorum.

Marie Bernand İslamî ilimlerle ilgili çalışmalarına devam ederek, İslam kelamı/teolojisi ve hukuku tarihine ait önemli kaynakların metinlerini edisyon-kritik/tahkik yaparak çevirdi ve yayımladı. Böylece kendi alanında tanınarak üne kavuşmuştur. İslam hukukuyla ilgili kavramlar olan “İğma’/icma’”, “Qiyas/kıyas” ve “Mu’amalat/muamelat” maddelerini İslam Ansiklopedisi’nin ikinci baskısı için yazdı. *Arabica, Studia Islamica* gibi dergilerde makaleleri yayımlandı.

Marie Bernand en verimli çağında Fransız kanunları gereği 65 yaşını doldurduğu için 1984’de getirildiği CNRS direktörlüğünden 1988 yılında emekliye ayrıldı. Ancak bilimsel araştırmalarını aktif olarak sürdürdü. Ağustos 1994’de Rusya’nın Saint Petersburg kentinde düzenlenmesi planlanan “XVII. Arap ve İslam Araştırmacıları Avrupa Konseyi Kongresi”ne katılacaklar arasında yer alan Marie Bernand, uzun zamandan beri gezip görmeyi arzu ettiği bu kente, bir vesileyle tam bir yıl önceden gelmiş, kentin önemli yerlerinden olan Şarkiyat Enstitüsünü, Müzeyi ziyaret etmiş ve bale izledi. Bernand, 16 Haziran 1993’de seyahat için geldiği işte bu kentte 70 yaşında hayata veda etti. Cenazesi Fransa’ya götürülerek evine yakın sayılabilecek “Monrouge” semtindeki mezarlığa defnedildi. Kırk yıl önce eşiyle nikahını kıyan papaz bu kez onun için dua etmişti.

Çağdaş Rus oryantalistlerden Rezvan Efim onun için şunları söylüyor: “Bir kitapta okumuştum; her insan hayatının belli bir döneminin özelliğini taşır. Nice genç ihtiyarlar ve nice ihtiyar gençler vardır. Marie her zaman gençti. O, yorulmayan bir seyyah ve meraklı bir araştırmacıydı. Paris’teki hayranlık uyandıracak derecede misafirperver olan evinin, misafire en iyi hizmet edicisiydi. Marie, onlarca arkadaşının ve meslektaşının zihinlerinde hep böyle kalacak ve böyle anılacak.”<sup>2</sup>

## 2. Marie Bernand’ın Eserleri

### A- Kitapları

1. L’Accord Unanime de la Communauté Comme Fondement des Statuts Légaux de l’Islam, d’après Abu al-Husayn al-Basri, Études Musulmanes, 11. Paris: J. Vrin, 1970.

2. *Le problème de la connaissance d’après le Mugni du Abd al-Ğabbâr*, Algiers: Société Nationale d’Edition et de Diffusion, 1982.

### B- Yaptığı Edisyon-Kritikler/Tahkikler ve Çeviriler

---

<sup>2</sup> Rezvan, s. 646.

1. "Des critères de la certitude: un opuscule de Hasan ibn Sahl sur la crédibilité du dire transmis par un grand nombre," *Journal Asiatique* 257 (1969): 95-138.
2. "Le Kitāb al-radd 'alā-bida' d'Abū Mutī' Makhūl al-Nasafi," *Annales Islamologiques*, Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire. 16 (1980): 39-126.
3. "Le Mukhtasar fī bayān al-i'tiqād de Yahyā b. Abī Bakr al-Hanafī," *Annales Islamologiques*, Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire. 18 (1982): 1-33.
4. *Le Mugnī d'al-Mutawwalī (m. 478/1085)*, Supplément aux *Annales Islamologiques*, Cahier no. 7. Cairo: Institut Français d'Archeologie Orientale, 1986.
5. *La Profession de foi d'Abū Ishāq al-Šīrāzī*, Supplément aux *Annales Islamologiques*, Cahier no. 11. Cairo: Institut Français d'Archeologie Orientale, 1987.
6. Kitāb fīhi ma'rifat al-huḡaḡ al-šar'iyya d'Abū'l-Yusr Muhammad b. Muhammad al-Pazdawī (m. 493/1099), 2003.

### C- Makaleleri

1. "L'iḡma', critère de validité juridique", *Normes et Valeurs dans l'Islam contemporain*, adli kitapta. Editör: Jean-Paul Charnay, 68-79. Paris: Payot, 1966.
2. "Nouvelles remarques sur l'iḡma' chez le qādī 'Abd al-Ġabbār", *Arabica*, 19 (1971): 78-85.
3. "L'iḡma' chez 'Abd al-Ġabbār et objection d'an-Nazzām", *Studia Islamica*, 30 (1972): 27-38.
4. "La notion de 'ilm chez les premiers Mu'tazilites", *Studia Islamica*, 36 (1972): 23-45.
5. "La notion de 'ilm chez les premiers Mu'tazilites (suite)", *Studia Islamica*, 37 (1973): 27-56.
6. "Le savoir entre la volonté et la spontanéité selon an-Nazzām et al-Ġāhiz", *Studia Islamica*, 39 (1973): 27-57.
7. "Perspectives de recherches suggérées par la doctrine de la connaissance chez les Mu'tazilite", *Hommages à Serge Sauneron*, adli eserde. Vol. 2, Egypte Post Pharaonique, 259-68, Cairo, Institut Français d'Archeologie Orientale, 1979.

8. “La critique de la notion de nature (*tab'*) par le kalām”, *Studia Islamica*, 51 (1980): 59-105.
9. “Manuscrits inédits d'*usûl al-dīn et d'usûl al-fiqh*”, *Arabica*, 29, (1983): 215-20.
10. “Un ouvrage de kalām aş'arite attribué à un contemporain d'al-Ğuwaynī”, *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honour of George Hourani*, adlı eserde. 54-62, Albany, State University of New York Press, 1984.
11. “Le méthode d'exégèse coranique de 'Abd al-Ğabbār à travers son *Mutaşābih*”, *Melanges de l'Université Saint-Joseph*, 50 (1984): 87-100.
12. “Hanafi *usûl al-fiqh* Through a Manuscript of al-Ğassās”, *Journal of the American Oriental Society*, 105 no. 4 (1985): 623-35.
13. “Controverses médiévals sur le *dalīl al-khitāb*”, *Arabica*, 33 (1986): 269-94.
14. “Actualisation de la science du *kalām* et des *usûl al-fiqh*”, *Défi à la Philosophie*, adlı eserde, 147-60, Tunis, Université de Tunis, Centre d'Études et de Recherches Economiques et Sociales, 1989.
15. “Le probèlm de l'*aşbah* ou les implication ontologiques de la règle juridico-religieuse”, *Arabica*, 37 (1990): 151-72.
16. “Al-Ghazālī artisan de la fusion des systèmes de pensée”, *Journal Asiatique*, 278 (1990): 223-51.
17. “Les *usûl al-fiqh* de l'époque classique: Status Quastionis”, *Arabica*, 39 (1992): 273-86.
18. Articles “*Iğmā'*”, “*Qiyās*”, “*Mu'āmalāt*”, In *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Leiden, E. J. Brill, 1960.
19. “*Al-bayān* selon les *usūliyyūn*”, *Arabica*, 62 (1995): 145-60. (Bu makale yazarın ölümünden sonra yayımlanmıştır.)
20. “La gnose Islamques ou la nostalgie d'une connaissance salvatrice”, *Heresis*, Centre René Nelli (Carcassonne)'de sempozyum tebliğleri, 3/8/1991 (Bu çalışma, yazar hayatta iken henüz yayımlanmamış olmakla birlikte, daha sonra yayımlanıp yayımlanmadığını tespit edemedik).
21. Bernard, Marie and Jan Peters, ed.: *Mağmu' fi'l-muhīt bi't-taklīf of Ibn Mattawayh*, Vol. 3. (Bu çalışma da bir önceki gibi, yazar hayatta iken henüz yayımlanmamış olmakla birlikte, daha sonra yayımlanıp yayımlanmadığını tespit edemedik.)
22. Bernard, Marie and P. Thillet, “De ce qu'il existe des substances incorporelles, from al-Kindī's *Rasā'il*”, *Al-Kindī, Cinq Epitres*, adlı eserde 87-91, Paris, Editions du CNRS, 1976.

### D- Meslektaşlarına Yaptığı Katkılar

1. Massignon, L. La Passion de Hallāj, martyr mystique de l'İslam, new edition (Paris, 1975).

2. Collaboration a l'Ouomasticon Arabicum (1985).

Diğer yandan, gerek batılı ve gerekse Müslüman bilim adamları tarafından yazarın bu çalışmalarına pek çok atıflar yapılmıştır.<sup>3</sup>

### 3. Fıkıh Usûlü İle İlgili Çalışmaları

Marie Bernand'ın gerek biyografisinden ve gerekse bibliyografyasından anlaşılacağı gibi, İslamî disiplinler içinde daha çok kelam ve fıkıh usûlü konuları üzerinde çalıştığı görülmektedir. Onun çalışmalarına ilişkin yukarıda verilen listeye bakıldığında, fıkıh usûlü ile ilgili çalışmalarının bazılarının doğrudan, bazılarının da dolaylı olarak bu ilimle alakalı olduğu ve aynı zamanda Mutezile üzerinde yoğunlaştığı anlaşılacaktır. Mutezile üzerine yaptığı çalışmaları da usul-ü fikhın konularından icmâ' ağırlıklıdır. Biz burada Bernand'ın sadece fıkıh usulü ile ilgili çalışmalarını zikrederek, onlardan ulaşamadıklarımızı, başlıklarından yararlanmak suretiyle birkaç cümle ile, ulaşabildiğimiz dört makalesini ise ana hatlarıyla tanıtip değerlendirmeye çalışacağız. Yazarın usulle ilgili çalışmalarını şöyle sıralayabiliriz:

1. *L'Accord Unanime de la Communauté Comme Fondement des Statuts Légaux de l'İslam, d'après Abu al-Husayn al-Basri*. Bu kitap, başlığından anlaşıldığı kadarıyla "İslam hukuk kaynaklarından biri olarak ümmetin ittifakını yani icmâ'" konusunu incelemektedir.

2. "Controverses médiévals sur le *dalîl al-khitâb*". Bu makalede, fıkıh usulü terminolojisinde "mefhûmu'l-muhâlif" olarak da ifade edilen "delilu'l-hitâb"<sup>4</sup> konusu üzerindeki tartışmaların incelendiği anlaşılmaktadır.

---

<sup>3</sup> Rezvan, s. 649-650.

<sup>4</sup> **Delîlu'l-hitâb**: "Hükümdeki bir kaydın (vasfin) bulunmamasından dolayı, mantûkun bihin (hüküm lafzen açıklanan) hükmünün meskût an' da (hüküm lafzen açıklanmamış) bulunmamasıdır." Diğer bir ifadeyle, hakkında bir şey söylenmemiş meselenin hükmünün, bazı kayıtlar veya vasıflardan dolayı, hükmü açıklanan meselenin zıttı biçiminde anlaşılmasıdır. (Bk. Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Bahâdır, *el-Bahru'l-Muhîd*, Thrc. ve Mür: Ömer Süleyman el-Aşkar-Muhammed Süleyman el-Aşkar- Abdussettâr Ebû Gudde, Vezâretu'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 2. bs., 1992, IV/13.; Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, MÜİF Vakfı Yay., 2. bs., İstanbul, 1992, s. 229-236).



3. “Manuscrits inédits d’*usûl al-dîn* et d’*usûl al-fiqh*”. Bu makalenin kelam ve fıkıh usulü ile ilgili yazma eserler hakkında olduğu anlaşılmaktadır.

4. “Actualisation de la science du *kalâm* et des *usûl al-fiqh*”. Kelam ve fıkıh usulü ilimlerinin güncelleştirilmesi konusunu işlemektedir. Fıkıh usulü ilminin yenilenmesi meselesi İslam dünyasında da tartışılan bir konudur. Özellikle metodoloji arayışları bağlamında bu konu üzerinde bir hayli durulmaktadır.<sup>5</sup>

5. “Le problème de l’aşbâh ou les implications ontologiques de la règle juridico-religieuse”. “Eşbeh” problemi ya da dinî-hukukî kuralın ontolojik içeriği.<sup>6</sup>

6. *Kitâb fîhi ma’rifat al-huğâğ al-şar’iyya d’Abû’l-Yusr Muhammad b. Muhammad al-Pazdawî* (ö. 493/1099). Bu çalışma, meşhur Hanefî usul bilgini Fahru’l-İslam Ebu’l-‘Ushr el-Pezdevî (482/1089)’nin kardeşi Ebu’l-Yusr el-Pezdevî’nin, usûl-ü fıkıha dair olan *Ma’rifetu’l-Huceci’s-Şer’iyye* adlı kitabının tahkikinden ibarettir. Éric Chaumont ile birlikte tahkik ettiği bu kitap ölümünden sonra Mısır’daki “Institut français d’archéologie orientale du Caire” tarafından 2003 yılında basılmıştır. Kitabın kendisine henüz ulaşamadığımız için hakkında fazla bir bilgi edinemedik. Marie Bernand’ın bir makalesinde verdiği bilgiye göre, Pezdevî bu kitabına bazı temel kavramları tanıtmakla başlamıştır. Usûl, fıkıh, illet, burhân vb. kavramlar bunlardan bir kaçıdır.<sup>7</sup> Yine yazarın belirttiğine göre, Ebu’l-Yusr el-Pezdevî’nin kitabını yazarken Cassâs’tan büyük ölçüde yararlandığı anlaşılıyor. Kendisine kıyas edilecek asılların Kitap, Sünnet, İcma’dan ibaret olduğu şeklindeki sıralaması buna bir örnektir.<sup>8</sup> Ancak Cassâs dördüncü bir asıl daha zikretmektedir ki o da, -her ne kadar ihtilafli olsa da- kıyas yoluyla sabit olan bir hükümdür.<sup>9</sup> Yani böyle bir hükme başka bir mesele kıyas edilebilir. Aslında Cassâs sadece Ebu’l-Yusr’ü değil, kendinden sonraki Hanefî usul bilgileri olan Debûsî (*Takvîmu’l-Edille*), Fahru’l-İslam el-Pezdevî (*Kenzu’l-Vusûl*) ve Serahsî (*Usûl*)’ye de içerik ve sistematik bakımdan etki etmiştir.<sup>10</sup> Kitabı yayımlayan “Institut français d’archéologie orientale du Caire”nin internet sitesinde kitabın tanıtımıyla ilgili yer alan kısa notta ise, eserin müellifi hakkında bazı bilgilere yer verilmiştir. Söz gelimi Ebu’l-Yusr, ehl-i rey olarak Hanefî-Maturîdî mezhebine mensubiyetinin yanı sıra, Maveraunnehir’de döneminin Hanefî uleması arasında büyük itibarının olduğu ifade edilmektedir. Ancak, onun büyük kardeşi Fahru’l-İslam Pezdevî ile aynı

<sup>5</sup> İslam dünyasında “fıkıh usulü ilminin yenilenmesi tartışmaları üzerine” kapsamlı bir çalışma tarafımızdan yapılmaktadır.

<sup>6</sup> Makalenin konusunun ictihatta hata-isabet meselesi olduğunu tahmin ediyoruz.

<sup>7</sup> Bernand, “Hanafî Usûl..”, s. 625.

<sup>8</sup> Bernand, “Hanafî Usûl..”, s. 625; Krş: Cassâs, Ebu Bekr, Ahmed b. Ali, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, Thk: Uceyl Câsim en-Neşemî, Vezâretu’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, Kuveyt, 2. bs., 1994, IV/127.

<sup>9</sup> Cassâs, IV/127.

<sup>10</sup> Koca, Ferhat, “Usûlu’l-Fıkıh (el-Fusûl fi’l-Usûl) Ebu Bekr, Ahmed b. Ali el-Cassâs”, *Marife*, Yıl: 2, Sayı: 3, 2003, s. 339.

profile sahip olmasına rağmen şöhretinin büyük kardeşinin gölgesinde kaldığına işaret edilmektedir ki bu dikkat çekici bir tespittir. Diğer yandan bu notta, müellifin kitabı, çağının özgün eserlerinden biri olarak değerlendirilmekte ve çağdaş araştırmacılar açısından büyük faydası olacağından bahisle okunması tavsiye edilmektedir.

Söz konusu kitabı bizzat inceleme fırsatımız henüz olmadı. Ancak, daha çok kelmacılığı ile öne çıkmış olan Ebu'l-Yusr, fıkıh usulü konusunda da yetkin bir kimliğe sahiptir. Bu sebeple onun usul konularındaki görüşlerine literatürde zaman zaman atıflar yapıldığını biliyoruz. Onun görüşlerine sık sık başvuranlardan birisi Abdulaziz el-Buhârî (ö. 730/1330)'dir.<sup>11</sup> Onun usul konularındaki görüşlerine ancak ikinci derece kaynaklardan vakıf olabiliyoruz. Bu bakımdan onun söz konusu eserinin tahkikli olarak basılmış olması gerçekten önemlidir.

7. “*L’igma’*, critère de validité juridique”. İsminden tespit edebildiğimiz kadarıyla bu makalede, icma, hukukî geçerliliğin kriteri olarak ele alınıp incelenmiştir.

8. “*L’igma’* chez *‘Abd al-Ğabbar* et objection d’*an-Nazzam*”. Bu makalede yazarın, Mutezile’nin önde gelen alimlerinden Kadı Abdulcebbar’a göre “icma” konusunu, yine Mutezile’nin önemli teorisyenlerinden olan İbrahîm en-Nazzâm’ın konuyla ilgili karşı görüşleri bağlamında ele aldığı anlaşılmaktadır.

9. “Nouvelles remarques sur *l’igma’* chez le *qādî ‘Abd al-Ğabbâr*”. Yazarın bu makalesi bir önceki makalenin bir devamı sayılabilir. Bunu yazarın, bu makalesinde bir önceki makaleye yaptığı atıftan anlamaktayız.<sup>12</sup>

Marie Bernand bu yazısında, Mutezilenin icma konusundaki görüşleriyle ilgili diğer çalışmalarının bir uzantısı olarak, Mutezili bilginlerinin icma’ı temellendirmelerine ilişkin tespitler yapmaktadır. Bu bağlamda başta Kadı Abdulcebbar olmak üzere, Mutezile alimlerinin haberler konusundaki perspektifleri üzerinde durmaktadır.<sup>13</sup> Özellikle Hz. Peygamber’in (s.a.s.): “*Ümmetim dalalet üzerinde birleşmez*” hadisinin mütevatir-âhâd bağlamında irdelendiği anlaşılmaktadır. Mutezilenin birkaç yönden varid olan âhad haberlerin bir bütün halinde mütevatir derecesini haiz olabileceği yönündeki görüşlerine dikkat

<sup>11</sup> Ebu'l-Yusr el-Pezdevî'nin usul görüşlerine yapılan bazı atf örnekleri için bk. A. Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, Thk: Muhammed el-Mu'tasimbillah, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 2. bs., 1994, I/183.; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhîr*, IV/80.

<sup>12</sup>Bernand, *Nouvelles remarques sur l’igma’* chez le *qadi ‘Abd al-Ğabbar*, Arabica, 19 (1972), p. 78.; Bu makalede yazar, konu ile ilgili ulaştığı yeni tespitleri zikretmektedir. Beş sayfalık olan bu makalenin sonuna yazar, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin *el-Mu'temed* adlı kitabının Fransızca çevirisindeki bazı hataların tashihine ilişkin bir yanlış-doğru cetveli eklemiştir. Söz konusu hataları, *el-Mu'temed*'in Muhammed Hamidullah tarafından yapılan tahkikli neşrini gördükten sonra tespit etmiş ve düzeltmeleri bu çerçevede yapmıştır.

<sup>13</sup> Bu konuda yapılmış bir çalışma için bk. Hansu, Hüseyin, *Mu'tezile'nin Hadis Anlayışı* (Yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Ün. Sos. Bil. Ens., Ankara, 2002, s. 96-157.

çekmiştir. Bernand bunu şöyle ifade ediyor: “Aynı gerçeğin farklı biçimlerde ifade edilişi, bu hadise (ümmeitim...) tevatür değeri kazandırıyor. Burada Gazalî'nin “manevi tevatür” düşüncesini de ilave etmek gerekiyor.”<sup>14</sup>

**10.** “*Hanafî usul al-fıqh Through a Manuscript of al-Ğassas*”. Fıkıh usulü konusunda Şafiî'nin *Risâle*'sinden sonra bugün için bize ulaşmış olan en eski eser Hanefî hukukçularından Ebû Bekr el-Cassâs'ın *el-Fusûl fi'l-Usûl* adlı kitabıdır. İşte yazar bu makalesinde, o zaman henüz basılmamış olan bu kitabı temel alarak Hanefî Mezhebinin fıkıh usulü perspektifini ele almaktadır.<sup>15</sup> Cassâs'ın fıkıh usulü ile ilgili bu eserinin bir anlamda tanıtımı da<sup>16</sup> olan bu makalede yazar, Cassâs'ın hukuk teorisini temellendirmede aklî araştırma ve delillerin önemine (hucecu'l-ukûl)<sup>17</sup> vurgu yapmasına dikkat çekmekte ve bu yaklaşımın Cassâs tarafından tespit edilmiş olduğunu, bilahare de Mutezile usul öncüleri tarafından bir metodoloji olarak geliştirildiğini söylemektedir.<sup>18</sup> Yazar, Cassâs'ın söz konusu eserini içerik sırasına göre tanıtmakta ve zaman zaman onun ilgili konularda öne çıkan görüşlerinden bahsetmektedir. Söz gelimi tahsis, kıyas, delîlu'l-hitab, beyan, istihsan vb. konular bunlardan bazılarıdır. Bu konulara temas ederken zaman zaman Basrî, Cüveynî, Amidî gibi usulcülerin görüşleriyle mukayeseler de yapmaktadır. Nihayet yazar, Cassâs'ın bu kitabının aklın sistematik konumlandırılması bakımından yeni bir aşama olduğunu söyleyerek makalesini bitirmektedir.

**11.** “*Les usul al-fıqh de l'époque classique: Status Quastionis*”. Klasik çağda fıkıh usulü ilmini değerlendirdiği bu makalesinde yazar, yazısının başında, İslam hukukunu güncelleştirmenin ancak, klasik dönemin iyi analiz edilmesiyle mümkün olabileceğini söyler.<sup>19</sup> Bu bağlamda klasik dönemin fıkıh usulü konusunda yapılan en önemli çalışması olarak yukarıda bahsi geçen Cassâs'ın eserine atıfta bulunur. Bu eseri nitelendirirken, onun, İslam'ın ilk dönemlerinde ortaya konan çeşitli disiplinlerin temel verilerinin gelişiminin kendisinde somutlaştığı disiplinler üstü bir çalışma olduğunu ifade etmektedir.<sup>20</sup> Ayrıca bu eserin 'Uceyl Câsim en-Neşemî tarafından yapılan tahkikinden bahsederek burada da kitabın içeriğini kısaca tanıtır.

<sup>14</sup> Bernand, *Nouvelles*, s. 79.

<sup>15</sup> Makalenin yazıldığı zaman bu kitap henüz basılmamış olduğundan yazar, kitabın yazma nüshasını kullanmıştır.

<sup>16</sup> Bu kitabın Türkiye'de yapılmış bir tanıtımı için bk. Koca, “Usûlu'l-Fıkh (el-Fusûl fi'l-Usûl), s. 337-345.

<sup>17</sup> Cassâs, aklın delil olamayacağını söyleyenlerin bu iddialarının sadece sözde kalacağını, zira böyle bir kimsenin bu iddiayı ispat için akli kullanmak zorunda olacağını, aklın delil olmasının kanıtı olarak sunar. Bk. Cassâs, III/369.

<sup>18</sup> Bernand, “Hanafi Usûl...”, s. 625.

<sup>19</sup> Bernand, “Les usûl al-fıqh de l'époque classique: Status Quastionis”, *Arabica*, 39 (1992): p. 273.

<sup>20</sup> Bernand, “Les usûl al-fıqh de...”, p. 276.

Marie Bernand, fıkıh usulü ilminin özgün olması kadar, onun aynı zamanda, hem kaynağın aslı hem de delillendirilmesi olarak fıkıhın teorik açıdan temellendirilmesini de teşkil ettiğini söylemektedir.<sup>21</sup> Bu çalışmada yazar, Ebû Ya'îlâ (ö. 458/1066), Cüveynî (ö. 478/1085), Bâcî (ö. 474/1081), İbn Berhân (ö. 518/1124), Râzî (ö. 606/1209), Şîrâzî (ö. 476/1083), Şî'î usul bilgini Seyyid Murtazâ (ö. 355/965), Mu'tezilî Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) gibi usul alimlerinin eserlerini zikreder ve zaman zaman karşılaştırmalar yapar. Diğer yandan Malikî usulcüsü Ebu'l-Velîd el-Bâcî'nin fıkıh usulünü Bağdat eş'arilerine, Hanbelî usulcülerinin de Mutezile bilginlerine borçlu olduklarını söyler. Yazar bunu destekleyici bir gerekçe olarak, Ebû Ya'îlâ'nın Hanefî bir ailede doğmuş olmasını gösterir.<sup>22</sup> Ona göre Hanefiler Mutezilî görüşleri paylaşmaktadırlar. Cassâs'ı buna örnek verir.<sup>23</sup> Yani onun Mutezilî fikirleri benimsediğini kastetmektedir. Ne var ki, Cassâs üzerine doktora çalışması yapmış olan Mevlüt Güngör Cassâs'ın mutezilî olduğu düşüncesine karşı çıkmaktadır. Güngör Cassâs'ın sadece iki konuda Mutezile'nin görüşleriyle paralellik arz eden kanaate sahip olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan biri, sihrin gerçekliğinin olmadığı, diğeri ise rû'yetullah meselesidir.<sup>24</sup> Dolayısıyla buradan hareketle Cassâs için Mutezilîdir demek isabetli değildir. Güngör bu nispetin, İbnu'l-Murtezâ'nın *Tabakâtu'l-Mu'tezile* adlı kitapta Cassâs'ı da zikretmesinden kaynaklandığını belirtmektedir.<sup>25</sup> Güngör'ün verdiği bilgiye göre söz konusu eserde İmam Şafî'î, İmam Muhammed, İmam Züfer gibi alimler de Mutezile fakihleri arasında zikredilmiştir.<sup>26</sup> Biz de Marie Bernand'ın bu kanaatinin isabetli olmadığını düşünüyoruz. Zira, Cassâs'ın isminin Mutezile tabakatında geçmesi onun Mutezilî olduğuna delalet etmez.<sup>27</sup> Dolayısıyla bu bir genellemedir ve genellemelerden kaçınmak gerekir.

Marie Bernand usul literatürüne ilişkin yaptığı değerlendirmelerden sonra, yenilenme ve yeniden doğuş aşamasını geçmek için, çağdaş Müslüman aydınlar Ali Abdurrâzık, son zamanlarda Muhammed Said Aşmâvî, Pakistan'da Kemal Fârûkî, Fazlurrahmân ve başkalarının çizdiği yolu takip etmenin kaçınılmaz olduğunu söylemektedir. Ona göre ancak bu şartla, İslam fıkıh-hukuk mecmuasının (literatürünün) güncelleştirilmesi ve zihinleri, İslam düşüncesinin hazırladığı dönemin metinlerinin daha doğru ve daha net olarak tanınması mümkün olacaktır. Kanaatimizce yazarın bu yaklaşımı, günümüz İslam düşün-

<sup>21</sup> Bernand, "Les usûl al-fîqh de...", p. 277.

<sup>22</sup> Bu konuda geniş bilgi için bk. Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem: Hanbelî Mezhebi*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2002, s. 121-126, 236-247.; Özmen, Ramazan, *Hanbelî Mezhebi Fıkıh Usulcülerinin Hadis/Sünnet Metodolojisi*, (Yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Üniv. Sos. Bil. Enst., Ankara, 2004, s. 1-18.

<sup>23</sup> Bernand, "Les usûl al-fîqh de...", p. 278.

<sup>24</sup> Güngör, Mevlüt, *Cassâs ve Ahkâmü'l-Kur'an'ı*, Elif Matbaası, Ankara, 1989, s. 28.

<sup>25</sup> Güngör, s. 32.

<sup>26</sup> Güngör, s. 32.

<sup>27</sup> Güngör, s. 33.

cesi arayışları açısından modernist bir söylemi deyimlemektedir. Ne var ki, Ali Abdurrâzık ile Fazlurrahman'ın yaklaşımlarının her konuda aynı kefeyle konulması kanaatimizce isabetli gözükmemektedir.

12. “*Al-bayan selon les usuliyyin*”. Fıkıh usulünün en önemli konularından biri olan *beyân* konusunu usul bilginlerinin görüşleri ışığında incelediği bu makalesine yazar, beyanın kavramsal alanından bahsederek başlar. Gerek Efim Rezvan'ın verdiği bilgiden ve gerekse makalenin en sonunda yazarın eşi Etienne Bernard tarafından düşülen dipnot bilgisinden<sup>28</sup> anlaşılıyor ki bu makale yazarın ölümünden sonra yayımlanmıştır. Nitekim Rezvan, yazar öldüğü sırada makalenin masasının üzerinde müsvedde halde kaldığını ve hem bu makalenin hem de tahkik ettiği Pezdevî'nin *Kitâbu Ma'rifeti'l-hucec*'inin yayımlanacağından bahsetmektedir.<sup>29</sup> Bu makale ile ilgili olarak Rezvan şöyle diyor: “Marie ölmeseydi bu makaledeki görüşlerini bizimle paylaşacaktı. Bu makale Marie'nin yazmayı planladığı “Usûl-ü Fıkıh” kitabı projesinin bir parçasıydı. Ama ne yazık ki bu artık asla tamamlanamayacak.”<sup>30</sup>

Marie Bernard'ın bu makalede özetle üzerinde durduğu husus, beyanın tanımı konusundaki belirsizlikler, Şâfiî'nin yaptığı beyan tanımı ve kısımları, Cassâs'ın bu tanımı eleştirmesi ve Cassâs'ın kendi eserinde zikrettiği beyan vasıtaları, Cüveynî'nin beyana ilişkin taksimatı gibi hususlardır. Bununla birlikte yazar, genel olarak usulcülerin, özeldede ise konuyu sistematik olarak ele alan Hanefilerin beyan çeşitlerinden bahsetmemiştir. Bu yönüyle yazı beyan konusunda yeterli bilgi içermemektedir.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Bernard, “Bayân...”, s. 160'de 33 nolu dipnot.

<sup>29</sup> Rezvan, s. 645.

<sup>30</sup> Rezvan, s. 645-646.

<sup>31</sup> Yüksek lisans tezimizde *beyân* konusunu çalışmış olmamız hasebiyle biz, bu makaleyi müstakil olarak ayrı bir yazıda değerlendirmek istedik. Bu sebeple burada, makaleyi tanıtıcı mahiyette verdiğimiz genel malumatla yetinmek istiyoruz.

### Sonuç

Oryantalizm ve oryantalistler hakkında İslam dünyasında bugüne kadar pek çok kitaplar, makaleler yazıldı, tebliğler sunuldu. Bu çalışmalarda zaman zaman oryantalistler yerildi, zaman zaman da övüldü. Bazen de orta yol izlenerek objektif olunmaya çalışıldı. Bütün bu değerlendirmelerde haklı yönler bulunabileceği gibi hatalı yönler de bulunabilir. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki, doğru olan, meselelere objektif bakmak ve bu çerçevede her hak sahibine hakkını teslim etmektir. Bilimsel objektiflik de zaten bunu gerektirir. Çünkü bir bilim adamının, bilimsel incelemelerinde elde ettiği bulgular onu, arzu etmediği, sevmediği neticelere götürebilir. Bu durumda gerçeği olduğu gibi söylemesi gerekir. Müslüman olmadığı halde İslami ilimlerle –her ne amaçla olursa olsun– uğraşan oryantalistler içerisinde de gerçeği bütün çıplaklığıyla söyleyenler olabildiği gibi, çeşitli saiklerle saklayanlar, hatta çalışmalarını İslam’a ve onun tesis ettiği medeniyete saldırma aracı olarak kullananlar da vardır.

Bu yazımızda tanıtmaya çalıştığımız bayan oryantalist Marie Bernand’ın iyi yetişmiş bir araştırmacı olduğunu söyleyebiliriz. Onun, inceleme imkanı bulduğumuz dört makalesinden edindiğimiz izlenime göre, özgün sayılabilecek bir tespit yapmamıştır. Yaptıkları ise daha çok durum tespitinden ibaret gibi gözüküyor. Ancak onun tespitlerinde öne çıkan şey, İslam medeniyetinin bir ürünü olan fıkıh usulü ilminin özgünlüğüne dikkat çekmesi ve ilgili literatürü batı dünyasına tanıtmasıdır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Marie Bernand bu çalışmalarında, asıl kaynaklara inmeye çalışmış, bilgileri kaynaklara irca etmede dikkat göstermiştir. Son olarak bizim tespitimize göre Bernand’ı, İslam hukuku hakkında modernist bir söylem öngörmekle birlikte saldırgan bir tutum takınmayan oryantalistlerden sayabiliriz.

## BABER JOHANSEN: ÇALIŞMALARINA DAİR TASVİRİ BİR SUNUŞ

İrfan İnce\*

### Abstract

#### Baber Johansen: A Descriptive Presentation of His Works

A new critical approach to the largely accepted assertions of the classical orientalism regarding the institutions of Islamic civilization is gaining ground in the European discourse in accordance with new trends in the European historical research. The current European discussion on the nature of the Islamic law helps the Muslim reader for a better understanding of the claims of the early orientalists. Baber Johansen who is a famous European expert on the Islamic *fiqh* of Hanafite school contributes to this new approach with his historical and well documented researches. The socio-political conditions, evolution of the systems of the Islamic law and its institutions and influence of the social practice on the normative constructions of Islamic *fikh* through the history of Islam are the most important elements and categories in his evaluations on *fiqh*. Not only the new developments in the field of the historical research but also the modern political facts make it necessary for the European experts to develop new criteria for the re-evolution of the heritage of Islam. Also the assessments of Baber Johansen are therefore very important for the Muslim students of the Islamic normative systems.

**Key words:** Law, ethics, religion, nature and development of *fiqh*, change, interaction between social reality and *fiqh*, dissent, consensus, Islamic normativity, orientalism.

---

\* Araştırma görevlisi, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

### Biyografi

Berlin doğumlu Baber Johansen 1956–1962 tarihleri arasında Berlin Freie Universität’de Sosyoloji, İslamiyat, Hukuk ve Ekonomi öğrenimi gördü. 1961–1962 tarihlerinde Kahire Üniversitesi’nde Edebiyat ve Tarih okudu. 1965 yılında yine Berlin’de İslamiyat ve Sosyoloji Doktoru oldu ve aynı Üniversite’nin İslamiyat Enstitüsü’nde 1971 yılına dek asistan olarak görev yaptı. 1972 tarihinde doçentlik çalışmasını tamamlayan Johansen 1995’de yine aynı Enstitü’de Profesör oldu. Profesörlüğünden sonra Berlin’de uzun süre kalmadı. Aynı yıl Paris Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales’de ‘İslam’da normatif yapılar ve Tarih’ araştırmaları direktörlüğünü yürüttü. Konuk profesör olarak Amsterdam, Beyrut, Berkeley, Cambridge, New York, Oxford, Philedelphia, Princeton, Rabat ve Tunus gibi değişik ülke üniversitelerinde dersler veren Johansen, Princeton Üniversitesi Institut for Advenced Studies üyesi ve ‘Islamic Law and Society’ dergisinin üç editöründen biridir. Ağırlıklı olarak İslam Hukuk Tarihi alanında birçok yayınlanmış eseri bulunan Johansen’nin çalışmalarının önemli bir bölümünü ‘The Islamic Law on Land Tax and Rent (London, Croom Helm, 1988)’ ve ‘Contingency in a Sacred Law (Leiden, Brill 1999)’ adlı iki kitap halinde bir araya getirilmiş ve yayımlanmıştır.

### Giriş

Johansen çok kez eleştirdiği Schacht gibi İslam Hukuku ile ilgili araştırmalarını Hanefi mezhebi üzerinde ve özellikle de onuncu yy sonrası gelişmelere yoğunlaştırır. Yazar birçok makalesinde klasik doktrinde hukuk, ahlak ve din ayrımlarını ve hukuk-sosyal hayat etkileşimlerini konu edinir, ulaştığı sonuçları modern sorunlarla ilgili olarak da üretken bir şekilde kullanmaya çalışır. Örneğin özellikle batı toplumlarında yaşayan müslümanların batılı demokratik kurumlar içerisinde karşılaştıkları sorunları yine kendi hukuk geleneklerinin belirli bir düzeyde geliştirmiş olduğu kategorileri modern şartlara göre yeniden yorumlayıp modern çözümler üretebileceklerini savunur. Küreselleşen dünyada küresel bir hukukun oluşturulması çabaları bağlamında birçok Arap ülkesinde belirli sahalarda kısmen uygulama alanı bulan İslam Hukuku ve aynı zamanda yine bu ülkelerin anayasalarında hukukun kaynakları arasında yeralan İslam Şeriatı’nın rolü, özelde de Mısır Anayasa Mahkemesinin fıkıh doktrinine alternatif olarak İslam Şeriatını kendi içtihadıyla yorumlayışı da yazarın yazı ve konuşmalarında temas ettiği konulardandır (Festvortrag: Das juristische Erbe des Islams in der Moderne; Offenbarte Normen, staatliche Gesetze und globales Recht. ([www.fes.de/rechtspolitischer-kongress/koo/fest-i3.htm](http://www.fes.de/rechtspolitischer-kongress/koo/fest-i3.htm) 06.11.03). Bu bağlamda Johansen *Contingency* adlı kitabına da aldığı bir konuşmasında şöyle der:



‘Bu konuşmada benim için önemli olan şunu göstermektir: İslam’da da din ile din için eylemde bulunan siyasi topluluk (devlet) arasında bir ayırım vardır ve bu farklılık dini bir gelenek içerisinde üretken bir hale getirilebilir. Zira bu ayırım noktası İslam geleneğinde bulunmuyor olsaydı bu yüzyılda tamamen baştan inşa edilmesi gerekirdi ve bu, hepimizin bildiği gibi, içerisinde oldukça büyük zorlukları barındırmaktadır....’

Johansen, Nasr Hamid Ebu Zeyd ile ilgili olarak Mısır mahkemelerinde görülen ‘irtidat’ davasını da bir makale de ele alır. Yazara göre konuyla ilgili mahkeme kararları modern hukuk positivisminin etkisi altında ve klasik İslam hukuk doktrininde geliştirilmiş olan zahir-batın ayırımını yeterince dikkate almayan bir yol takip eder ve kendini İslam şeriatının yegane meşru yorumcusu olarak görür. Ancak ona göre mahkeme kararı İslam Şeriatının din ve düşünce özgürlüğü karşısında hoşgöründen yoksun olduğu yönünde bir kanaate yol açmamalıdır. Zira konu daha karmaşık öğeleri içinde barındırır. (‘Apostasy as objective and depersonalized fact: two recent Egyptian court judgments’ ([http://www.findarticles.com/p/articles/mi\\_m2267/is\\_3\\_70/ai\\_110737774/print](http://www.findarticles.com/p/articles/mi_m2267/is_3_70/ai_110737774/print))).

Johansen prensip olarak takdir etmekle birlikte birçok noktada eleştirdiği Schacht’ın özellikle Müslüman okuyucu tarafından daha iyi tanınan hadislerle ilgili değerlendirmeleriyle doğrudan ilgilenmez. Ancak yeni araştırmalar neticesinde hadislerle ilgili eski ve halen pek çok başvuru kitabında varlığını sürdüren oryantalist bakış açısına katılmadığını da ifade eder. Hadislerin ancak hicri üçüncü yy.’da yazıya geçirildiği tezinin doğru olmadığını, yeni papirüs ve hadis araştırmalarının en azından kısmen de olsa hadislerin Hz. Peygamber’in ölümünü takip eden dönemde yazıya geçirildiğini gösterdiğini ve bu tür yazılı belgelerin erken dönem hukukçuların elinin altında olduğunu kabul edilebileceğini söyler.

*Contingency*’de yazarın farklı tarihlerde İngilizce, Almanca ve Fransızca kaleme aldığı yayınlamış makaleleri bir araya getirilmiş ve ayrıca yine yazar tarafından kaleme alınmış oldukça geniş bir giriş eklenmiştir. Yazarın İslam Hukukuyla ilgili genel değerlendirmelerini, kendi çalışmalarındaki teorik çerçeveyi yansıtması, batıdaki İslam Hukuku araştırmalarını tarihsel süreci içerisinde genel ve eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutması açısından önemli ve öğretici bulduğumuz bu girişi geniş bir özet şeklinde okuyucuya sunmaya çalıştık. Bu özeti yaparken Johansen’in yazılarında kurguladığı mantığı bozmamak için onun çalışmalarından anlam-tercümeleri yaptık. Söz konusu alıntılar için alıntı işaretlerini (“”) kullanmadık. Okuyucu, doğrudan bu çalışmanın yazarının ifadeleri olsalar da, bu özetlerin esasen Johansen’in ifadelerini yansıttığını unutmamalıdır.

Kitaba verilen isimde yazarın İslam Hukuku sahasında özellikle oryantalizm çalışmalarına yönelik değerlendirmeleri ve kendi bakış açısını yansıtacak birbirine zıt gibi görünen iki terimin kullanılmış olması dikkat çekicidir. Basit

bir tercümeyle ifade edilmek istenirse ‘bir kutsal hukukta zannilik’ şeklinde çevirebileceğimiz bu başlık bir taraftan İslam Hukuku sahasındaki oryantalist çalışmalarda bir dönem hakim olan değerlendirmelere yönelik ciddi bir eleştiri, diğer taraftan da bu sahadaki yeni eğilimlere işaret etmektedir. Geleneksel fıkha yönelik batılı çalışmaları uzun süre etkilemiş olan Hurgronje’nin İslam Fıkhnı bir hukuk sistemi olarak incelemenin imkansızlığına yönelik ifadeleri Goldziher ve ardından Schacht tarafından yumuşatılarak İslam Fıkhnının en azından bir bölümünün her ne kadar ‘kutsal’ sıfatıyla birlikte rasyonelliğe imkan tanımayan bir nitelikte de olsa bir hukuk sistemi olarak ele alınabileceği görüşü oryantalist bakış açısında önemli bir dönüşüm geçirmiş ve sosyal bilimlerdeki gelişime paralel olarak bu sahada da genel yargılara yönelik eleştiriler son dönemde giderek artmıştır. Kitabın başlığında yer alan ikinci kavramın, yani ‘kutsal hukuk’ terimi, İslam Fıkhnı bu kategori içinde değerlendiren ve ‘Kadijustiz’ kavramıyla da İslam Fıkhnı hakkında menfi bir anlayışın yerleşmesinde önemli bir rol oynayan Max Weber’e kadar uzanan bir tarihe sahiptir. Kutsallığın anlamı itibariyle esasen rasyonelliğe tezat teşkil etmesi İslam Fıkhnının Hurgrounge’ye göre hemen hiçbir şekilde bir Hukuk Sistemi olarak ele alınmayacağı ve tabiatı gereği değişime kapalı olup ancak ideal bir yapıyı dile getirebileceği ve uygulamadan uzak olduğu sonucuna götürürken Goldziher ve Schacht ile kutsallığın İslam Fıkhnı için sonradan kazanılmış bir vasıf olması nedeniyle sistemin arka planında bulunan bir rasyonellik, mevcut Fıkhnı malzemesinden bir hukuk sisteminin yeniden kurgulanabilmesini mümkün kılabilir. Kuruluş dönemi sonrası fıkhnı sosyal hayatla olan etkileşimi anılan iki yazara göre tamamen reddedilmese bile göz ardı edilebilir bulunur. İslam Fıkhnına yönelik bu değerlendirmelere karşı bir yönüyle reaksiyon olarak görülebilecek karşı tezler ilk etapta iki önemli Mısırlı hukukçu, Senhûrî ve Chehata, tarafından dile getirilir. Chehata’ya göre İslam Fıkhnı ‘kutsal hukuk’ şöyle dursun belli sahalarda büyük oranda laik bir hukuk sistemidir, hatta ‘Roma Hukuku ne kadar laikse İslam Hukuku da o denli laiktir’!

Johansen kutsal hukuk kategorisini modife ederek kullanmakta ve İslam Fıkhnının sosyal hayatla olan etkileşimini kuruluş dönemi sonrasında da inceleyerek bu kavramın İslam Fıkhnı anlamaya yönelik olumsuz sonuçlarını ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Buna göre İslam Fıkhnı doğru anlamaya yönelik bir çaba bu iki terimi birbirini dışlayan değil aksine birbirini tamamlayan iki terim gibi kullanılabilir.

Rasyonellik, dolayısıyla sistem düşüncesine tezat teşkil eden kutsallığın kaynağı olan din ve hukuk Hurgronje ve Weber’e göre birbirini dışlayan iki kategoridir. Johansen’in yazılarında bu iki kavramın birbiriyle olan ilişkisi sıkça konu edilir ve dinin hukukla ayrıldığı yerler özellikle ön plana çıkarılmaya çalışılır. Esasen Schacht bu ayrıma dikkat çeker, ancak yine Johansen’e göre Schacht bu konuda yeteri kadar dikkatli değildir ve bu ayrımın sistem içindeki

yerini ve boyutlarını yeterince takdir edememiştir. Bu bağlamda Johansen tarafından sıklıkla ele alınan konulardan biri de din-devlet-hukuk ilişkileridir.

Diğer taraftan Johansen İslam Hukuku'nu Chehata gibi modern hukuk anlayışına eşdeğer salt bir hukuk sistemi olarak değerlendireceği düşüncesine de karşı çıkarak böyle bir kabulün birincisinin aksi istikamette İslam Fıkhnın tabiatına uygun düşmeyecek bir anlayışa götüreceğine dikkat çeker. Bu meydana da modern dönem kanunlaştırma çabalarının ve Arap dünyasında buna paralel yürütülen akademik çalışmaların Avrupa hukuk anlayışının tesiri altında geliştiğini ve İslam Hukukunun geleneksel yapısıyla uyumsuzluklar içerdiğinin altını çizer.

*Contingency* terimini her ne kadar hukukla ilgili olarak ilk etapta zannilik/değişkenlik/ihtimaliyet anlamını ifade ve buna bağlı olarak değişime açık olmayı ima etse de kelimenin ihtimal ve zorunlu olmama anlamını dolayısıyla varlık delili bağlamında 'mümkün' kavramını karşıladığına ve bu şekilde teoloji/kelam ilmiyle ortak bir buluşma noktasına da işaret eder. İmkan delilini Allah'ın varlığı ve *vacibu'l-vücut* olduğunu ispat için kullanan ve esasen rasyonel düşünce temelinde kutsalı ispat için sistemleştirilen kelam, kaynağı kutsal metinler olan hukukun, özünde zanni olan beşeri anlama çabası ve sosyal hayata tatbiki sonucu kaçınılmaz olarak ortaya çıkan zannilik/değişkenlikle 'contingency' kavramında buluşur.

### **Kutsal Bir Hukuk Olarak Fıkıh:**

#### **Kural Koyucu Bir Sistemde Din, Hukuk ve Ahlak (*Contingency*, Giriş)**

Johansen '*fıkıh*, yazarları tarafından vahyin normatif yorumu ve prensip ve emirlerinin insan davranışlarına uygulanması olarak görüldüğü bir metotlar ve kurallar sistemi' şeklinde tanımlar. *Fıkıh* insan fiillerini sınıflandırır ve hükme bağlar, müminlere ahlaki ve hukuki tavsiyelerde bulunur ve aynı zamanda İslami idare altında yaşayan Gayrimüslimlerin hak ve ödevlerini belirler.

Yazar, *fıkıh* ve *fakih* kavramlarının sekizinci yüzyılın ortalarına kadar hukuki, ahlaki ve kelami normları da kapsayacak şekilde kullanılmasına rağmen dokuzuncu yy.da *fakih* ile kelam aliminin net bir şekilde birbirinden ayrılıp Ebû Hanife ile Şafii'nin ölüm tarihleri arasında kavramın kelam ve kelamcılar dışlayacak tarzda istilah haline geldiğini ifade eder ve Ebû Hanife ile Şafii'nin ölüm tarihleri arasındaki 50 yıllık zaman diliminde ne tür bir gelişmenin ulemanın teoloji ile fıkıh arasındaki ayrımı fark etmelerine neden olduğunu sorar.

Yargı sistemi sekizinci yy.'ın ikinci yarısından onuncu yy.'a değin merkez ve eyaletlerde kadı atamaları aracılığıyla Abbasi Halifeleri (750-1258) tarafından kontrol edilmeye başlanmıştır. Bu beraberinde *fıkıh* uzmanları tarafından

geliştirilen normların siyasi ve dini kültürde öneminin artmasını getirmiştir. *Fıkıh* uleması sadece yargı tarafından uygulanacak kurallar üretmekle sınırlı kalmayıp bir taraftan da ahlaki ve hukuki konularda tartışmalarda bulunuyorlar ve geliştirdikleri normların halk tarafından benimsenmesine çalışıyorlardı. Kelam ise inancın objesi olarak Tanrı ve evreni tanımlamada aklın otoritesini vurgulamaktaydı. Kelam tarafından aklın ön plana çıkarılması İslam dışı din mensuplarıyla girilen tartışmaların kaçınılmaz bir sonucuydu. Diğer taraftan Kelamın sekizinci yy.'daki politik statüsü ona Halifelerin dini yorumlarını kabul etmeyen gruplara karşı mevcut uygulamalara meşruiyet kazandırmaya matuf bir işlevsellik kazandırmıştır. Bu kelami doktrinlerin dini politik programlar statüsüne indirgenebileceği anlamına gelmez. Ancak kelam alimleri her ne kadar kendi meselelerini, ıstılahlarını ve görüşlerini geliştirseler de Tanrı ve evren hakkında geliştirdikleri doktrinler bunları üreten hareketlerin dini ve politik programına bağlı olmuştur. Dokuzuncu yy. başlarından itibaren Mutezile Abbasi Halifelerinin dini uygulamalarını ve idarenin dini meşruiyetini formüle etmede önemli aktörler olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak onuncu yy. ortalarında Mutezile'nin önerdiği dini siyaset gittikçe büyüyen ve halk tarafından benimsenen entelektüel muhalefet karşısında başarısız kalınca gözden düşmüş ve onuncu yy.'dan itibaren *Fıkıh* mezhepleriyle sıkı ilişki içindeki Sünni Kelam savunucuları Eş'arî ve Mâturîdî mezhepleri ortaya çıkarmıştır. Sonraki yüzyıllarda idarecilerin dini politikalarını belirleme rolü artan bir şekilde *fıkıh* alimlerine geçmiş görünmektedir.

Gayrimüslimler, sapık fırkalar ve muhaliflerle olan tartışmalarda kelamcılar geniş bir şekilde siyasi otorite ve rasyonel düşünceden destek almak durumundaydı. Halka açık tartışmalarda rasyonel düşüncüyü vurgulamaktaydılar ve buna paralel olarak Tanrı'ya akılcı bir şekilde yaklaşıyorlar ve O'nun varlığının akli yollarla bilinebileceğini savunuyorlardı. Dolayısıyla her insanın Tanrı'nın varlığı bilgisine ulaşmak için akli melekelerini kullanması gerektiğine inanmaktaydılar. Bu ilke daha sonra Sünni Kelamda yerini muhafaza etmiştir. Kelamcılar bu noktadan hareketle yaratılmış alemdeki düzeni açıklamaya ve kendi sahalılarının önemli problemlerini belirlemeye başlamışlardır. Devamla Johansen sekizinci yy.'dan onuncu yy.'a kadar kelamcılar tarafından geliştirilen temel öğretileri özetlemeye ve *fıkıh* ile kelamın temel noktalarda birbirinden nasıl ayrıldığını göstermeye çalışır.

Kelam, onuncu yy.'ın ilk yarısı itibariyle, evreni Tanrı cephesinden açıklamaya yönelik bir çabadır: Tanrı *batın* ve *zahiri*, cevher ve arazları, yarattıklarının atom ve birleşik yapılarını, eylemlerinin niçinini, nasılını ve zamanını bilir. Kelamcıların vazifesi Tanrı'nın gücünü kulları üzerinde icra edişini yeniden inşa etmektir. Bu anlamdaki bir yeniden inşa eylemi, evrenin ontolojik yapısı, Tanrı'nın sıfatları ve zati hakkında tefekkür etmeyi insan fiillerini tahlil etmeye yönelik bir ön şart haline getirmektedir. İman Tanrı'nın akılla kavranılması üzerine temellendirilmiştir ve teodise ilahi düzenin etik karakterini ispat eder.

*Fıkıh* ise Şafii'den itibaren tamamen farklı bir veçhe alır: İnsan Tanrı'ya ancak ilahi vahiyle yaklaşabilir. Diğer insanların kasıt ve niyetleri ancak görünen eylemleri ve beyanları aracılığıyla bilinebilir. *Fıkıh* zahiri olanla ilgilenir ve dolayısıyla ondan da Tanrı'nın zatı ve sıfatları arasındaki ilişkiyi izah etmek için normlar geliştirmesi beklenmez. *Fukaha* teodise'yi ve daha birçok kelami konuyu tartışmaz. Sekizinci yy.'dan itibaren artan bir şekilde *fukaha* kelim tartışmalarından uzaklaşır. Yazara göre bu kısmen politik sebeplerden kaynaklanmış olabilir. Ebû Yusuf öğrenci ve arkadaşlarını kelami tartışmalara girmekten sakındırmakta ve bunun hayatlarına mal olabileceği uyarısında bulunmaktadır. Ancak daha önemlisi şudur ki, *fikhın* normatif yapısı kutsal metnin otoritesi ve 'tartışılmaz ve kesin gerçek' ancak kutsal metinde bulunabilir anlayışına dayanır. Rasyonel muhakemeye dayalı bir dini söylemin, kutsal metnin otoritesi aracılığıyla meşruiyet kazandırılmış bir normlar sistemini ele geçirmesi Şafii gibi hukukçuları açıkça korkutmuştur. Zira *istihsan* tartışmasında olduğu gibi bu, sistemin tesis edilmiş olan kaynaklar hiyerarşisini altüst etme tehlikesine kapı açmaktadır.

Diğer taraftan Johansen *fıkıh* ve Kalam sistemlerinin görünüşleri ve bu sistemlerde kabul edilebilir akıl yürütme formlarındaki farklılıkların İslam camiasında her iki sisteme yüklenen işlevsel farklılıktan kaynaklandığına da dikkat çeker. Kalam dini gerçeklerin rasyonel bir müdafaasıdır ve bu yönüyle siyasi erkin veya muhalefetin meşruiyetine yönelik güçlü politik açılımları içerir. *Fıkıh* ise evrensel bir adalet sistemi için normatif bir referans çerçevesi oluşturur.

Her ne kadar Emevi Hilafeti döneminde yargı teşkilatına yönelik birtakım düzenlemeler bulunsun da yargının merkezileştirilmesi Abbasi Halifeliğinin ilk yy.'ı içerisinde gerçekleşmiştir. Merkezi bir yargı sistemi kaçınılmaz olarak, Emeviler döneminde örnekleri bulunan yerel yargı kararları mecmualarıyla sınırlı olmayan, kapsamlı bir normatif referans kaynağına ihtiyaç duyar. Bu bağlamda *fıkıh* çalışmalarının sekizinci yy.'ın sonlarında ortaya çıkışı önemli bir imparatorlukta merkezleşmiş yargının gelişimi için gerekli şartlardan biri olarak görülmelidir. Yazara göre, tüm imparatorluk sathında dolaşan bir *fıkıh* literatürünün üretimini doğuran süreç halen yeteri kadar araştırılmış değildir. Ancak devlete bağlı yargının ihtiyaçları ve bu yeni ilim dalının literatürünün ortaya çıkışı arasındaki ilişki ihmal edilemez. Bu süreçteki üçüncü unsur imparatorluğun değişik bölgelerinde ortaya çıkan *fıkıh* okullarıdır.

İkinci yy.'da bazı büyük *fıkıh* metinleri hala meseleci yapılarını sürdürmektedir. Ancak gittikçe artan bir şekilde *fıkıh* literatürü eleştirel bir karakter almaya ve hükümlere temel teşkil eden prensip ve kaynaklara yer vermeye başlar. Hükümlerin kaynakları ile ilgilenen literatür, yani *usulu'l-fikh* dokuzuncu yy.'da başlayıp onuncu yy.'da tamamen gelişir. Şafii'de bu kaynaklar Kur'an ve Peygamberin sünneti olarak verilir. İcma ise ümmetin icması olarak tanımlanır ve meydana gelmesinin imkansızlığı sebebiyle Kuran ve Sünnete nazaran ikinci

derecede bir kaynaktır. Bir yüzyıl sonra usulu'l-fıkh literatürü icmaı Kur'an ve Sünnete eşdeğer veya daha güçlü bir mevkiye yükseltecektir.

Diğer taraftan, gayr-ı müslimlerle girişilen tartışmalar onuncu yüzyılda giderek önemini yitirmeye başlamıştır ve bu, kutsal metin ve Peygamber sünnetinin kelamdaki otoritesini genişletir. Bu, özellikle ahlaki ve hukuki normların temelleri üzerindeki tartışmalarla ilgili olarak doğrudur. Kelamcılar bu sahada isabetle yorumlanmış Kur'an'ın otoritesini daima kabul ederler. Bazı önde gelen kelamcılar peygamberin tasarruflarıyla ilgili hadisleri dini veya hukuki bir hükmü tesis etmek için yeterli görmez iken diğer bazıları *Sünneti* değişik kanallardan çok sayıda ravi tarafından nakledilmiş olması durumunda, bunun konuyla ilgili ümmetin icmaı anlamına geleceğine nazaran kabul ederler. Şafii ve sonrası diğer *fıkıh* uleması haber-i vahidin amelî konularda bağlayıcı olduğunu kabul etseler de onuncu yy.'ın sonuna kadar kelamcıların çoğu bunu reddeder. Kelamcılar ümmetin icmanın normların tesisinde kesin bir otoriteye sahip olduğunu vurgulayıp dolayısıyla *hadislere* ikinci derecede rol verirken, Şafii bu anlayışa reaksiyon olarak icmaı oldukça sınırlayıcı bir tarzda tarif ederek ona ikincil derecede bir otorite tanır ve bu şekilde Peygamber sünnetine en güçlü otoriteyi atfeder. Diğer taraftan kelamcılar *fukahanın* kullandığı kıyası en güçlü akıl yürütme formu olarak kabul etmeye de henüz hazır değildir. Dolayısıyla 'hükümlerin kaynağı' hususunda dokuzuncu y.y. kelamcılar *fukaha* ile aralarındaki mesafeyi muhafaza ederler. Onuncu yy.'dan itibaren *usulu'l-fıkh* icmaa en güçlü otoriteyi atfederken bir taraftan da kelamcılar icmaı oluşturan sınıfın dışında tutarak kelam ve *fıkıh* arasındaki farklılığın altını çizer.

Diğer taraftan onuncu yy.'dan itibaren Mutezile kelamcılar dahi haber-i vahidin hükümlere kaynaklık edeceğini kabule hazırdır. Onuncu yüzyıl hükümlerin kaynakları konusunda kelam ve *fıkıh* arasında bir yakınlaşmayı getirirse de akıl yürütme formları konusundaki anlaşmazlık devam eder. Kaynaklardan genel ve özel hükümler çıkarma görevi *fukahanın* vazifesi olarak kalır ve onlar da bu sahadaki hakimiyetlerini kelamcılar ahlaki ve hukuki normların en güçlü kaynağı olan icmadan dışlayarak vurgularlar.

*Fıkıh*, mevzuu, bakış açısı ve kullandığı metotlar yönüyle kelamdan ayrılmakla birlikte koymuş olduğu normların dinen bağlayıcılığını savunur. Ancak hukukçular açık bir şekilde iki farklı normu birbirinden ayırırlar: Bireyin dışı vurulan eylem ve beyanlarına dair yargısal hükümler ve yalnızca kişinin iç alemine yönelik ahlaki hükümler. Kelam ise muhtemel tüm veçheleriyle insan fiillerinin rasyonel olarak yeniden inşası çabalarından ibarettir. Bu yönüyle *zahir* ve *batın* ve dolayısıyla kelam ve *fıkıh* arasında belirli bir ortak alanın varlığı öngörülebilir. Fıkıhın önemli bir bölümünü oluşturan ibadetler ve yine irtidat veya ihtidanın hukuki yönleri, iman konusuna değinilmeden nasıl ele alınabilir? Beklenenin aksine fıkıh iman konusunu hukuki bir eylem olarak ele almaz. *Fıkıh*, ibadetlerini yerine getirmeyenleri veya onların farzietini kabul etmeyenleri ölüm veya diğer cezalarla cezalandırır ancak onların imanlarını sorgulamaz.

*Fıkıh uleması* epistemolojik bir şüphecilikle hareket eder ve bu sebeple de zahir ile batın arasında aşılması mümkün olmayan bir uyumsuzluğun ortaya çıkmasına sebep olurlar. Kadının veya fakihin verdiği hüküm ancak zannidir ve hakikati temsil etmez. Zahir ile batın arasındaki kaçınılmaz uyumsuzluk bireyin ahlaki ödevinin kaynağını teşkil eder. Kesin ilim vahyin metinlerindedir, ancak metne yönelik her türlü yorum zanni bir bilgi ifade eder. Bu epistemolojik şüphecilik esasen vahyin beşeri akıl yürütme karşısındaki yüceliğini vurgular. *İhtilaf* başlangıçta bir sınırlamaya maruz kalmamışken on birinci yy.dan itibaren bunu sınırlamayı amaçlayan yeni doktrinler ortaya çıkar ve mevcut *fıkıh* doktrinini yeni doktrinlere karşı kayırır; yeni okulların tesisini engeller.

Beşeri akıl yürütmenin yanılabilir, dolayısıyla zanni olduğu kabulü *fıkıh* ilminde en azından üç işlev görür: normatif çoğulculuğa, dolayısıyla farklı doktrin ve normatif sistemlerin bir arada yaşamasına meşruiyet kazandırır; farklı doktrin ve normatif sistemlere mensup ulemanın barış içinde bir arada yaşamasını mümkün kılar; yargıyı ahlaki ve felsefi eleştirilere karşı korur.

*Fıkıh* ve Kelamda zannilik/mümkünlük (contingency) Tanrı'nın mutlak otoritesini tesis etmede önemli bir rol oynar. Fıkıhta zannilik beşeri akıl yürütmenin bizzat kendisi iken, kelamda evrenin mümkün olduğunu rasyonel akıl yürütme ispat eder.

Johansen yazısının son bölümünde İslam Fıkıhı alanındaki batılı değerlendirmeleri ciddi bir eleştiriye tabi tutar.

Avrupa kıtasındaki batılı bilim dünyası Sünni Fıkıhı on dokuzuncu yy.'ın ikinci yarısında ve sömürgeciliğin zorunlu kıldığı pratik amaçlarla keşfetmiştir. Kıta Avrupasında İslam Fıkıhı konusundaki ilk otorite olan Hollandalı oryantalist Snouck Hurgronge'nin fıkıhla ilgili şu üç olumsuz yargısı batılı tasavvuru baştan beri etkisi altında bırakmıştır:

a) *fıkıh* bir hukuk sistemi değildir; b) ibadetler, evlilik, ailevi ilişkiler ve hayri vakıflar dışında hiçbir pratik uygulaması yoktur; sadece ideal normlardan ibarettir; c) değişik *fıkıh* okulları arasındaki farklılıklar önemsizdir ve genel prensiplerle bir ilişkisi yoktur. Fıkıh bir deontoloji, ödevler sistemidir, çünkü din, ahlak ve siyaseti ideal bir toplum görüntüsü vermek için birbiriyle mezceder. Dolayısıyla Hurgronge'ye göre hukukçular *fıkıh* hukuki kavramlarla tahlil etmeye çalışırlarsa hataya düşerler. Zira *fıkıh* hukuki prensip ve rasyonel bir teoriye değil Tanrı'nın anlaşılabilir iradesine dayanır.

Hurgronge'ye göre *fıkıh*, Roma hukuku ve modern hukuktan şu yönüyle ayrılır: o kelimenin en geniş anlamıyla bir deontolojidir ve din veya ahlak ve hukuk şeklinde bölümlenmeye izin vermez. Yalnızca zahiri, yani tanrı tarafından kurumsallaştırılmış beşeri bir otorite tarafından kontrol edilmesi mümkün ödevleri konu edinir. Dolayısıyla bu ödevler istisnasız Tanrı'ya karşıdır ve bizzat

Tanrı'nın araştırılmaz iradesine dayanır. Onda beşer tarafından algılanması mümkün tüm ödevler ele alınır...'

Hurgronje'nin manevi talebesi G.-H. Bousquet onun öğretilerinden Encyclopedia of Islam'ın ikinci baskısında yayınlanan *ibadat* maddesinde şu sonuçları çıkarır:

'İbadatı kült olarak tercüme edersek bir tür teorik hata yapmış oluruz (Tor Andre). Zira daha önce isabetli bir şekilde ifade edildiği gibi, açıkça ifade etmek gerekirse, İslam hukukun dışında (Snouck Hurgronje) bir kült tanımaz; ancak buna ahlaki da eklemeliyiz. *Fıkıh*, esasında, beşere yüklenmiş bir deontolojidir (tüm ödevler mecmuasının, zorunlu, yasaklanmış, tavsiye edilmiş vs. ifadesi). Dolayısıyla, bizim kült adını verdiğimiz şey Allah tarafından vazedilmiş ve uzmanlar tarafından *fıkıh* eserlerinde en ince detaylarıyla formüle edilmiş ödevlerin bir bölümüdür. Halbuki diğer dinlerde kültün objesi mümini tanrısal olana yaklaştırmak ve onunla ilişki kurdurmaktır; sadece, veya esas itibarıyla tanrı iradesini uygulamak değildir.'

Buna göre *Fıkıh* bir deontoloji, Golziher'in kavramı Almancaya tercümesiyle bir 'Pflichtenlehre', bir ödevler öğretisi, dini ödevler sistemidir. Fıkıhın hukuki veya ahlaki bir analizi mümkün değildir, çünkü bütün farklı boyutlar onda bir kurallar manzumesi şeklinde mezc edilmiştir. Bu sebeple *fıkıh* birbirinden ayrıştırılmamış tek tek kuralların oluşturduğu rasyonel analize geçit veremeyen bir görünüm arz eder. Hukuki hükümler diğerlerinden ayıramamakta ve bu hükümlerin çıkarılması ve uygulamasında kullanılan bir metodoloji görülmemektedir. Bu temel düşüncelerden hareketle Hurgronje açık bir şekilde Avrupalı hukukçuların farklı *fıkıh* sistemlerinin tarihi ve sistematik bağlamını incelemeye ehil olmadıkları sonucuna varır ve *fıkıh* 'İslam Hukuku' şeklinde adlandırmayı reddeder. Mantıksal olarak bu deontoloji İslami Araştırmalar veya antropolojinin ihtisas sahasına girer ve karşılaştırmalı hukuk bilimiyle hiçbir ortak yanı yoktur.

Değişik *fıkıh* okulları arasındaki görüş ayrılıklarının, Goldzieher'in konuyla ilgili daha dikkatli yargısına rağmen, sıkıcı detaylar olup temel prensiplerle ilgili olmadığı ve yine fukahanın geliştirdiği normların sosyal hayattan kopuk olduğu düşüncesi bu sayede batı bilim dünyasında ortak kanaat haline almıştır. Ancak yakın bir dönemde ve yeni tarih araştırmalarının etkisi altında farklı bir yorum gittikçe güçlenmeye başlamıştır. Diğer taraftan Hurgronje'nin *fıkıh* takdimi bu konuda tek de değildir. Her ne kadar Hurgronje'nin deontoloji kavramını kabul etse de Golziher *fıkıh* 'bir hukuk teorisi', 'bir dini hukuk' ve bir 'hukuk bilimi olarak' adlandırır. Ancak o da bu sahaya farklı bir metodolojik yaklaşım getirmez. Böyle bir yaklaşım Max Weber tarafından sosyoloji sahasında geliştirilmiş ve *fıkıh*ın hukuki ve ahlaki kurallarını konu edinen batılı araştırmalarda uzun süren etkilere sahip olmuştur.



Johansen'e göre sosyolojik ve hukukçu bakış açısıyla Hurgronje'nin yaklaşımı, fıkıh hukuk sisteminin diğer şekilleriyle mukayese etmeyi ve onu sosyal ve kültürel tarihin evrimci modellerinde bir yere koymayı imkansız kılması dolayısıyla olumsuz bir yöne sahiptir. Oysa Avrupa kurumlarının sosyolojisi ve bunların gelişim sürecini evrensel tarih bağlamında bir yere oturtma isteği farklı medeniyetlerdeki işlevsel ve sembolik açıdan denk yapılara atıfları ve mukayeseleri kaçınılmaz kılmaktadır. Karmaşık objelerle mukayese modeli oluşturan Weber sosyolojisi, düşünce ve değer alanlarındaki rasyonelleşmesinin değişik medeniyetler ve evrensel önemi haiz kültürlerin işlevsel açıdan denk sosyal sistemlerindeki uygulamalarında aldığı şekilleri birbiriyle mukayese eder. Bu yüzden Weber'in İslam'ı bu mukayese modeline entegre etmemesi imkansızdır. Bu pragmatik amaçla Weber, her ne kadar Hurgronje'den etkilenmiş olsa da fıkıh deontoloji olarak niteleme hususunda ondan ayrılır.

Weber *fıkıh* Yahudi, Hindu ve Ortaçağ Kanonik Hukuku, genel olarak 'din adamları' tarafından kontrol ve tatbik edilen tüm hukuk normları için kullandığı 'kutsal hukuk' kategorisi altında inceler. Johansen'e göre Weber'in teorisi üçlü bir işlev yerine getirir görünmektedir: Farklı medeniyetlerdeki davranış normlarını modern Avrupa'da hukukun rasyonelleşmesinin evrim süreci ve tarihini açıklamaya yönelik bir teori için mukayese noktaları haline getirir. Bu aynı zamanda kutsal hukuka sahip medeniyetlerin neden modernleşme sürecine giremediğini problemini açıklamaya yardımcı olur. Weber'e göre böyle bir hukuk 'hukuk düzeni ve ekonominin rasyonelleşmesi önündeki en büyük engellerden biridir'. Böylece kutsal hukuk, modern ve modern öncesi toplum arasındaki sınırı gösterir. Muhtemelen bu, anılan kategorinin Weber'in teorisindeki en başlıca işlevidir.

Weber kutsal hukuk kategorisini değişik açılardan tartışır. Bunlardan en önemlisi, kutsal hukukun kaynak ve içeriği, sosyal hayatla olan ilişkisi, yapısı, biçim ve içeriğini rasyonelleştirme kabiliyetini belirleyen rasyonellik formlarıdır. Bir kutsal hukukun Weber'e göre ana kaynağı vahiydir ve bu kutsal hukukun normları bir tür hukuki vahiyle tesis edilir. Vahyin anılan formlarının kesintisiz bir ravi zinciriyle aktarılması merkezi önemi haizdir. Weber'in Kuran ve Sünnetin yorumunu belirleyen icmaı İslam Hukukunun en güçlü kaynağı olarak tasvir etmesi Hurgronje'nin açık tesirini gösterir. Weber bu iki esası icmanın tarihi kaynakları olarak tanımlar. Kutsal İslam Hukukunun uygulama alanlarını evlilik, boşanma, miras, hayri vakıflar ve ibadetlerle sınırlarken de Hurgronje'yi takip eder. Bu saha dışında *fıkıh*, ona göre, pratik problemlere çözüm üretmekle ilgilenmez; ansiklopedik meselecilik, entelektüel detaylar ve hukuk dışı prensipler ışığında sistemleştirme faaliyetiyle uğraşır. Yine ona göre 'Kadi-justiz' aracılığıyla uygulanan kutsal hukuk bireyin sübjektif haklarını korumaz.

Weber'e göre, vahyin hukuka kaynaklık ettiği ve hukuk normlarının teşrii vahiyle tesis edildiği her durumda hukuk süreç itibarıyla irrasyoneldir, çünkü hükümlerin kaynakları rasyonel olarak kontrol edilemez ve dolayısıyla hukukun

oluşturulma süreci irrasyonel bir yol izler. Yine hukuk tarafından kabul edilen deliller (yemin, ordeal vs.) irrasyonel bir karakter aldığı her durum için aynı kategori geçerlidir. Tüm kutsal hukuk sistemleri aynı zamanda maddi açıdan irrasyoneldir; zira davalar genel normların yerini alan ahlaki, siyasi, duygusal veya faydacı mülahazalarla karara bağlanır. Weber bu ayrıma ilave olarak maddi rasyonellik ile formel rasyonellik arasında bir karşıtlık ilişkisi kurar. Maddi rasyonellik kutsal hukukta büyük oranda etkindir: ahlaki prensipler, siyasetin gerekleri veya zarurete dayalı pragmatik kurallar bu hukuk sisteminde normlar veya genel prensipler şeklinde geliştirilip formel rasyonellik niteliği haiz olduğu düşünülen bir hukukta soyut prensiplerin mantıksal genellemelerinin sahip olduğu yeri alır. Nihayet kutsal hukuk sistemleri de bir tür formel rasyonellik geliştirebilirler. Bu sistemler sıklıkla şekli bir yargılama hukuku geliştirir. Bu anlam ve işlevini göz ardı etme pahasına eylemin dış formlarına neredeyse majik bir saygı gösteren hukuksal şekilciliktir. Modern Avrupa hukukunun niteliği olan formel rasyonellik ise bundan farklıdır. Bu tür ikinci derecede bir formel rasyonellik, Weber'e göre, mantıksal tutarlılık arz eden bir hukuk sistemi kurmaya muktedir değildir. Bu yüzden kutsal hukuklar, hukukun değişik alanları veya hukuk, ahlak ve ritüel arasında formel ayrımlar geliştirmezler (örneğin maddi, usul, ceza, sivil, kamu, özel gibi). Rasyonelliğin her iki formu, yani formel ve maddi rasyonellik genellemeler ve sistemleştirme yoluyla hukuki malzemenin rasyonelleşmesini meydana getirebilir. Genellemenin anlamı somut hukuki olayların karara bağlanmasında etkin olan nedenlerin bir veya birden çok 'prensip' yani hukuki kurula indirgenmesidir. Sistemleştirme ise analitik olarak elde edilmiş hukuki kuralların mantıksal bakımdan açık, birbiriyle tutarlı ve en azından teoride boşluk bırakmayan bir şekilde entegre edilmesidir. Buna göre sistemleştirme meseleci hukukun sunduğu sonuçları bir hukuk sistemi haline getiren düşünce formudur.

Weber'in geliştirdiği bu kategorilerle yaptığı mukayeselere yön veren amil onun sürekli olarak değişik veçheleriyle modern Avrupa rasyonalizminin benzersiz karakterini öne çıkarma çabası olmuştur. Johansen'e göre, Weber'in geliştirdiği kutsal hukuk kategorisi Müslüman hukukunda vahiy, ahlak ve hukuk arasındaki ilişkiyi tanımlamaya yardım etmez. Zira bu kategori Weber'in teorisinde bu tür bir incelemeye matuf olarak geliştirilmemiştir.

Bu kategoriyi İslam tarihi ve İslam hukuku sistemlerini incelemede tatbik edilecek bir araç olarak kullanan ve bu şekilde kavrama yeni bir anlam veren yirminci yy.'ın önde gelen İslam Hukuk otoritesi Joseph Schacht olmuştur. Schacht, Weber'in model ve kategorilerini inceleyerek bunların İslam hukukunu incelemede etkin bir şekilde kullanılabileceğini savunur. Johansen'e göre, Schacht'ın yaklaşımı 1935 Almanya'sında hem politik hem de ilmi açıdan önemli ve cesurca bir adımdır. Schacht 'kutsal hukuk' kategorisini *fikhi* tahlil etmede bir başlangıç noktası olarak kabul eder. Bundan yaklaşık otuz yıl sonra Oxford'da yayımladığı 'İslam Hukukuna Giriş' adlı eserinin birinci bölümünün

cümleleri şu şekildedir: ‘İslam’ın kutsal hukuku her şeyi kuşatan bir dini ödevler mecmuası, Allah’ın her Müslüman bireyin hayatını tüm veçheleriyle düzenleyen emirlerinin bütünüdür’. Görüldüğü gibi Schacht fıkı tasvir ederken ‘dini ödevler sistemi’ veya Almanca ifadesiyle ‘Pflichtenlehre’ kavramını kullanır ancak Hurgronje’nin aksine bunu yaparken *fikhın* bir hukuki normlar sistemi olma niteliğini yadsımak amacıyla değildir.

Schacht, Weber’in rasyonellikle ilgili terminolojisini basitleştirir ve yalnızca formel (süreç) rasyonellik ve maddi rasyonellik arasında bir ayrımla yetinir. Vahyin *fikhın* ana kaynağı olduğuna ve bazı ispat vasıtalarının (yemin, kasame ve li’an gibi) irrasyonel niteliğine atfla *fikhın* en azından yargılama usulü açısından irrasyonel olduğuna işaret eder. Ona göre normların büyük bir bölümünün tesisi ve muhafazasında gelenek en büyük rolü oynar. Hukukun etkili bir şekilde uygulandığı sosyal hayat alanlarının tespitinde Weber ile aynı düşünceleri paylaşan Schacht yine onun izinden giderek *fikhın* hukukun farklı alanları arasında bir ayırtırmaya gitmediğini savunur. Johansen’e göre daha da şaşırtıcı olanı ‘İslam Hukukunun yalnızca Müslümanlara uygulanıp gayr-ı müslimlere tatbik edilmediği konusunda da Weber’e katılmasıdır. Yine Schacht, Hurgronje ve Weber’in *fikh* ekolleri arasındaki görüş ayrılıklarının önemsizliği düşüncesini devam ettirir. Halbuki daha 1910’da Goldziher bu problemle ilgili daha dikkatli bir düşünce geliştirmiş, ancak Schacht kendisine karşı beslediği hayranlığa rağmen fukahanın *ihtilafını* değerlendirme konusunda onun izinden gitmemiştir.

Schacht, Weber’in *fikhı* bir yargıç hukuku şeklinde tanımlamasını kabul eder ve adalet alanında siyasi otoritenin normatif kararlarıyla kutsal hukuk normları arasındaki ilişkiyi daha derinlemesine inceler. Kutsal hukukun vahye dayandığı anlayışının, en azından teoride, normları tek tipleştirme ve bireysel yorum çabalarıyla vahiyden yeni normlar çıkarmanın meşruiyetini yadsıma amacı güttüğünün altını çizer. Weber’e göre *icthāt* on üçüncü yy. sonu ile on dördüncü yy. başlarında sona ererken, Schacht’ın verdiği tarih dokuzuncu yy.dır. *Fikhın* sosyal hayattan uzak bir şekilde geliştiğini öne sürmekle birlikte, tarih boyunca sürekli tarzda yeni normlar ve akıl yürütme şekilleri geliştirdiğini ancak bunların uygulamaya girmediğini savunur. Yeni norm ve teorilerin, tek tipleştirilmiş kutsal hukuka entegre edilme sürecinin kaynağını bir taraftan sosyal hayat ve *adette*, diğer taraftan da bireyler ve hukukçuların normların tesisi sürecine katılmalarında görür. Her iki açıklamada da kutsal hukukun normlarıyla sosyal pratik arasında ayrılık konusunda Weber’le aynı düşünceleri paylaşır.

Hurgronje’ye karşı açık bir muhalefet ve Max Weber’in etkisi altında İslam Hukuku’nun temelde ‘sübjektif haklardan’ ibaret olduğunu vurgulayan Schacht’ın bu görüşü onu terminolojik ve sistematik açıdan, Johansen’e göre, asla çözemediği bir ikileme karşı karşıya getirir: Eğer İslam Hukuku temelde sübjektif haklardan ibaretse nasıl olur da ‘her şeyi kuşatan bir dini ödevler bü-

tünü' veya 'deontoloji' yahut 'Pflichtenlehre' şeklinde adlandırılabilir? Schacht her ne kadar kendini Hurgronje'nin terminolojisinden kurtarmasa da yeni bir bakış açısı takdim eder. *Fıkıh* artık bireylerin kendi hak iddiaları ve savunmaları için kullanabilecekleri, öne sürebilecekleri bir hukuki sistem olarak tahlil edilebilir hale gelmiştir. *Fıkıh* bireylerin eylemleri aracılığıyla bireysel normlar vücuda getirip üçüncü şahıslara karşı bireysel hak iddiaları dermeyan edebilecekleri bir hukuktur ve bu şekilde sosyal ilişkiler dünyasına girerek soyut bir dini ödev olmaktan çıkar.

Johansen, daha da önemli olan bir noktanın Schacht'ın kutsal İslam Hukununun sahip olduğu rasyonellik şekilleriyle ilgili tahlillerinde bulunduğunu ifade eder. Zira Schacht, İslam Hukukunu temelde rasyonel bir sistem olarak görür: 'İslam Hukuku yalnızca dar bir kapsamda irrasyoneldir'. Süreç açısından irrasyonel olan onun vahye dayalı olmasıdır; maddi açıdan irrasyonel olan özel durumlara ait ahlaki, dini ve siyasi mülahazalara dayalı hükümlerdir. Ona göre, meseleci hukuk geleneği mantıksal açıdan çok gelişmiş soyut kurallara götürmemiştir. Ancak ahlaki ve dini kategorilerin hukuki meselelere uygulanması *fıkha* maddi bir rasyonellik kazandırmış ve bu da onun insicamlı bir hukuk sistemi meydana getirmesine imkan vermiştir. Schacht'a göre ahlaki ve dini kategoriler dini bir değer yüklü olmayan hukuk malzemesine İslam'ın ikinci yy.ında, yani sekizinci yy.da tatbik edilmiştir. Hukuki malzeme, Schacht'a göre büyük oranda a) İslam öncesi hukuk düşüncesi ve uygulamalar; b) Yahudi, Roma ve Hıristiyan Hukuku; c) ilk dört halife ve Emeviler dönemi idari ve yargı uygulamaları; d) Emevi ve Abbasi imparatorluklarındaki bölgesel örf tarafından teşekkül ettirilmiştir. Ona göre ahlaki ve dini kategorilerin bu hukuki malzemeye tatbiki bir islamlaştırma süreci olarak tavsif edilebilir. Kuran ve Sünnet bunda önemli bir rol oynar. Bu ahlaki ve dini kategoriler onlarda kendi normatif referanslarını bulan *kadılar* tarafından hukuka sokulmuştur. İslamlaştırma süreci hukuki malzemenin sistemleştirme süreciyle paralel yürür. Diğer taraftan sistemleştirme değişik hukuk kurumları arasındaki şekli ilişkiyi belirlemeye hizmet eder. Kıyas bu tür bir sistemleştirmedeki en önemli araçtır: Burada Schacht satım sözleşmesine kıyas yoluyla ahdin farklı türlerinin niteliğini belirleyen akitler hukukuna dikkat çeker. Bu iki süreç Schacht'a göre İslam *fukahasının* en özgün başarılarıdır ve sonuç olarak islamlaştırma ve sistemleştirme iç içe girer: 'dini ve ahlaki mülahazalar İslam Hukukunun sistematik yapısının temel bir parçasıdır.'

Johansen'e göre Schacht ahlaki, faydacı ve siyasi mülahazalardaki rasyonelliği bu şekilde tanımlamakla önemli bir ileri adım atmıştır: Artık *fıkıh* Hurgronje'nin modelinde olduğu gibi varlığını Tanrı'nın nüfuz edilemez iradesine borçlu olma dışında birbirleriyle ortak hiçbir paydaları bulunmayan insicamsız hükümler mecmuası değildir. Weber'in sisteminde daha ziyade az gelişmiş bir kategori olarak kalan 'maddi rasyonellik' Schacht'ın tarihsel incelemesinde kabul edilebilir ve tanımlanabilir bir içerik kazanır. Bu sebeple Schacht

bir adım daha atarak dini ve ahlaki ödevlerin *fıkıh* içerisindeki birbirleriyle ve hukuki normlarla olan ilişkilerini tanımlayabilir.

Her ne kadar hukuki malzeme islamleştirilmiş ve sistemleştirilmiş olsa da basitçe dini bir ödevle dönüştürülmemiştir. Bu problemi daha 1935’de gören Schacht *fıkıhın* hukuki boyutunu tespit etmiş ve açık ve tereddütsüz bir ifadeyle şu iki problemi dile getirmiştir: *Fıkıhın* hukuki boyutu dini ve ahlaki boyutlarıyla ve sübjektif haklar dini ödevlerle ne tür bir ilişki içindedir?

Diğer yandan otuzlu ve altmışlı yıllar arasında Schacht kutsal İslam Hukukunun hukuki, dini ve ahlaki boyutları arasında bu ayrımını geliştirirken modern kara Avrupalı hukuku eğitimi almış bazı Arap hukukçular bir hukuki sistem olarak *fıkıhı* detaylı ve derinlemesine incelemelere tabi tutmuşlardır. Bu hususla ilgili olarak Johansen özellikle iki isme işaret eder. Bunlardan ilki Avrupa ve İslam hukuklarında ‘sübjektif hakların kaynaklarını’ (mesadiru’l-hak) incelediği birçok karşılaştırmalı hukuk incelemelerinin yazarı ve Arap ülkelerindeki kanunlaştırma çalışmalarında büyük etkiye sahip Abdurrezzak es-Senhûrî, ikincisi ise yetmişli yılların başında vefatına dek Sorbonne Üniversitesi’nde İslam Hukuku dersleri veren Chafik Chehata’dır (Şefik Şehhate). Yazara göre, Chehata’nın ‘Theorie generale d’obligation en droit musulman hanefite’ ve ‘Etude de Droit Musulman’ adlı eserleri, meseleci fıkıh metinlerinden modern milli hukukun kanunlaştırmasında tatbik edilebilecek derecede soyut ve genel bir şekilde tercüme edilebilecek hukuki akıl yürütme prensiplerini çıkarma amacına matuf incelemeler için paradigmatik bir yere sahiptir. Ancak Johansen bu çabaları takdir etmekle birlikte bunun içerdiği bir probleme de parmak basar: tüm bu *fıkıhı* hukuka geri döndürme çabalarında aktörler hukuki metinlere müracaat eden bir hukukçu gibi davranmaktadır. Ona göre kutsal hukukun modern yasama organları tarafından teşri kılınan bir kanun haline dönüştürülmesi onun temel yapılarını değiştirmekte ve *fıkıhın* önemli boyutlarından bir bölümünü feda etmektedir. Johansen’e göre kanunlaştırma dönemi Arap araştırmacılarının *fıkıhın* batılı hukuk anlayışına girmeyen boyutlarını kendi hukuki tartışma alanlarından kaldırıp atmaları esasen Schacht’ın İslam Hukukunu ele alış tarzından farklı değildir.

Schacht’ın ve Chehata’nın analizleri *fıkıhın* hukuki karakterini batılı hukuk modelini esas alarak belirlemeye çalışır ve fıkıhın diğer bölümlerinin ne gerekçeyle inceleme dışında tutulduğunu veya bunların *fıkıh* sistemi içerisindeki işlevini yeterince izah edemez. Chehata, klasik *fıkıh* ulemasının ibadat-muamelat ayrımı üzerinde ısrarla durarak münhasıran anılan bu ikinci bölümün hukuk alanına ait olduğunu, diğer bir ifadeyle ve isabetli bir şekilde, *fıkıhın* normatif sistemin farklı alanları arasında şekli ayrımlar yaptığını ifade eder. Bununla birlikte Johansen Chehata’nın İslam Hukukunun, yalnızca teokratik bir devlet içerisinde işlev görmesi sebebiyle Müslüman nitelemesini alan, özünde ‘Roma hukuku kadar pozitif bir hukuk sistemi’ iddiasını kabul edilebilir bulmaz. Chehata’ya göre evlenme, boşanma ve miras dışında *fıkıh* ‘kutsal metinlere he-

men hiçbir şey borçlu değildir'; *fıkah* 'yalnızca bazı kutsal metinlere atıfta bulunduğu' ölçüde bir Müslüman hukukudur ve geri kalan bölümünde hiçbir şekilde bir dini hukuk oluşturmaz. Hukukun gerçek kaynakları ne Kur'an ne de Sünnettir, aksine hukuk gücünü kazanan sadece hukukçuların doktrindir. Sonuç olarak Chehata İslam Hukukunun 'kelimenin Roma hukukunda ifade ettiği anlamda laik bir hukuk bir *jus civile*' olduğunu savunur. Bu durumda dini hükümler ve ahlaki normlar, hukuk mirasını kanunlaştırılmış modern bir hukuk sistemine dönüştürebilecek genel prensipler haline getirmek üzere *fikhun* hukuki hükümlerinden ayrılmalıdır. Chehata bu noktada klasik *fikhun* ahlaki ve hukuki normları net bir şekilde birbirinden ayırdığına, birincinin bireyin vicdanına hitap edip ikincisinin mahkemeler tarafından uygulandığına atıfta bulunur. Johansen bu ayrımın ahlaki, dini ve politik buyruklar karşısında salt bir hukuk alanını savunmaları konusunda *fukahaya* yardımcı olduğu hususunda Chehata'nın değerlendirmelerini doğru bulmakla birlikte bu ayrımın yalnızca bu işlevi icra ettiğini düşünmemektedir.

Johansen anılan bu iki yaklaşımı yirminci yy.'da *fikhun* hukuki boyutuna ciddiyetle eğilen iki önemli ilmi gelenek olarak nitelendirir ve son yirmi beş yılda gerçekleştirilen tarihi araştırmaları *fikhun* on dokuzuncu yy.'a kadar Müslüman dünyanın yargı sistemleri için normatif bir kaynak teşkil ettiği gerçeğini hesaba katmadan anlayamayacağını açıkça teyit ettiğine işaret eder. Schacht ve kanunlaştırma dönemi Arap hukukçuların oluşturduğu her iki gelenek de hukuki normlardan ayrıştırılmış ahlaki normların varlığının altını çizmekte ve bilinçli bir şekilde *fikhun* ibadet boyutunu ihmal etmektedirler. Schacht *fikhun* bir seküler hukuk şeklinde tanımlamaya girişmez. Hukuki malzemenin dini ödevler ve ahlaki kategorilerden temyiz edilmesi sürecini belirlemede *fikhun* farklı boyutlarının birbirleriyle olan münasebetlerini izah etmeye matuf oldukça karmaşık bir model geliştirir. Johansen'e göre Schacht'ın bu modeli, bu normlar sisteminin müminin iç ve dış alemine yönelik çok katmanlı ilişkilerini esas alarak deontoloji kavramını yeniden gündeme getirmek isteyen postmodern yaklaşımlara üstün bir modeldir. Çünkü, bu şekilde basit bir normlar sistemi anlayışına dönüş, klasik *fukahanın* hukukun farklı tip ve alanları arasında şekli ayrımlar tesis etme yönündeki sistematik çabalarını dikkate almamaktadır. Oysa sosyal hayatın normatif boyutunun *fukaha* tarafından kontrol edildiği toplumlar farklı alanları birbirinden yüksek düzeyde ayrıştırılmış, girift toplumlardır ve dolayısıyla da onlar bu ayrışma ve giriftliğe uygun normlar sistemine ihtiyaç duymuşlardır. *Fikhun* tahlil etmeye yönelik her türlü girişim farklı norm türleri ve hukukun farklı alanlarını birbirinden temyiz etmeye yönelik bu çabayı dikkate almak durumundadır. Bugün araştırmacıların bu tür bir ayrıştırmayı gerçekleştirebiliyor olması, yazara göre, büyük oranda Schacht ve kanunlaştırma dönemi Arap hukukçularının çalışmalarının bir sonucudur.

Bununla birlikte Johansen Schacht'ı kendi geliştirmiş olduğu modelden gerekli sonuçları çıkaramamış ve araştırmalarını bizzat kendi yaklaşımının orta-

ya koyduğu problemleri cevaplandırarak normlara yöneltmemiş olması sebebiyle eleştirir. Diğer taraftan Schacht'ın tek tek *fıkıh* okullarının kendi normatif sistemleri içindeki ve farklı okulların doktrinleri arasındaki görüş ayrılıklarının boyutuna hak ettiği değeri vermediğini belirten Johansen bunun açıkça görülebileceğini düşündüğü üç sahayı şu şekilde özetler:

Bunların ilki ispat hukuku ve yargı usulü alanıyla ilgilidir. Hanefi *fıkıh*ında, ki Schacht'ın *Introduction* eserinin konusunu teşkil eder, ispat hukuku ve yargı usulü hukuku, konusu bedeni bir ceza veya ölüm cezası olan davalarla tüm davaları birbirinden ayırır. Dolayısıyla İslam Hukukunun ceza hukuku ile medeni hukuku birbirinden ayırmadığını söylemek doğru değildir. Yine ibadet konularında uygulanan ispat hukuku muamelata tatbik edilenden net bir şekilde ve formel olarak ayrılmıştır. Schacht bu ayrımların hukuki sonuçlarını tahlil etmez. Ancak yazara göre onun düşünce mantığının kendisini bu ayrımları sistematik bir şekilde incelemeye sevk etmesi beklenirdi.

İkinci olarak, Schacht'ın hukuki malzeme ile islamaştırma ve sistemleştirme arasındaki ilişkiyi açıklamaya matuf modeli net bir şekilde şu soruyu akla getirmektedir: İnsan fiillerini ahlaki açıdan değerlendiren kriter ile hukuki olan geçerlilik kriteri arasındaki ilişki hukukun farklı sahalarda birbirinden ne kadar farklılaşır? Schacht şaşırtıcı bir şekilde bu soruyu sormaz. Zira bu soruyu sormuş olsaydı *fukahânın* ikrah altında yapılan beyanları, beyanın yapıldığı hukuk sahasına göre bir ayırma tabi tuttuğunu görecekti. Diğer tüm sahalarda kasıt ve rızanın olmaması şahsın beyanlarının geçerliğini ortadan kaldırırken, ikrah altında gerçekleştirilen beyan kişinin aileye ithali veya ihracıyla ilgili olduğu durumda geçerlik kazanır. Benzer şekilde, evlilik bağıyla ilgili olarak (ismetu'n-nikah) mülkiyetin konusu, yani şahsın karısıyla cinsel ilişkide bulunma hakkı tamamen caiz ve haram şeklindeki ahlaki sınıflama altına girer: evlenilmesi haram olan bir kadınla yapılan bir evlenme akdi batıldır, halbuki malik tarafından kullanımı haram olan bir maddenin veya kölenin mülk edinilmesi mülkiyeti geçersiz kılmaz. Bir şahıs belirli bir malı haksız bir şekilde tasarrufu altına alırsa (gasp), bu eşya onun için haram bir mülkiyet oluşturur. Ancak şahsın bu malı fasit bir akitle satması belirli şartlar altında geçerli hukuki neticeler doğurabilir.

Hukuk, mülkiyeti hukukun farklı alanlarında açık bir şekilde ahlaki ve dini açıdan farklı değerlendirir. Johansen'e göre Schacht bu ayrımların hukuki sonuçlarını inceleme yoluna gitmiş olsaydı, onun *fıkıhta* hukuki alanların birbirinden ayrıştırılmadığı şeklindeki yargısı şüphesiz daha az genelleşici olurdu.

Üçüncü ve Johansen'e göre en önemlisi, Schacht'ın *fıkıh* okulları arasındaki doktrinel farklılıkların boyut ve sonuçlarına hak ettiği önemi vermemesidir. Bu noktada Schacht, prensipler üzerinde ihtilafın, modern politik ve dini kültürün batıya münhasır bir formu olduğu doğrultusundaki batılı geleneğin o

derece içindedir ki bunun batı dışı bir kutsal hukuk veya deontolojide mevcudiyetini tasavvur edemez.

Schacht aslında ihtilafın *fıkıh* içindeki işleyişinin farkında olmakla birlikte onu yeterince önemsemez. Ona göre 'bu okullar arasındaki farklılıklar esas olarak kısmen değişik bölgeler arasındaki iletişim zorlukları gibi jeografik etkenler ve sosyal şartlar kısmen de adet hukuku ve uygulamadaki farklılıklara göre şekillenmekte, fakat prensip ve usul üzerinde dikkate değer hiçbir ihtilafa dayanmamaktadır'. Bu yönüyle de Schacht, Hurgronje ve Weber'in izinden gitmeye devam eder.

Halbuki yazara göre Goldzieher *fıkıhtaki* ihtilafın değerlendirilmesi konusunda daha dikkatli davranır ve bunun önemini vurgular. Ancak bu ihtilafların altında yatan prensiplerin kazuistik bir yolla yeniden inşasına isteksiz olan ilim dünyası onun bu değerlendirmelerini tamamen unutmuştur. Bu konudaki yenilik İngiliz hukuk tarihçisi Noel J.Coulson tarafından gelmiştir. 1964 yılında aile hukuku ve evlilikle ilgili doktrinel görüş ayrılıklarının bir listesini hazırlayan Coulson şu sonuca ulaşır: Değişik okullar arasındaki farklılıkların boyutu hakettiği derecede önemsenmemiştir. Chehata da aynı hususu teyit eder: 'Her okulun kendine özel bir tarihi vardır ve bu değişik İslam ülkelerinde yayılması temelinde gelişmiştir. Vakıa önümüzde her biri kendine özgü teknik ve dehaya sahip pek çok Müslüman hukukları bulmaktayız'. Johansen aynı iddiayı destekler mahiyette *fıkıh* okulları arasındaki temel sosyal ve politik anlayışlardaki şu ihtilaf konularını ekler: Malikiler ve Hanefiler Müslüman idarenin hakimiyeti altına giren bir gayr-ı müslimin bu idarenin tebaası olacağını kabul eder. Şafii ve Hanbeliler ise bu statüyü sadece yazılı vahye sahip tektanrılı din müntesipleri için kabul ederler. Fethedilen bir bölgenin monoteist ehl-i kitap olmayan halkı için bu bir detay mesele olarak görülemez. Zira geri kalan ihtimal ya İslam'ı kabul etme veya ölümdür. Yine Hanefiler toprağa bağlı bir hukuk anlayışı geliştirirler ki buna göre bedeni cezalar ancak Müslüman idarenin fiili siyasi kontrolü altında işlenen cezalar için uygulanabilir. Diğer hiçbir okul bu görüşü kabul etmez. Yine aynı sebepten dolayı Müslüman siyasi otorite altında tebaa olarak yaşayan her şahıs dini mensubiyetleri dikkate alınmaksızın katil ve yaralamaya karşı aynı hukuki korumadan yararlanırlar. Diğer hiçbir okul bu düşüncüyü kabul etmez. Hanefi mezhebine göre mülkiyet hakları Müslüman idare tarafından etkin bir şekilde kontrol edilen toprak üzerinde veya şahıslar arasında hukuki geçerliği haizdir. Gayrimüslim işgalcilerin bir Müslümanın taşınmaz malını gasp edip onu Gayrimüslim hükümet idaresi altındaki bir toprağa götürmeleri durumunda eski mülkiyet hakları, yani Müslüman idare tarafından tanınan toprağa bağlı güvence sona erer. Diğer okullar bu düşünceye katılmaz. Son olarak ev veya aile gibi dayanışma grupları otonomisi anlayışı da *fıkıh* okulları arasında farklılık arz eder: Hanefiler mülkiyet anlaşmazlıklarını kendi aralarında çözen ve birbirlerine karşı hırsızlık sebebiyle cezalandırılmayan ev veya aile gruplarını geniş tutarken Malikiler bunu ciddi biçimde daraltırlar. Bu farklılıklar *fıkıh*



okulları arasında temel anlayışlardaki ihtilafı açıkça gösterir: *Fıkıh*ın hukuki normlarının evrensel veya toprakla sınırlı geçerliği, siyasi hakimiyetin işlev ve sınırları, sosyal düzenin garantörleri olma sıfatıyla devlet ve dayanışma gruplarına ev ve aile içerisinde atfedilen önem gibi. Johansen'e göre bunlar önemsiz görülemez görüş ayrılıklarıdır.

Chehata gibi Schacht da hukuk ve ahlaki normlar, yani zahir ve batın arasındaki ayrıma dikkat çeker. İşaret ettikleri bu ayrım belirli insan eylemlerini ahlaki, dini ve hukuki yönüyle değerlendirme ölçüleri içeren on birinci yy. *fıkıh* eserlerinde nihai bir şekilde geliştirilmiştir. Bu üçlü değerlendirme formunun ortaya çıkışı üzerinde şimdiye dek hiçbir tarihi araştırma yapılmamıştır. Schacht, değişik vesilelerle bunun *fıkıh*ın hukuki malzemesinin islamlaştırılması ve sistemleştirilmesi sürecindeki önemine dikkat çekmiştir. Hukuki eylemlerin en eski sınıflaması Kur'an'da bulunan *helal* ve *haram* sınıflamasıdır. Bunların eylemlere tatbiki Gräfe göre yedinci yy.'ın son üçüncü bölümü içerisinde yer alır. Van Ess'e göre, onuncu yy.'ın ilk yarısında Kûfe'de kelimacılar *helal*, *haram* ve *mubah* eylemleri birbirinden ayırır. Tam gelişmiş bir ahlaki değerlendirme cetveli hukuki önemi olan beş ahlaki kategoriye içerir. Müstehap ve mekruh müminin vicdanına seslenir ve bir emir veya yasaklama içermez, salt ahlaki mülahazalar ve değerlendirmeler ifade eder. Kadı bunları kullanmak durumunda değildir. Schacht'a göre bu cetvel varlığını stoa etiğinin İslam üzerindeki etkisine borçludur. Yine ona göre bu cetvel henüz, yani dokuzuncu yy.'ın ikinci yarısının başlarında, Şafii ve talebesi tarafından bilinmemektedir. Johansen'e göre bu muhtemelen dokuzuncu yy.'ın ikinci yarısında veya onuncu yy.'da meydana getirilmiştir. Üçüncü bir değerlendirme cetveli tamamen hukukidir: Eylemin geçerli (sahih) veya geçersizliğini ifade eder. Hanefî fıkhında bir eylem geçerli (sahih) olabilir ki tüm hukuki sonuçlarını doğuracağı anlamına gelir. Veya iptal edilebilir (fasit) olabilir ki içinde önemli bozukluklar olduğu, normalde hukuki sonuçlarını doğurmayacağı ancak bazı şartlar altında birtakım sonuçlar doğuracağı anlamına gelir. Nihayet bir eylem geçersiz (batıl) olabilir. Bu üç değerlendirme cetveli birbirine hamledilemez ve açıktır ki fukaha bunları kullanarak hukuki ve ahlaki normları birbirinden ayırırlar. Hukuki değerlendirmenin mevzuu olan zahir ile dini değerlendirmenin mevzuu olan batın arasındaki zıtlığın önemi bu farklılığın boyutlarını daha da genişletir. Anılan zıtlık hukukun tüm alanlarına nüfuz eder, ancak ispat hukuku ve yargı usulünde özellikle etkin bir niteliği haizdir. Yargı için ulaşılabilir olan bu zahiri, görülebilir gerçeklik ve hukuki normlar ile yalnızca dini ve ahlaki normlara açık batını, görülemeyen gerçeklik *fıkıh*ın gayr-i müslimlere tatbiki konusunda bir problem teşkil eder. Burada şu soru akla gelmektedir: Eylemlerle ilgili ahlaki değerlendirmeler gayr-i müslimler için de geçerli midir? İslam ülkesi içerisinde, ibadetlerle ilgili olanlar dışındaki tüm hukuki normlar Müslüman idarenin tüm tebaası için geçerlidir. Diğer taraftan ahlaki değerlendirmelerin *fıkıhta* daima dini bir rengi vardır ve Tanrı'yla insan arasındaki ilişkiye ait olduğu düşünülür. Buna bağlı olarak ahlaki normların gayr-i müslimlere de hitap edip etmeyeceği sorusunu cevap-

landırmadan önce bu konuda daha fazla araştırma yapılması gerektiğini ifade eden Johansen, Hanefiler dışındakiler için cevabın olumsuz olacağını düşünme eğilimindedir. Ona göre gayr-i müslimlerin dürüst ve tanrıdan korkan (adalet) vasfına sahip olabileceklerini reddetmeyen ve bu sebeple yargı önünde kendi aralarındaki şahitliklerini kabul eden Hanefilerle ilgili olarak problem daha karmaşıktır.

Johansen giriş yazısını şu değerlendirmelerle bitirir:

Klasik *fıkıh* bir teoloji değildi; ahlaki ve dini normlara vurgu yapan, bunlarla hukuki normlar arasını sistematik bir şekilde ayıran bir 'kutsal hukuktu'. Kodifiye edilmiş ve yasama yoluyla kanun haline getirilmiş bir hukuka dönüştürülmesi *fikhın* ahlaki ve ibadet boyutunu ortadan kaldırır ve onu bireylerin ahlaki sorumluluğu ve dini duygularını ilgilendiren normların yer almadığı bir devlet hukuku haline sokar. Klasik *fıkıh* hukuki akıl yürütmeyi ahlaki ve dini normatif düşünceden ayırır.

### **Makaleleri**

Yazar kitabı oluşturan 16 adet makalenin ortak paydasını şu şekilde özetler:

Bu kitabın odağını oluşturan makaleler Hanefi *fukahasının* hukuki alanla dini ve ahlaki olanlar arasındaki sınırları belirleme girişimini takip etmeye ve bu çabanın şehir hayatı ve Müslüman şehirlerin tarihi gelişimiyle ilişkili olduğunu göstermeye çalışır. Makaleler tarih sırasına göre değil aksine *fukahanın* hukuki normların sosyal ve siyasi hayata uyarılmasını meşrulaştırmak amacıyla dini ve ahlaki ideal ile hukuki norm arasındaki farklılığı bilinçli bir şekilde nasıl kullandıklarını vurgulamak amacıyla farklı bir şekilde sıralanmıştır. Hukuka uygun eylemlerle ahlaki ve dini ideal arasındaki mesafe böylece hukuki düşüncenin onaylanmış bir bölümünü teşkil eder. Burada bir araya toplanan metinlerin büyük bir bölümü İslam hukukunun klasik döneminin meselelerini ele alır. Bu dönem dokuzuncu yy.'dan on ikinci yy.'a kadar uzanan bir zaman dilimidir ve odak noktası dini ve ahlaki ideal ile hukuki norm arasındaki gerilimdir.

Yazar kitapta yer alan makalelerini dört bölüme ayırır ve her bölümle ilgili kısa özetler verir. Biz de yazarın verdiği bu özetleri yer yer biraz genişleterek vermeye çalıştık. Yazarın VIII bölümde yer alan makalesinin özetini 'İslam Hukukunda Arazi Vergisi ve İcare' adlı eserinin büyük oranda özeti olması sebebiyle uzun tuttuk. Son olarak Yazarın Contingency'de yer almayan ulaşılabildiğimiz iki makalesinin kısa özetlerini de bu tanıtım yazısına ekledik.

### **I. Şehir**

Yazar bu bölüm altında dört makalesini bir araya getirir:

1-“Her şeyi kuşatan şehir ve onun camileri: *el-musru'l-câmi*”

Onuncu yy.'da şehirlerle kırsal arasındaki ilişki ve buna bağlı olarak şehir kavramı değişmiştir. Şehir siyasi kontrol altındaki bir tek merkezli dini topluluktan sıklıkla özel patronaj altında bulunan pek çok önemli dini kurumlara sahip çok merkezli bir kentsel yapıya dönüşmüştür. Hukuk doktrini de bu değişime ayak uydurmuştur. Müslüman veya Ortadoğu şehir ve kırsal ile ilgili islamiyatçılarla arkeolog, jeografi uzmanları ve tarihçiler arasındaki tartışmaların dört noktada odaklandığını ifade eden yazar bunları şu dört soru halinde özetler: a) bazı islamiyatçıların yaptığı gibi şehir ile çevresi arasında kesin bir ayırım yapılabilir mi; b) sosyal ve mesleki organizasyonun kırsal bulunmayan tipik kentsel formları var mıdır; c) Ortadoğu şehirlerinin İslami bir niteliğinden söz edilebilir mi; d) Cuma mescidi Ortadoğu ve İslam şehirlerinin temel bir özelliği midir?

Anılan iki grup farklı metotlara sahip olmakla birlikte şu iki hususta ittifak halindedirler. Onlara göre İslam Hukuku şehir ile kırsal arasında bir ayırım yapmaz. Yine her iki grup da (yazara göre) İslam Hukukunun bir şehir tanımına sahip olmadığı konusunda muhtemelen hemfikirdir. Hanefi hukuk eserlerini kullanarak anılan iki kanaatin de hatalı olduğunu ispat etmeye çalışan yazara göre bu iki açıdan anlamlıdır. Birincisi, böyle bir inceleme İslam Hukukunun daha iyi anlaşılmasına ve değişim içindeki sosyal gerçekliği ne şekilde yansıttığını anlamaya katkıda bulunur, diğer yandan da İslam hukukçularının batılı araştırmacıların dikkatinden kaçan bir şekilde şehir ve şehrin etrafıyla ilgili kavramlar geliştirdiklerini gösterir. İslam Hukukunun vergilendirme, ceza hukuku ve cuma namazı ile ilgili olarak şehir ve kırsal arasında ayırım yaptığına dikkat çeken yazar makalesinde bunlardan cuma namazını ele alır ve kavramla ilgili sorunları, bunların şehir, havalı ve kırsal arasındaki ilişkilerin anlaşılmasındaki önemi üzerinde yoğunlaşır.

2-“Camilerin hizmetlileri”

On sekizinci yy. Cezayir arşiv belgeleri Fransız işgalinden önceki dönemde şehir erkek nüfusunun önemli bir bölümünün (4-6%) dolgun ücret karşılığı mescitlerde istihdam edildiğini göstermektedir. Buradan hareketle yazar, fıkıh eserlerinin konuyla ilgili incelenmeye tabi tutulması neticesinde profesyonel mescit hizmetlileri sınıfının çıkışına paralel olarak on ikinci yy.'dan itibaren fıkıh normlarının bu gelişmeye uyarlandığı sonucuna ulaşır. Buna göre yeni şartlar “taat amelleri için para kabul edilemez” şeklindeki din temelli ahlaki idealin terk edilmesi için hukuki bir gerekçe teşkil etmiştir.

3-“Emval-ı zahire ve emval-ı batine: Hanefi mezhebinin vergi sisteminde görüldüğü üzere şehir ve kırsal”

Yazar bu makale de birincisinde ele alınan konuyu başka bir açıdan değerlendirir. Hanefi hukukunun kırsal sakinlerine nazaran şehirlilere daha imtiyazlı

bir konum sağladığını düşünür. Hanefi mezhebinin şehir halkı ve hayvancılıkla geçinen göçebe kabilelere kır sakinlerinden farklı vergi hak ve yükümlülükleri getirmektedir; mülkiyetin şehir, göçebe ve tarımsal çeşitlerine yönelik farklı düzenlemelerin bir sonucu olarak şehir, kır sakinleri ve göçebelere açık bir şekilde ayrılmış bir vergi birimi olarak ortaya çıkmaktadır.

4-“Müslüman hukukçuların gözüyle kentsel yapılar: 19. yy. başlarında Şam örneği”

Yazar, şehir çevresinin farklı bölümlerinin farklı hukuki ve ritüel konuma sahip olması dolayısıyla, ibadetleri konu alan metinlerin şehirlerin mekansal örgüsündeki değişimlerin izlenmesi için tarihi kaynaklar olarak kullanılabileceğini savunur ve bu makaleyle bunu örneklemeye çalışır.

## II. Hukuki normlar ve sosyal uygulama

Yazar bu bölüm başlığı altına yerleştirdiği ‘İslam Hanefi Hukukunda hukuk kuralının kaynakları esasında mahalli ve umumi örf’ adlı makalesinde örfün İslam hukuk geleneğindeki konumunu örneklerle incelemeye çalışır. İslam Hukuku, fıkıh, dini otorite temelleri üzerine kuruludur ve skolastik akıl yürütme metotları kullanır. İslam Hukuku devamlı surette diğer kaynaklardan türetilen malzeme ve normları, normların meşruiyetini tesis eden ana kaynak olarak kalmak ve onları kendi metot ve kategorilerine tabi kılmak şartıyla kendi bünyesine entegre etmiştir. Sosyal hayattaki özel durumların normatif boyutu hukukun belirli sosyal gerçeklere uyarlanması için gerekli bir form olarak kabul edilir. Bu sıklıkla fetvalarda ve hukuk eserlerinde görülür. Bunlar teorik sorunlara sebep olmaz. Ancak, yalnızca Kuran, Peygamber’in uygulaması, ulemanın icma ve kıyas üzerine temellendirilmek isteyen, diğer taraftan da umumi sosyal uygulamayı, evrensel geçerliğe sahip hukuki normların kaynağı olarak kabul eden bir hukuk biraz şaşırtıcı bir görüntü verebilir. Yazara göre sosyal ve ekonomik şartların hukuk üzerinde icra ettiği tesirin anlaşılabilmesi için normların değişimi tarihsel süreç içerisinde analiz edilmeli, fıkıhın getirdiği farklı çözümler siyasi, ekonomik ve sosyal tarihle bağlantılı olarak tahlil edilmelidir.

## III. Hukuki ve ahlaki normlar

Yazarın değişik makalelerinde üzerinde sıklıkla durduğu konulardan biri olan İslam Fıkıhında hukuk-ahlak ilişkisi İslam Hukukunda ahlak ve hukuki hüküm’ adlı makaleyle ele alınır. Yazar bu makalesinde farklı hukuk sahalarından örneklerle, Hanefi hukukçuların nasıl bir akıl yürütme ve terminoloji kullanarak yargısal açıdan bağlayıcı normlar, ahlak ve din arasında ayrım yaptıklarını göstermeye çalışır.

#### IV. Toplumsal entegrasyon kurumları olarak mülkiyet ve din

‘Hanefî hukukunda seküler ve dini öğeler; İdari otoritenin mutlak niteliğinin işlev ve sınırları’. Fıkha göre mülkiyet hususunda kişinin dini mensubiyeti herhangi bir rol oynamaz. Bu açıdan mülkiyet hakları şahıslar arasında kutsal hukukun diğer alanlarında görülmeyen bir eşitliği tesis eder ve İslam toplumlarında farklı ırk, din, dil ve kültürler arasında toplumsal entegrasyonun unsurlarından birini oluşturur.

#### V. Toplumsal entegrasyonun temeli olarak siyaset: Ülkeye bağlı bir hukuk anlayışı

‘Vahiy ve despotizm arasında: Müslüman hukukçulara göre gayr-ı müslimlerin hukuku’; ‘Hanefî hukukunda *ismet* kavramı’; ‘Sünnî İslam’da devlet, hukuk ve din. Müslümanlar dinen tarafsız bir devleti kabul edebilirler mi?’ başlıklı üç makale yer alır.

Çok dinli ve çok kültürlü Ortadoğu toplumlarında siyasi otorite toplumsal entegrasyonun en önemli unsuru konumunu elde eder. Dini grupları birbirinden ayıran kültürel sınırları aşmak suretiyle aynı siyasi otorite altında yaşayan bireylerin oluşturduğu yapıları tanımlar ve korur. Siyasi otoritenin toplum üzerindeki entegre edici işlevinden hareketle Hanefiler ülke esasına bağlı bir hukuk anlayışı geliştirirler. Örneğin İslam ülkesinde yaşayan bir gayr-i müslim *darü'l-harb*de yaşayan bir Müslümana nazaran hukuk tarafından daha ayrıcalıklı bir konuma sahiptir.

Özellikle Almanya’da yaşayan Müslümanların bir dini azınlık olarak kabul edilip edilemeyeceği tartışmalarıyla ilgili olarak kaleme aldığı üçüncü yazıda Johansen İslam’da din, devlet ve hukuk münasebetleri ve bunun modern dönemde İslam ülkelerinde ve özellikle Avrupa’da yaşayan Müslümanlar için ne anlama geldiğini irdeler. İslam Hukukunu ciddi bir şekilde onaylamamakla birlikte prensip itibarıyla bir ‘diaspora islami anlayışı geliştirmeye müsait hükümler içerdiğine atıfla batıda yaşayan Müslümanların bu şekilde kendilerini geleneğe eklemelendirebilecekleri teklifinde bulunur. Genel olarak din ve buna paralel olarak Müslümanların din ve dini hukuklarının da gelişmeci bir karaktere sahip olduğunu düşünen yazar Avrupa’da yaşayan Müslümanlara ve İslam’a kendini yeni şartlara ve batılı topluma göre yeniden tanımlayabilmesi için gerekli yaşama alanının tanınması gerektiğini vurgular.

#### VI. Ceza Hukukunda Eşitlik

“Hanefî Ceza Hukukunda mülkiyet, aile ve otorite”

Hanefî hukuk şerhlerinde özel hakların kamunun talepleriyle olan ilişkisi’ adlı makalesinde yazar Hanefî mezhebinin öldürme ve yaralama suçlarıyla ilgili

olarak gayr-ı müslimlere Müslümanlarla eşit haklar öngörmesini ve bu düşüncenin arkasında yatan hukuk düşüncesini detaylı bir şekilde inceler. ‘Allah hakları’ ve ‘Kul hakları’ ayrımının ahlak-hukuk ayrımındaki rolüne dikkat çeken yazar tazir cezalarının ceza hukuku sistemi içerisindeki yerini ele alır.

### VII. Delil ve yargı usulünün yapısı belirleyici işlevi

Bu bölümde, “*Ukubatta yargı usulüne dair*” ve “*Delil olarak hüküm: İslam Hanefi hukukunda hukuki delil ve dini gerçek*” adlı iki makalesi yer alır.

İspat ve yargı usulü hukuku, konusu bedeni ceza veya ölüm cezası olan davaları diğer hukuki davalardan açık bir şekilde ayırır. Yine usul hukuku, batın ile zahir arasında zıtlığı kullanarak ahlak ve hukuk arasında net bir ayırım yapar. İslam Fıkhiyla ilgili, hukuk ve din alanlarının veya hukukun farklı alanlarının birbirinden ayrılmadığı şeklindeki genel yargılar bu ve benzeri ayrıntıları dikkate almazlar.

### VIII. Hükümler nasıl değişir?

“Hukuk literatürü ve değişim problemi: Arazi kirası örneği”

İslam Hukuk bilginleri tarafından ileri sürülen içtihat kapısının kapandığı düşüncesini takiple modern dönem İslam Hukuku Tarihi araştırmacıları da onuncu yy.’da İslam Hukukunun gelişimini tamamlayıp takip eden dönemlerde fakihlerin artık kendi normatif doktrinlerini fikhın ana kaynaklarından çıkarma işini terk ettikleri görüşünü benimsemişlerdir. Ancak son yıllarda özellikler Rudolf Peters ve daha sonra Wael b. Hallaq’ın yayınları bu kanaatin hatalı olduğunu ortaya koymuştur. Peters İslam Tarihi boyunca kesintisiz bir şekilde bazı önde gelen ulemanın içtihat iddiasında bulduklarını, Hallaq da ‘ictihat kapısının kapandığı’ klişesinin sonraları icat edilmiş ve önde gelen İslam hukukçuları tarafından hiçbir zaman kabul edilmemiş olduğunu göstermiştir. Ancak Johansen’e göre her iki yazar da çalışmalarında bu tür içtihat taraftarlığının İslam Hukuk sisteminin hukuki normlarının değişiminde ne denli etkin olduklarını, içtihat tartışmasının hukuki uygulama alanındaki önemini göstermezler.

Johansen göre, içtihat tartışmalarına odaklanmaktansa, İslam Hukuku içerisindeki değişimin mekanizmasını, hukukçuların geliştirmiş oldukları önemli hukuki hükümlerdeki değişmeyi tahlil ederek yorumlamak gerekir. Ona göre İctihat tartışması onuncu yy.’dan on dokuzuncu yy.’a kadar uzanan dönemde İslam Hukuk sistemlerinde meydana gelen değişime nazaran oldukça marjinal kalmıştır. İslam Hukukunda değişim eski çözümlerin köklü bir şekilde silinip yenileriyle değiştirilmesi değildir: Aksine değişim aynı ve tek bir problemle ilgili olarak değişik çözümlerin yan yana konulmasıdır. Hukukçular İslam Hukukunun öğretimi söz konusu olduğunda ilk dönem geleneğini muhafaza etmişlerdir

ve bu şekilde *mutun* edebiyatını oluşturmuşlardır. Diğer taraftan hukukçular yeni doktrinlerin hukuki uygulamaya girişini meşrulaştırmış ve bu yeni doktrinleri şerh ve fetva literatüründe işlemişlerdir. Dolayısıyla sistem içerisinde hukuk literatürünün farklı türlerine farklı işlevler yüklenmiştir.

Johansen'e göre *mutun* tarzındaki eserlerin İslam Hukukunu temsil ettiği kanaatinden dolayı İslam fıkıh geleneğinde genel kabul gören değişim, araştırmacıların dikkatlerinden kaçmıştır. İslam Hukukunun tarih boyunca yalnızca öğretilen değil aynı zamanda uygulanan bir hukuk olduğu kabul edildiğinde metin ve usul tarzı eserler dışındaki şerh literatürü ayrı bir anlam ve önem kazanır. Zira tatbik edilen bir hukuk sistemi için *mutun* tarzındaki eserler önemli olmakla birlikte asla yeterli değildir.

Şerhler metinleri, şarihlerin yaşadığı dönemdeki sosyo-ekonomik şartlar altında açıklar ve belirli bir ekolün geleneğinin tektip olmak şöyle dursun, bir arada bulunan pek çok hukuki görüşten oluştuğunu gösterirler.

*Fetva* ise fıkıh literatüründeki üçüncü basamağı gösterir. Mezhep içerisinde bulunan farklı görüşlerden birini seçip onaylayan fetva bu yolla şerhlerde görüldüğü şekliyle hukuk geleneğindeki karmaşıklığı azaltır. Müftünün belirli bir görüşü tercihi, daha önce bu yönde yapılan tercihlerin sıralanmasıyla meşruiyet bulmakla birlikte, gücünü bizzat müftünün kendisinden alan fetvalar da bulunmaktadır. Her iki fetva türü usul ve *mutun* türlerinde tespit edilmiş olan akıl yürütme yollarını kullanır.

Dördüncü aşamada hukukçuların kendi yaşadıkları bölgenin veya dönemin hukuki uygulamalarını savundukları *risaleler* gelir ki bunların etkilerini de şerh ve fetvalarda görmek mümkündür.

Beşinci aşamada, en azından Osmanlı dönemi için, elimizde bulunan *kadı defterleri* yer almaktadır. Diğer taraftan fetvanın yargı üzerinde icra ettiği kontrol edici fonksiyon sebebiyle mahkeme tarafından verilen belirli bir kararın bizzat uygulandığına hükmedilemez. Osmanlı dönemi müftüleri dava taraflarını, daha önce görülmüş davaları her defasında yeni deliller öne sürmek veya davanın farklı bir yönüyle ilgili bir karar talep etmek suretiyle bir ikinci, üçüncü ve hatta dördüncü kadıya götürme hususunda cesaretlendirici olmuşlardır. Müftü belirli bir aşamada kararın uygulanmasını engelleyebilir veya onu iptal edebilir ya da taraflar davayı başka bir kadıya götürebilirler. Müftü ile kadı arasındaki bu ilişki muhtemelen fetva literatürünün Sünni hukuk okullarında yeni doktrinlerin şekillendirilmesinde kadı kararlarından daha etkin olmuştur.

Yazara göre, modern araştırmacıların aksine Hanefi müftüleri hukukun gelişim süreci ve yapısı için hukuk literatürünün farklı türlerinin varlığının ne denli önemli olduğunun tamamen farkındadırlar ve belirli bir problemin mezhep içerisinde ittifakla çözüme kavuşturulduğunu vurgulamak için 'metinler, şerhler ve fetva bu konuda ittifak halindedir' ifadesini kullanırlar. Şüphesiz

müftüler, kendi mezheplerinin doktrinini değişmez bir hukuk mecmuası olarak değil, aksine farklı katmanlarının hukuk geleneğinin farklı ancak birbirine bağımlı açılımlarını oluşturduğu, değişim içinde bir gelenek olarak algıladılar.

Johansen'e göre, Schacht ve Coulson esasen fetvanın hukuk doktrinin gelişimi üzerindeki işlevinin farkındadırlar. Ancak bu etkiyi belirli bir mezhebin geleneği içerisinde incelemek suretiyle belgelemek yoluna gitmemişlerdir. Onların eserlerini okuyanlar da bu kısa değerlendirmelere pek fazla dikkat etmemiş ve İslam Fıkhı hakkındaki zaten oldukça basitleştirici bir anlayışı daha da bir basitleştirmişlerdir. Buradan hareketle Johansen fetvanın arazi vergisi ve kirası ile ilgili Hanefi mezhebi hukuk doktrinindeki etkisini göstermeye çalışır.

İlk dönem Hanefi Hukukuna göre vergi, devlet arazisi dışındaki tüm ekilebilen arazileri kapsayan bir yükümlülüktür. Bu durumda arazi sahibi toprak vergisini ödemek durumundadır. Bu yükümlülük bir taraftan da topağı elinde bulunduran kişinin maliklik sıfatını ifade eder. Bu yüzden ilk dönem Hanefi hukuku vergi ödeyen kişiyi arazinin maliki olarak tanımlamak suretiyle çiftçi lehinde çalışmış olmalıdır. Diğer taraftan arazi kirasıyla arazi vergisi arasında da net bir ayırım yapılmıştır ki buna göre arazi kirası ancak bir akdin sonucu olarak ortaya çıkar. Ancak kira ödeme yükümlülüğünün kaynağı akit değil kiracının belirlenen süre içerisinde araziyi kullanmaya muktedir kılınmış olmasıdır. Diğer taraftan fasit bir kira akdinde kira ödeme yükümlülüğünün kaynağı arazinin bilfiil kullanılmış olmasıdır.

Her iki akit türünde de akit, kira ödeme yükümlülüğünün ortaya çıkması için gerekli bir şarttır. Akdin bulunmadığı durumda böyle bir yükümlülük ortaya çıkmaz ve böyle bir durumda arazinin kullanımı ekilebilen arazinin izinsiz kullanımı, yani gasp olarak değerlendirilir. Gâsıb ise ancak gasp ettiği malı iade etmek ve vermiş olduğu zararı tazmin etmekle yükümlüdür. Sahih bir kiralama akdinde söz konusu olan kira bedeli taraflarca belirlenmiş olan miktar iken fasit kira akdinde kira bedeli satım akdine kıyasla adil fiyat, yani piyasa bedeli olmasıdır. Ancak on ikinci yy.'a kadar metinler ve şerhler *istihsana* başvurmak suretiyle, fasit bir arazi kiralama akdinde kira bedelinin akitle belirlenmiş olan miktarı aşamayacağını kabul ederler.

On birinci yy.'ın önde gelen fakihleri arasında yalnızca Serahsî kira bedelinin her halükarda adil fiyat olduğunu savunur. On ikinci yy Orta Asya müftüleri bu görüşü vakıf arazileri ve normal şartlarda kadılar tarafından idare edilen yetim çocukların arazileri ile ilgili olarak da kabul ederler. Onlara göre bu tür mülk araziler için belirlenen kira bedeli piyasa bedelinden düşük olduğu takdirde mevcut kiralama akdi fasit kabul edilip kiracı ne miktara balığ olursa olsun bu piyasa bedelini ödemekle yükümlü olur.

Onuncu ve on ikinci yy.'larda arazi vergisi doktrini büyük ölçüde değişikliğe uğramazken, kiralama ile ilgili hukuki hükümlerde önemli değişiklikler ortaya çıkmıştır. Bu dönemde Belh fukahasının izinsiz kullanımdan kaynakla-



nan tazminatını kira bedeli şeklinde görme eğilimi içinde oldukları görülmektedir.

Bu tarz bir akıl yürütme açık bir şekilde kira bedeline hukuki bir mahiyet kazandıran akit esasının önemini ortadan kaldırmaktadır, zira bu düşünce arazinin izinsiz kullanımını akit ilişkisi içerisinde gerçekleşmiş bir kiralama olarak değerlendirir.

Aynı gelişme Özcend'li Kadihan'da da görülür. Ona göre kiralama yoluyla gelir elde etmek üzere elde tutulan hamam ve dükkan gibi gayr-ı menkuller ve yine malikleri tarafından muzaraa yoluyla kiralama için elde tutulan araziler ayrı bir hukuki statüye sahip olmalıdırlar. Ona göre her iki durumda da izinsiz kullanım kira bedelini ödeme yükümlülüğünü doğurur. Burada akit-dışı bir kira ödeme yükümlülüğünün doğması açık bir şekilde tasavvur edilmiştir. Ancak bu hükümler genel ve evrensel olmaktan uzaktır. Çünkü akit-dışı kira düşüncesi çok sınırlı şartlar altında ve belirli sosyal sınıflar arasında öngörülür. Buna göre bu hükmün uygulanabilmesi için toprağın malik tarafından muzaraa kastıyla elde tutuluyor olması, bölgede muzaraa akdiyle ilgili olarak ürünün paylaşımında yerleşik bir örfün olması ve toprağı kullanan kişinin muzaraa akdi ile toprağı işleyen kişilerin oluşturduğu bir sosyal sınıftan olması gerekir. Ancak bu, her halükarda akitsiz bir kira ödeme yükümlülüğünü öngörmesi yönüyle eski Hanefi doktrininden açık bir şekilde ayrılır.

Memluk ve Osmanlı dönemi hukukçuları ise on birinci ve on ikinci yy.larda başlayan değişimi sistematize etmeye başlarlar. Türk hanedanlıkları hakimiyeti altında ekilebilir araziler artan bir şekilde devlet arazileri olarak kabul edilmeye başlanmış ve çiftçinin devlet arazisi üzerinde ödediği vergi, toprağı işleyenler tarafından arazi malikine ödenen kira mahiyetinde değerlendirilmiştir. Maliklerinin inkıraz etmiş olması sebebiyle tekrar devletin mülkiyeti altına giren topraklar özel şahıslar tarafından devletten satın alınarak özel mülkiyete ve ardından vakfa dönüştürülmüşlerdir. Diğer taraftan on altıncı yy.'dan itibaren Mısır ve Suriyeli şerh ve fetva müellifleri devlet arazisi dışındaki tüm ekilebilir arazinin vergiye tabi olduğu kuralını terk ederler, doğrudan devletten satın almak suretiyle edinilen toprakların malikleri için bir vergi ayrıcalığı düşüncesini kabul ederler. Bu şekilde büyük toprak malikleri ve vakıf arazileri en azından kısmen vergiden muaf hale gelmiştir. Buna paralel olarak arazi vergisi doktrininde meydana gelen bu değişim arazi kirası kavramını yeniden tanımlamaya imkan vermiştir. Bu doğrultuda Osmanlı müftüleri tutarlı ve sistematik bir şekilde, gelir getiren mülk' (*mu'add li'l-istiğlâl*) kavramı geliştirirler. Bu kategoriye dahil olmayı mümkün kılan en önemli ölçü malikin söz konusu mülkü kendi şahsi ihtiyaçları için değil, gelir elde etmek için kiralamak amacıyla elde tutuyor olmasıdır. Vakıf malları, yetim malları ve gelir getiren özel mülk, gelir getiren mülkün üç önemli şeklini oluşturmaktadır ve devlet arazisi de bu sınıfa dahildir. Gelir getiren mülkün izinsiz bir şekilde kullanılmasının piyasa değeriyle belirlenen bir kira bedeli ödeme yükümlülüğünü doğurduğu, bu şekilde genel

bir kural haline getirilmiştir. Dahası vakıf ve devlet arazisiyle ilgili olarak kira ödeme yükümlülüğünü geriye dönük olarak da ortaya çıkarmaktadır. Müftüler bu hükmün erken dönem Hanefi doktrinine aykırı olduğunu ve modern hukukçular (*müteahhirîn*) tarafından geliştirildiğini açık bir şekilde ifade ederler.

Bu yeni doktrinle birlikte akit kira ödeme yükümlülüğü için gerekli bir şart olmaktan çıkmaktadır. Bu şekilde pratik açıdan arazinin fasit bir akit altında kullanımı ile izinsiz kullanımı arasındaki fark, gelir getiren mülk söz konusu olduğunda ortadan kaldırılmış olmaktadır. Gelir getiren bir mülk üzerinde yapılan sahih bir kira sözleşmesi, kira bedelinin piyasa değerinin çok altında belirlenmesi durumunda da fasit bir akit kabul edilmektedir. Bu üç durumda da ödenmesi gereken bedel piyasa değeridir ve arazinin kullanımından itibaren geriye dönük olarak ödenmesi gerekmektedir. Bu durumda şahısların irade beyanları ve niyetleri kiralayanın piyasa değerindeki gelir hakkını ortadan kaldırdığı takdirde hukuki açıdan bir kıymet taşımamaktadır. Sonuç olarak maliklerinin kurumlar olduğu ve yine kurumlar tarafından idare edilen gelir getiren mülklerle ilgili doktrin kamu hukuku niteliği kazanmıştır.

Ekonomik açıdan değerlendirildiğinde, yeni doktrin gelir getiren mülk sahibinin mülkünün izinsiz kullanımından veya piyasa değerinin çok altında kiralanmış olmasından doğan gelir kaybını telafi etme amacı taşır ve fiilen şu esası kabul eder: Gelir getiren mülkün maliki, malikinin rızası olmaksızın veya başka kiracılardan elde etmesi muhtemel olan miktarın altında bir kira bedeliyle kullanılmamış olması durumunda elde edeceği geliri talep hakkı saklıdır. Avrupa'da üçüncü şahsın müdahalesi olmadığı takdirde elde edilmesi muhtemel kazancın tazmini düşüncesi on üçüncü ve on altıncı yy.'lar arasında ciddi bir muhalefetle karşılaşmıştır. Johansen'e göre batıdaki bu durumla karşılaştırıldığında yeni Hanefi doktrininin büyük bir hukuki ve ekonomik gelişmenin işareti olduğunu itiraf etmek gerekir.

Diğer yandan bu yeni doktrin, sonuç itibarıyla, belirli bir sosyal sıradüzene karşılık gelen değişik mülkiyet şekilleri hiyerarşisini ortaya koyar. En üst kademede Sultan'ın arazileri, vakıf malları ve yetimlerin arazileri yer alır. Bunlar daima en yüksek geliri alırlar. Orta seviyede özel toprak malikleri bulunur; örfen tespit edilmiş bir ürün paylaşımı esası varsa bu tespit edilen paya hak sahibi olurlar aksi takdirde piyasa değerindeki kira bedelini alma hakları vardır. Kendi arazisini işleyen çiftçi ise izinsiz kullanımdan kaynaklanan zararın dışında bir hak talep edemez.

Hukuk kültürü açısından bakıldığında bu yeni Hanefi doktrin en önemli yönü sosyal, ekonomik ve hukuki değişimin gerekliliğini kabul etmesidir. Hukukçular şerh ve fetvalarda açıklandığı şekliyle bu yeni hukuki doktrin modern hukukçulara (*müteahhirîn*) ait olduğu ve metinlerde yer alan eski hukukçuların (*mütekaddimîn*) doktrininden ayrıldığını açıkça ifade ederler. Diğer taraftan fetvada yeni doktrin takip edilmesi gerektiğini ısrarla vurgular. An-

çak bu, yeni öğretinin eskisinin yerine geçtiği ve onu ortadan kaldırdığı anlamına gelmez. Eski doktrin eğitim amaçlı olarak *mutun* düzeyinde baskın bir şekilde yerini korur. Ancak şerh ve fetva literatüründe hukuki uygulama açısından yeni doktrin eskisinin üstünde bir konuma sahiptir ve devlet, vakıf ve yetim arazilerinin çıkarlarını koruma işlevini yerine getirir. Eski doktrin şerh ve fetvalarda canlılığını muhafaza eder, kendi üretimiyle geçimini sağlayan çiftçiye tatbik edilir.

İki doktrinin bir arda bulunması belirli bir sosyal ve ekonomik tabakalaşmayı beraberinde getirir. Ancak aynı zamanda hukukçuların kendi hukuki geleneklerini, sürekli olarak yeniden yorumlanması gereken ve erken döneme ait formların muhafazası kadar gelenegın yeni şartlara uyarlanması da önemli olduğu, değişim içinde bir gelenek olarak algıladıklarını gösterir. Bu sebeple İslam hukukunun içerik, anlam ve tarihi gelişimine ilişkin yanıltıcı basitleştirmelerden kaçınmak isteniliyorsa hukuk yazımı türlerinin çok katmanlı yapısı ve bunlara atfedilen işlevlerin farkında olmak oldukça önemlidir.

### IX. Adalet arayışı

“İslam devletinde hukuk ve adalet: Köylüler, işçiler ve *fukaha*”

*Fıkıh* birçok Müslüman için gerçek adalet arayışı için bir sembol olmaya devam etmektedir. Yazara göre 20. yy.da bu arayışa cevap vermeye çalışan *fukahanın* önerdiği çözümler modern şartlar altında bu talebi dile getirenleri hayal kırıklığına uğratmıştır. 1979 yılında adil bir iş hukuku ümidi içinde olan İranlı işçilerin beklentileriyle dini liderlerin adil hukuk anlayışları arasındaki gerilimini konu alan makale, geleneksel fıkıhın alışık olduğu mekanizmalar dışında işleyişine ve sürece farklı unsurların katıldığı modern dönemde sosyal hayat-hukuk etkileşimine/gerilimine dikkat çeker.

### İlave iki makalesi

“Formes de langage et fonctions publiques: stéréotypes, témoins et offices dans la preuve par l'écrit en droit musulman (Dilin formları ve kamusal işlevler: İslam Hukukunda yazıya dayalı delilde kilişe belgeler, şahit ve resmi makamlar)”, *Arabica*, XLIV (3), 1997, s. 333-376.

Yazının ortaçağ İslam hukukunda delil olarak kabul edilip edilmediği sorusuna Schacht çok kısa bir şekilde değinir ve yazılı belgelerin yargıç uygulamaları için önemini vurgulamakla birlikte İslam hukukçularının geliştirdikleri doktrinin bunlara hiçbir önem atfetmediği görüşünü savunur. Bu genel kabul gören yargının Hanefi hukuk literatürünün derinlemesine incelemesi karşısında temelden yoksun olduğunu savunan Johansen esasen Schacht'tan önce Tyan'ın konuyla ilgili değerlendirmesi daha dikkatli bulur. Tyan yazılı belgenin İslam

hukuk doktrinine girişini Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde doruğuna ulaşan bir gelişme süreci olarak tasvir eder. Ona göre Osmanlı hukukçuları sonuç olarak yazıya dayalı delili hemen tüm sahalarda kabul etmişlerdir. Yazar Tyan'ın kullandığı kaynaklar temelinde ve Hanefi ve diğer okulların evrimsel niteliğini inkar etmeksizin Tyan'ın Osmanlı döneminde son noktaya ulaşan genel geçer bir ifadenin evrimi ile ilgili ulaştığı sonuçlara katılmaz. Ona göre yazılı belgelerin hukuki delil olarak kabulü için en önemli derecede rol oynayan ölçütler daha on birinci yy.'da tesis edilmiş ve yazıya dayalı delilin meşruiyeti açıkça tanımlanmış şartlara bağlanmıştır.

Yazar konuyla ilgili Hanefi okulundaki iki farklı geleneği (Irak ve Maveraünnehir) tarihsel süreci içerisinde inceler ve bunların sosyo-ekonomik şartlarına temas eder. Osmanlılar dönemi hukukçuları önlerinde bu iki geleneği bulmuşlar. Sonuçta Osmanlı hukukçuları şahitli belge ve toplumsal işlevin yerine getirilmesi temeline dayalı evrenselleştirici bir Irak doktrini ile klişe belgeleri ve ticari seçkinlerin ayrıcalıklarını meşrulaştıran Mâverâunnehir doktrini ile karşı karşıya kalmıştır. Osmanlı hukukçuları bu farklı öğeler arasında bir denge bulmaya, doktrinel birliği ve aynı zamanda ürettikleri hukukun uygulanabilirliğini korumaya çalışmışlardır. Yazara göre, İbn Âbidin'in eserinde sözde geç dönem Hanefilerin kullandığı 'tamamen genel bir formül' iddiasına yegane kaynak bulan Tyan onların bu konudaki öğretilerinin giriftliğini gerektiği gibi değerlendiremez.

Johansen'e göre İbn Abidin bile, bize son dönem Osmanlı hukukçularının kendi geleneklerinin sunduğu farklı çözümleri harmonize edilmiş bir öğreti içine entegre ederken kullandıkları metodu anlamaya yardımcı anahtar verir. İbn Abidin, gerçi belgelerin hukuki statüsü üzerindeki tartışmayla ilgili 'tamamen genel bir formül sunar', ancak bu formül tüm belgeleri kapsamaz ve tek tipleştirilmiş yegane bir uygulamayla ilintili değildir. Bu formül daha ziyade çeşitli hiyerarşik yapıları içinde bulunduran ve açık eşitsizliklere sahip bir toplumda yan yana veya hiyerarşik bir şekilde düzenlenmiş farklı uygulamaları içine alır. İbn Abidin seçkinlerin kendi belgelerini üretme ayrıcalığını kabul eder ve bunu örfte bulunmak suretiyle meşrulaştırır. Dolayısıyla, Johansen'in daima vurguladığı gibi, hukuki beyanları ve doktrinle ilgili tartışmaları deşifre etmemize yardımcı olacak anahtar, doktrin ve örf arasındaki ilişki olmalıdır. Bu tür bir yaklaşım Schacht ve onu takiben diğerlerinin iddia ettiği onuncu yy.'da durmuş bir teori düşüncesini dışlar ve Tyan'ın öne sürdüğü şekliyle tüm belgeler için geçerli bir 'genel formüller' düşüncesini kabul etmeyi daha zor bir hale getirir.

"Signs as Evidence: the Doctrine of Ibn Taymiyya (1263-1328) and Ibn Qayyim al-Jawziyya (d. 1351) on Proof (İspat vasıtası olarak karine)", *Islamic Law and Society*, c. 9, n° 2, 2002, s. 168-193.

İslam hukukunun teşekkül dönemi (8-10.yy) ve daha sonra artan bir şekilde klasik dönemde (10-12. yy) fukaha öncelikle yargı ve daha sonra da eğitim kurumları üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuşlar ve bu her iki dönemde hukukçular İslam topraklarının hem doğu hem de batı eyaletlerinde önemli siyasi rolleri üstlenmişlerdir. Klasik-sonrası, yani Memlükler döneminde (1250-1517) fukahanın konumlarındaki değişim, yazara göre Sünni hukukun on dördüncü yy.dan itibaren ispat ve yargı usulü hukuku sahasında geliştirdiği yeni doktrinleri daha iyi anlamaya yardımcı olacaktır.

Şahitlerin işkenceye tabi tutulması Roma hukuku ve geç dönem ortaçağ Avrupa yargı uygulamasında önemli bir rol oynarken klasik İslam Hukuku doktrinine yabancıdır. Johansen'e göre bu, klasik doktrinde şahidin tanıklığının geçerliğinin onun sosyal ve dini durumuna bağlı olmasından kaynaklanıyor olabilir.

Epistemolojik bir şüphecilik üzerine kurulu olan klasik İslam yargı hukuku temelde üç tip ispat vasıtasını kabul eder: ikrar, şahitlik ve yeminden nükûl. Bunun dışındaki karine delili klasik doktrinde oldukça sınırlı bir alanda kabul görmüştür. İşkence altında verilen beyanların kişilere izafe edilebilmesi mümkün değildir. Bu sebeple de Malikiler dışındaki diğer üç mezhep tarafından kabul edilmez. 13-14 yy.'da İbn Teymiye, İbn Kayyim el-Cevziyye ve İbn Ferhun delil kavramını klasik doktrinin kabul ettiği sınırları oldukça genişleten bir şekilde yeniden tanımlar ve yargı işlevinin klasik doktrinden farklı bir nitelik kazanmasına yol açar. Buna göre yargıcın vazifesi taraflar arasında onların beyanları ve dermeyan ettikleri deliller aracılığıyla karar vermek değil, davayı aydınlatacak değişik delilleri araştırıp kullanarak doğruyu ortaya çıkarmaktır. Bu beraberinde işkencenin de dolaylı yoldan meşrulaştırılmasını getirmektedir. Bu Johansen'e göre klasik doktrindeki şekilciliğe karşı yargının rasyonalize edilmesi olarak görülür. Delil ve ispat vasıtalarının rasyonalize edilmesi aracılığıyla İbn Teymiye, İbn Kayyim el-Cevziyye ve İbn Ferhun *siyasetu's-şer'iyye* doktrinine yeni bir ivme kazandırmışlar ve mahkeme sürecini yargısal işkenceyi meşrulaştıracak bir şekilde tanımlamışlardır. Yazara göre bu gelişmenin, herhangi bir şekilde eşzamanlı olarak on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda Avrupa'da aynı sonuçları doğuran hukuki gelişmelerle karşılıklı bir etkileşim veya alış-veriş olmaksızın meydana geldiğine inanmak oldukça zordur.

Johansen aynı konuyu, Vom Wort- zum Indizienbeweis: die Anerkennung der richterlichen Folter in islamischen Rechtsdoktrinen des 13. und 14. Jahrhunderts', 'Vérité et torture: *us commune* et droit musulman entre Xe et le XIIIe siècle' ve 'La découverte des choses qui parlent: La légalisation de la torture judiciaire en droit musulman (XIIIe-XIVe siècles)' adlı makalelerinde de işler.

### Johansen Bibliyografyası

**Yazarın biyografisi ve eserleri için şu internet sayfaları kullanılmıştır:**

<http://www.chess.fr/centres/chsim/pages/chercheurs/johansen.htm>

<http://www.fes.de/rechtspolitischer-kongress/ref/joh.htm> )

**Kitapları:** *Muhammad Husain Haikal - Europa und der Orient im Weltbild eines ägyptischen Liberalen, (Mısırlı Bir Liberalin Dünya Görüşünde Avrupa ve Doğu. Yazarın Doktora Tezidir)* Beyrouth/Wiesbaden, 1967; *Islam und Staat. Abhängige Entwicklung, Verwaltung des Elends und religiöser Anti-Imperialismus (İslam ve Devlet: Bağımlı Gelişme, Yoksulluğun İdaresi ve Dini Sömürge Karşıtlığı)*, Berlin, 1982; *The Islamic Law on Land Tax and Rent. The Peasants' Loss of Property Rights as Interpreted in the Hanafite Legal Literature of the Mamluk and Ottoman Period (İslam Hukukunda Arazi Vergisi ve İcare, Memluk ve Osmanlı Dönemi Hanefi Hukuk Literatüründeki Yorumuyla Köylünün Mülkiyet Hakkını Yitirmesi)*, Londres/New York, Sydney, 1988; *Gegenwart als Geschichte. Islamwissenschaftliche Studien. Fritz Steppat zum fünf-undsechzigsten Geburtstag (Tarih olarak Bugün. İslam Araştırmaları)*, Leyde, A. Havemann et B. J. ed., 1988; *Law and Society in Islam (İslamda Hukuk ve Toplum)*, Stewart (D. J.) et Singer (A.) ile ortak, Princeton, 1996; *Contingency in a Sacred Law: Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh, (Bir Kutsal Hukukta Zannilik: İslam Fıkhnında Hukuki ve Ahlaki Hükümler)* Leiden, Brill (Studies in Islamic Law and Society, 7), 1999; *Droit et religion en Islam (İslamda Din ve Hukuk) (Hazırlık aşamasında); Islamische Juristen zur Kapitalbildung. Vertragsrecht und Manufaktur im 11. und 12. Jahrhundert (İslam Hukukçularının Sermaye Oluşturmaya Bakışı. 11 ve 12. yy'da Akit Hukuku ve Üretim), (Hazırlık aşamasında); Sarakhsi, Oxford, Oneworld Publications (Hazırlık aşamasında).*

**Makaleleri ve Kitap Bölümleri:** “Supra-Legislative Norms and Constitutional Courts: the Case of France and Egypt (Yasama-üstü normlar ve Anayasa Mahkemeleri: Fransa ve Mısır örnekleri)”, in Cotran (Eugene) and Sherif (Adel Omar) (ed.); *The Role of the Judiciary in the Protection of Human Rights (İnsan haklarının korunmasında yargının rolü)* (conférence organisée au Caire par la Supreme Constitutional Court et le British Council, déc. 1996), London/The Hague/Boston, Kluwer law international, 1997, s. 182-205; “Wahrheit und Geltungsanspruch: zur Begründung und Begrenzung der Autorität des Qadi-Urteils im islamischen Recht (Gerçek ve meşruiyet talebi: İslam hukukunda kadı kararlarının temellendirilmesi ve sınırlandırılması “, *La*

*giustizia nell'Alto Medioevo (secoli IX-XI)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1997, s. 975-1074; “Formes de langage et fonctions publiques: stéréotypes, témoins et offices dans la preuve par l'écrit en droit musulman (Dilin formları ve kamusal fonksiyonlar: İslam hukukunda yazıya dayalı delilde kilîşe belgeler, şahit ve resmi makamlar) “, *Arabica*, XLIV (3), 1997, s. 333-376; “La traduction du Coran et les mantes des musulmanes (Kuran'ın tercüme edilmesi ve müslümanların mantosu)”, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 83-84, *Enquêtes dans la bibliographie de Jacques Berque*, 1997, s. 195-201; “La constitution de l'objet du savoir: théologie et études islamiques dans la tradition allemande (Bilginin nesnesinin yapısı: Alman gelenğinde teoloji ve İslami Araştırmalar “, *L'Arabisant*, n° 32-33, 1997, s. 55-66; “Truth and validity of the Qadi's judgment. A legal debate among Muslim Sunnite jurists from the 9th to the 13th centuries (Hakikat ve kadı kararlarının geçerliği: 9. yy'dan 13. yy'a değin müslüman sünni hukukçular arasındaki hukuki bir tartışma)”, *Recht van de Islam*, n° 14, 1997, s. 1-26; “La mise en scène du vol par les juristes musulmans (müslüman hukukçular tarafından hırsızlığın kurgulanışı)” in Di Bella (Maria Pia) (éd.), *Vols et sanctions en Méditerranée*, Paris, Éditions des Archives Contemporaines, 1998, s. 41-74; “La découverte des choses qui parlent. La légalisation de la torture judiciaire en droit musulman (XIIIe-XIVe siècles) (Konuşan şeylerin keşfi: müslüman hukukunda yarısal işkencenin meşrulaştırılması (XIII-XIV yy'lar)”, *Enquête*, n° 7, 1998, s. 173-202; “Crime and punishment (Suç ve Ceza)”, in Bowersock (Glen Warren), Brown (Peter), Grabar (Oleg) (eds), *Late Antiquity. A Guide to the Post-Classical World*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1999, s. 399-400; “Vom Wort- zum Indizienbeweis: die Anerkennung der richterlichen Folter in islamischen Rechtsdoktrinen des 13. und 14. Jahrhunderts (Sözden karine deliline: İslam Hukuk doktrininde yarısal işkencenin kabulü (XIII-XIV yy'lar “, *Ius commune*, n° 28, 2001, s. 1-46; “Signs as Evidence: the Doctrine of Ibn Taymiyya (1263-1328) and Ibn Qayyim al-Jawziyya (d. 1351) on Proof “, *Islamic Law and Society*, c. 9, n° 2, 2002, s. 168-193. “Mémoires collectives et histoire universelle (Ortak hafızalar ve evrensel tarih)”, in Fr. Pouillon (dir.), *Lucette Valensi à l'oeuvre. Une histoire anthropologique de l'Islam méditerranéen*, Saint-Denis, Ed. Bouchene, 2002, s. 279-298; “La corruption: un délit contre l'ordre social. Les *qâdî*-s de Bukhârâ (Rüşvet: Sosyol düzeni tehdit eden bir suç. Buhara Kadıları) “, *Annales Histoire Sciences sociales*, 57e année, n° 6, nov.-déc. 2002, s. 1561-1589; “Offenbarte Normen, staatliche Gesetze und globales Recht. Das juristische Erbe des Islams in der Moderne (Vahyedilmiş normlar, devlet kanunları ve küresel hukuk: Modern dönemde İslamın Hukuk mirası)”, in Däubler-Gmelin (H.), Mohr (I.)

(Hg.), *Recht schafft Zukunft; Perspektiven der Rechtspolitik in einer globalisierten Welt*, Bonn, Dietz, 2003, s. 30-51. “Apostasy as objective and depersonalized fact. Two recent Egyptian court judgments (Nesnel ve şahıstan soyutlanmış bir durum olarak irtidat: İki yeni Mısır yargı kararı)”, *Social Research (Islam: the Public and Private Spheres)*, c. 70, n° 3, 2003; “The constitution and the principles of Islamic Normativity against the rules of fiqh. A judgment of the Supreme Constitutional Court of Egypt (Fıkha karşı Anyasa ve İslami normativliğinin prensipleri)”, in Masud (K.), Peters (R.) and Powers (D.) (eds); *The Application of Islamic Law in Courts* (baskıda); “Fourteenth-century Muslim scholars on the legitimation of judicial torture under İslami (!) (Yargısal işkencenin meşrulaştırılmasına ondördüncü yy müslüman alimlerinin bakışı)” in Brook (T.) and Bourgon (J.), *The Ethics and aesthetics of torture in China* (baskıda); “Des juristes musulmans sur la formation du capital: droit des contrats et manufacture aux XIe et XIIe siècles”; “Zwischen Verfassung, kodifiziertem Recht und shari’a: Die Apostasie in Gesetzgebung und Rechtsprechung einiger arabischer Staaten (Anayasa, kanunlaştırılmış hukuk ve Şeriat arasında: Bazı Arap ülkeleri kanunlarında ve yagı kararlarında İrtidat)”, *Gesellschaft für Arabisches und Islamisches Recht*; “Islamic Studies: the intellectual and political conditions of a discipline: İslam Araştırmaları: Bir disiplinin entellektüel ve politik şartları”, *Den Orient neu denken: Tradition und Aktualität des deutschen und französischen orientalistischen Diskurses*, Beyrout, Orientinstitut/Institut Français du Proche-Orient.



Baber Johansen: alışmalarına Dair Tasvîr Bir Sunuş 265



## MUKAYESELİ HUKUKÇU OLARAK JOHN MAKDİSİ

Y. Doç. Dr. Haluk Songur\*

### Abstract

#### John Makdisi as a Scholar of Comparative Law

In this article it is aimed to introduce John Makdisi as an orientalist and more comparativist scholar between Islamic Law and Common Law. John Makdisi has written extensively on Islamic Law, Common law, and American Property Law. His scholarly writing publications deal with Islamic Roots of the Common Law and Property law. His book-length article on the Islamic origins of the Common Law sartling new theory for connections between Islam and the West.

### I. Hayatı

John Makdisi, ortaçağ Arap-İslam ve Bizans dünyası üzerine çalışmaları ile ünlenen George Makdisi'nin oğlu olarak 12 Mart 1949'da Washington D.C.'de dünyaya gelmiş, lisans eğitimini ekonomi alanında 1971'de Harvard College'den üstün başarı ile mezun olarak tamamlamış ve 1974'de Penssylvania Üniversitesi, Hukuk Fakültesinde yüksek lisansını (JD *juris doctor*) bitirmiştir. Daha sonra iki yıl Paris'te bir yıl da Kahire'de çalışmalarda bulunan Makdisi, 1985 yılında Harvard Hukuk Fakültesinde İslâm Hukuku alanında (SJD *Scientiae Juridicae Doctor*) doktora diplomasını elde etmiştir.

Profesör Makdisi 1981-1991 yılları arasında Cleveland-Marshall College of Law'da öğretim üyesiliğinin yanısıra 1988-1991 yılları arasında Dekan Yardımcılığı görevini de yürüttü. 1991-1994 yılları arasında Tulsa Üniversitesi, College of Law dekanlığı görevinde bulundu. 1994-1996 yılları arasında aynı kurumda öğretim üyesi olarak çalışmalarını sürdürdü. Daha sonra 1996-1999 yıllarında Loyola Üniversitesi, New Orleans School of Law'da dekanlık görevinde bulundu. Profesör Makdisi 1995 yılında Tulsa Üniversitesi'ndeyken mü-

---

\* SDÜ, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Anabilim Dalı. Makalenin yazımı esnasında kendisiyle yazışmamız neticesinde, bizatihi kısa bir özgeçmiş ve eserlerinin listesini gönderme inceliğinde bulunan Profesör John Makdisi'ye şükranlarımı sunarım.

badele çerçevesinde Washington DC.'ye giderek Katolik Üniversitesi Felsefe Bölümünde misafir öğretim üyesi olarak çalışmalar yaptı. 1999–2003 yılları arasında da, Birleşik Devletlerin güneyinde bulunan ve Katolik Hukuk Okulu olarak akredite olmuş tek kurum olan, öğrencilerinin % 35'i Latin kökenlilerin (hispanik), %50'sini de azınlıkların oluşturduğu Miami Florida St. Thomas Üniversitesi School of Law'da dekanlık görevinde bulundu. Dekanlık görevinin ardından fakültede öğretim görevliliğine döndü. Halen aynı kurumda öğretim üyesi olan Makdisi kendisi gibi bir hukuk profesörü olan June Mary Makdisi ile evli olup, dört çocuk babasıdır.

Hukuk profesörü olan Makdisi daha çok mukayeseli hukuk ve İslâm Hukuku uzmanıdır. Kitapları arasında, *Estates in Land and Future Interests* (Aspen Publishers, 2004) (Daniel B. Bogart ile ortak yayın, 4. bası, 170 sayfa,) ile *Introduction to the Study of Law: Cases and Materials*, 2. bası, 456 sayfa, (Anderson Publishing Co., 2000) vardır.

Makdisi'nin *Introduction to the Study of Law: Cases and Materials* (Hukuk Çalışmalarına Giriş: Olaylar ve Veriler) isimli kitabı hukuk fakültesi öğrencilerinin ilk okuyacakları kitaplardan biridir. Amerikan hukuk Sistemi'nin tarihi arka planı, hukuksal akıl yürütme, hukuk felsefesi ve dava inceleme metodu konularında okumalar içerir. Kitabın sonuna “Nasıl özetlenir?”, “Sınıfta sorular nasıl cevaplanır?” ve “Nasıl sentez yapılır ve nasıl daha çok soru cevaplanır?” başlıkları altında üç çalışma ödevi eklenmiştir. Çalışma ödevleri ilk yıl dersleri üzerine kuruludur. Böylece öğrenci hukuk çalışmalarında hem metot hem de muhteviyat olarak temel bilgilere sahip olacaktır. Kısaca bu kitap hukuk fakültesinde birinci sınıfta okutulan Hukuka giriş ya da Hukuk Başlangıcı türünde bir çalışmadır.

Makdisi'nin esas bizi ilgilendiren yönü, bir hukuk profesörü olmasının yanı sıra daha çok bir Mukayeseli Hukuk uzmanı olması, özellikle de İslâm Hukuku alanında çalışmaları ile temayüz etmesidir. İslâm Hukuku alanında geniş çalışmalar yapmıştır. Bunlar daha çok Common Law ve Eşya Hukukunun İslâmî kökenleriyle ilgilidir. “The Islamic Origins of the Common Law”<sup>1</sup>, (Common Law<sup>2</sup>un İslâmî Kökenleri Üzerine) adlı uzun makalesi İslam ile Batı arasındaki bağlantılar noktasında şaşırtıcı yeni teoriler sunmaktadır.

<sup>1</sup> “The Islamic Origins of the Common Law”, 77 North Carolina Law Review 1635-1739, 1999.

<sup>2</sup> “İngiliz Hukuk sistemi içinde menşei çok eski örf ve adetlerden ve bu örf ve adetlere ait kazai içtihatlardan alan hukuk kaideleri ve prensiplerinin heyeti umumiyesidir. Örf ve adet kaidelerinden ibaret olan bu hukuk sistemi İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri'nde birçok eyalette caridir” (Ovacık, Mustafa, *İngilizce-Türkçe Hukuk Sözlüğü*, Olgaç Matbaası, Ankara, 1986, 75).

Bu noktada “Legal Logic and Equity in Islamic Law”<sup>3</sup> (İslâm Hukukunda Hukuksal Mantık ve Hakkaniyet) adlı makalesinde Makdisi, hukuktaki şekilcilğin aşılma yöntemlerinden sayabileceğimiz İslâm Hukukunda *istihsan* ve Common Law’daki *equity*<sup>4</sup> (hakkaniyet) yöntemlerini analiz ederek benzerlik ve ayrılıklarını mukayeseli olarak inceler.

Öncelikle makalenin girişinde *İrrasyonel Hukuk İmajı* başlığı altında, Amerikan hukuk çevrelerinde *kadı* hakkındaki hatalı bir kanaatin sürüp gittiğinden bahseder. Amerikan hukuk çevrelerinde *kadı justice* terimi keyfi, rastgele ve sistemsiz hukuk yapımı anlamında bir kavram olarak kullanıldığını oysa bunun klasik İslâm Hukuku için tamamen hatalı bir yargı olduğunu belirtir. Çünkü ona göre *kadı* kararı çok gelişmiş ve ayrıntıları tespit edilmiş olan mezhep doktrini tarafından sıkı bir şekilde kontrol altındadır(63–64).

Makdisi equity ile istihsanın örtüşmediği kanaatindedir.<sup>5</sup> Nitekim “Ne var ki equity kavramı bildiğiniz üzere, ‘bütün hukuk Kur’an ve Sünnet vasıtasıyla Allah’tan gelmiştir’ şeklindeki İslami görüşünün antitezidir. Equity, bilincin kararlarına (Precept of conscience) dayanır, mer’i hukuktan ayrı olarak varlığı olan önceden gizlenmiş kurallar bütünüdür. Bununla birlikte o mer’i hukukun bir parçası olarak güzelce düzenlenmiş kurallar, kaideler ve kararlar bütünü de olabilir. Nitekim Birleşik Devletlerde de böyledir. Equity meşruiyetini mer’i hukukun ötesinde doğal hak ve adalet inancından alır. Bu kavram biricik öncelikle kaynak olarak Kur’an ve sünnet vasıtasıyla Allah’ın vahy edilmiş sözüne bütüncül dayanmak şeklindeki İslami temel öngörülerden biriyle çelişir” (67) ifadesi bunu göstermektedir.

Ayrıca Makdisi’ye göre equity hukuksal dayanağını, varolan hukuk sisteminden bağımsız bir şekilde, önceden belirlenmiş kurallar bütününden alırken(90), istihsan kaynaklığını belirli bir şekilde var olan fıkhi kuralların illetlerinin tespit edilmesinde ve bu tespite dayanan hükümler arasındaki bariz çelişkinin giderilmesine ve uzlaştırılmasına dayanır (91). İstihsan yeni bir hukuk kaynağı değildir. O sadece birinin bilincinden de ortaya çıkmış değildir. O belki

<sup>3</sup> “Legal Logic and Equity in Islamic Law”, 33 *American Journal of Comparative Law*, 63-92, 1985.

<sup>4</sup> “Common Law” hukukundan müstakil ve ayrı metot, menşe ve nazariyeye tabi olarak, ulvî, tabii hak ve adalet prensiplerinden doğan bir hukuk manzumesidir. Bu hukuk kaynağı dar ve şekillenmiş Common Law hukuk kaidelerinin yeni içtimai ihtiyaç ve icapları zamanla karşılayamaması neticesinde doğmuştur.” (Ovacık, Mustafa, *İngilizce-Türkçe Hukuk Sözlüğü*, Olgaç Matbaası, Ankara, 1986, 133).

<sup>5</sup> Aksi görüş için bkz., Kılıç, Muharrem, “Karşılaştırmalı Hukuk tarihinde Metodolojik Formalizmin Aşılmasında İki Yöntem: İstihsan ve Equity”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, Konya 2003, s. 147–165. Kılıç, makalesinin sonucunda benzerliği şöyle tanımlar: “Hukuk sistemleri, yaratıcı kaynakları ya da biçimsel kaynaklar açısından birbirinden ayrışıyor olsa bile insanlığın ortak değerleri olan adalet, hakkaniyet ve ortak iyi gibi kavramlarla içeriklendirilen hukukun kökeni konusunda evrensel ve nesnel bir hukuk-kuramsal zeminin varlığından söz edebiliriz” s. 163.

kamu yararını geliştirmek için ihtiyaçın, zaruretin, kolaylığın dikkate alınmasıdır. Fakat o muhakkak Kur'an, Sünnet veya İcma'da bulunan bir kuralla veya kaynaklardan çalışarak çıkarılan bir illet tarafından meşrulaştırılmalıdır (91).

Makdisi bu makalesini şöyle tamamlar. "İstihsan" İslâm Hukukunda akli bir unsur mudur? Weberyen ifadeyle rasyonel meşrulaştırma olmaksızın, ilahi kaynaklara dayanma noktasında olduğu sürece İslâm Hukuku bizatihi kendisi irrasyoneldir. Kur'an ve Sünnet hükümleri ilahi bir şekilde vahiyde olduğu için başkaca bir meşrulaştırmaya ihtiyaç göstermez. Zaten, bir bütün olarak, bu hükümler azdır, bunların çoğunluğu da genel niteliktedir. Bu kaynaklardan kıyas tarafından akıl yürütme yoluyla çıkarılan veya istihsan tarafından değiştirilen hukuk kuralları tamamen rasyonel bir süreç takip eder. Bu yolla çıkarılan hükümler İslâm Hukuk Külliyyatındaki hükümlerin büyük bir çoğunluğunu oluşturur. Bazı Amerikan âlimlerinin aksine İslam'daki hukuki akıl yürütme yöntemi keyfi, rast gele ve systemsiz değildir. İstihsan formu da Amerika'nın 'reasoned distinction of precedent' (hükümden gerekçeli ayrılış) kavramıyla çok yakın bir şekilde mukayese edilebilir. İstihsan için Amerikan hukuk terminolojisi bağlamında bir karşılık bulmak gerekirse bunun, kıyastan gerekçeli ayrılış (reasoned distinction of *qiyas*) olduğunu söyleyebiliriz.(92)

"Fixed Shares in Intestate Distribution: A Comparative Analysis of Islamic and American Law" (Vasiyetin Olmaması Durumunda Belirlenmiş Payların Dağılımı: İslâm ve Amerikan Hukukunun Mukayeseli Bir Analizi),<sup>6</sup> isimli makalesinde Amerikan ve İslâm Hukuk Sisteminde mevtanın vasiyetinin olmaması halinde mirasçılarının belirli paylarının tevzii konusunu ele alarak karşılaştırma yapar. Mesela Nisa suresinin 12. ve 176. ayetlerinde belirtilen kız kardeşlerin hisselerinin farklı oranlarda olduğu görülür. Nisa suresindeki ilk ayette "Eğer bir erkek veya kadının, ana babası ve çocukları bulunmadığı halde (kelâle şeklinde) malı mirasçılara kalırsa ve bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa, her birine altıda bir düşer. Bundan fazla iseler üçte bire ortaklırlar."<sup>7</sup> kız kardeş için altıda bir pay belirlenirken, yine aynı surede bulunan başka bir ayette "Senden fetva isterler. De ki: "Allah, babası ve çocuğu olmayan kimsenin mirası hakkındaki hükmü şöyle açıklıyor: Eğer çocuğu olmayan bir kimse ölür de onun bir kız kardeşi bulunursa, bıraktığının yarısı bunundur"<sup>8</sup> kız kardeş için yarım hisse belirlenmiştir.

Makdisi "İslam'da Nisa suresi 12. ayette geçen pay anabir kız kardeş için ve 176. ayette geçen pay ise ana-baba bir kız kardeş içindir şeklindeki yorum üzerinde icma vardır"<sup>9</sup> şeklinde İslam hukukundaki hakim görüşü belirtir. Bu-

<sup>6</sup> "Fixed Shares in Intestate Distribution: A Comparative Analysis of Islamic and American Law", 1984 Brigham Young University Law Review 267-304, 1984

<sup>7</sup> Nisa, IV/12

<sup>8</sup> Nisa, IV/176.

<sup>9</sup> "Fixed Shares in Intestate Distribution: A Comparative Analysis of Islamic and American Law", 1984 Brigham Young University Law Review 267-304, 1984, 272-273.

nunla birlikte Makdisi kendi kanatini de belirtmekten geri durmaz. Ona göre birinci ayetin vasiyetli veraset durumu için ikinci ayetin ise vasiyet olmaması halindeki veraset için uygulanabileceğini söyler.<sup>10</sup>

Makdisi'nin, Batıda yapılmış İslâm Hukuku ile ilgili ikinci el kaynakların bir listesi olan "Islamic Law Bibliography" (İslâm Hukuk Bibliyografyası),<sup>11</sup> adlı çalışmasının birinci baskısı 1986'da yapılmıştır. Daha sonra Makdisi, psikoloji doktoru olan kızı Marianne Makdisi ile birlikte bu çalışmayı daha da geliştirerek, "Islamic Law Bibliography: Revised and Updated List of Secondary Sources" (gözden geçirilmiş ve genişletilmiş ikinci el İslâm Hukuk Bibliyografyası),<sup>12</sup> adıyla 1995 yılında yeniden yayımlamıştır. Eser, Batıdaki İslâm Hukuku ile ilgili çalışmalara ulaşmak isteyenler için değerli bir müracaat kaynağıdır.<sup>13</sup> 1984'te birinci baskısında Cleveland State Üniversitesi, Kongre Kütüphanesi, Pennsylvania Hukuk Fakültesi, Harvard Hukuk Fakültesi Kütüphanelerinin de içinde bulunduğu bazı kütüphanelerden taranarak İngilizce ve Fransızca toplam 865 eser belirlenmiştir. Kızı ile birlikte 1994'te hazırladığı listede eser sayısı 1908 adete ulaşmıştır. Makdisi'nin ikinci baskısı için yazdığı kısa girişte şu ifadeleri ilgi çekicidir. "Bugün dünya nüfusunun yaklaşık beşte biri Müslüman'dır ve İslâm Hukuku onların inançlarının ve sosyal sistemlerinin tam ortasında (özünde) bulunmaktadır. Çalışma gayri-müslimlerin, bu mükemmel hukuk sisteminin zenginliğini ve güzelliğini görmelerini engelleyen ihmal ve önyargı duvarlarını yıkacak bir anlayış sağlayacaktır."<sup>14</sup> Bu bibliyografyada yer alan konu başlıklarının burada sunulması yararlı olabileceği düşüncesiyle aşağıda sunuyoruz.

## İçindekiler

### Konularına Göre Çalışmalar

**A.** Genel Çalışmalar, **B.** Hukuksal Akıl Yürütme (Kıyas), **C.** Hukuk Eğitimi, **Â**limler ve Okullar, **D.** Hukuksak Sistem, **E.** Devlet, **F.** Örf, **G.** Mer'î hukuk, **1.** Ehliyet, **2.** Muamelat, **3.** Ceza Hukuku, **4.** İspat, Muhakeme, **5.** Aile Hukuku, **6.** İnsan Hakları, **7.** Miras, Hibe ve Vakıflar, **8.** Sigorta, Bankacılık ve Faiz, **9.** Uluslararası Hukuk ve İhtilaflar, **10.** Evlilik ve Boşanma, **11.** Eşya ve Kölelik, **12.** Haksız Fiil, **13.** Kadın, **H.** Modernleşme, **1.** Genel Çalışmalar, **2.** Afganistan, **3.** Afrika, **4.** Cezayir, **5.** Mısır, **6.** Hindistan, **7.** Endonezya, **8.** İran, **9.** Irak, **10.** Ürdün, **11.** Kuveyt, **12.** Lübnan, **13.** Libya, **14.** Malezya, **15.** Fas ve

<sup>10</sup> "Fixed Shares in Intestate Distribution: A Comparative Analysis of Islamic and American Law", 1984 Brigham Young University Law Review 267-304, 1984, 272-273.

<sup>11</sup> "Islamic Law Bibliography", 78 Law Library Journal 103-189, 1986.

<sup>12</sup> Islamic Law Bibliography: Revised and Updated List of Secondary Sources, 87 Law Library Journal" 69-191 (1995), (Marianne Makdisi ile birlikte).

<sup>13</sup> Bibliyografya için bkz: <http://www.law.du.edu/elliott/documents/Islamic%20law-bibliography.doc>.

<sup>14</sup> <http://www.law.du.edu/elliott/documents/Islamic%20law-bibliography.doc>, 2.

Mağrip, 16. Nijerya, 17. Osmanlı İmparatorluğu, 18. Pakistan, 19. Filistin, 20. Suudi Arabistan, 21. Singapur, 22. Sudan, 23. Suriye, 24. Tunus, 25. Türkiye, 26. Birleşik Arap Emirlikleri, 27. Yemen

### Çeviriler

A. İlk Yazarlar, B. Hanefi, C. Şafii, D. Maliki, E. Hanbelî, F. Şiî, 1. İsnâ Aşara, 2. Zeydî, 3. İsmâilî, 4. Zâhirî

### Yazarlarına Göre Çalışmalar

#### III. Eserleri

*John Makdisi'nin yayınlarının tam bir listesini sunacağımız bu bölümde yazarın İslâm hukuku alanı ile ilgili eserlerini koyu puntolarla yazarak belirledik.*

##### 1. Kitap ve Makaleleri

Makdisi, John, *Estates in Land and Future Interests*, 4. baskı, 170 sayfa, Aspen Publishers, 2004, (Daniel B. Bogart'la birlikte).

\_\_\_\_\_, "Improving Education-Delivery in the Twenty-First Century: The Vital Role of the Law Librarian", 95 *Law Libr. J.* 431-434, 2003.

\_\_\_\_\_, "A Reality Check on Istihsan as a Method of Islamic Legal Reasoning", 2 *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, 99-127, 2002-2003.

\_\_\_\_\_, *Introduction to the Study of Law: Cases and Materials*, 2. baskı, 456 sayfa, Anderson Publishing Co., 2000.

\_\_\_\_\_, "The Islamic Origins of the Common Law", 77 *North Carolina Law Review* 1635-1739, 1999.

\_\_\_\_\_, *Estates in Land and Future Interests*, 3. baskı, 154 sayfa, Aspen Law & Business, 1999.

\_\_\_\_\_, "Islamic Law Bibliography: Revised and Updated List of Secondary Sources", 87 *Law Library Journal* 69-191, 1995 (Marianne Makdisi ile birlikte).

\_\_\_\_\_, *Estates in Land and Future Interests*, 2. baskı, 145 pages, Little, Brown and Company, 1995.

\_\_\_\_\_, *Thompson on Real Property*, içinde bölüm 30 (70 sayfa) ve ÂŞÂŞ17.01, 18.01, 19.01, 23.01, 28.01 (63 sayfa) 2 & 3. ciltlerde, editor: D. Thomas., Michie Co., 1994 & 1995 ek.



\_\_\_\_\_, **“Hard Cases and Human Judgment in Islamic and Common Law”**, 2, *Indiana International & Comparative Law Review*, 191-219, 1991.

\_\_\_\_\_, *Estates in Land and Future Interests: Examples and Explanations*, 162 sayfa, Little, Brown and Company, 1991.

\_\_\_\_\_, *Introduction to the Study of Law: Cases and Materials*, 325 sayfa, Anderson Publishing Co., 1990, Law School Orientation'ın yeniden basımı.

\_\_\_\_\_, “Justification in the Killing of an Innocent Person”, 38 *Cleveland State Law Review* 85-96, 1990.

\_\_\_\_\_, *An Inquiry into Islamic Influences During the Formative Period of the Common Law*, *Islamic Law and Jurisprudence* içinde 7. bölüm, 135-146, N. Heer, ed., University of Washington Press, 1990.

\_\_\_\_\_, “Proportional Liability: A Comprehensive Rule to Apportion Tort Damages Based on Probability”, 67 *North Carolina Law Review*, 1063-1101, 1989.

\_\_\_\_\_, “How to Do a Perpetuities Problem”, 36 *Cleveland State Law Review*, 95-103, 1988.

\_\_\_\_\_, *Workbook on Estates and Future Interests*, 129 sayfa, Carswell Co., 1987.

\_\_\_\_\_, *Law School Orientation: Cases and Materials*, 325 sayfa, Carswell Co., 1986.

\_\_\_\_\_, “Islamic Law Bibliography”, 78 *Law Library Journal* 103-189, 1986.

\_\_\_\_\_, “Formal Rationality in Islamic and Common Law”, 34 *Cleveland State Law Review*, 97-112, 1985-86.

\_\_\_\_\_, “An Objective Approach to Contractual Mistake in Islamic Law”, 3 *Boston University International Law Journal*, 324-344, 1985.

\_\_\_\_\_, “Legal Logic and Equity in Islamic Law”, 33 *American Journal of Comparative Law*, 63-92, 1985.

\_\_\_\_\_, “The Vesting of Executory Interests”, 59 *Tulane Law Review* 366-388, 1984, *Dukeminier & Krier, Property*, içinde yayınlandı, 4. baskı., s. 275, 1998.

\_\_\_\_\_, “Fixed Shares in Intestate Distribution: A Comparative Analysis of Islamic and American Law”, *Brigham Young University Law Review*, 267-304, 1984.

\_\_\_\_\_, *Ladner on Conveyancing in Pennsylvania*, gözden geçirilmiş 4. baskı, (baş editör), 2 cilt, 1055 sayfa, George T. Bisel Co., 1979

\_\_\_\_\_, *1976 Supplement to Ladner on Conveyancing in Pennsylvania*, 198 sayfa, 3. baskı, P. Wood, editör., George T. Bisel Co.

## 2. Kitap Tanıtları

Khadduri, The Islamic Conception of Justice, 27, *Harvard International Law Journal*, 315-325, 1986.

Toledano, Judicial Practice in Morocco, 17, *Middle East Studies Association Bulletin*, 41-42, 1983.

Hill, Mahmaka! Studies in the Egyptian Legal System, 12, *International Journal of Middle East Studies*, 551-552, 1980.

Anderson, Law Reform in the Muslim World, 20, *Harvard International Law Journal*, 739-743, 1979.

Sonuç olarak, Makdisi'nin çalışmaları Common Law ile İslam Huku-ku'nun mukayesesi alanında yoğunlaşmaktadır. Özellikle 'Common Law ve İslami Kökenleri', İstihsan ve equity yöntemlerinin analizi üzerine yazdıkları ve daha sonra bunları daha da genişletmiş ve geliştirmiştir. Örneğin 1990 yılında 'Common Law'un Oluşum Dönemindeki İslami Etkiler Üzerine Bir Araştırma' adlı çalışma *İslam Hukuku ve Hukuk Bilimi* adlı bir kitabın yedinci bölümü olarak yazılmışken, 1999 yılında 'Common Law'un İslami kökenleri' adıyla çok uzun bir makale haline gelmiştir. 1985'te "İslam hukuku ve Common Law'da Formel Rasyonalite" isimli makalesinin ardından, 1986'da "İslâm Hukukunda Hukuksal Mantık ve Equity" adlı çalışmasını yayınlamış ve 2003'te de "İslami Hukuksal Bir Akıl Yürütme Yöntemi olarak İstihsan Üzerine Gerçek bir Soruşturma" adlı çalışmasını yayınlamıştır.

## HARALD MOTZKI: HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ, ÇALIŞMALARI VE *THE ORIGINS OF ISLAMIC JURISPRUDENCE* ADLI ESERİ

Y. Doç. Dr. Özcan Hıdır\*

### A. HARALD MOTZKI: HAYATI VE İLMİ ŞAHSİYETİ

Ortaya koyduğu nitelikli çalışmaları ile son dönem şarkiyatçıları arasında önemli bir yer edinen Harald Motzki, 1948 senesinde Berlin’de doğmuştur. Mutaassıp bir Katolik aileye mensuptur. İlk-orta okul öğrenimi boyunca Katolik eğitimi almış, lise döneminde aydınlanma ve yenilenme temalarını öne çıkaran ve kilisenin dogmalarından kurtulmayı amaç edinen Hümanist bir eğitim almıştır. Lise dönemindeki bu eğitimi onun tenkitçi bir tutum izlemesine ve Katolik inancına mesafeli durmasına sebep olmuştur.

Gençlik döneminde farklı kültürlere yönelik yoğun bir ilgi dönemi geçiren Motzki, hayatının bu devrelerinde antik kültürler başta olmak üzere Antik ve Ortaçağ tarihine de ilgi duymuştur. Buna paralel olarak Fransızca ve İngilizce gibi dillerin yanı sıra Yunanca ve Latince’yi daha lise yıllarında (Eski Diller Lisesi) öğrenmiştir. 1968 yılında liseyi bitiren Motzki, o dönemde, en önemli ilgi sahası olan mukayeseli dinler tarihi konusunda eğitim veren ender Üniversitelerden biri olan Bonn Üniversitesi Felsefe Fakültesin’ne girmiştir. Bu fakültede mukayeseli dinler tarihi yanı sıra İbranice ve Arapça gibi dilleri de öğrenmiş, Prof. Dr. Gunneveg’den Tevrat ve İncil eğitimi almıştır.

Öğrenimi boyunca özellikle Yunan ve Roma Antikçağı ile Mezopotamya, Mısır ve Arap Yarımadası gibi eski kültürlerin bulunduğu bölgelerin yanında İslâm Dîni ve müslümanlar hakkında da bilgi sahibi olmaya gayret etmiştir. Bilhassa Bonn Üniversitesindeki Tevrat ve İncil eğitimi sırasında dersini gördüğü tarihî tenkit (historical criticism) ve metin analizi (text analysis) yöntemleri sonraki çalışmalarına yön vermiştir. Bir yıl süreyle Sorbonne Üniversitesi’nde ders görmüş ve bu sürede Fransa’da hayli revacta olan strüktüralist metin analiz yöntemini<sup>2</sup> öğrenmiştir.

\* Islamitische Universiteit / Rotterdam

<sup>22</sup> Metnin niyeti’ni referans olarak alan ve anlamı, yazarın ya da okurun değil de, metnin niyetinin temellendirilmesi olarak okuyan teorik bir yaklaşım olan strüktüralizm, 1960’ların başından itibaren Fransa’da oldukça etkili olmuştur. Bunlar genellikle “yapısalcılar” olarak bilinirler. Edebi ya da kutsal metinlerin tarihsel, toplumsal ve eko-

Master tezini *Schamanismus als Problem religionswissenschaftlicher Terminologie* (Din bilimi terminolojisinde bir problem olarak Şamanizm) adıyla Şamanizm üzerine yapan ve bu tezi 1977 senesinde yayımlanan Harald Motzki, bu dönemden sonra çalışmalarını İslâm üzerine bilhassa da İslâm Tarihi İslâm'ın ilk dönemleri üzerine yoğunlaştırmış ve kısaca Sömürge döneminde Avrupa ve Müslüman azınlıklar hakkındaki (*Dimma und Egalite...*) doktora tezini Bonn'da hocası İslâm tarihçisi Albrecht Noth'un yönetiminde tamamlamıştır. Bu tez daha sonra 1979 yılında yayımlanmıştır. Doktora tezinden sonra Freiburg'ta bulunan Tarihî Antropoloji Enstitüsü tarafından yürütülen "Çocukluk, Gençlik ve Aile" adlı bir araştırma projesinde İslâm'ın çocuk, gençlik ve aileye bakışını incelemek üzere yer almış ve bu sayede ilk dönem İslâm kaynaklarını inceleme fırsatı bulmuştur. Sonradan bu alanda devam etmese de, Motzki, söz konusu dönemdeki çalışmalarının kendisi açısından önemli bir tecrübe olduğunu ifade etmektedir.<sup>3</sup>

Halen akademik çalışmalarını Nijmegen (Hollanda) Katolik Üniversitesi'nde<sup>4</sup> sürdüren Motzki, sonradan ilgi alanını Kur'an tarihi ve ilk dönem İslâm fihri ve hadislerin gelişimi üzerine yoğunlaştırmış, muhtelif akademik dergilerde yayımlanmış pek çok makaleye imza atmıştır. En son yayımlanmış olan eseri, esas itibarıyla bir editörlük çalışması<sup>5</sup> olup *Hadîth: Origins and Developments* adını taşımaktadır ki, aşağıda bu eser kısaca tanıtılacaktır.

Günümüzde çalışmalarını daha ziyade ilk dönem İslâm fihri'nin gelişim tarihi, İslâmî ilimlerin oluşum ve gelişiminde Arap olmayan kimselerin (mevâlî) rolü, hadiste kaynak tenkidi yöntemleri, Kur'an ve Kur'an tarihi, Hz. Peygam-

---

**nomik gerçekliklerden soyutlayıp yalnızca metin-merkezli bir okuma yöntemi olarak öne çıkmıştır.**

<sup>3</sup> Bk. Uçar, Bülent, "Prof. Dr. Harald Motzki İle Hayatı ve Eğitim Arka Plânı Üzerine", *Hadis Tedkikleri Dergisi*, I/2, 2003, s. 183.

<sup>4</sup> Bu üniversite, 01.09.2004 tarihinden itibaren ismini Radboud Üniversitesi (Radboud Universiteit) olarak değiştirmiştir. Bu isim değişikliğinde Katolik Üniversitesi isminin özellikle müslüman dünyaya sevimli gelmemesinin rol oynadığı kanaatindeyiz.

<sup>5</sup> **Herhangi bir ilim dalında daha önceden yayımlanmış makaleleri belli bir perspektiften hareket ederek bir kitap halinde yeniden neşretme şeklindeki editörlük uygulaması, Batı'da oldukça yaygın bir tarz olup bu şekilde neşredilen eserlerin sayısı son yıllarda hızla artmaktadır. Batı'daki bu editörlük türü, bir kişiye ait makalelerin bir arada neşredilmesi şeklinde olabildiği gibi, çoğu zaman bir ilim dalında farklı kişilerce ortaya konmuş makaleleri bir kitapta neşretmek biçiminde de olabilmektedir. Böylece unutulmaya yüz tutmuş önemli makaleler/çalışmalar yeniden gün yüzüne çıkarılmakta ve ilmî-akademik miras sonraki nesillere bir anlamda güncellenerek aktarılmaktadır. Bu tarz çalışmaların henüz ülkemizde yaygınlık kazanmamış olması ise, ilim camiamız ve akademyamız açısından bir eksiklik olsa gerektir. Burada şu hususun bilhassa altını çizmek gerekir ki, Arap ülkelerinde oldukça yaygın olan ve ülkemizde az da olsa nitelikli örneklerinden haberdar olduğumuz yazma halindeki bir eserin tahkik edilerek neşredilmesi (edisyona-kritik), sözünü ettiğimiz Batı'daki bu edisyondan (editörlük) mahiyet itibarıyla farklı arz etmektedir.**

ber'in hayatına dair bilgilerin yeniden inşası üzerine tarihî-antropolojik tahlillere yönelten Motzki'nin çalışmalarından bazıları şunlardır:

## B. ÇALIŞMALARI

### 1. Hadis ve Hadis Kaynak Tenkidi:

#### a. *Hadîth: Origins and Developments*<sup>6</sup>:

Motzki'nin, yayımlanmasından yaklaşık sekiz sene önce editörlüğüne başladığı bu kitap, yine Motzki tarafından kaleme alınan elli üç sayfalık kitap hacminde son derece önemli değerlendirme yazısıyla başlamaktadır.

Eser, aslında "The Formation of Classical Islamic World" adı altında, daha ziyade İslâm tıp tarihine dair dökümanların neşri ile tanıdığımız Lawrens I. Conrad'ın genel editörlüğünde, sahasında öne çıkan muhtelif şarkiyatçılar tarafından yayımlanması planlanan bir dizi editörlük çalışmasının,<sup>7</sup> hadis ve hadis ilimlerine ait bölümünü oluşturmaktadır. Lawrens I. Conrad tarafından "referans kitapları serisi" olarak tanımlanan (bk. xi) bu edisyonların hemen tamamında, daha önce çeşitli dillerde yayımlanan ve ilgili ilim dalındaki erken dönem (miladî 600-950 yılları arası) gelişmeleri ele alan önemli makalelerin İngilizce bir kitap halinde neşri hedeflenmiştir. Böylece araştırmacıların söz konusu makalelere kolayca ulaşmasının yolu açılmıştır.<sup>8</sup>

b. "The *Musannaf* of `Abd al-Razzâq al-San`ânî as a source of authentic *ahâdîth* of the first Islamic century"<sup>9</sup>:

Motzki'nin klasikleşmiş makalelerinden olan bu çalışma, ilk dönem hadis literatürünün temel eserlerinden olan Abdürrezzâk es-Sanaânî'ye (ö. 211/826) ait *Musannef*'i hadislerin ve hadis literatürünün otantikliğine dair bir örnek olarak analiz edilmektedir.

<sup>6</sup> Ashgate Publishing, Great Britain 2004, 360 sayfa.

<sup>7</sup> Bu çalışmalardan bazıları ve editörleri şunlardır: *The Life of Muhammad* (Uri Rubin), *The Turks in the Early Islamic World* (C.E. Bosworth), *The Christian Communities in the Early Islamic World* (Sidney H. Griffith), *The Jewish Communities of the Early Islamic World* (David Wasserstein), *The Qur'ân: Style and Contents* (Andrew Rippin), *The Qur'ân: Formative Interpretation* (Andrew Rippin), *The Formation of Islamic Law* (Wael b. Hallaq), *Early Islamic Historiographical Traditions* (Lawrens I. Conrad), *Early Islamic Theology* (Josef van Ess), *Eschatology and Apocalyptic in Early Islam* (Wilferd Madelung), *Shî'ism: Origins and Early Developments* (Etan Kohlberg), *The Emergence of Islamic Mysticism* (Bernd Radke), *The Rise of Islamic Philosophy* (Everett Rowson), *The Early Islamic Manuscript Tradition* (Jun Just Witkam).

<sup>8</sup> Eserin tarafımızdan yapılan tanıtım yazısı için bk. *Hadis Tetkikleri Dergisi*, II/1, 2004, s. 205-208.

<sup>9</sup> *Journal of Near Eastern Studies* 50 (1991), 1-21.

c. "*Quo vadis Hadîth-Forschung?* - Eine kritische Untersuchung von G.H.A. Juynboll: 'Nâfi' the *mawlâ* of Ibn 'Umar, and his position in Muslim *hadîth* Literature"<sup>10</sup>:

Motzki'nin bu makalesi, G.H.A. Junboll'un "Nâfi' the *mawlâ* of Ibn 'Umar, and his position in Muslim *hadîth* Literature" adlı makalesini eleştirel bir bakış açısıyla tetkik eden bir çalışmadır.

d. "Der Prophet und die Schuldner. Eine *Hadîth*-Untersuchung auf dem Prüfstand"<sup>11</sup>:

Almanca olan bu makale, "Hz. Peygamber ve Borçlu: Bir Hadis Üzerine İnceleme" adını taşımaktadır.

## 2. Kur'an ve Kur'an Tarihi:

a. *De Koran : ontstaan, interpretatie en praktijk*<sup>12</sup>

*Kur'an, Yorum ve Pratik* olarak tercüme edilebilecek bu eser, Hollandaca'dır. Esasen bir editörlük çalışması olan eseri Motzki, Maria Wilhelmina Buitelaar ile birlikte 1993 yılında neşretmiştir.

b. "De tradities over het ontstaan van de korantekst: verzinsel of waarheid?"<sup>13</sup>:

Motzki Hollandaca kaleme aldığı bu makalesinde Kur'an'ın oluşum dönemiyle alakalı bazı hadislerin güvenilirliğini sorgulamaktadır.

c. "The Collection of the Qur'ân: A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Developments"<sup>14</sup>:

Kur'ân-ı Kerîm'in yazılması ve mushaf haline getirilmesi konusundaki rivayetleri şarkiyatçıların konuyla alakalı görüşleri bağlamında ve hadislerin hem metnini hem de senedini esas alan tarihlendirme yöntemini kullanarak inceleyen bir araştırmadır.

d. "Mushaf"<sup>15</sup>:

---

<sup>10</sup> *Der Islam* 73 (1996), deel I: 40-80; deel II: 193-231.

<sup>11</sup> *Der Islam* 77 (2000), 1-83.

<sup>12</sup> Muiderberg: Coutinho. Publikaties van de Nederlandse Vereniging voor de Studie van het Midden-Oosten en de Islam (MOI), ISSN 0925-6458 ; nieuwe reeks, nr. 12.

<sup>13</sup> M. Buitelaar/H. Motzki (red.), *De koran: ontstaan, interpretatie en praktijk*, Muiderberg 1993, 12-29.

<sup>14</sup> *Der Islam* 78 (2001).

<sup>15</sup> J. Dammen MacAuliffe e.a. (ed), *The Encyclopaedia of the Qur'ân*, Leiden: Brill 2000 (ter perse).

“Mushaf” kavramı konusundaki tartışmaları ve ilk mushaf nüshaları ile alakalı yaklaşımları inceleyen bir ansiklopedi yazısıdır.

### 3. Sîretle İlgili Rivâyetlerin Yeniden İnşası:

a. "Es gibt keinen Gott außer Gott, und Muhammad ist der Gesandte Gottes"<sup>16</sup>:

“Allah’tan başka ilah yoktur; Muhammed (s.a.) O’nun Resûlüdür” diye tercüme edebileceğimiz bu araştırma, esasen, 1997 senesinde Hollanda’nın Nijmegen şehrinde Hz. Peygamber’in biyografisiyle alakalı bir sempozyuma sunulmuş bir tebliğdir. Araştırmanın amacı, Hz. Peygamber’in sîretiyle ilgili rivayetlere olan geleneksel ve tenkitçi yaklaşımı örneklerle ele almaktır.

b. *The Biography of the Prophet Mohammed: the Issue of the Sources*:<sup>17</sup>

Esasen müstakil olarak geniş bir tanıtım yazısıyla tanıtılması gerektiğine inandığımız Motzki’nin bu eseri, aslında bir editörlük çalışmasıdır. Hz. Peygamber’in hayatıyla alakalı rivayetleri kaynak tenkidi kriterleri çerçevesinde ele alan, farklı akademisyenlerce yazılmış makaleleri bir araya getirmektedir. Eser bir giriş yazısından sonra on ayrı akademisyen tarafından kaleme alınmış sîretle ilgili makalelerden oluşmaktadır.

c. "The Murder of Ibn Abî l-Huqayq: On the Origin and Reliability of some *maghâzî*-Reports"<sup>18</sup>:

Yahudi İbn Ebî'l-Hukayk’ın öldürülmesine dair rivayetler bağlamında meğâzî rivayetlerinin güvenilirliğini isnad ve metnin her ikisini birden esas alan hadis tarihlendirme metodunu kullanarak sorgulayan bir çalışmadır.

### 4. Tarih ve Antropoloji:

a. "Volwassen worden in de vroeg-islamitische periode: maatschappelijke en juridische gevolgen"<sup>19</sup>:

İslâm’ın ilk yıllarında yaşlılık ve yaşlılık hukukunu konu edinen bu çalışma, konuyu antropolojik açıdan ele alan bir çalışmadır.

b. "Child marriage in Seventeenth-Century Palestine"<sup>20</sup>:

---

<sup>16</sup> G. Rotter (Hg.), *Die Welten des Islam*, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 1993, 11-21.

<sup>17</sup> Leiden: Brill, 2000. 330 pp

<sup>18</sup> *The Biography of Muhammad. The Issue of the Sources*, (ed. by Harald Motzki), Leiden (Brill) 2000, s. 170-239.

<sup>19</sup> *Sharhiyyât* 6/1 (1994), 55-70.

<sup>20</sup> M. Kh. Masud/B. Messick/D.S. Powers (Ed.) *Islamic legal interpretation. Muftis and their fatwas*, New York: Harvard UP 1996, 129-140, 347-349.

Bu makalesinde Motzki, XVII. yüzyılda Filistin’de meydana gelen erken yaşlardaki evlilikler bağlamında ilgili fikhî-sosyolojik meseleleri alan araştırması şeklinde ortaya koymayı denemektedir.

c. "Chastity, Dowry, Marriage and Divorce"<sup>21</sup>:

“İffet”, “çeyiz”, “evlilik” ve “boşanma” kavramlarının ansiklopedi yazısı çerçevesinde incelenmesinden ibarettir.

### 5. Fıkıh Tarihi ve Fıkıh Kaynak Tenkidi:

a. "Der *fiqh* des -Zuhrî: die Quellenproblematik"<sup>22</sup>:

İsminden de anlaşıldığı üzere Almanca olan bu makalesinde Motzki, tâbi-în döneminin önemli muhaddis ve fakihlerinden olan ve resmî anlamda hadislerin ilk olarak tedvîni ile görevlendirilen İbn Şihâb ez-Zührî’nin (ö. 124/741) fikhî anlayışını ele almakta ve bu konudaki bilgilerin yer aldığı ilk dönem kaynaklarındaki bazı problemleri yönlere dikkat çekmektedir.

c. "Religiöse Ratgebung im Islam: Entstehung, Bedeutung und Praxis des *mufî* und der *fatwâ*"<sup>23</sup>:

“İslâm’da Dini Tavsiyeler: Müftî ve Fetvânın Ortaya çıkışı, anlamı ve pratiği” diye tercüme edebileceğimiz bu Almanca makalesinde Motzki, şarkiyatçıların oldukça önem verdikleri fetvâ müessesesinin ortaya çıkışı, önemi, müftî ve bazı fetvalar üzerine genel bir analiz yapmaktadır.

d. "Het ontstaan van het islamitisch recht"<sup>24</sup>:

Hollandaca olan bu makale, esasen 1995 yılında Hollanda’nın Maastricht şehrinde düzenlenen bir sempozyuma sunulan bir tebliğdir.<sup>25</sup> Makalede Motzki, İslâm fikhînin oluşumu ile alakalı son dönemdeki bazı tartışmaları ele almaktadır.

e. "The Prophet and the Cat: On Dating Mâlik's *Muwatta'* and Legal Traditions"<sup>26</sup>:

“Hz. Peygamber ve Kedi: Mâlik’in *Muvatta'*’ı ve Fikhî Hadislerin Tarihlendirilmesi Üzerine” diye tercüme edebileceğimiz bu makalesinde Motzki,

<sup>21</sup> J. Dammen MacAuliffe e.a. (ed), *The Encyclopaedia of the Qur’ân*, Leiden: Brill 2000.

<sup>22</sup> *Der Islam* 68 (1991), 1-44.

<sup>23</sup> *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 1994, 3-22.

<sup>24</sup> H. Driessen (redactie), *In het huis van de islam*, Nijmegen: SUN 1997, 240-258.

<sup>25</sup> "Het ontstaan van het islamitisch recht. De recente wetenschappelijke discussie", in: *Recht van de Islam 13* (teksten RIMO-symposium 1995), Maastricht 1996, 1-17

<sup>26</sup> *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 22 (1998), 18-83.



İmam Mâlik'in *Muvatta'*ı özelinde hem metin hem de isnad esaslı tarihlendirme yöntemi<sup>27</sup> doğrultusunda ahkâm hadislerini tarihlendirmeyi denemektedir.

f. "The Role of non-Arab Converts in the Development of early Islamic Law"<sup>28</sup>:

Arap olmayan müslümanların kastedildiği<sup>29</sup> ve özellikle Emevîler'in sonlarına doğru İslâm toplumunun ilmî, idarî ve siyasî hayatında önemli görevler icra eden<sup>30</sup> *mevâlî*nin ilk dönem İslâm fıkhnın oluşumundaki rolünü inceleyen makale Türkçe'ye çevrilmiş ve yayımlanmıştır.<sup>31</sup>

### C. MOTZKI'NİN *THE ORIGINS OF ISLAMIC JURISPRUDENCE* ADLI ESERİ

Motzki'nin fıkıhla ilgili en önemli eseri, ilk dönem İslâm fıkhnın oluşum tarihiyle alakalı *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz: Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts*<sup>32</sup> isimli eseridir. Aslı Almanca olan bu eser, zikri geçen orijinal neşrinden yaklaşık on yıl sonra *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh Before the Classical Schools* adıyla İngilizce'ye tercüme edilerek yayımlanmıştır.<sup>33</sup>

Eser, temel olarak İslâm'ın ilk iki asrında İslâm Fıkhn'ının oluşum ve gelişimi konusundaki farklı görüşleri genel anlamda analitik bir bakışla ele almakta ve Mekke'de fıkıh ilminin gelişim seyrini yeniden inşa etmeyi denemektedir. Eserin bir başka özelliği de, yaklaşık yarım yüzyıldan bu yana Batı akademyasında hakim olan, İslâm'ın ilk iki yüzyılına ait fıkıh ilminin oluşum ve gelişimine dair bilgileri Joseph Schacht'ın *The Origins of the Muhammedan Jurisprudence* adlı eserinde ortaya koyduğu argümanlar çerçevesinde anlayan genel kabulü temelinden sarsmasıdır. Bu itibarla Motzki'nin bu eseri, J. Schacht'a ait "sahih hadislerin pek çoğu da dahil olmak üzere hadislerin büyük çoğunluğu uydurmadır ve dolayısıyla ilk kaynağına ulaşmaz" şeklindeki, isnadı esas alan hadis tarihlendirme metodunu kullanarak ortaya koyduğu teoriyi te-

<sup>27</sup> Temel olarak dört grupta toplanabilecek hadis tarihlendirme metodlarından biri olan, "hadisleri hem metin hem de isnadını esas alarak tarihlendirme yöntemi", şarkiyatçılar arasında esas olarak Harald Motzki tarafından uygulanmıştır. Bu metodlar hakkında geniş bilgi için bk. Hıdır, Özcan, "Şarkiyatçıların Hadisi Tarihlendirme Metodları", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, I/1, 2003, s. 97-115.

<sup>28</sup> *Islamic Law and Society* 6:3 (1999), 1-25.

<sup>29</sup> Hammâş, Necdet, *el-İdare fi asri'l-Ümevî*, Dimeşk 1980, s. 338.

<sup>30</sup> Lümeylim, Abdülaziz, *Vadu'l-mevâlî fi'd-Devleti'l-Ümeviyye*, Beyrut 1414/1993, s. 84, 85-86.

<sup>31</sup> Mustafa Öztürk tarafından tercüme edilen bu makale için bk. *Marife*, I/2, Güz 2001.

<sup>32</sup> *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, Bd. L,2, Stuttgart: Steiner 1991.

<sup>33</sup> Brill Academic Publication, December 2001.

melinden reddetmesidir. Zira Schacht'ın bu tezine karşı alternatif bir tezin geliştirilemediği ve bu tezin aşılamayacağı oryantalist camiada genel olarak kabul edilmekteydi. Halbuki Schacht'tan sonra, onun tezini geçersiz kılacak, özellikle İslâm'ın ilk yıllarına ait pek çok orijinal kaynak neşredilmiş ve Schacht bunları görmemiştir.

Motzki bu eserinde öncelikle İslâm Hukuku'nun başlangıcı konusundaki tartışmaları XIX. ve XX. yüzyılda kaleme alınan oryantalistik çalışmalar bağlamında “önceki çalışmalar” ve “yakın döneme ait çalışmalar” olmak üzere iki başlık altında genel bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Bu bölümde Motzki, İslâm Hukuku'nun oluşum ve gelişiminin, Hz. Peygamber döneminden itibaren fikhî mezheplerin oluşum dönemine kadar gelişen bir süreçte meydana geldiğini ifade eden, İslâmî perspektifi sorgulayan İgnaz Goldziher ile, 1950 yılında neşredilen *The origins of Muhammedan Jurisprudence* adlı eserinde bu müslüman perspektifini tamamen reddeden tezler geliştiren Joseph Schacht'ın görüşleri etrafında konuyu işlemiştir.

Schacht tarafından bilinmeyen ve onun tezlerinin tarihlenmesinde temel teşkil eden İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) çağdaşı olan ancak hiç bir surette ondan etkilenmeyen Abdürrezzâk es-Sanânî'nin (ö. 211/826) *Musannef*'indeki bilgi ve rivâyetlerden hareketle yeni ve güçlü bir tez geliştirmekte ve günümüze dek pek bilinmeyen Mekke'deki İslâm'ın ilk yıllarından II. yüzyılın ortalarına kadar olan fikhî anlayış ve birikimi modern bir bakış açısıyla yeniden inşa etmektedir. Motzki Abdürrezzâk'ın bu eserini oldukça önemli bulmakta ve onu, “İslâm hukuk tarihinin önemli bir kaynağı”<sup>34</sup> olarak tanımlamaktadır. Kitabını da esasen *Musannef* üzerine kurgulamıştır. Ona göre *Musannef*, üçüncü yüzyılda tasnif edilen kütüb-i sitteye dahil hadis musannefâtının aksine, hadislerin daha önceki bir gelişim safhasını belgelemektedir. İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *el-Muvatta*'ı gibi daha önceki döneme ait eserlerden de hacmi itibarıyla ayrılmakta ve böylece hadislerin gelişimini daha kapsamlı bir şekilde sunmaktadır. Ancak Motzki'ye göre *Musannef*'in esas önemi, hicrî II. asrın ilk yarısına ait olup da müstakil hadis eserleri olarak günümüze ulaşamayan –en azından şu ana kadar ulaşmadığı bilinen- kaynakları ihtiva etmesidir.

Bu amaçla Motzki, gerek kaynak tenkidi gerekse rivâyetlerin tarihlendirilmesi açısından yeni analiz yöntemleri geliştirmekte ve bu yöntemleri ilk dönem fikhî hadis literatüründeki rivâyetler üzerinde test etmektedir. Böylece Motzki, *Musannef*'te bulunan her bir hadisin muhtelif rivayet kalıplarının pek çok ayırıcı/ayırt edici rivayet özellikleri taşıdığını ortaya koymakta, İslâm'ın ilk iki yüzyılında ravîlerin rivayetleri değerlendirirken akla müracaat ettiklerini ve rivayetleri dirâyetle sorguladıklarını tesbit etmektedir. Hatta onların sık sık kronoloji ve fıkıh gibi başka kaynaklara da müraccat ettiklerini ifade etmekte-

<sup>34</sup> bk. Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence. Meccan Fiqh before the Classical Schools*, s. xii.

dir. *Musannef*'te bulunan rivayetlerin senedlerindeki rivayet bilgilerinin oldukça tutarlı bir yapı ortaya çıkardığını belirten Motzki, bu şekilde birbiriyle son derece tutarlı rivayet ilişkilerinin sun'î olarak ortaya konamayacağı kanaatini izhar etmektedir. Buradan hareketle de o, İslâm fikhının, Schacht'ın tarihlendirdiği dönemden (II. yüzyılın ikinci yarısı) çok daha önceki tarihlerde oluştuğu sonucuna varmaktadır.

284 Y. Doç. Dr. Özcan HİDIR

### **III.**

## **Genç Kuşak Oryantalistler**

286 Y. Doç. Dr. Özcan HİDIR

## CHRISTOPHER MELCHERT ve *MEZHEB*:

### Gelenekçi Bir Oryantalistin

### İslam Hukuk Tarihi ve Ehl-i Sünnet Yorumu

Dr. Ali Hakan Çavuşoğlu\*

#### *Abstract*

**Christopher Melchert and the *Madhhab*: The Interpretation of a Traditionalist Orientalist on the History of Islamic Law and the Ahl al-Sunna.**

C. Melchert is one of the leading students of George Makdisi and a modern orientalist whose works on the history of Islamic thought in the 11th/19th century and especially the history of Islamic Law (*Fiqh*) attract our attention. This article aims to analyze, on the basis of his published doctoral dissertation, articles and book reviews, Melchert's ideas and theories about the formation of classical schools of law in Islam and the crystallization of the other main components of the Ahl al-Sunna. Melchert not only claims the scholarly heritage of Joseph Schacht on the history of Islamic law and revises it, but also follows the theory of Makdisi on the history of *Madrassa* as a basis and develops it with important revisions. He also seems to have been deeply influenced by Marshall G. S. Hodgson. Melchert thinks that the Imams of the *madhhabs* are misperceived as the founders and concludes that the classical school of law (*madhhab*) is a production of compromise between Ahl al-Hadith and Ahl al-Ra'y. He also offers a midway group of "semi-rationalists" as architects of that compromise and makes use of his newly developed "model of Ibn Surayj" in order to explain the formations of all schools. His mastery of *Tabaqat* and *Rijal* literature is apparent. However, his incompetence with regard to *Fiqh* literature should be emphasized. Melchert's loyalty to the classical orientalist tradition could be noted as an important feature of his academic tendency.

#### **Key Words**

Madhhab, the history of Islamic Law, Ahl al-Hadith, Ahl al-Ra'y, Ahl al-Sunna, Ibn Surayj, J. Schacht, G. Makdisi, M. Watt, M. G. S. Hodgson, Quakers, orientalism.

---

\* Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı

## I. AKADEMİK KİŞİLİĞİ ve ÇALIŞMALARI

Christopher Melchert, İslam eğitim kurumlarının ortaya çıkışı ve özellikle V./XI. yüzyıl Bağdat'ında gelişen biçimiyle “Medrese” hakkında yapmış olduğu çalışmalarıyla ve alanında bir klasik sayılan *The Rise of Colleges*<sup>1</sup> adlı eseriyle tanınan George Makdisi'nin önde gelen yedi öğrencisinden birisidir.<sup>2</sup> Melchert, Pennsylvania Üniversitesi'nde Makdisi'nin danışmanlığıyla dört Sünnî fıkıh mezhebinin oluşumu hakkında yapmış olduğu “The Formation of the Sunni Schools of Law: 9<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> Centuries C.E.” adlı doktora tezini 1992 yılında tamamladı. 1996-1999 yılları arasında Southwest Missouri Devlet Üniversitesi'nin (Springfield, ABD) “Din Araştırmaları (Religious Studies)” bölümünde yardımcı doçent (*assistant professor*) olarak bulunan Melchert, 1999–2000 yılları arasında Şam'daki Fransız Arap Araştırmaları Enstitüsü'nde (Institut Français des Etudes Arabes de Damas) bulunmuş, aynı zamanda Amerika'da bulunan The Institute for Advanced Study adlı özel araştırma enstitüsü (Princeton, New Jersey) bünyesindeki Tarih Araştırmaları Bölümü'nde (School of Historical Studies) daimi üye olarak “İslam Tarihi” araştırmaları yapmıştır. Bu akademik görevlerin yanı sıra, 1998 yılında Amerika'daki The Social Science Research Council (SSRC) tarafından araştırma ödülüne layık görülmüş<sup>3</sup>, 1999 yılında da National Endowment for the Humanities (NEH, ABD) adlı kurumun doktora sonrası akademik araştırmaları desteklemek amacıyla sağladığı burs programından yararlanarak “Sünnî Düşüncenin Teşekkülü” konulu bir proje çalışması yapmıştır<sup>4</sup>. 2000 yılından bu yana Oxford Üniversitesi'ne bağlı iki ayrı bölümde Kur'an, Hadis, İslam Hukuku, İslam tarihi ve Arapça dersleri vermekte olan Melchert<sup>5</sup>, ayrıca içinde bulunduğumuz öğretim yılında (2004-2005) aynı üniversite bünyesindeki Avrupa ve Ortadoğu Dilleri Enstitüsü'nde (The School of European & Middle Eastern Languages) yürütülmekte olan Arapça programının eğitim koordinatörlüğünü (tutorial secretary) yürütmektedir.

<sup>1</sup> Edinburgh, 1981. Türkçe çevirisi: *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, ç. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu, Gelenek Yayınevi: İstanbul, 2004.

<sup>2</sup> Bkz. Cengiz Tomar, “Makdisi, George M.”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXVII, 430-1.

<sup>3</sup> Bkz. [http://www.ssrc.org/programs/publications\\_editors/publications/1996-98\\_biennial/body.pdf](http://www.ssrc.org/programs/publications_editors/publications/1996-98_biennial/body.pdf) (12.12.2004). Melchert bu ödül için SSRC'ye Barnwell Christian School adına başvurmuştur. Bu okul, A.B.D.'nin Güney Karolina Eyaleti'ne bağlı Blackville kentinde bulunan ve Mennonite Mezhebi'ne bağlı özel bir Hristiyan okuludur: bkz.

<http://www.myscschools.com/PublicInformation/private/default.cfm?school=32> (12.12.2004).

<sup>4</sup> Aşağıda bilgi verilecektir.

<sup>5</sup> Doğu Araştırmaları Fakültesi (Faculty of Oriental Studies) bünyesindeki Doğu Araştırmaları Enstitüsü'nde (The Oriental Institute) “lecturer” ve Pembroke College'da “fellow” sıfatıyla.



## II. ESERLERİ<sup>6</sup>

### A. Kitaplar

- *The Formation of the Sunni Schools of Law: 9<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> Centuries C.E.*, Leiden&New York&Köln: E. J. Brill, 1997

Melchert'in Pembroke College web sitesindeki sayfasında, "Ahmad ibn Hanbal" isimli kısa bir biyografi çalışmasının Oneworld Press tarafından 2004 yılında yayımlanacağı kaydedilmekle birlikte<sup>7</sup>, yayımlandığına dair bir bilgiye ulaşamadık.

### B. Makaleler

- "Sectaries in the Six Books: Evidence for Their Exclusion From the Sunni Community", *The Muslim World*, 82, 1992, s. 287-295

- "Religious Policies of the Caliphs From al-Mutawakkil to al-Muqtadir, A.H. 232-295/A.D. 847-908", *Islamic Law and Society*, 3/3, 1996, s. 316-342

- "The Transition from Asceticism to Mysticism at the Middle of the Ninth Century C.E.", *Studia Islamica*, 83/1, 1996, s. 51-70

- "The Adversaries of Ahmad Ibn Hanbal", *Arabica*, 44, 1997, s. 234-53

- "How Hanafism Came to Originate in Kufa and Traditionalism in Medina", *Islamic Law and Society*, 6/3, 1999, s. 318-47

- "Ibn Mujahid and the Establishment of Seven Qur'anic Readings", *Studia Islamica*, 91, 2000, s. 5-22

- "Bukhari and the Early Hadith Criticism", *The Journal of the American Oriental Society*, 121/1, 2001, s. 7-19

- "The Concluding Salutation in Islamic Ritual Prayer", *Le Museon*, 114/3-4, 2001, s. 384-406

- "The Hanabila and the Early Sufis", *Arabica*, 48/3, 2001, s. 352-67

- "Traditionist-Jurisprudents and the Framing of Islamic Law", *Islamic Law and Society*, 8/3, 2001, s. 383-406

- "Sufis and Competing Movements in Nishapur", *Iran: The Journal of the British Institute of Persian Studies*, 39 (2001)

- "Early Renunciants as Hadith Transmitters", *The Muslim World*, 92/3, 2002, s. 407-418

- "The Piety of the Hadith Folk", *International Journal of Middle East Studies*, 34/3, August 2002, s. 425-439

---

<sup>6</sup> Melchert'in akademik ilgi alanlarını ve hedeflerini ortaya koyabilmek amacıyla, tespit edebildiğimiz tüm çalışmalarının bir listesi verilmiştir. Kitap eleştirileri dışındakiler kronolojik olarak, kitap eleştirileri ise söz konusu kitapların yazarlarına/editörlerine/naşirlerine göre alfabetik olarak sıralanmıştır.

<sup>7</sup> Bkz. <http://www.pmb.ox.ac.uk/cgi-bin/profiles.cgi?profileid=82&type=allstaff> (22.12.2004).

- “Qur'anic Abrogation Across the Ninth Century: Shafi'i, Abu Ubayd, Muhasibi and Ibn Qutayba”, *Studies in Islamic Legal Theory* (ed. Bernard Weiss, Leiden: Brill, 2002) içinde, s. 75-98

- “The Early History of Islamic Law”, *Methods and Theories in the Study of Islamic Origin* (ed. Herbert Berg, Leiden: Brill, 2003) içinde, s. 293-324

- “The Etiquette of Learning in the Early Islamic Study Circle”, *Law and Education in Medieval Islam: Studies in Honor of Professor George Makdisi* (ed. D. Stewart, David Brown Book Company, 2004) içinde

- “The Meaning of *qala* al-Shafi'i in Ninth-Century Sources”, *Abbasid Studies: Occasional Papers of the School of Abbasid Studies* (ed. James Montgomery, Orientalia Lovaniensia Analecta Series: 135, Peeters, 2004) içinde

### C. Ansiklopedi Maddeleri

- “Hasan Basri, Abu Said b. Abi'l-Hasan Yasaur”, *Encyclopaedia Iranica*

- “The Medieval Madrasa” (“Education” içinde), *Encyclopaedia Iranica*

### D. Bildiriler

- “The Imamiya between Traditionalism and Rationalism”, the Proceedings of the Conference on Shi'i Islam, Faith, Experience and Worldview, Philadelphia, 1993, Oxford, 1997<sup>8</sup>.

- “Sufis, Malamatis and Other Religious Parties in Nishapur, ca. 850-1000”, Annual Meeting of Middle East Studies Association (MESA), Washington DC.<sup>9</sup>

- “From Regional Schools to Personal: Another Look”, Third International Conference on Islamic Legal Studies: the Madhhab, Harvard Law School, May 2000<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Yazar 1997 basımlı kitabında, bu çalışmasının Lynda S. Clarke ve Mahmoud Ayoub editörlüğünde yayımlanacak olan *Shi'i Islam* adlı kitap içinde yer alacağını haber vermektedir (Melchert, *The Formation*, s. 201). Böyle bir kitabın yayımlandığına dair bir bilgiye ulaşamadık. Ancak söz konusu kitabın, yukarıda kaydettiğimiz sempozyum bildirilerini içeren bir kitap olduğu anlaşılmaktadır.

<sup>9</sup> Bu bildirinin MESA'nın yıllık kongrelerinden hangisinde sunulduğunu tespit edemedik.

<sup>10</sup> Harvard Law School web sitesinde, sempozyum bildirilerinin Peri Bearmen, Rudolph Peters ve Frank E. Vogel editörlüğünde “The Islamic School of Law: Evolution, Devolution and Progress” adıyla yayımlanacağı haber verilmekle birlikte, yayımlandığına dair bir bilgiye ulaşamadık: Bkz.

<http://www.hup.harvard.edu/catalog/BEAISL.html> (22.12.2004).

- “How Hadith and Jurisprudence Came to be Complimentary Disciplines”, the 210th Annual Meeting of American Oriental Society, Portland, 2000

- “Sufis, Proto-sufis and Other Renunciants in Ninth-Century Basra”, the 212th Annual Meeting of American Oriental Society, Houston, 2002

- “The *Musnad* of Ahmad ibn Hanbal”, the 213th Annual Meeting of American Oriental Society, Nashville, 2003

Melchert yazdığı kitap eleştirilerinden birisinde, “ücret karşılığında hadis rivayet eden muhaddisler” ile ilgili bir çalışma yaptığını ifade etmektedir<sup>11</sup>. MESA’nın yıllık kongrelerinden birisine sunulmuş bir tebliğ olduğu anlaşılan bu çalışma hakkında daha fazla bilgiye ulaşamadık.

#### **E. Proje**

- “The Coming together of the Sunni Community”, National Endowment for the Humanities (NEH), Fellowship Program at Independent Research Institutions, 1999<sup>12</sup>

#### **F. Seminer**

- “Islamic Monotheism and Islamic Piety: in Conversation with Hindu Perspectives”, The Oxford Centre for Hindu Studies, 13 May 2004

#### **G. Kitap Eleştirileri<sup>13</sup>**

Book Review-1: Abbas, Ihsan (ed./nşr.), Irshad al-arib ila ma`rifat al-adib / Mu`jam al-udaba, Yakut [al-Hamawi], *MESA Bulletin*, 30/1, July 1996, s. 76

Book Review-2: Aigle, Denis (ed.), Miracle et Karama: Hagiographies médiévales comparées, *The Journal of the American Oriental Society*, 122/3, 2002, s. 633-35

Book Review-3: al-Azami, Mustafa: On Schacht’s “Origins of Muhammadan Jurisprudence” ve Calder, Norman, Studies in Early Muslim Jurisprudence, *The Journal of Law and Religion*, 15/1-2, 2000-2001, s. 363-67

Book Review-4: Bloom, Jonathan and Sheila, Blair: Islam: A Thousand Years of Faith and Power, *H-Mideast-Medieval*, *H-Net Reviews*, October 2002

Book Review-5: Brockopp, Jonathan, Early Maliki Law: Ibn ‘Abd al-Hakam and His Major Compendium of Jurisprudence, *Islamic Law and Society*, 9/2, 2002, s. 271-74

---

<sup>11</sup> Bkz. Melchert, Book Review-19, s. 28.

<sup>12</sup> Bkz. [http://www.neh.gov/news/awards/fpiri\\_fellows00.html](http://www.neh.gov/news/awards/fpiri_fellows00.html) (11.12.2004).

<sup>13</sup> Makale boyunca burada listelenen kitap eleştirilerine atıf yapılırken, yalnızca başta verilen numaralı “Book Review” kısaltmaları ile yetinilecektir.

Book Review-6: Calder, Norman: bkz. Book Review-3

Book Review-7: Conrad, Gerhard: Die Qudat Dimasq und der Madhab al-Auzai, *Islamic Law and Society*, 6/3, 1999, s. 403-405

Book Review-8: Crone, P. and ZIMMERMANN, F. W., The Epistle of Salim ibn Dhakwan, *SOAS Bulletin*, LXV/3, 2002, s. 578-80

Book Review-9: Dickinson, Eerik, The Development of Early Sunnite Hadith Criticism. the Taqdim of Ibn Abi Hatim al-Razi (240/854-327/938), *Islamic Law and Society*, 10/2, 2003, s. 249-51

Book Review-10: "Discerning the Will of God: Four Recent Book on Islamic Law"<sup>14</sup>, *Religious Studies Review*, 23, January 1997, s. 11-15

Book Review-11: Dutton, Yasin: The Orijins of Islamic Law: the Quran, the Muvatta and Madinan Amal, *The Journal of the American Oriental Society*, 1/1, 2001

Book Review-12: Garcia-Arenal, Mercedes: Mahdisme et millénarisme en Islam, *Bulletin of SOAS*, 66/1, February 2003, s. 92-94

Book Review-13: Gerber, Haim: State, Society, and Law in Islam: Ottoman Law in Comparative Perspective, *The American Historical Review*, 101/4, October 1996, s. 1256

Book Review-14: "George Makdisi and Wael B. Hallaq", *Arabica*, 44/2, April 1997, s. 308-316

Book Review-15: Gude, Mary Louise, Louis Massignon: the Crucible of Compassion, *Journal of Near Eastern Studies*, 59/4, 2000, s. 276-77

Book Review-16: Halef, Necm Abdurrahman, Nakdü'l-metn beyne sı-nâati'l-muhaddisîn ve metâini'l-müsteşrikîn, *el-Usûru'l-vustâ*, 10/1, 1998, s. 28

Book Review-17: Hallaq, Wael B., A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni usul al-fiqh, *Journal of Near Eastern Studies*, LXII/3, 2003, s. 220-22

Book Review-18: Madigan, Daniel A.: The Qur'an's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture, *MESA Bulletin*, Summer 2002

Book Review-19: Mar'aşlı, M. A., "Fethu'l-mennân bi mukaddimeti Lisânü'l-Mîzân" [yazarın *Lisânü'l-Mîzân* neşri (Beyrut, 1995) için yazdığı 563 sayfalık giriş], *el-Usûru'l-vustâ*, 10/1 (1998), s. 28

Book Review-20: MMA, Saflo: Al-Juwayni's Thought and Methodology with a Translation and Commentary on 'Luma al-Adilla',

---

<sup>14</sup> Dört kitap üzerine bir değerlendirme: B. Weiss, *The Search for God's Law: Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Din al-Amidi* (Saltlake City: University of Utah, 1992); N. Calder, *Studies in Early Islamic Jurisprudence* (Oxford, 1993); A. K. Reinhart: *Before Revelation: the Boundaries of Muslim Moral Thought* (Albany, 1995); M. Chamberlain, *Knowledge and Social Practise in Medieval Damascus: 1190-1350* (Cambridge, 1993).

*Islam-Zeitschrift Fur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*, 79/1, 2002, s. 169-70

Book Review-21: Muranyi, Miklos: Die Rechtsbücher des Qairawaners Sahnun b. Said, *Islamic Law and Society*, 8/1, 2001, s. 137-39

Book Review-22: Nûr, Züheyr Osman Ali: İbn Adî' ve menhecuh fî ki-tâbi'l-Kâmil fî duafâi'r-ricâl, *el-Usûru'l-vustâ*, 11/1, 1999, s. 26-27

Book Review-23: Sobierol, Florian, Ibn Hafif as-Sirazi und seine Schrift zur Novizenerziehung (Kitab al-iqtisad), *The Journal of the American Oriental Society*, 4/1, 2003

Book Review-24: Şîrâzî, Kitâbü'l-Luma' fî usûli'l-fikh (Introduction, traduction annotée et index: Eric Chaumont), *Islamic Law and Society*, 9/1, 2002, s. 116-119

Book Review-25: Zaman, Muhammad Qasim, Religion and Politics under the Early Abbasids, *Islamic Law and Society*, 6/2, 1999, s. 272-75

Book Review-26: ZIMMERMANN, F. W.: bkz. Book Review-8

### III. KİTABI (*The Formation*) HAKKINDA YAYIMLANMIŞ ELEŞTİRİ YAZILARI<sup>15</sup>

Review on *The Formation*-1: Brockopp, Jonathan, *Religious Studies Review*, 26/1, January 2000, s. 107

Review on *The Formation*-2: Crone, Patricia, "Human Reasoning or Sacred Text", *TLS* (The Times Literary Supplement), sayı: 5061, 31/3/2000, s. 10

Review on *The Formation*-3: Dutton, Yasin, *British Journal of Middle Eastern Studies*, 26/1, 1999, s. 164-68

Review on *The Formation*-4: Fierro, Maribel, *Al-Qantara*, 21/2, 2000, s. 511-23

Review on *The Formation*-5: Hallaq, Wael B., *International Journal of Middle East Studies*, 31/2, 1999, s. 278-80

Review on *The Formation*-6: Manzoor, S. Parvez, *Muslim World Book Review*, 21/1 (2000), s. 3-12

Review on *The Formation*-7: Nielsen, J.S., *Islam and Christian-Muslim Relations*, 10/1, 1999, s. 91-92

Review on *The Formation*-8: Sanders, P., *American Journal of Legal History*, 43/1, 1999, s. 98-99

Review on *The Formation*-9: Stewart, Devin J., *Islamic Law and Society*, 6/2, 1999, s. 275-81

Review on *The Formation*-10: Thielmann, Jörn, *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 38, 1999-2000, s. 516-18

---

<sup>15</sup> Bu eleştiri yazılarına atıfta bulunulurken yalnızca baş taralarında sıra numarasıyla birlikte verilen kısaltmalar kullanılacaktır. Örneğin: bkz. Review on *The Formation*-1 (Brockopp).

Review on *The Formation-11: Tsafir*, Nurit, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 23, 1999, s. 342-48

#### IV. AKADEMİK İLGI VE ÇALIŞMA ALANLARI

Doktora tezinde Sünnî fıkıh mezheplerinin oluşum süreci ile “mezhepleşmemiş fıkıh çevreleri” ya da “yaşamayan mezhepler” olgusu, yani İslam hukuk tarihinin ilk dönemi üzerinde çalışan Melchert, akademik ilgisini hicrî III. yüzyıl (milâdî IX. yy.) üzerinde yoğunlaştırmış görünmektedir. Kendisini İslam Hukuk (Fıkıh) Tarihi'nin ortaya çıkmasına katkıda bulunan bir araştırmacı olarak da gören<sup>16</sup> Melchert, aslında daha genel bir perspektifle klasik Sünnî düşüncenin (Ehl-i Sünnet) teşekkül dönemini aydınlatmaya çalışmaktadır. Doktora tezinde, fıkıh mezheplerinin oluşumu ve birbirleriyle ilişkileri bağlamında Ehl-i Sünnet'i meydana getiren farklı eğilim, ilmî disiplin ve yaklaşımlara (kelâm, hadis, tefsir/kırâat, zühd/tasavvuf, siyaset) işaret ettiği gibi, daha sonra yaptığı müstakil çalışmaların herbirisinde de bu konulardan birisini ele alıp incelemektedir.<sup>17</sup> Bu açıdan bakıldığında, Montgomery Watt'ın “Ehl-i Sünnet çatısının teşekkülü” konusundaki tezini esas alıp geliştirmeye çalıştığı ve Watt tarafından bu çatının temel unsurları olarak belirlenen noktaları aydınlatmayı hedeflediği söylenebilir.

Melchert'in özgeçmişi hakkında bilgi bulabileceğimiz elektronik kaynak ve veri tabanlarında, onun akademik ilgi alanları şöyle sıralanmaktadır:

III./IX. yüzyılda İslamî hareketler ve kurumlar, Kur'ân [Kırâat] ilmi, Hadis ilmi, Fıkıh, Teoloji [Kelâm] ve Tasavvuf.<sup>18</sup>

Doktora tezini esas alarak kaleme aldığı ve Brill Yayınevi tarafından yayımlanan kitabı hakkında Jonathan Brockopp'un yazdığı değerlendirme yazısından alınan şu ifade de benzer bir tespiti ortaya koymaktadır:

... Bu kitap, İslam tarihi, Kelâm ve Tasavvuf araştırmacıları için de oldukça önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Melchert, *The Formation*, s. xvi.

<sup>17</sup> Yukarıdaki listede yer alan makale, bildiri ve projeleri bu konuda yeterince fikir vermektedir.

<sup>18</sup> International Directory of Middle Eastern Scholars (IDMES), Columbia University, New York (veri kayıt tarihi: 29 November 1996):

<http://www.columbia.edu/cu/lweb/data/indiv/area/idmes/MELCHERT,Christopher.htm>

(11.12.2004); Faculty of Oriental Studies (University of Oxford) Web Sayfası:

<http://www.orinst.ox.ac.uk/staff/melchert.shtml> (11.12.2004).

<sup>19</sup> Bkz. Review on *The Formation-1* (Brockopp), s. 107 (Brill Yayınevi'nin web sitesinden naklen: [http://www.brill.nl/m\\_catalogue\\_sub6\\_id787.htm](http://www.brill.nl/m_catalogue_sub6_id787.htm) [11.12. 2004]). Brockopp, özellikle Mâlikî Mezhebi ilk dönem tarihi ve literatürü hakkındaki araştırmalarıyla tanıdığımız genç kuşak Batılı İslam hukuk tarihi araştırmacılarından. İmam Mâlik'in Mısırlı öğrencilerinden Abdullah b. Abdilhakem'in (ö. 214/829) *el-Muhtasarul-kebir* adlı eseri üzerine yaptığı

Fıkıh mezheplerinin teşekkülü konusundaki doktora çalışmasının ardından, sözü edilen bu ilim dallarından her birinin teşekkül dönemine ilişkin müstakil çalışmalar yapmış olan Melchert'in, özellikle hadis, ricâl tenkidi ve tabakât literatürüne yönelik ilgisi dikkat çekmektedir. Tezinde ve sonraki çalışmalarında bu literatürü meslektaşlarının dikkatini çekecek ölçüde<sup>20</sup> yoğun bir biçimde kullanan Melchert'in, hakkında tenkit ve değerlendirme yaptığı kitaplar arasında, klasik ricâl ve tabakât kaynaklarının neşirleri ve bu literatür hakkında Arap dünyasında yapılan çağdaş araştırmaların önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.<sup>21</sup> Michigan Üniversitesi'nin web sitesinde yayımlanan Hadis Araştırmaları Bibliyografyası'na 1995 yılından bu yana yaptığı katkılar sebebiyle kendisine yapılan teşekkür de bu açıdan dikkat çekicidir.<sup>22</sup>

Melchert'in çalışmalarında "dindarlık/takva" (piety) konusuna ve buna bağlı olarak zühd/ tasavvuf geleneğine de özel bir önem atfettiğini görüyoruz. Melchert'in geliştirdiği Ehl-i Hadis ile Ehl-i Rey arasındaki nihai uzlaşma teorisinde, bu farklı kesimlerin "dindarlık" anlayışları ve dini yaşama biçimlerindeki benzerliğin çok önemli bir yeri vardır. Bu ilgisinin İslam ile sınırlı olmayıp farklı dinlerdeki mistik geleneklere de yönelik olduğu anlaşılan Melchert'in, bu konuda özellikle Marshall G. S. Hodgson'ın etkisinde olduğu anlaşılmaktadır.<sup>23</sup>

---

doktora tezi *Early Maliki Law: Ibn Abd al-Hakam and His Major Compendium of Jurisprudence* adıyla yayımlanmıştır (Leiden: E. J. Brill, 2000).

<sup>20</sup> *The Formation* hakkında yazılmış kitap eleştirisi yazılarının birçoğunda Melchert'in ve kitabının bu yönüne dikkat çekilmektedir. Örneğin bkz. Review on *The Formation-5* (Hal-laq), s. 280; Review on *The Formation-9* (Stewart), s. 277; Review on *The Formation-11* (Tsafrir), s. 342.

<sup>21</sup> Yukarıda verdiğimiz Kitap Eleştirileri listesine bkz.

<sup>22</sup> Bkz. <http://www-personal.umich.edu/~beh/hb/main.html> (10.12.2004).

<sup>23</sup> Aşağıda üzerinde durulacaktır.

#### IV. BAŞLICA GÖRÜŞ VE VARSAYIMLARI

##### **A. *The Formation of the Sunni Schools of Law* Adlı Eseri ve Sünnî Fıkıh Mezheplerinin Oluşumu Hakkındaki Görüşleri**

Melchert'in da ifade ettiği gibi, Joseph Schacht ilk dönem İslam hukuk tarihine dair kapsamlı bir teori ortaya koyan ilk Avrupalı araştırmacı olarak kabul edilmelidir. Ignaz Goldziher'in tezini esas alıp geliştiren Schacht, özellikle eş-Şâfiî'nin (ö. 204/820) *er-Risâle* adlı kitabı ve yine ona nispet edilen polemik türü (ihtilâf/hilâf/reddiye) küçük eserler üzerinde yaptığı çalışmalar sonucunda, "yaygın Sünnî bakış açısı"na muhalif olarak, hicrî II. (m. VIII.) yüzyılda İslam Hukuku'nun kaynakları arasında "Peygamber'in Hadisleri"nden ziyade bölgesel geleneklerin (örf, icthad ve resmî uygulama) büyük ölçüde belirleyici olduğunu, III./IX. yüzyıl ortalarına kadar bu bölgesel gelenekleri esas alan "kadîm" hukuk ekollerinin (Hicaz/Medine Ekolü ve Irak/Kûfe Ekolü) varlığını sürdürdüğünü, bu tarihten itibaren bu ekollerin şahıslara nispet edilen "kişisel" ekollere (mezhepler) dönüştüğünü ileri sürmüştür. Schacht'ın teorisine göre "Hadisin önceliği", Sünnî bakış açısının iddia ettiği gibi eş-Şâfiî tarafından "yeniden ihya edilmiş" bir anlayış olmayıp, onun yaşadığı dönem ve sonraki yüzyılda "üretilmiş" (eş-Şâfiî ve Ehl-i Hadis tarafından) bir yaklaşımdır. Bu görüşleriyle Schacht, İslam Hukuku'nun kaynakları konusunda yaygın kabule mazhar olan "şüpheci yaklaşım"ı geliştiren başlıca isimdir.<sup>24</sup>

Melchert, doktora tezinin fazla geliştirilmeden yayımlanmış şekli olan<sup>25</sup> *The Formation of the Sunni Schools of Law: 9<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> Centuries C.E.* adlı eserinde, esas itibarıyla Schacht'ın "bölgesel/kadim ekollerden şahsî ekollere geçiş" tezinden hareketle, Sünnî fıkıh mezheplerinin ne zaman ve nasıl ortaya çıktıklarını tespit etmeye çalışmaktadır. Tezini Sünnî fıkıh mezhepleri ile sınırlamasını ise, "Şia fikhî" bünyesinde Sünnî fıkıh mezheplerinin kurucu unsurlarından herhangi birisinin gelişmemiş olmasıyla açıklar.<sup>26</sup> Temel yaklaşımları itibarıyla Schacht ekolünün İslam Hukuk Tarihi'ne yönelik revizyonist anlayışını sürdürdüğü söylenebilecek olan<sup>27</sup> Melchert'in bu çalışması, aynı zamanda bazı meslektaşları tarafından Schacht'ın tezini sorgulayan ilk ciddi çalışma olarak da görülmektedir.<sup>28</sup> Melchert'in ikinci önemli referans kaynağı, hocası George

<sup>24</sup> Melchert, *The Formation*, s. xxi; Book Review-3, s. 363; Book Review-11, s. 713-14. Schacht İslam hukuk tarihi ile ilgili bu teorisini, esas itibarıyla *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford, 1950) adlı eserinde ortaya koymuştur.

<sup>25</sup> Bkz. Review on *The Formation*-5 (Hallaq), s. 280.

<sup>26</sup> Bkz. Melchert, *The Formation*, s. 201-202. Ancak bu gerekçeyi yeterince tatmin edici bulmayan Devin J. Stewart, daha makul gerekçeler ileri sürülebileceğini, bu arada Melchert'in Şia Fikhî konusunda da önemli tespitlerde bulunduğunu kaydeder: bkz. Review on *The Formation*-9 (Stewart), s. 277-78.

<sup>27</sup> Bkz. Review on *The Formation*-6 (Manzoor), s. 11.

<sup>28</sup> Bkz. Review on *The Formation*-5 (Hallaq), s. 278. Hallaq, Schacht'ın daha sonra yazdığı bazı makalelerinde kendi tezini kısmen revize ettiğini de kaydeder.



Makdisi'nin görüşleridir. Hukuk ekollerinin oluşum sürecini ve Schacht'ın "bölgesel/kadim ve kişisel ekoller" ayırımını, asıl çalışma konusu olan eğitim kurumları bağlamında ele alıp değerlendiren Makdisi, "fıkıh mezhebi"nin ortaya çıkışında üçüncü bir aşamanın varlığına işaret ediyordu. Onun tezine göre, şahıslara nispet edilen kişisel hukuk ekollerinin, bugün anladığımız manada "mezheb" haline gelmeleri, düzenli bir eğitim ve bilgi aktarım sistemine sahip fakihler topluluğu, yani bir "hukuk loncası" (guild school of law) niteliğini kazanmalarından sonra olmuştur.<sup>29</sup>

Schacht'ın yanısıra hocasının bu tezini esas alıp geliştiren Melchert'in asıl amacı, kendisinin "klasik hukuk ekolü" (classical school of law) adını verdiği bu nihai aşamanın ne zaman, nerede ve kimler tarafından yürütülen, ne tür çalışmalar sayesinde ortaya çıktığını tespit etmektir. Bir diğer ifadeyle Melchert, fıkıh mezheplerinin gerçek anlamda ne zaman ve nerede ortaya çıktıklarını ya da kimler tarafından "kurulduklarını" bulmaya çalışmaktadır. Bu arada "fıkıh mezhebi" için yeni bir tanım getirmeye, daha doğrusu belirli görüşler etrafından toplanan bir fakihler topluluğu ya da fıkıh çevresinin "mezheb" niteliği kazanabilmesi için sahip olması gereken temel özellikleri belirlemeye çalışmaktadır. "Yaşamayan mezhepler" olgusu da üzerinde durduğu bir diğer konudur. Özellikle mezheplerin ortaya çıkış tarihi ve kurucu olarak kabul edilmesi gereken isimler konusunda pek çok meslektaş tarafından kabule şayan bulunan somut sonuçlar ortaya koyan Melchert'in, bir "klasik hukuk ekolü / fıkıh mezhebi" olabilmek için belirlediği ölçüt(ler) ise eleştiriye açık görünmektedir. Melchert'in çalışmasının bir diğer zaafı da, baştan itibaren sürekli atıflar yapmasına rağmen, "klasik hukuk ekolü" adını verdiği yapının tanımını ve bu yapıyı meydana getiren temel unsurlarını ancak kitabın dördüncü bölümünde tam olarak ortaya koymuş olmasıdır.

Kitabının giriş bölümünde, bu konuda daha önce söylenenleri ve yapılmış çalışmaları kısaca değerlendiren Melchert, Müslüman ilim adamları arasında fıkıh mezheplerinin nasıl ve ne zaman ortaya çıktığı konusuna doğrudan temas edenlerin çok nadir olduğuna, bu yönüyle İbn Haldûn'un (ö. 806/1408) önemli bir istisna teşkil ettiğine işaret eder.<sup>30</sup> İbn Haldûn, Irak/Kûfe Ekolü'nü "Ehl-i Rey" olarak, Hicaz/Medine Ekolü'nü de "Ehl-i Hadis" olarak takdim etmekte

<sup>29</sup> George Makdisi, "Tabaqât-Biography: Law and Orthodoxy in Classical Islam", *Islamic Studies* (İslamabad), 32/4, 1993, s. 390-91; a.mlf., *Ibn Aqil: Religion and Culture in Classical Islam*, Edinburgh, 1997, s. 57-66.

<sup>30</sup> Melchert, *The Formation*, s. xvii. Melchert'in bu tespitine ilave olarak, Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin de (ö. 1176/1762) dikkat alınması gerektiğini hatırlatmak isteriz. Nitekim Dihlevî, *el-İnsâf* adlı eserinde imamlara nispet edilen mezhepler ile söz konusu imamların tevarüs ettikleri bölgesel ilim gelenekleri arasındaki ilişkiyi kurduktan sonra, söz konusu mezheplerin, daha doğrusu "mezheb fikhî"nin bir süreç sonucunda ortaya çıktığına ve bu açıdan IV./X. yüzyılın önemine işaret eder (bkz. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-İnsâf fi beyâni sebebi'l-ihtilâf fi'l-ahkâmî'l-fikhîyye*, Kahire, 1978 = *İctihat Risâlesi*, ç. Rahmi Yaran, İstanbul, 2002: özellikle bkz. *İctihat Risâlesi*, s. 31-32, 46-52, 67).

ve Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) söz konusu eğilimlerin önde gelen temsilcileri olduklarını söyleyerek, bu ekollerin Hanefî ve Şâfiî mezheplerine dönüştüğüne işaret etmektedir.<sup>31</sup> Schacht'ın "bölgesel/kadîm ekollerin şahsî ekollere dönüşümü" tezi de dahil olmak üzere İslam hukuk tarihi hakkında yapılan ilk Batılı çalışmalar üzerinde çok etkili olduğunu kaydeden Melchert'a göre İbn Haldûn'un bu tezi, bölgesel ekolleri Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis ile birebir özdeşleştirmek suretiyle büyük bir karışıklığa neden olmaktadır. Zira bu durumda örneğin Irak Ehl-i Hadisi'nin tanımlanması ve menşeinin tespiti güçleşmektedir. İbn Haldûn'un bu konudaki en önemli zaafî ise, bir Mâlikî olması ve konuya tek taraflı yaklaşmasıdır.<sup>32</sup> Bununla birlikte, fıkıh mezhepleri konusunda Batı'da yapılan modern araştırmalar İbn Haldûn'un bu tezinden büyük ölçüde etkilenmiş ve daha tatmin edici bir açıklama getirememişlerdir<sup>33</sup>.

Aslında teorisini büyük ölçüde İbn Haldûn'un bu görüşü üzerine bina ettiği anlaşılan Schacht ise, "reze başvurma" açısından Mâlik ile Ebû Hanîfe arasında önemli bir fark bulunmadığını ifade ederek, bölgesel hukuk ekolleri ile Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis gruplaşmaları arasındaki farklılığa işaret etmiştir.<sup>34</sup> Bununla birlikte Schacht'ın teorisi de iki önemli zaaf taşımaktadır: Birincisi eş-Şâfiî sonrası dönemi yeterince incelememesi, ikincisi de mezhebin (şahsî hukuk ekolü) oluşumunu mezhep imamının görüşlerinin bir araya getirilmesi (tedvin) ile sınırlı görmesi, yani mezhebi yalnızca bir "görüşler topluluğu" olarak algılaması ve buna bağlı olarak III./IX. yüzyıl ortalarında ortaya çıktığını iddia etmesidir.<sup>35</sup> George Makdisi ise yaklaşık otuz yıl süren çalışmaları sonucunda, mezhebin ortaya çıkışının üç aşamalı bir süreç olarak algılanması gerektiğini tespit etmiş ve Schacht'ın ancak ilk iki aşama üzerinde durduğunu, mezhebin yalnızca bir "görüşler topluluğu" değil aynı zamanda bir "şahıslar topluluğu" olduğunu ortaya koymuştur.<sup>36</sup>

Melchert'a göre, mezheplerin teşekkülünden önceki dönemde Müslümanlar arasındaki asıl gruplaşma Ehl-i Hadis (gelencekçiler) ile Ehl-i Rey (akıl-

<sup>31</sup> İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, thk. Derviş el-Cüveydî, 2. bs., Beyrut, 1997, s. 417.

<sup>32</sup> Melchert, *The Formation*, s. xix. İbn Haldûn'a dayanan Ehl-i Rey/Ehl-i Hadis ayrımına göre Mâlik b. Enes'in konumunu tespit etmek de güç hale gelmektedir. Mâlik b. Enes'in konumu hakkında bkz. Ahmet Özel, "Mâlik b. Enes", *DİA*, XXVII, 506-13; Ali Hakan Çavuşoğlu, "Irak Mâlikî Ekolü (III.-V./IX.-XI. yy.)", yayımlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2004, s. 7-10.

<sup>33</sup> Melchert, *The Formation*, s. xvii-xviii.

<sup>34</sup> Melchert, *The Formation*, s. 165.

<sup>35</sup> Melchert, *The Formation*, s. xxi-xxii.

<sup>36</sup> Melchert, *The Formation*, s. xxii, xxiv-xxv. Mezhebin "görüşler topluluğu" ve "şahıslar topluluğu" olarak tanımlanmasının da yeterli olmadığı, esas itibarıyla "fikhî istidlâl" anlayış ve yönteminde yaşanan değişimin "fıkıh mezhebi" adı verilen oluşumun belirleyici unsuru olarak görülmesi gerektiği konusunda bkz. Eyyüp Sait Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Önce Fikhî İstidlâl*, yayımlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001, s. 6-28.

cılar) arasında yaşanmıştı. Bu gruplar arasında II./VIII. yüzyıl sonlarından itibaren yaklaşık bir yüzyıl devam edecek çok derin bir çatışma hâkimdi. Çatışma, inanç (teoloji) ve amel (fıkıh/hukuk) alanında “sahih dinin” (orthodoxy ve orthopraxy) tespit edilmesiyle ilgiliydi. Birinci grup her iki alanda da bütünüyle kutsal metinlerin (nass: Kur’an ve sünnet) esas alınması gerektiğini ileri sürerken, ikinci grup daha akılcı bir yaklaşımı benimsiyordu. Bu arada Ehl-i Rey Ehl-i Hadis’in “ilahi hukuku” tespit etme yeterliliğine sahip olup olmadığından endişe ederken, Ehl-i Hadis de onların tam anlamıyla müslüman olup olmadıklarından şüphe etmiştir. II./IX. yüzyıl sonlarında Ehl-i Hadis’in bilinçli olarak kendilerini diğerlerinden ayırmaya çalışmasıyla başlayan çatışma, Mihne olayıyla sosyal ve siyasi alana yansdı. Bir yandan Mihne’nin sona er(diril)mesi, öte yandan Ehl-i Rey’in fıkıh anlayışlarını gözden geçirerek Ehl-i Hadis’e yaklaşması Ehl-i Hadis açısından önemli bir galibiyet gibi görünmekle birlikte, Ehl-i Hadis’in bir “fıkıh mezhebi” (Hanbelî Mezhebi) haline dönüşmesi de onların kendi ilkelerinden önemli tavizler verdiğini gösteriyordu. Bu karşılıklı yaklaşımlar iki grubu bir noktada buluşturdu ve III./IX. yüzyıl sonlarıyla IV./X. yüzyıl başlarında fıkıh mezhepleri teşekkül etti. Dolayısıyla uzlaşmanın ürünü “fıkıh mezhebi” kurumu olmuştur. V./XI. yüzyıl başlarına gelindiğinde, fakihlerin çoğunluğu Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ya da daha başka mezheplerin müntesibi durumundaydı. İki yüzyıl öncekiler gibi onlar da fikhî/hukukî meseleler üzerinde ihtilaf ediyorlarsa da, bu meselelerin çözümünde başvurulacak araç ve yöntemler (Fıkıh usûlü) daha birbirine yakın ve müşterek olduğu gibi, artık her bir mezhebin meşrûyeti diğerlerince tanınmış oluyordu. Aslında teoloji/kelâm alanındaki tartışmalar daha uzun süre devam edecek olsa da, hukuk/fıkıh alanındaki bu uzlaşma, aynı zamanda “Ehl-i Sünnet” adı verilen büyük uzlaşmanın da habercisiydi<sup>37</sup>.

### **1. Ehl-i Hadis/Ehl-i Rey Gruplaşması ve Ehl-i Hadis Fıkıhı**

Melchert, tezinin ilk bölümünde Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey arasındaki sert muhalefet ve çatışma dönemini ele alır. Hadislerin ortaya çıkış tarihi konusundaki oryantalist yaklaşımlara işaret etmekle birlikte bu konu üzerinde durmayan Melchert’in asıl amacı, “Ehl-i Hadis” adı verilen bir grubun/ekolün ortaya çıkış tarihini tespit etmektir. Öncelikle Ehl-i Hadis grubunu ifade etmek için kullanılan Arapça terimler ve bunların İngilizce çevirileri ile ilgili kısa bir değerlendirme yapar.<sup>38</sup> Melchert’a göre, bilinçli bir Ehl-i Hadis grubunun ortaya çıkışı ve

<sup>37</sup> Melchert, *The Formation*, s. 1, 198-99.

<sup>38</sup> Melchert, *The Formation*, s. 2-3. Ehl-i Hadis karşılığında yaygın olarak kullanılan “gelecekçi” (traditionalist) teriminin, bir takım yanlış çağrışımlar taşımaya rağmen, kullanışlı olduğuna ve Makdisi tarafından yapılan “traditionist” (hadis uzmanı: muhaddis) ve “traditionalist” (gelecekçi) ayrımının en azından IV./X. yüzyıl öncesi için çok uygun olmadığına işaret eder. Ayrıca “traditionalist” terimi ile Hodgson’ın teklif ettiği “the Hadith Folk” terimi arasındaki mukayese için bkz. Melchert, “The Piety of the Hadith Folk”, s. 426.

mücadelenin başlaması II./VIII. yüzyıl sonlarından önceye götürülemez. Bu oluşum ve mücadelenin merkezi Irak ve ilk temsilcilerinden birisi Basralı Abdurrahman b. Mehdî'dir (ö. 198/814). Horasan'a taşınması ise daha sonra, İbn Mehdî'nin etkisinde kalan İshak b. Râheveyh (ö. 238/853; Nişabur) eliyle olacaktır. Dolayısıyla Süfyân es-Sevrî (ö. 161/777) ya da Abdullah b. el-Mübârek (ö. 181/797) gibi daha erken şahsiyetlere nispet edilen Ebû Hanîfe (ö. 150/767) aleyhtarî söylemler "geriye dönük" bir inşâ faaliyetinin ürünü gibi görünmektedir.<sup>39</sup> Melchert, bu faaliyetin başlangıç tarihi, en azından Bağdat Ehl-i Hadisî'nin Ebû Hanîfe'ye (Ehl-i Rey) karşı teyakkuza geçtiği tarih olarak Ebû Yusuf'un vefat tarihini (182/798) esas alır. Zira artık ondan hadis rivayet edilmemeye başlanacaktır. Ebû Yusuf'tan hadis rivayet edilmemesi konusunda klasik kaynaklarda itikâdî olmayan pek çok neden sayılmakla birlikte, Melchert asıl gerekçenin "Halku'l-Kur'ân" doktrini olduğu kanaatine ulaşır ve "dindarlık/takva" (piety) konusunda ciddi bir tenkidin yapılmamış olmasına da özellikle dikkat çeker.<sup>40</sup> Zira Ehl-i Hadis ile Ehl-i Rey arasındaki uzlaşmanın alt yapısını oluşturan hususlardan birisinin "dindarlık" konusundaki benzer tavır ve yaklaşımları olduğunu düşünmektedir.

Ehl-i Hadis grubunun teşekkülü açısından Abdurrahman b. Mehdî'nin taşıdığı öneme işaret eden Melchert, bu konuyu kitabında yeterince detaylandırmamış; onun gerek Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795) gibi Basra muhaddisleri gerekse Mâlik b. Enes ile ilişkileri üzerinde durmamıştır. Ancak Basra Ehl-i Hadisî'nin Mâlik ve Medine ile ilişkilerini ve bu anlamda Bağdat Ehl-i Hadisî'nden farklılıklarını daha sonra "How Hanafism Came to Originate in Kufa and Traditionalism in Medina" adlı makalesinde ele alacak ve bu eksikliği bir ölçüde giderecektir. Melchert'in üzerinde durmadığı ve Basra Ehl-i Hadisî'nin oluşumunda etkili olan bir diğer husus da, Ebû Hanîfe'nin Basralı öğrencisi Züfer b. Hüzeyl'in (ö. 158/775) aşırı kıyasçı/reyci fıkıh anlayışı ve Basra'daki faaliyetleridir.<sup>41</sup>

Melchert'a göre, fıkıh alanında Ehl-i Hadis'i Ehl-i Rey'den ayıran iki temel özellik vardır: Hadis/Sünnet öğrenip rivayet etmek dışında ayrı bir Fıkıh eğitimi ile ilgilenmemeleri ve "hadisler" (yalnızca Hz. Peygamber'in hadisleri değil) dışında herhangi bir otorite (örneğin bir fakihin görüşleri) tanımamaları. Dolayısıyla "rey" ve onunla özdeş olarak algılanan "fıkıh" ile "hadis(ler)i" kesin çizgilerle birbirinden ayırmış oluyorlardı. İki grub arasındaki bu ayrışmanın göstergelerinden birisi, Ehl-i Hadis'in eğitim-öğretim metodu olan "müzakere" ile Ehl-i Rey'in eğitim-öğretim metodu olan "münazara" arasındaki farklılıktır. Onların bu tavrını, Hallaq'ın iddia ettiği gibi "ictihad" karşıtlığı ve mutlak an-

<sup>39</sup> Melchert, *The Formation*, s. 3-6.

<sup>40</sup> Melchert, *The Formation*, s. 6-7.

<sup>41</sup> Züfer'in Basra'daki faaliyetleri, Basra Ehl-i Hadisinin oluşumu ve Basra Ehl-i Hadisi ile Mâlik ve Medine ilişkileri konusunda bir değerlendirme için bkz. Çavuşoğlu, *a.g.e.*, s. 141-64.

lamda “taklid” taraftarlığı olarak yorumlamayan Melchert’in bu konudaki tespit ve değerlendirmeleri oldukça ikna edicidir<sup>42</sup>.

Katı Ehl-i Hadis anlayışın uzun ömürlü olamadığını ifade eden ve bunun nedenlerinin Müslümanlarca araştırılmadığını iddia eden Melchert<sup>43</sup>, kendi ifadesiyle bu başarısızlığın dört önemli “teknik” gerekçesi üzerinde durur. Öncelikle, hocadan öğrenciye geçen düzenli bir halefiyet (bilgi ve otorite aktarımı) sistemine karşı çıkmaları kendi varlıklarını sürdürmelerine engel olmuştur.<sup>44</sup> İkincisi, fıkıh anlayışları (Ehl-i Hadis fikhı) önemli teorik zaaflar taşımaktadır. Bunların başında Sahâbe sünnetini Hz. Peygamber’in sünnetinden ayırmamaları ve tümünü içine alacak geniş bir “hadis” anlayışına sahip olmaları gelmektedir ki, bu konuda eş-Şâfiî’nin karşı konulamaz eleştirilerine maruz kalmışlardır.<sup>45</sup> Melchert’in Schacht’a yönelik önemli eleştirilerinden birisi bu noktadadır. Zira Schacht “Peygamber hadislerinin önceliği” konusunda Ehl-i Hadis ile eş-Şâfiî arasında bir ayırım yapmayarak büyük bir karışıklığa neden olmaktadır.<sup>46</sup> Üçüncü bir husus, çok fazla sayıda (yüz binlerle ifade edilen) hadisi, birbirinden farklı isnadlarıyla birlikte ezbere bilmenin gerekliliğini ileri sürerek, “fakîh” olmanın şartlarını çok ağırlaştırmış olmalarıdır. Kütübü Sitte adı verilen ve yalnızca sahih kabul edilen daha az sayıdaki hadisi (beş-on bin civarında) bir araya getirip aynı zamanda daha az isnad ezberleme imkânı sunan altı büyük hadis kitabının ortaya çıkışı, bir yönüyle bu sıkıntıyı gidermeye yönelik bir çözüm olarak görülebilir. Nitekim bazı Ehl-i Hadis mensuplarının bu kitaplara tepki göstermesi ve yapılan savunmalar dikkat çekicidir.<sup>47</sup> Ehl-i Hadis fikhının şansını azaltan bir diğer husus da, hadis öğrenme ve rivayet etme faaliyetinin ücret ve maaş karşılığı yapılmaması yönündeki katı tavidir.<sup>48</sup> Tüm bu zaaflar nedeniyle, Ahmed b. Hanbel’in temsil ettiği katı Ehl-i Hadis fikhı, onun ölümüyle birlikte gücünü kaybetmeye ve Ehl-i Rey’e yakınlaşmaya başlayacak, böylece “fıkıh mezhebi” anlayışı ve kurumunun gelişmesini sağlayacak olan uzlaşma ortaya çıkacaktır.<sup>49</sup> Melchert’a göre, Ehl-i Hadis’i Ehl-i Rey ile uzlaşmaya sevk eden iki etkenden daha söz edilebilir: Şîa’ya<sup>50</sup> ve Ehl-i Kur’an’a<sup>51</sup> karşı ortak cephe oluşturma düşüncesi.

<sup>42</sup> Melchert, *The Formation*, s. 13-22.

<sup>43</sup> Melchert, *The Formation*, s. 22-23.

<sup>44</sup> Melchert, *The Formation*, s. 23-24.

<sup>45</sup> Melchert, *The Formation*, s. 24.

<sup>46</sup> Melchert, *The Formation*, s. 15, 24.

<sup>47</sup> Melchert, *The Formation*, s. 25-28.

<sup>48</sup> Melchert, *The Formation*, s. 29-30. Melchert’in bu konuya özel bir ilgi duyduğuna ve ücret karşılığında hadis rivayet edenler hakkında müstakil bir çalışma yaptığını yukarıda işaret etmiştik (bkz. Bildiriler).

<sup>49</sup> Melchert, *The Formation*, s. 30-31.

<sup>50</sup> Bkz. Melchert, *The Formation*, s. 201.

<sup>51</sup> Ehl-i Rey içinde, Kuran’a ters düşen hadisleri terketme anlayışını benimseyen bir gurup vardı. Eserleri bize ulaşmadığı için görüşlerini belgelemek güç olmakla birlikte, er-Risâle ve

Melchert “Ehl-i Hadis fikhı” konusunu, kitabından sonra yazdığı “Traditionist-Jurisprudents and the Framing of Islamic Law” adlı makalesinde daha detaylı bir biçimde ele alıp incelemiştir. Burada özellikle şu noktaları vurgular: II./VIII. yy. sonlarından IV./X. yy. başlarına kadar, Mâlikî, Şâfiî ve Hanefî mezheplerine mensup fakihlerin temsil ettiği “Ehl-i Rey fikhı”nın yanı sıra müstakil bir “Ehl-i Hadis fikhı” mevcut olmuştur. Yani bu ayırım, Schacht’ın ima ettiği gibi geriye dönük bir projeksiyon değildir. Buna rağmen ilk dönem İslam hukuk tarihi incelemelerinde genellikle ihmal edilmiştir (Norman Calder’ın çalışması örnek olarak zikredilebilir). Hâlbuki Ahmed b. Hanbel ve *el-İlel ve ma’rifetü’r-ricâl* adlı eseri, fikh mezheplerinin şekillenmesi ve klasik fikh teorisinin ortaya çıkışı açısından en az eş-Şâfiî ve *er-Risâle*’si kadar etkili olmuş, hatta uzunca bir süre onları gölgede bırakmıştır. Ehl-i Hadis ile Ehl-i Rey’in fikh anlayışları arasındaki en temel fark ise, fikhın kaynağı olarak “hadis”in yeri ve kullanılış biçimi ile “isnâd”ın önemi ve ihtilafların giderilmesi konusunda “isnad tetkiki” yönteminin kullanılması ile ilgilidir<sup>52</sup>.

## 2. Rey Fikhı ve Ehl-i Rey’in Ehl-i Hadis’e Yakınlaşması

II./VIII. yy. ortalarından itibaren “Ehl-i Hadis”in kendisini tanımlamasıyla birlikte III./IX. yüzyıl sonlarına kadar, oluşum aşamasındaki (nascent) Mâlikî, Şâfiî ve Hanefî mezheplerine mensup fakihler “Ehl-i Rey” olarak kabul edilmiş olmaktadır –her ne kadar kendilerini böyle adlandırmıyorlarsa da-<sup>53</sup>. Aslında Ehl-i Hadis’in karşı çıktığı “rey fikhı” anlayışı, söz konusu mezheplerin teşekkülünden önceki aşamada, Medine, Kûfe ve Basra fikh ekolleri içerisinde mevcuttu. Melchert bu dönemi, yani bölgesel/kadim fikh ekollerinin “rey fikhı” anlayışına sahip şahsî ekollere/mezheplere dönüşümünü tezinin ikinci ve üçüncü bölümünde ele alır.

İkinci bölümün temel tezi şudur: Fikhın kaynağı olarak bir bölgenin geleceğini esas alma konusunda Ehl-i Hadis’in güçlü tepkisi ve “hadis” üzerindeki vurgusu sebebiyle, söz konusu bölgesel geleneklere mensup bazı fakihler, kendi fikhî faaliyetlerini sınırları belirsiz bir “bölgesel gelenek” yerine otorite sahibi bir üstada (İmam) nispet etmeyi daha güvenilir buldular. Diğer bir ifadeyle, Ehl-i Hadis’in Peygamber ile Sahâbe ve Tâbiûn nesillerinin otoritesi üzerindeki vurgusu karşısında, kendi şahsî rey ve icthadlarını daha fazla savunamayan Ehl-

---

İbn Kuteybe’nin *Tevîlü muhtelifi’l-hadîs* adlı eserlerinden hareketle böyle bir grup ile mücadele edildiği sonucuna ulaşılabilir. Ehl-i Hadis, daha tehlikeli gördükleri bu gruba karşı “ortayolcu/ılımlı” Ehl-i Rey’e yaklaşmayı tercih etmiş olmalıdır (bkz. Melchert, “Traditionist-Jurisprudents”, s. 403-405).

<sup>52</sup> Melchert, “Traditionist-Jurisprudents”, s. 382-93. III./IX. yy. Ehl-i Hadis’in lideri olan Ahmed b. Hanbel’in fikh anlayışı ve “rey fikhı” aleyhindeki tavrı konusunda ayrıca bkz. Melchert, “The Adversaries of Ahmad b. Hanbal”, s. 235-36.

<sup>53</sup> Melchert, “Traditionist-Jurisprudents”, s. 386-88.

i Rey, en azından Ebû Hanîfe ya da Mâlik gibi bir müctehidin otoritesinden yararlanma yoluna gitmiştir. Zamanla bu tavır giderek yaygınlaşmış ve artık fikhini bir bölgeye nispet eden ya da bir bölgeye nispet edilen kimse kalmamıştır. Hicaz/Medine fikhî yerine “Mâlik’in fikhî/mezhebi”, Irak/Kûfe fikhî yerine de “Ebû Hanîfe’nin fikhî/mezhebi” esas alınır olmuştur. Basra Rey Ekolü’nün yok olup, Hanefî ve Mâlikî mezhepleri içinde erimesi de bu sürecin bir sonucudur<sup>54</sup>. Şahsî ekollere dönüşümü “Ehl-i Rey’in güvenilir bir şahsın otoritesine sığınma ihtiyacı” gerekçesiyle açıklamak, özellikle ilk dönem Hanefîler arasında Mutezilîlerin çokluğu dikkate alındığında daha özel bir anlam kazanmakla birlikte<sup>55</sup>, Melchert daha sonraki bir çalışmasında bu tezinin boşluklarını farkedecek ve örneğin “Medine ameli” konusundaki eleştirilerin kaynağının Ehl-i Hadis değil eş-Şâfiî olduğunu vurgulamak zorunda kalacaktır.<sup>56</sup> Bir başka makalesinde ise şu sonuca ulaşır: Ehl-i Rey fikhinin Kûfe/Ebû Hanîfe merkezli olarak algılanması ya da takdim edilmesi büyük ölçüde Basra’da yaşanan gelişmelerle ilgilidir. Basra Ehl-i Hadisi’nin Medine ve Mâlikî’i öne çıkarmasına karşın Basralı Ehl-i Rey Kûfe Ekolü geleneğini güçlü bir “geçmiş” olarak öne sürme yoluna gittiler. Hâlbuki Bağdat Ehl-i Hadisi açısından “Ehl-i Rey” Kûfe ve Ebû Hanîfe çevresi ile özdeş olmadığı gibi, Medine de hadislerle özdeşleştirilmeyordu.<sup>57</sup>

“Bölgesel ekollerin şahsî ekollere dönüşümü” teorisine yönelik bazı itirazlar bulunmakla birlikte<sup>58</sup>, yaygın kabul gören bu teoriyi esas alan Melchert<sup>59</sup>, yalnızca tezinin bazı eksikliklerine işaret eder ve bir takım düzeltmeler yapar. Onun bu konudaki en önemli katkısı, müstakil bir Basra Rey Ekolü’nün varlığına işaret etmesi ve bu ekolün Schacht’ın iddia ettiği gibi yalnızca Hanefî Mezhebi içinde erimediyini, bir yandan Hanefî Mezhebi’nin öte yandan Irak Mâlikî Ekolü’nün oluşumuna zemin hazırladığını tespit etmesidir.<sup>60</sup>

<sup>54</sup> Melchert, *The Formation*, s. 32, 37-38.

<sup>55</sup> Melchert, *The Formation*, s. 36-38.

<sup>56</sup> Melchert, “Traditionist-Jurisprudents”, s. 401

<sup>57</sup> Melchert, “How Hanafism Came to Originate in Kufa and Traditionalism in Madina” (Hüküm ve sonuç ifadeleri için özellikle bkz. s. 321, 346). Melchert’in bu çalışması, Basra Ehl-i Hadisi içinde yer alan İbn Sa’d (ö. 230/844), Fesevî (ö. 240/854) ve Halife b. Hayyât’ın (ö. 277/890) eserleri ile Bağdat Ehl-i Hadisi’nin önde gelen isimlerinden Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Yahya b. Maîn (ö. 233/848) ve İbn Kuteybe’nin (ö. 276/889) eserleri üzerinde yapılmış karşılaştırmalı bir değerlendirmeden hareketle, Kûfe-Hanefilik ve Medine-Mâlikîlik ilişkisine farklı bir bakış yapmaktadır.

<sup>58</sup> En ciddi eleştiri Wael b. Hallaq’a aittir: “From Regional to Personal Schools of Law? A Reevaluation”, *Islamic Law and Society*, 8/1 (2001), s. 1-26.

<sup>59</sup> Melchert’a göre Hallaq, aslında kimsenin fazla vurgulamadığı “bölgesel ekollerin anonim doktrinlere dayandığı” fikrini çürütmek için fazla zaman harcamış, ancak II./VIII. yüzyıl fakihlerinin karakteristik olarak bölgelere ayrıldıkları gerçeği üzerinde yeterince durmamıştır (bkz. Melchert, “Traditionist-Jurisprudents”, s. 399-400).

<sup>60</sup> Melchert, *The Formation*, s. 41-47, 200.

III./IX. yüzyıl Hanefiliği'nin fıkıh anlayışı ve teorisinde Ehl-i Hadis tehdidine karşı açık bir cevap niteliği taşıyan bir takım düzeltmeler yapıldığı tespiti yine Schacht'a aittir. Melchert, kitabının üçüncü bölümünü, "Ehl-i Hadise yakınlaşma" (traditionalization) olarak adlandırılan bu sürecin tahliline ayırmıştır. Bu süreç hem fıkıh hem de kelâm alanında işlemiştir. III./IX. yüzyıl Hanefileri, Ehl-i Hadis'e daha yakın bir fıkıh anlayışı oluşturabilmek amacıyla, Hanefî doktrinin hadis temellerini oluşturmaya yönelik çalışmalar yaptılar ve zaman zaman doktrindeki bazı görüşleri değiştirme yoluna gittiler. Bu arada Ebû Hanîfe ile çağdaşı Ehl-i Hadis mensupları arasındaki düşmanlığı gizlemek amacıyla tarihi yeniden yazmaya yöneldiler. İlk Hanefî tabakâtları bu çabanın ürünleridir. Hanefîler arasında hadis çalışmalarının gelişmesi açısından en önemli isimlerden birisi Bağdatlı İbnü's-Şucâa es-Selcî'dir (ö. 266/880). Ehl-i Hadis'e yakınlaşma çabalarının bir diğer boyutu, Hanefîlerin (en azından bir grubun) özellikle "Halku'l-Kur'ân" doktrini (Mutezile), "ircâ düşüncesi" gibi bir takım şâibeli görüşlerle ilişkilerini koparma yönündeki girişimleridir.<sup>61</sup>

### 3. III./IX. yy. Şâfîliği ve "İlmî-Akılçılık"

Melchert'in "fıkıh mezhebi" olgusunu Ehl-i Hadis (geleneççiler) ile Ehl-i Rey (akılçılar) arasında bir uzlaşma noktası olarak gördüğüne yukarıda temas etmiştik. Aslında "fıkıh mezhebi" bu uzlaşmanın aracı olmaktan ziyade sonucudur. Melchert'a göre bu sonuç, söz konusu iki tarafın değil, III./IX. yüzyılda bir tür orta-yol doktrini olarak gelişen ve kendisinin "ılımlı-akılçılar" (semi-rationalists) adını verdiği üçüncü bir grubun/anlayışın ürünüdür.<sup>62</sup> Görebildiğimiz kadarıyla o aslında yeni bir grup tasavvur etmiyor. Yaptığı şey, kaynaklarda sözü edilen bir grubu, özellikle III./IX. yüzyılda Ehl-i Hadis'in lideri olan Ahmed b. Hanbel'in yazılarından ve eleştirilerinden hareketle yeniden tanımlayıp, bu grubun fıkıh tarihi ve rey/hadis çatışması açısından taşıdığı öneme dikkatlerimizi çekmekten ibarettir. Ahmed b. Hanbel ve Ehl-i Hadis'in en az Mutezile kadar, hatta onlardan daha tehlikeli bulup mücadele ettiği, Hüseyin el-Kerâbisî (ö. 248/862-63), Ebû Sevr (ö. 240/854) ve Haris el-Muhâsibî (ö. 243/857-58) gibi isimlerden oluşan ve Es'arî'nin (ö. 324/936) de aralarında yetiştiği "Ehl-i Sünnet kelâmının öncüleri" olarak kabul edilen bu grup, kaynaklarda

<sup>61</sup> Melchert, *The Formation*, s. 48-60. Eyyüp Sait Kaya, yukarıda atıfta bulunduğumuz tezinde büyük ölçüde bu süreci tasvir etmektedir.

<sup>62</sup> Melchert, *The Formation*, s. 79-82. Özellikle bu konuya tahsis ettiği bir makalesinde, III./IX. yüzyılda Bağdat'ta etkili olan farklı teolojik/itikâdî fırkaların "Ehl-i Sünnet, Şia ve Mutezile" şeklindeki üçlü tasnifinin isabetli olmadığını artık anlaşıldığına işaret eden Melchert (özellikle Josef van Ess'in katkısına atıfta bulunur), bu dönemde Şia'nın Bağdat'ta önemli bir güç unsuru olmadığını da dikkate alarak, "geleneççiler, akılçılar ve ılımlı-akılçılar" şeklinde bir üçlü tasnif önerir. "Akılçılar" o dönemdeki gevşek Mutezile ekolünü de içermekle birlikte onlarla sınırlı değildir (Melchert, "The Adversaries of Ahmad b. Hanbal", s. 234-35).



“Küllâbiye” ya da “Ashâbü İbn Küllâb” adıyla anılmaktadır.<sup>63</sup> Bu oluşumun İbn Küllâb gibi bir isme nispet edilerek bir “ekol” gibi tanımlanmasını doğru bulmayan Melchert, daha gevşek ve geniş bir “ılımlı-akılcılar” grubundan söz etmenin daha isabetli olacağı görüşündedir. Ayrıca o, bu isimlerin İbn Küllâb ve Kalânîsî (diğer kaynaklarca halef-selef olarak ekolün temsilcileri kabul ediliyorlar) dışında kalanlarını bir şekilde eş-Şâfiî ve III./IX. yüzyıl Şâfiîliği ile irtibatlandırmaya çalışır. Böylece Melchert, hocası Makdisî’nin aksine, III./IX. yüzyıl Şâfiîliği’nin aynı zamanda bir “kelâmî tavrı” da ifade ettiğini kabul etmiş olmaktadır.<sup>64</sup>

eş-Şâfiî’nin Ehl-i Rey/Ehl-i Hadis ayrışmasındaki konumu ile *er-Risâle*’nin klasik Sünnî fıkıh teorisinin gelişimindeki rolü konusunda ciddi tartışmalar olduğu bilinmektedir. Hallaq<sup>65</sup> gibi Melchert da, eş-Şâfiî’nin Ehl-i Hadis ile aynı safta yer almadığını açıkça tespit etmekte, hatta onu da III./IX. yüzyıl Şâfiîleri gibi “ılımlı-akılcılar” arasında değerlendirmektedir.<sup>66</sup> Bununla birlikte, “uzlaşma” ve “orta-yol” teorisinin mimarı olarak eş-Şâfiî’nin kendisinden ziyade III./IX. yüzyıl Şâfiîleri’ni ve özellikle İbn Süreyc’i öne çıkarmaktadır. Nitekim eş-Şâfiî’ye nispet edilen fıkıh teorisinin aslında onlar tarafından geliştirildiği ve *er-Risâle*’nin son şeklini IV./X. yüzyıl başında aldığı kanaatindedir<sup>67</sup>. Melchert’a göre, eş-Şâfiî’nin Bağdat ve Mısırlı öğrencileri ile onları takip eden nesillerin büyük bir kısmı, kendisinin “ılımlı-akılcılar” adını verdiği, Ahmed b. Hanbel ve takipçilerinin “asıl” muhalifleri durumundaki kelâmcı-fakihler arasında yer

<sup>63</sup> Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfü’l-musallîn*, nşr. H. Ritter, 3. bs., Wisbaden, 1963, s. 5, 170, 172, 173, 178; Kadı İyâz, *Tertübü’l-medârik ve takrîbü’l-mesâlik li ma’rifeti a’lâmi mezhebi Mâlik*, thk. M. Tavit et-Tancî vdğr., 8 cilt, Rabat, 1981-83, IV, 25-26; Makdisî, *Ahsenü’l-tekâsîm fî ma’rifeti’l-ekâlîm*, ed. M. J. De Goeje, 3. bs., Leiden 1885, s. 37. Ayrıca bkz. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, ç. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara 1981, s. 349-355, 357-61; Y. Vehbi Yavuz, “İbn Küllâb”, *DİA*, XX, 157; a.mlf., “Halku’l-Kur’ân”, *DİA*, XV, 372; Sait Özervarlı, “Kalânîsî, Ebü’l-Abbâs”, *DİA*, XXIV, 224. Melchert, kaynak vermeksizin, bu grubun muhtemelen kendilerini *mütekellimü Ehli’s-sünne* şeklinde adlandırdığını belirtir (bkz. Melchert, “İbn Mujahid and the Establishment of Seven Qur’anic Readings”, s. 6).

<sup>64</sup> Melchert, *The Formation*, s. 69-70; “The Adversaries of Ahmad b. Hanbal”, s. 241-48.

<sup>65</sup> Wael B. Hallaq, “Şâfiî’î Hukuk İlminin Başmimarını mıydı?”, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî’nin Rolü* (haz. M. Hayri Kırbasoğlu, Ankara, 2000) içinde, s. 58-61.

<sup>66</sup> Melchert, *The Formation*, s. 70; “The Adversaries of Ahmad b. Hanbal”, s. 248-49; “Traditionist-Jurisprudents”, s. 393-94. Nitekim çağdaş fıkıh tarihçilerinden Hacvî de, Şâfiî Mezhebi’nin başarısını, İmam Şâfiî’nin “Ehl-i Hadis fikhî” ile “Ehl-i Rey fikhî” arasındaki dengeyi iyi kurmasına bağlar (Muhammed b. Hasan el-Hacvî, *el-Fikru’s-sâmî fî târihi’l-fikhi’l-İslâmî*, 2 c.’de 4 cilt, Medine, 1396-97/1976-77, I-II, 471-72). Hacvî, Mâlikîleri de Hanefîler ile birlikte çatışmanın taraflarından birisini oluşturan Ehl-i Rey fikhî mensupları arasında saymış ve öyle anlaşıyor ki İbnü’l-Kâsım merkezli Mısır-Mağrib Mâlikîliğini esas almıştır.

<sup>67</sup> Melchert, *The Formation*, s. 68; “Traditionist-Jurisprudents”, s. 394. Böylece Melchert, *er-Risâle*’nin nispeti ve yazılış tarihi ile ilgili tartışmalara da katılmış olmakta ve mevcut (son) haliyle bu eserin eş-Şâfiî’ye nispet edilemeyeceği konusunda Norman Calder’ın tespitini teyid etmektedir. Melchert’ın özellikle dikkat çektiği husus, *er-Risâle*’nin eş-Şâfiî’nin dönemi ve sonrasında uzunca bir süre Ehl-i Hadis tarafından ihmal edilmiş olmasıdır.

almaktadırlar. Mezhepleşme sürecinin en önemli aşamasını tamamlamış ilk “fıkıh mezhebi” (classical school of law / guild school) de, bu dönemde Bağdat Şâfiî Ekolü’nün şeyhi olan Ebü’l-Abbas İbn Süreyc (ö.306/918) ile birlikte ortaya çıkmıştır. Bağdat ve Mısır Şâfiîleri -hatta Irak Hanefîleri- açısından “görüşler topluluğu” anlamında bir mezhep oluşumu daha önce mevcut olmakla birlikte, mezhepleşme sürecinin tamamlanması ya da “klasik mezhep” yapısının ortaya çıkması, belirli hoca ve öğrenciler zincirine dayalı, düzenli bir bilgi ve otorite aktarım (tedris ve riyâset) sisteminin varlığına bağlıdır.<sup>68</sup>

#### 4. İbn Süreyc’in Temsil Ettiği Bağdat Şâfiî Ekolü ve İlk “Fıkıh Mezhebi”

“Fıkıh mezhebi” olgusunu, hadis/rey çatışmasının iki ucunu temsil eden düşünce akımlarının bir noktada buluşmasının ürünü olarak tasavvur eden Melchert’a göre, İbn Süreyc bu dengeli tavrı fıkıh alanına taşıyarak ilk fıkıh mezhebini, yani “Şâfiî Mezhebi”ni tesis etmiştir. Aslında İbn Süreyc dışındaki Şâfiîler arasında olduğu gibi Şâfiîler dışındaki fıkıh çevreleri arasında da (örneğin Kadı İsmail’in temsil ettiği Irak Mâlikî Ekolü), “ılımlı-akılcı” çizgide yer alan ve söz konusu “dengeli tavrı” benimseyenler bulunuyordu. Melchert’a göre İbn Süreyc’i öne çıkaran husus, fıkıh eğitimi yeni bir anlayışla sistemleştirmesi ve bir İmam’ı taklid esasına dayanan “mezhep” anlayışını yerleştirmesidir. İbn Süreyc’in sistemi öncelikle, Ehl-i Hadis gibi “birçok hocadan rivayet” anlayışı yerine “belirli bir hoca ve bilinen öğrenciler” silsilesine (halefiyet ilişkisi) dayanan, düzenli bir bilgi ve otorite aktarım (tedris ve riyaset) sistemi niteliği taşıyordu. Nitekim Şâfiîler arasında “reis” lakabı ilk defa İbn Süreyc için kullanılacaktır. Sistemin yeniliklerinden ve en önemli ürünlerinden birisi de, “ta’lîka” adı verilen ve büyük ölçüde *Muhtasarı’l-Müzenî* üzerine yapılmış şerhlerden oluşan bir literatürün doğuşudur. Melchert’a göre, “klasik mezhep” yapısının/anlayışının tamamlanması için gerekli olan iki unsur daha vardır: Normal öğrenciler (telâmîz) ile ihtisas öğrencileri (ashâb) arasındaki ayrımın netleşmesi ve mezhebin tarihini yazan tabakât literatürünün doğması. Bunlardan birincisi İbn Süreyc’in öğrencileriyle birlikte, ikincisi ise onun vefatından yaklaşık bir yüzyıl sonra ortaya çıkacaktır<sup>69</sup>. Melchert’a göre, cedel ve hilâf ilmi ile buna bağlı olarak ortaya çıkan fıkıh usûlü ilmi ve literatürü de büyük ölçüde, İbn Süreyc’in geliştirdiği fıkıh eğitimi sisteminin ürünüdür.<sup>70</sup>

Melchert, İbn Süreyc’in farkını ve başarısını ortaya koyabilmek amacıyla, III./IX. yüzyıl ortalarından itibaren ortaya çıkan farklı Şâfiî ekoller ile Bağdat/İbn Süreyc Ekolü arasında bazı mukayeseler yapar. Öncelikle Mısır, İsfahan (Mısır kaynaklı) ve Horasan Şâfiî ekollerinin hemen hepsi “taklid”e, dolayısıyla hadisler dışındaki bir otoriteye (görüşler topluluğu: doktrin) bağlı “mezhep

<sup>68</sup> Melchert, *The Formation*, s. 71-86.

<sup>69</sup> Melchert, *The Formation*, s. 87, 89-91, 99, 102-103, 114.

<sup>70</sup> Bkz. Melchert, *The Formation*, s. 108-110.

anlayışı”na karşıdırlar. Bunlar arasında özellikle İbn Huzeyme’nin (ö. 311 veya 312/yak. 924) temsil ettiği Horasan Şâfîliği ise, diğerlerinden farklı olarak Ehl-i Hadis çizgisindedir. Sonuçta bu Şâfîî ekoller/çevreler içerisinde yalnızca İbn Süreyc’in temsil ettiği Bağdat Ekolü, hadis/rey dengesini kurabilmiş ve İmam eş-Şâfîî ile öğrencilerinin görüşlerini esas alan ve intisap anlayışına sahip bir “mezheb” haline gelebilmiştir. Muhammed b. Nasr el-Mervezî’nin temsil ettiği ve benzer özellikler taşıyan Mâverâünnehir Şâfîliği de Bağdat Şâfîliği içinde kaybolacaktır.<sup>71</sup> İbn Süreyc’in temsil ettiği anlayış, diğerleri tarafından zaman zaman Hanefîliğe kaymakla itham edilmiştir. Zira İbn Süreyc’in özellikle “belirli bir hoca ve bilinen öğrenciler esasına dayanan fıkıh eğitimi” anlayışı daha ziyade Hanefî geleneği yansıtıyordu.<sup>72</sup> İbn Süreyc ile Hanefîler arasındaki bir diğer önemli benzerlik de şüphesiz, Bağdat’ın Saray merkezli yüksek kültürü ve elitleriyle yakın ilişkisi, gördüğü siyasi himaye ve kadılık görevini kabul etmesiydi.<sup>73</sup>

Kûfe ve Medine ekollerinin Hanefî ve Mâlikî mezheplerine dönüşmesi ve mezheplerin yayılmasını Ebû Hanîfe ve Mâlik’in öğrencilerinin yürüttükleri tedvin çalışmalarına bağlayan Schacht’a<sup>74</sup> nazaran oldukça ileri bir aşama kabul edebileceğimiz Melchert’in bu teorisinin, önemli ölçüde hocası George Makdisi’nin Bağdat merkezli Medrese ve Fıkıh eğitimi ile ilgili görüş ve tezlerine dayandığını rahatlıkla ifade edebiliriz.<sup>75</sup> Ancak Makdisi’nin bir diğer öğrencisi Devin J. Stewart’ın da tespit ettiği gibi, Melchert hocasına önemli itirazlar da getirmektedir.<sup>76</sup> Örneğin Makdisi’ye göre ilk fıkıh mezhebi Ebûbekir el-Hallâl’a (ö. 311/923) nispet edilen Hanbelî Mezhebi’dir. Zira o fıkıh mezheplerinin teşekkülünü daha ziyade mezhebin tarihini oluşturan tabakât kitaplarının ortaya çıkmasıyla açıklamaktadır. İlk tabakât yazarı da Hallâl’dır.<sup>77</sup> Melchert’a

<sup>71</sup> Melchert, *The Formation*, s. 96-101. Horasan Ehl-i Hadis Şâfîliği’nin daha fazla araştırılması gerektiğini ifade eden Melchert, Şâfîî Mezhebi literatüründe önemli bir yeri olan Horasan Ekolü’nün ise bunlarla karıştırılmaması gerektiğine dikkat çekiyor. Söz konusu Horasan Ekolü, bir sonraki yüzyılda yaşayacak olan, İbn Süreyc Ekolü ile bağlantılı Kaffâl es-Sağîr’e (ö. 417/1026) nispet edilmektedir (*a.g.e.*, s. 100).

<sup>72</sup> Melchert, *The Formation*, s. 89-90, 99. İbn Süreyc fıkıh teorisini tedvin ederken de büyük ölçüde Muhammed eş-Şeybânî’nin kitaplarından ve kategorilerinden istifade etmiştir (s. 91).

<sup>73</sup> Melchert, *The Formation*, s. 89-90, 109, 112-15.

<sup>74</sup> Bkz. Joseph Schacht, “The Schools of Law and Later Developments of Jurisprudence”, *Law in the Middle East* (eds. M. Khadduri – H. J. Liebesny, vol. I, Washington, 1955) içinde, s. 63

<sup>75</sup> Şâfîî Mezhebi’nin Bağdat’taki başarısında İbn Süreyc ve hocası Enmâtî’nin (ö. 288/901) önemine işaret eden Makdisi, Medrese sisteminde ve fıkıh eğitiminde çok önemli bir yeri olan “ta’lika” ve hilâf/cedel metodlarının yanı sıra *usûlü’l-fikh*’in gelişiminde de Şâfîîler’in ve İbn Süreyc’in belirleyici konumunu sürekli vurgular (George Makdisi, *Ortaçağ’da Yükseköğretim: İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*, ç. Ali Hakan Çavuşoğlu – Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul, 2004, s. 42, 182, 186-87, 223).

<sup>76</sup> Review on *The Formation*-9 (Stewart), s. 279.

<sup>77</sup> Bkz. Makdisi, “*Tabaqât*-Biography”, s. 371-396.

göre de tabakât kitapları “klasik fıkıh mezhebi”nin temel özelliklerinden birisi olmakla birlikte, kurucu bir unsur olmaktan ziyade mezhebin teşekkül ettiğinin bir göstergesi olarak kabul edilmesi daha isabetli görünmektedir.<sup>78</sup> Melchert’in en temel itirazı ise muhtemelen, hocasının klasik “Mutezile (akılcılar) / Ehl-i Hadis (gelenekçiler)” ayrımını esas alan yaklaşımına ve mücadelenin gelenekçilerin zaferiyle sonuçlandığı kanaatine yöneliktir.<sup>79</sup>

### 5. “İbn Süreyc Modeli” Açısından Hanefî, Hanbelî ve Mâlikî Mezhepleri

Mezhepleşme sürecini büyük ölçüde tamamlamış ilk fıkıh mezhebi (klasik hukuk ekolü/hukuk loncası) olarak kabul ettiği Şâfiî Mezhebi’nin teşekkül tarihi olarak III./IX. yy. sonu ve IV./X. yy. başlarına işaret eden Melchert’a göre, diğer üç Sünnî fıkıh mezhebi açısından da aynı tarihin verilmesi mümkündür. Hatta Şâfiî Mezhebi için yaptığı gibi Hanefî ve Hanbelî mezhepleri için de kurucu isimler tespit eder: Ebü’l-Hasan el-Kerhî (ö. 340/952) ve Ebûbekir el-Hallâl (311/923). Ancak Mâlikî Mezhebi için durum bu kadar net değildir.

Kendi varlığının farkında bir Hanefî Mezhebi’nin IV./X. yüzyıl başlarından itibaren mevcut olduğunun söylenebileceğini belirten Melchert,<sup>80</sup> bu tarihten itibaren Mısır-Kuzey Afrika, Bağdat ve Mâverâünnehir (Horasan-Mezopotamya) Hanefîleri’nin çalışmaları ve bu bölgelerde yaşanan gelişmeleri dikkate alarak, İbn Süreyc’de bulduğu özellikleri taşıyan ve mezhebin kurucu ismi olarak belirleyebileceği bir isim arar. Hanefî fıkıh doktrininin gelişiminde çok önemli katkıları olan Mısırlı Tahâvî (ö. 321/933) ile Bağdatlı Ebû Hâzim (ö. 292/905) ve Ebû Saîd el-Berdâî’nin (ö. 317/929) belirli bir hoca ve çok sayıda öğrencileri olmayışını, dolayısıyla düzenli bir bilgi ve otorite aktarım zincirinin ilk halkası olarak kabul edilemeyeceklerini dikkate alan<sup>81</sup> Melchert için bu açıdan uygun isim Ebü’l-Hasan el-Kerhî’dir. Ancak doktrinin gelişimi söz konusu olduğunda da Kerhî’nin ne kadar etkili olduğunu yeterince bilmediğini itiraf eder.<sup>82</sup> Bu da, tarih, tabakât ve ricâl kaynaklarını çok iyi kullanan Melchert’in fıkıh kitaplarından uzak oluşuyla ilgili olmalıdır.<sup>83</sup> Mâverâünnehir Hanefîleri arasında III./IX. yüzyıldan beri var olan müstakil fıkıh eğitimi ile Kerhî’nin bu

<sup>78</sup> Review on *The Formation-9* (Stewart), s. 277.

<sup>79</sup> Bu konu aşağıda ele alınacaktır.

<sup>80</sup> Melchert, *The Formation*, s. 116.

<sup>81</sup> Melchert, *The Formation*, s. 116-122, 123, 129-31 (Tahâvî için); 66, 123-24 (Ebû Hâzim ve Berdâî için).

<sup>82</sup> Melchert, *The Formation*, s. 106, 125-29, 136.

<sup>83</sup> Oryantalist gelenek içerisinde yapılan İslam Hukuk Tarihi incelemelerinin genelinde olduğu gibi Melchert’in çalışması da, fıkıh nosyonu ve fıkıh kitaplarına yeterince aşinâ olmayan bir tarihinin yorumları niteliğindedir. Tsafirir, bu eksikliğin özellikle “gelenekçi” ve “akılcı” gibi farklı ekollerin fıkıh/hukuk anlayışları ile ilgili tahlilleri zaafa uğrattığını kaydeder: bkz. Review on *The Formation-11* (Tsafirir), s. 346.

bölgedeki etkisi konusundaki değerlendirmeleri de yeterince açıklayıcı ve tatmin edici görünmemektedir.<sup>84</sup>

Yukarıda, Ahmed b. Hanbel'in temsil ettiği katı Ehl-i Hadis fikhının zaaf-ları ve bu zaaf-lar sebebiyle onun ölümünden kısa bir süre sonra rey fikhı anlayışına sahip Hanbelî Mezhebi'nin ortaya çıkışı konusunda Melchert'in görüşlerini özetlemiştik. Melchert bu süreci kitabının yedinci bölümünde detaylı bir biçimde tahlil etmeye çalışır. Bu süreç iki aşamada gerçekleşmiştir. Birinci aşama, Ahmed b. Hanbel'in görüşlerinin bir araya getirilip tedvin edilmesi ve böylece bir mezhep (hukuk ekolü) için kaçınılmaz olan doktrinin ortaya çıkarılması aşamasıdır. III./IX. yüzyılın ortalarından itibaren yaşanan bu gelişmeye katkıda bulunan önemli isimler Horasanlı İshak b. Mansûr el-Kevsec (ö. 251/868-9) ve Ebûbekir el-Esrem (ö. 260-61/874) ile Ahmed b. Hanbel'in iki oğlu Salih (ö. 266/880) ve Abdullah'dır (ö. 290/903). Görüşlerinin yazılmaması ve başkalarına aktarılmaması konusundaki katı tavrına rağmen Ahmed b. Hanbel'in ardından yürütülen bu faaliyetler ancak ham bir malzeme ortaya çıkarmıştır.<sup>85</sup> Dolayısıyla mezhebin teşekkülünü sağlayacak çalışmalar bir sonraki aşamada gerçekleşecektir. Bu ikinci aşamada, Zehebî'nin de kaydettiği gibi,<sup>86</sup> toplanan ham malzemenin işlenmesi, delillerinin güçlendirilmesi ve bir teori haline getirilmesi yönündeki çalışmalar Ebûbekir el-Hallâl tarafından gerçekleştirilir. Hallâl aynı zamanda, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, ilk "fıkıh mezhebi tabakâtı" yazarıdır. Dolayısıyla gerek bu çalışmaları gerekse Bağdat Mehdî Camii'ndeki ders halkasının başına geçtiğinde Bağdat Ehl-i Hadisi'nden aldığı tepkiler dikkate alındığında "rey fikhı" anlayışına sahip bir Hanbelî Mezhebi'nin ortaya çıkışında önemli bir aşamayı temsil eden Hallâl, kendisinin fıkıh hocası/hocaları hakkında detaylı bir bilgi bulunmamasına ve İbn Süreyc gibi halefiyet sistemine dayalı düzenli bir aktarım sistemi bırakmamış olmasına rağmen mezhebin kurucu ismi olarak tespit edilecektir.<sup>87</sup> Melchert, Zehebî'nin verdiği bilgiyi ve belki de hocası Makdisi'nin tezini dikkate alarak, Hallâl'ın Hanbelî Mezhebi için taşıdığı önemi doğru tespit etmiş olmakla birlikte,<sup>88</sup> geliştirdiği "İbn Süreyc modeli"nin Hanbelî Mezhebi'ni açıklamakta yetersiz kaldığı açıkça görülmektedir.<sup>89</sup>

<sup>84</sup> Bkz. Melchert, *The Formation*, s. 132-36.

<sup>85</sup> Melchert, *The Formation*, s. 137-43.

<sup>86</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIV (nşr. Ekrem el-Büşeyyi', 1983), 298.

<sup>87</sup> Melchert, *The Formation*, s. 143-49. Ayrıca bkz. *a.g.e.*, s. 106. Bu tespit aslında Zehebî'ye aittir: "Hallâl'dan önce Ahmed b. Hanbel'e nispet edilen müstakil bir mezhep mevcut değildi" (Zehebî, *a.g.e.*, XIV, 298).

<sup>88</sup> Bkz. Review on *The Formation*-9 (Stewart), s. 277; Review on *The Formation*-5 (Hallaq), s. 279.

<sup>89</sup> "Düzenli bilgi ve otorite aktarım sistemi"ni merkeze almakla Melchert'in sebep ve sonucu birbirine karıştırdığını iddia eden Hallaq'a göre, "İbn Süreyc modeli" hem Kerhî örneğini hem de Hallâl örneğini açıklayamamaktadır (bkz. Review on *The Formation*-5 (Hallaq), s. 279).

Şâfiî Mezhebi'nin gelenekçilik ile akılcılığı uzlaştıran bir anlayışın ürünü olarak ortaya çıktığını, Hanefî Mezhebi'nin Irak Ehl-i Reyî'nin gelenekçiliğe, Hanbelî Mezhebi'nin de Irak Ehl-i Hadisi'nin akılcılığa yaklaşmasının bir ürünü olduğunu net bir biçimde ortaya koyan Melchert'in, Mâlikî Mezhebi için bu kadar net bir tablo çizmekte zorlandığını görüyoruz. Zira Mâlikî Mezhebi'nin oluşum aşamasında farklı bölgelerde ortaya çıkan ve uzunca bir süre birbirinden farklı seyirler izleyen “mezhep-içi ekoller”den hiç birisi, en azından Melchert'in incelediği dönem açısından (IV./X. yy. ortalarına kadar), tam olarak “İbn Süreyc modeli”ne uygun bir mezhep yapısı kazanabilmiş değildir. Mezheb'in anayurdu sayılabilecek olan Medine'de, İmam Mâlik'in halkasını devam ettiren öğrencileri daha ziyade Ehl-i Rey'e yakın bir fıkıh anlayışına sahip olmuşlar, ancak Şîî Fâtımî hakimiyeti sebebiyle düzenli bir tedris ve halefiyet sistemi geliştiremeden, yani henüz oluşum aşamasını tamamlamadan Medine Mâlikî Ekolü varlığını kaybetmiştir.<sup>90</sup> Mısır ve Endülüs'te (Kurtuba) ortaya çıkıp gelişen Mâlikî fıkıh çevreleri, Irak Hanefîleri, Şâfiîleri ve Hanbelîleri'nden daha önce (II./VIII. yy. sonlarından itibaren) “bir şahsı (İmam) taklid esasına dayanan mezhep” (şahsî hukuk ekolü) anlayışına ve riyâset geleneğine sahip olmalarına rağmen, rey/hadis dengesinin kurulması ve “belirli bir hocayı esas alan düzenli bir tedris geleneğinin” teşekkülü açısından Irak merkezli gelişmelerin gerisinde kalmışlardır.<sup>91</sup> Riyaset geleneği dışında benzer bir durum Kuzey Afrika (Kayravan) Mâlikîleri için de geçerlidir.<sup>92</sup> Dolayısıyla mezhep doktrininin oluşumunda çok önemli katkıları olduğu kesin olan bu bölgeler açısından bakıldığında, Mâlikî Mezhebi için bir kurucu isim tespit etmek oldukça zordur.<sup>93</sup>

Farklı Mâlikî ekoller arasında, diğer Irak kökenli mezhepler ile benzer bir gelişim seyri izleyenler Irak Mâlikîleri'dir. Aslında bu durum, Melchert'in rey/hadis çatışması ve uzlaşması üzerine bina ettiği “fıkıh mezhebi” teorisini desteklemektedir. Fıkıh tarihi çalışmalarında genellikle ihmal edilen, hatta klasik kaynaklarda Mâlikî Mezhebi'ni temsilen çok fazla atıfta bulunulmayan Irak Mâlikî Ekolü'nün Melchert'in dikkatini çekmesi ve özel olarak incelemeye konu edilmesi de buna bağlı olmalıdır. Aslında II./VIII. yy. sonlarında Basra'da Abdurrahman b. Mehdî (ö. 198/814) ve Abdullah b. Mesleme el-Ka'nebî (ö. 221/835) gibi isimler tarafından Ehl-i Hadis anlayışına sahip bir Mâlikîlik tasavvuru oluşturulmuştu. Ancak çok geçmeden Bağdat'ta Ahmed b. Muazzel (ö.

<sup>90</sup> Melchert, *The Formation*, s. 156, 164-68. Medine Mâlikî Ekolü hk. geniş bilgi için bkz. Çavuşoğlu, *a.g.e.*, s. 24-34.

<sup>91</sup> Melchert, *The Formation*, s. xxvii, 106, 156, 159-62, 163. Medine gibi Mısır Mâlikî Ekolü'nün de Şîî Fatımî hakimiyeti sebebiyle büyük ölçüde zaafa uğradığını burada hatırlatalım. Mısır ve Endülüs Mâlikî ekolleri hk. geniş bilgi için bkz. Çavuşoğlu, *a.g.e.*, s. 34-64 (Mısır), 101-31 (Endülüs).

<sup>92</sup> Melchert, *The Formation*, s. 162-64. Kayravan Mâlikî Ekolü hk. bkz. Çavuşoğlu, *a.g.e.*, s. 65-100.

<sup>93</sup> Melchert, *The Formation*, s. 158-59, 164.

240/854-55) ve öğrencisi Kadı İsmail (ö. 282/896) gibi “ılımlı-akılcılık” çizgisinde değerlendirilebilecek Basralı Mâlikî fakihlerin öncülük ettiği ve İbn Süreyc modeline çok yakın bir fıkıh mezhebi anlayışı teşekkül etti.<sup>94</sup> Uzlaşmanın mimarları olarak gördüğü “ılımlı-akılcılar” arasında Kadı İsmail’e özellikle dikkat çeken ve bu açıdan onunla İbn Süreyc arasındaki ilişkilerin önemi üzerinde duran Melchert, aslında Kadı İsmail’in öncü kabul edilmesi gerektiği kanaatinde-dir<sup>95</sup>. Ancak düzenli ve güçlü bir tedris halkası oluşturan ve “ta’lîka” türü eserlerin ortaya çıkmasını sağlayan –geç de olsa- Ebûbekir el-Ebherî ile birlikte tam bir “klasik fıkıh mezhebi” (hukuk loncası) niteliği kazanan Irak/Bağdat Mâlikî Ekolü, IV/X. yy. sonlarında etkisini kaybetmeye başlamış ve V./XI. yy.’da tamamen izleri silinmiştir.<sup>96</sup> Kadı İsmail’den sonra gelen Bağdatlı Mâlikîler’in, Şâfiî Mezhebi yerine Doğu’nun hâkim iki mezhebinden birisi –diğeri her hâlükarda Hanefî Mezhebi’dir- olma şansını kıl payı kaçırdıklarını ifade eden<sup>97</sup> Melchert, Mâlikî Mezhebi’nin nihai şeklini almasında Irak Mâlikîleri’nin önemi işaret etmiş olmakla birlikte diğer mezheplerde olduğu gibi bir kurucu isim tespit etmekten kaçınır.

Mâlikî Mezhebi konusundaki tespitlerinde büyük ölçüde isabetli olduğunu söyleyebileceğimiz Melchert’ın, özellikle Mısır Mâlikîlerini yeterince incelemediğini, yine Endülüs’te IV./X. yüzyıldan itibaren yaşanan ve Irak Mâlikîleri’nin de etkili olduğu Ehl-i Hadis’e yakınlaşma eğiliminin farkında olmadığını – çağdaş Endülüs çalışmalarının önemli bir kısmında olduğu gibi- ifade etmeliyiz.<sup>98</sup> Bu arada Irak Mâlikî Ekolü’nün mezhep için taşıdığı önemi farketmiş olması oldukça önemlidir. Ancak Irak Mâlikîleri’nin özellikle mezhebin hadis delillerinin oluşturulması ve savunulmasına yönelik çabaları ile buna bağlı olarak hilâf ve fıkıh usûlü literatürünün oluşumundaki katkıları konusunda Melchert’in kitabında önemli bir bilgiye rastlamıyoruz.<sup>99</sup>

### **6. Yaşamayan Mezhepler Olgusu: Zâhirî Mezhebi ve Cerîrî Mezhebi**

<sup>94</sup> Melchert, *The Formation*, s. 168-76.

<sup>95</sup> Melchert, *The Formation*, s. 88-89, 171-72; “Religious Policies of the Caliphs”, s. 339-40; “The Adversaries of Ahmad b. Hanbal”, s. 250.

<sup>96</sup> Melchert, *The Formation*, s. 176-77. Melchert bu gelişmeyi büyük ölçüde, sahip olduğu siyasi desteği kaybetmesiyle açıklamaktadır. Ancak kendisinin de işaret ettiği gibi özellikle V./XI. yüzyılda yaşanan farklı gelişmeler bu açıdan tahlil edilmelidir (*a.g.e.*, s. 177, dnp. 130). Bu konuda daha geniş bir değerlendirme için bkz. Çavuşoğlu, *a.g.e.*, s. 225-30.

<sup>97</sup> Melchert, *The Formation*, 170, 172, 175-76. Ayrıca bkz. “The Adversaries of Ahmad b. Hanbal”, s. 245-50.

<sup>98</sup> Endülüs’te yaşanan bu Ehl-i Hadis’e yakınlaşma süreci ve çağdaş araştırmaların bu açıdan değerlendirilmesi için bkz. Ali Hakan Çavuşoğlu, “Endülüs’te Rey-Hadis Mücadelesi”, *İslâmiyât*, 7/3, Temmuz-Eylül 2004, s. 59-74.

<sup>99</sup> Irak Mâlikî Ekolü hk. geniş bilgi için bkz. Çavuşoğlu, *a.g.e.*, s. 133-231.

Davud b. Ali'ye (ö. 270/884) nispet edilen Zâhirî Mezhebi ve öğrencisi İbn Cerîr et-Taberî'ye (ö. 310/923) nispet edilen Cerîrî Mezhebi, İbnü'n-Nedîm başta olmak üzere tabakât kaynaklarının verdiği bilgilere göre, IV./X. yy. sonlarında varlığından söz edilen fıkıh mezhepleri arasında yer almaktadırlar. Ancak bir sonraki yüzyıldan itibaren Doğu'da bu mezheplerin izleri tamamen kaybolacak, yalnızca Endülüs'te İbn Hazm (ö. 456/1064) Zâhirîliği yeniden canlandıracaktır.<sup>100</sup>

Davud b. Ali ve ekolü konusunda Melchert'in en önemli tespitleri, Ehl-i Hadis ile ilişkileri konusunda söyledikleri olmalıdır. Zira hocası Makdisi'nin de benimsediği<sup>101</sup> yaygın kanaatin aksine, Davud b. Ali'nin Şâfiîler arasında yetiştigiğine dikkat çekmekte, dolayısıyla onu Ehl-i Hadis'in muhalifleri olan "ılımlı-akılcılar" arasında konumlandırmakta ve ardından gelen Zâhirîler arasında Mutezile'nin çok etkili olduğunu –Massignon'un söylediği kadar olmasa da kabul etmektedir. Ayrıca Melchert, Zâhirî fikhının da, taklide karşı tutumu dışında tam bir rey fikhî niteliği taşıdığı kanaatindedir. Bu mezhebin varlığını sürdürmeyişi konusunda da yaygın kanaatin dışında ve kendi tezine uygun bir yorum yapmaya çalışır. Makdisi ve Hallaq'ın da benimsediği<sup>102</sup> yaygın kanaate göre, Zâhirî Mezhebi kıyas karşıtlığı sebebiyle Sünnî fıkıh mezhepleri arasında varlığını koruyamamıştır. Melchert'a göre kıyas karşıtlığı diğer mezheplerce tanınmasını engellemiş olmakla birlikte, mezhebin uzun ömürlü olamayışının daha başka sebepleri aranmalıdır. Kendisi üç önemli sebep sıralar: Öncelikle teknik olarak uzun ömürlü bir fıkıh mezhebi olabilmesinin önündeki en önemli engel, taklid karşıtı tavrı ve buna bağlı olarak "belirli bir hocaya bağlı düzenli bir tedris geleneği" oluşturamamış olmasıdır. Aslında Melchert Zâhirîlerin ders halkaları olmadığı ve Zahirîliğin daha ziyade kitaplar üzerinde kalan elit ve pür akademik bir anlayış olduğu kanaatindedir. Nitekim İbn Hazm'ı besleyen kaynak da yalnızca kitaplardır. Davud b. Ali'den sonraki Zâhirîler arasında Mutezilîlerin çokluğu da bir diğer önemli etkendir. Bu zaaflarına rağmen Zâhirîliğin IV/X. yüzyıl sonlarına kadar yaşayabilmiş olmasını ise Büveyhî iktidarından gördükleri siyasi destek ile açıklar. Büveyhîlerin iktidarı kaybetmesiyle Zâhirîlerin yükselişi sona ermiştir. Dolayısıyla bir diğer neden yanlış siyasi tercihtir.<sup>103</sup>

Hocası Davud b. Ali'yi terk ederek kendi halkasını kuran –belki de taklid anlayışının olmayışı sebebiyle-, ama aynı zamanda hem eş-Şâfiî'nin hem de Mâlik'in öğrencilerinden fıkıh öğrenen büyük tarihçi Taberî, büyük bir sentezci ve güçlü bir fakih olmasının yanısıra Hâris el-Muhâsibî gibi "ılımlı-akılcılar"dandı. Kendilerini ayrı bir "mezhep" olarak telakki eden öğrencileri ve takipçileri bu-

<sup>100</sup> Melchert, *The Formation*, s. 178-79, 186.

<sup>101</sup> Bkz. Makdisi, *Ortaçağ'da Yükseköğretim*, s. 46.

<sup>102</sup> Makdisi, *Ortaçağ'da Yükseköğretim*, s. 46; Wael b. Hallaq, "Was the Gate of Ijtihad Closed?", *International Journal of Middle East Studies*, 16, 1984, s. 8.

<sup>103</sup> Melchert, *The Formation*, s. 179-90.



lunmuş olmasına, hatta Taberî'nin kitapları üzerine şerhler ve mezhebi savunan çalışmalar ortaya koymuş olmalarına rağmen, bu mezheb de uzun ömürlü olmamıştır. Taberî ve Cerîrîler hakkındaki bilgilerimizin çok yetersiz olduğunu hatırlatan Melchert, yine “düzenli bir tedris geleneğinin” bulunmadığı kanaatinde. Ancak bir başka muhtemel sebebe daha dikkatimizi çeker: Mâlik, Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel gibi ilk nesillere yakın ve güçlü otoritelere dayanan mezheb müntesiplerinin karşısında, en az kendileri kadar ilk nesillerden uzak olan ve böyle bir otoriteye “intisap etmek” yerine kendi mutlak ichtihadını esas alan Taberî'nin yeterince tatmin edici gelmeyişi. Taberî'nin, öğrenilmesi ve takip edilmesi zor elit bir fıkıh anlayışına sahip oluşu da buna ilave edilmelidir.<sup>104</sup>

### B. Büyük Uzlaşma: “Ehl-i Sünnet”i Meydana Getiren Temel Unsurlar

George Makdisi, Medrese ve esas itibarıyla Fıkıh eğitimi tarihi hakkındaki klasik eserinde, neden bazı fıkıh mezheplerinin uzun ömürlü olmadığı ve “yaşamayan fıkıh mezhepleri” olgusunun nasıl anlaşılması gerektiği konusunu “Mezhepler Olgusunu Anlayabilmek İçin Anahtar” başlığı altında tartışır. Makdisi'ye göre, fıkıh mezheplerinin doğru anlaşılabilmesi, gelenekçilik (Mutezile) ve akılcılık (Ehl-i Hadis) arasındaki Bağdat merkezli mücadele ve etkileşimin iyi tahlil edilmesine bağlıdır. eş-Şâfiî'den önce başlayan ve ondan sonra da devam eden bu mücadele, Ahmed b. Hanbel sayesinde gelenekçi kanadın zafarıyla sonuçlanmıştır. Mihne'nin sona ermesi ve daha sonra Hanbelî Mezhebi'nin teşekkülü bu zaferin göstergeleridir. Yaşayan dört fıkıh mezhebi, artık Sünnîliğin şemsiyesi ve bir meşruiyet kaynağıdır.<sup>105</sup>

Dört Sünnî fıkıh mezhebinin oluşum sürecini bir doktora tezi olarak ele alıp inceleyen Melchert, danışmanı Makdisi'nin bu tezini esas alarak yola çıkmış ve görünüşte bu tezi geliştirmiştir. Zira Melchert'ın ulaştığı sonuca göre de, “fıkıh mezhebi” olgusu akılcılar ile gelenekçiler arasında yaşanan mücadelenin bir ürünü olarak ortaya çıkmış, Sünnîliğin genel bir meşruiyet kaynağı haline gelmiştir. Ancak Melchert bu tezi geliştirirken aynı zamanda tezin önemli bir zaafını tespit edip gidermeye çalışacaktır. Zira Ehl-i Sünnet gerçekten büyük bir uzlaşma olmakla birlikte, bu uzlaşmada belirleyici ve hâkim unsur Ehl-i Hadis değildir. Nitekim Melchert'a göre, Ehl-i Sünnet'in teşekkülünden önce yaşanan mücadelenin taraflarını akılcılar (Mutezile) ve gelenekçiler (Ehl-i Hadis) olarak

<sup>104</sup> Melchert, *The Formation*, s. 191-97. Devin J. Stewart, Melchert'in yaşamayan mezhepler konusundaki değerlendirmelerinin asıl tezi kadar güçlü olmadığını, bunun da büyük ölçüde kaynak yetersizliğine bağlı olduğunu kaydeder ve örneğin Şia kaynaklarının kullanılmasında halinde daha fazla bilgiye ulaşılabileceğini belirtir: bkz. Review on *The Formation*-9 (Stewart), s. 277.

<sup>105</sup> Makdisi, *Ortaçağ'da Yükseköğretim*, s. 44-47. Makdisi'nin görüşleri için H. Tuncay Başoğlu tarafından Makdisi hakkında yazılmış olan “George Makdisi: 1920-2002” adlı değerlendirme yazısına bakılabilir.

tespit etmek, İslam düşüncesi tarihini ve Ehl-i Sünnet'in teşekkülünü doğru anlamamızın önündeki en büyük engeldir. Zira Ehl-i Hadis içinden çıkıp gelişen ve büyük ölçüde Şâfiîler ile ilişkili olan ortayolcu bir üçüncü grup daha vardır: "İlimli-akılcılar" (semi-rationalists). Büyük uzlaşmanın ve bunun ürünü olan "Fıkıh mezhebi"nin mimarları da, Ahmed b. Hanbel'in temsil ettiği Ehl-i Hadis'in asıl muhalifleri olan bu ortayolcu gruptur.

Melchert, bu teziyle Josef van Ess'in Mutezile konusundaki devrim sayılabilecek tespit ve yorumlarını daha da geliştirmeyi amaçladığını açıkça ifade eder.<sup>106</sup> Aynı zamanda Montgomery Watt'ın "Ehl-i Sünnet" çatısının teşekkülü konusundaki tezini esas kabul edip geliştirdiğini de söyleyebiliriz. Nitekim Watt, Sünnî düşüncenin oluşumu aşamasında etkili olan dört önemli gelişmeye işaret ediyordu: 1) "Yaşayan sünnet" anlayışını sınırlandıran bir "hadis" nizamının teşekkülü, 2) Kıraat-ı seb'a ve tefsir usulünün benimsenmesi, 3) Fıkıh mezheplerinin teşekkülü, 4) Süfî düşüncenin sınırlarının belirlenmesi.<sup>107</sup> Melchert da, başta klasik fıkıh mezhepleri olmak üzere Ehl-i Sünnet çatısını oluşturan klasik kıraat ilmi ve klasik tasavvuf anlayışının, kendilerine muhtemelen "Ehl-i Sünnet kelâmcıları" (*mütekellimî Ehli's-sünne*) adını veren<sup>108</sup> bu "ilimli-akılcılar" grubunun çalışmaları sonucunda ortaya çıktığı kanaatine ulaşır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, tüm bu ilişkilere tezinde sık sık atıflar yapan Melchert, daha sonra bunlardan her birini müstakil bir makale konusu yapıp incelemiştir. Bu makaleler bir araya getirildiğinde, Watt'ın kitabından sonra Ehl-i Sünnet'in teşekkülüne ilişkin oldukça kapsamlı ve farklı bir yorum ortaya çıkmaktadır.<sup>109</sup> Bu makalelerinde, III./IX. yüzyıl sonlarından itibaren ortaya çıkan fıkıh mezheplerinin kurucuları ya da önde gelen isimleri (İbn Süreyc, Kerhî, Hallâl, Kadı İsmail, Davud b. Ali, Taberî ve Ebû Sevr) ile klasik Tasavvuf'un kurucusu sayılan Cüneyd-i Bağdâdî ve klasik kıraat anlayışının (Yedi Kıraat) mimarı olan İbn Mücâhid arasındaki ilişki ve benzerliklere temas eden Melchert, tüm bu tezinin kurgusunu "The Adversaries of Ahmad b. Hanbal" (Ahmed b. Hanbel'in Muhalifleri) adlı makalesinde ortaya koymaktadır. Melchert makaleyi, bu gözle incelendiği takdirde kendisinin üzerinde durmadığı dil ve edebiyat ilimleri alanında da benzer bir ilişkinin kurulabileceği kanaatini ifade ederek bitirir.

Melchert'in "ilimli-akılcılar" grubunu öne çıkarması ve uzlaşma teorisi, Abbâsî halifelerinin din siyaseti konusunda da yeni ve örneğin Watt'dan farklı

<sup>106</sup> Bkz. Melchert, "The Adversaries of Ahmad b. Hanbal", s. 234. Nitekim van Ess, III./IX. yy. için kullanılan "Mutezili" teriminin "klasik Mutezile ekolü"nden daha geniş bir çevreyi ifade ettiğini ve örneğin Mihne'nin Mutezile'den ziyade Hanefiler ile ilişkilendirilmesi gerektiğini ortaya koymuştu. Ayrıca Melchert, çalışmasına esas kabul ettiği III./IX. yüzyıl Bağdat'ında Şia'nın önemli bir güç olmadığını varsaymaktadır.

<sup>107</sup> Bkz. Watt, *a.g.e.*, s. 7, 177, 333-34, 371, 395.

<sup>108</sup> Bkz. Melchert, "Ibn Mujahid and the Establishment of Seven Qur'anic Readings", s. 6.

<sup>109</sup> Melchert'in makalelerinin çevirilerinden oluşan ve İnsan Yayınevi tarafından yayımlanacak olan böyle bir derleme tarafımızdan hazırlanmaktadır.

yorumlar getirmesini sağlamıştır. Bu konuyu özel olarak incelediği makalesinde öncelikle, yaygın bir biçimde kabul edildiğinin aksine, Mütevekkil'in kendisinden önceki Mihne siyasetini tümüyle tersine çevirme çabasında olmadığını, bununla birlikte Mihne'nin şiddetini zamanla azaltarak ılımlı-akılcılardan yana bir siyaset izlediğini ortaya koymaya çalışır.<sup>110</sup> Ayrıca Watt'ın Sünniliğin olgunlaşmasına sebep olan itikadî ve amelî yakınlaşmada siyasî tesirin yok denecek kadar az olduğu şeklindeki kanaatinin<sup>111</sup> aksine, Mütevekkil'in geleneğini sürdüren gölge halife Muvaffak ile Irak Mâlikîleri'nin şeyhi Kadı İsmail arasındaki yakınlığın, "ılımlı-akılcılık" anlayışının tesisi ve bu anlayışın "fıkıh" yoluyla müdafaası konusunda ortak hareket ettiklerinin bir göstergesi olduğunu iddia eder.<sup>112</sup> Nitekim kitabında da, İbn Süreyc'in temsil ettiği ılımlı-akılcılık ve "bir otoriteye/şahsa bağlılık" (fıkıh mezhebi) anlayışının, Müslümanlar arasında meşru ve sahih bir din anlayışı (orthodoxy) tesis etmek isteyen vezir Ali b. İsa gibi ümerâdan destek gördüğünü ifade ediyordu.<sup>113</sup>

Son olarak, Melchert'in kitabı üzerine yapılmış değerlendirmelerde, "Ehl-i Sünnet" ile ilgili uzlaşma teorisini "fıkıh mezhepleri" konusuna uyarlamaktaki başarısının vurgulandığına işaret etmek isteriz.<sup>114</sup>

## V. ORYANTALİST GELENEK VE CHRISTOPHER MELCHERT

Doktora tezi ve ortaya attığı yeni iddialar, Hallaq'ın da tespit ettiği gibi,<sup>115</sup> Schacht'ın İslam hukuk tarihi tezini bir bütün olarak sorgulayan ilk ciddi çalışma olarak nitelendirilebilirse de, aslında Melchert kendisini Goldziher-Schacht ekolünün bir devamı olarak görmekte ve İslam Hukuku (Tarihi) araştırmalarında Schacht'ın otoritesini sarsmamaya özen göstermektedir. Kendisinden önceki Batılı İslam araştırmacıları ile kıyaslandığında Schacht'ın İslam Hukuku kaynaklarına daha vakıf olduğunu ve eserlerinin Goldziher'den sonra bu alanda yapılmış en büyük katkı niteliği taşıdığını ifade eden Melchert, "ilk dönem" İslam hukuku ve tarihi alanında daha pek çok çalışma yapılması gerektiğini, fakat bu çalışmaların Schacht'ın attığı temeller üzerine bina edileceğini vurgu-

<sup>110</sup> Melchert, "Religious Policies of the Caliphs From al-Mutawakkil to al-Muqtadir, A.H. 232-295/A.D. 847-908", s. 318-30.

<sup>111</sup> Watt, *a.g.e.*, s. 334-35.

<sup>112</sup> Melchert, "Religious Policies", s. 340.

<sup>113</sup> Melchert, *The Formation*, s. 113-14.

<sup>114</sup> Review on *The Formation*-9 (Stewart), s. 278-79; Review on *The Formation*-11 (Tsafir), s. 342. Ancak Stewart, Makdisi'nin yanısıra Reinhart ve Hallaq gibi araştırmacıların da İbn Süreyc'in Şâfiî Mezhebi ve fıkıh tarihi açısından taşıdığı öneme işaret etmelerine rağmen, Ehl-i Rey/Ehl-i Hadis uzlaşmasının mimarı olarak İbn Süreyc'in bu kadar öne çıkarılmasını destekleyecek bilgiye sahip olmadığımızı da hatırlatır. Biz de, Melchert'in ılımlı-akılcılığı büyük ölçüde Şâfiîler ile ilişkilendiren yaklaşımının, ılımlı-akılcılığın fıkıh alanına yansımada çok etkili olduklarına işaret ettiği Irak Mâlikîleri ve Kadı İsmail dikkate alındığında tartışmaya açık hale geldiğini düşünüyoruz.

<sup>115</sup> Review on *The Formation*-5 (Hallaq), s. 278.

lar.<sup>116</sup> Kendi kitabının bir giriş kitabı olamayacak kadar özel ve detaylı bir akademik çalışma niteliği taşıdığına farkında olan Melchert, İslam hukuk tarihi hakkında bir giriş kitabı arayanlar için Schacht'ın *Origins of Muhammadan Jurisprudence* ve *An Introduction to Islamic Law* adlı eserlerinin hâlâ birer şaheser olarak ortada durduğunu –zaaflarına rağmen- hatırlatır.<sup>117</sup>

Goldziher, Schacht, Wansbrough ve N. Calder gibi oryantalistlerin, İslam dünyasında yazılı metinlerin (hadisler ve kitaplar) ilk üç asırdaki durumuyla ilgili şüpheli yaklaşımlarının bu dönemle ilgili çalışmalarda dikkate alınması gerektiğini vurgulayan -doğrudan bir eleştiriye tabi tutmaksızın- Melchert,<sup>118</sup> bu şüpheleri “temelsiz” bulan Fuat Sezgin, Nabia Abbott ve Harald Motzki gibi “yeni” araştırmacıları da kendi araştırmalarının sınırlarını aşarak “temelsiz” genellemelerde bulunmakla itham eder. Ama örneğin Miklos Muranyi ve Gregor Schoeler'in kendi çalışma alanlarının sınırları içerisinde kalarak daha özellikli ve isabetli sonuçlara ulaştıklarına da dikkat çeker.<sup>119</sup> Şüphesiz Melchert klasik oryantalistlerin tenkit edilmesine karşı değildir. Onun iki konuda hassas olduğunu görüyoruz: Birincisi, klasik oryantalist tezlere yönelik eleştirilerin, güçlü ve daha özel araştırmalara dayanması ve genellemelerden uzak olması, ikincisi de, bu eleştirilerin ve yeni çalışmaların klasik oryantalist geleneği yıkmak gibi bir amaçla yapılmaması. Örneğin, Calder'ı Schacht'ın projesine alternatif sunmak isteyenlerden birisi olarak değerlendirmekte ve büyük ölçüde onun tezlerini teyit etmekte, en azından dikkate almaktadır.<sup>120</sup> Genel olarak klasik oryantalistlere yöneltilenler gibi Calder'a yönelik tenkitleri de bu açıdan ikiye ayıran Melchert, Yasin Dutton, Muranyi ve Jonathan Brockopp gibi Mâlikî kaynakları üzerinde çalışanların yönelttiği eleştirilerin oldukça güçlü olduğunu kabul etmekle birlikte, eş-Şâfiî ve *er-Risâle* ile ilgili henüz ciddi bir eleştiri getirilemediğini ifade eder.<sup>121</sup>

Melchert'in hassasiyet gösterdiği diğer konu ise belki daha da önemlidir. Zira İslam araştırmaları alanındaki akademik çalışmaların “oryantalist gelenek” içerisinde kalınarak yapılması gerektiğini düşünen ve bu düşüncesini Müslüman bilim adamlarının kendi geleneklerine olan bağlılığına atıfta bulunarak teyit etmeye çalışan Melchert'in ifadelerini aynen aktarmakta yarar görüyoruz:

Aslında klasik dönem fıkıh literatürünün öncelikli hedefinin, geleneği sürekli yeniden teyit etmek olduğunu söyleyebiliriz. (Nitekim) akademik faaliyet, daha önce söylenenlerin bir başka biçimde yeniden dile getirilmesi ve birçok ayrıntının ustaca ifade edilmesinden ibaret bir tür gösteri sanatıdır. Sorun, modern bilim

<sup>116</sup> Melchert, *The Formation*, s. xxi.

<sup>117</sup> Bkz. *The Formation*'ın tanıtım sayfası: <http://www.amazon.com/exec/obidos/tg/detail/-/9004109528/102-5064511-5840168?v=glance> (22.12.2004).

<sup>118</sup> Melchert, *The Formation*, s. xviii. Öyle anlaşılıyor ki Melchert, ilgisini mevcut rivayet birikiminin otantikliği sorunundan ziyade fakihlerin bu birikim ile olan ilişkilerine ve buna bağlı olarak farklı fıkıh anlayışlarının ortaya çıkışına yöneltmiştir.

<sup>119</sup> Melchert, Book Review-21, s. 138.

<sup>120</sup> Melchert, Book Review-3, s. 365; Book Review-25, s. 274.

<sup>121</sup> Melchert, Book Review-3, s. 366-67; Book Review-5, s. 272.

adamları olarak bizlerin tevarüs edilen görüşleri alt-üst ettiğimiz için ödüllendirilmesidir. Bizler gösteriyi, Goldziher ve Schacht'ın bildiği şeyleri ustaca yeniden ifade ederek değil, onların hedefe isabet ettiremedikleri noktaları göstererek yapmaya çalışıyoruz. Ne kadar çok hata buldunuz o kadar çok başarılısınız.<sup>122</sup>

Melchert, Müslüman araştırmacıların Schacht ve ekolüne yönelik eleştirilerini ise, İngiltere ve Amerika'daki muhafazakâr Hristiyanların özellikle Almanya kaynaklı İncil Tenkidi çalışmalarına (The Higher Criticism of the Bible) yönelik eleştirilerine benzetir. Söz konusu araştırmacılar arasında, yeni hadis tenkidi çalışmalarını “şeytanca” bulan Seyyid Hüseyin Nasr gibi oldukça uç örneklerin yanı sıra M. Mustafa el-A'zamî gibi daha soğukkanlı ve sistematik tenkit çalışmaları ortaya koyanlar da bulunduğu dikkat çeken Melchert, bununla birlikte “muhafazakâr” olarak nitelediği Müslümanların ortaya koyduğu tüm eleştirel çalışmaları “dogmatik” olmakla itham eder.<sup>123</sup>

Klasik oryantalist geleneğe bağlılığına dikkat çektiğimiz Melchert üzerinde çok etkili olduğu anlaşılan önemli bir isim de, bir dünya medeniyeti olarak İslam tarihini incelediği *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*<sup>124</sup> adlı eseriyle tanınan Marshall G. S. Hodgson'dır. İslam Hukuk tarihine giriş kitabı arayanlar için Schacht'ın kitaplarının hâlâ değerini koruduğunu hatırlatan Melchert'in, kendisinin giriş kitabı olarak Hodgson'un söz konusu eserinin birinci cildini esas aldığı ifade etmesi ve bu kitabın da Schacht'ın gibi bir şaheser olduğunu –aynı ölçüde düzeltmeye ihtiyaç duyulmasıyla birlikte- vurgulaması<sup>125</sup> bu açıdan oldukça önemlidir. Melchert'in ondan en fazla istifade ettiği konuların başında, İslam düşünce ekollerinin daha iyi anlaşılabilmesi için sahip oldukları farklı “dindarlık” (zühdtakva) biçimlerini inceleme yaklaşımı gelmektedir. Zira “The Piety of the Hadith Folk” (Ehl-i Hadis'in Dindarlığı) adlı makalesini büyük ölçüde Hodgson'un tezi üzerine kurduğu anlaşılan Melchert, Hodgson'un Quaker<sup>126</sup> kimliğine ve yorumlarında “dindarlık” konusunun özel bir yeri olduğuna dikkat çekmektedir.<sup>127</sup> Aynı zamanda Annales Ekolü'ne bağlı olan Hodgson'un tarih anlayışında ve Avrupa-merkezci yaklaşımlardan farklı bir İslam medeniyeti yorumu geliştirmesinde

<sup>122</sup> Melchert, Book Review-24, s. 118.

<sup>123</sup> Melchert, Book Review-3, s. 363-65; Book Review-11, s. 715.

<sup>124</sup> 3 cilt, Chicago: University of Chicago Press, 1973. Kitap, *İslam'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih* (3 cilt, İz Yayınevi, İstanbul, 1993) adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.

<sup>125</sup> Bkz. *The Formation*'ın tanıtım sayfası: <http://www.amazon.com/exec/obidos/tg/detail/-/9004109528/102-5064511-5840168?v=glance> (22.12.2004) Ayrıca bkz. Melchert, “The Piety of the Hadith Folk”, s. 425.

<sup>126</sup> Quakerlar, Kardeşlik Kilisesi ve Mennonitler gibi, savaş karşıtlığı (Vietnam Savaşı ile gündeme gelmiştir) ile tanınan, Kilise ve Kanonik İncil otoritesini tanımayan, günlük hayatta Hz. İsa'yı örnek alma çabası içinde olan ve mistik/zâhid yönleriyle öne çıkan bir Hristiyan cemaattir (bkz. “Quaker'lar”, *AnaBritannica*, XVIII, 234). Ayrıca bkz. <http://www.religioustolerance.org/quaker.htm> (11.12.2004)

<sup>127</sup> Melchert, “The Piety of the Hadith Folk”, s. 425.

Quaker kimliğinin çok etkili olduğu bilinen bir gerçektir.<sup>128</sup> Farklı dinlerin mistik geleneklerine ve Müslümanlar arasındaki farklı dindarlık (zühd/takva) anlayışlarına özel bir önem vermiş olmasının yanı sıra İslam medeniyeti hakkındaki yorum ve değerlendirmelerinde dikkati çeken itidalli yaklaşım dikkate alındığında, Hodgson gibi Melchert'in da mistik/zâhid yönleriyle öne çıkan söz konusu Hristiyan cemaatlerden birisiyle ilişkilendirilebileceği ihtimali akla gelmektedir.<sup>129</sup> Tabii bu arada, Hodgson'un İslam'a karşı saygılı ve empatik tutumu üzerinde önemli etkileri olan<sup>130</sup> L. Massignon'un aynı şekilde Melchert üzerinde de etkili olduğu gözden uzak tutulmamalıdır.

Melchert'in oryantalist gelenek içinde yürütülen İslam Hukuk (Fıkıh) Tarihi çalışmaları ile ilgili oldukça önemli bir tespitini ve temennisini aktararak değerlendirmemize son verelim. Melchert kitabının girişinde, Müslümanlarca geliştirilen hukuk doktrinlerinin tarihi üzerinde çalışacak kişilerin hem klasik anlamda İslam Hukuku (Fıkıh) melekesine hem de Batılı anlamda tarih nosyonuna sahip olmaları gerektiğini vurguladıktan sonra, her iki disiplinde de uzmanlaşmış araştırmacıların olmadığına işaret eder ve "Bir gün özgün bir *Fıkıh Tarihi* ortaya çıkacaktır" temennisinde bulunur. Kendi çalışmasını da, daha önce yapılmış olan başlangıç çalışmalarına mütevazı bir katkı olarak nitelendirir.<sup>131</sup> Kitabının girişinde ortaya koyduğu bu yaklaşım, Fıkıh kitaplarını kullanmaması sebebiyle kendi tezinin de önemli bir zaaf taşıdığı farkında olduğunu göstermektedir.

---

<sup>128</sup> Hodgson'un savaş karşıtı bir Quaker oluşunun entelektüel yaşamı, tarih anlayışı ve çalışmaları üzerindeki etkileri konusunda bkz. Edmund Burke III, "Dünya Tarihi Olarak İslam Tarihi: Marshal G. S. Hodgson ve İslam'ın Serüveni", M. G. S. Hodgson, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek* (ç. Ahmet Kanlıdere ve Ahmet Aydoğan, İstanbul: Yöneliş, 2003) içinde, s. 440, 444-47.

<sup>129</sup> Melchert'in bir süre (muhtemelen 1998 yılında) A.B.D.'nin Güney Karolina Eyaleti'ne bağlı Blackville kentinde bulunan ve Mennonite Mezhebi'ne bağlı özel bir Hristiyan okulu olan Barnwell Christian School'da bulunduğunu hatırlatmak isteriz (bkz. dpn. 4).

<sup>130</sup> Bkz. Edmund Burke III, "Dünya Tarihi Olarak İslam Tarihi: Marshall G. S. Hodgson ve İslam'ın Serüveni", M. G. S. Hodgson, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek* (ç. Ahmet Kanlıdere ve Ahmet Aydoğan, İstanbul: Yöneliş, 2003) içinde, s. 443-44.

<sup>131</sup> Melchert, *The Formation*, s. xvi-xvii.



320 Dr. Ali Hakan ÇAVUŞOĞLU



## A. KEVIN REINHART: BİYOGRAFİ ve GENEL YAKLAŞIMLAR

Dr. Muharrem KILIÇ\*

### Abstract

#### A. Kevin Reinhart: His Biography And General Opinions

In this article we will present a biographical information about A. Kevin Reinhart who is a specialist in Islamic studies in general and Islamic law in particular. We will give a detailed information about his academic and professional activities i.e. teaching appointments, the courses which he teaches, the publications and etc. Then we will have a general outlook for the views of him generally in the field of Islamic legal theory.

**Key words:** A. Kevin Reinhart, biography, Islamic legal theory, Islamic ethics, Muslim moral thought.

### I. Giriş

A. Kevin Reinhart, eğitim öğretim yıllarının ilk dönemlerinde birkaç yılını Türkiye’de geçirmesi neticesinde genel olarak İslâm’a ve Türkiye’ye olan merakı akademik bir niteliğe bürünen genç kuşak oryantalistlerden birisidir. Genel olarak İslâm araştırmaları alanına olan akademik ilgisi daha çok İslâm hukuku, İslâm hukuk teorisi ve etik üzerinde yoğunlaşmakla birlikte, son dönem Osmanlı tarihi üzerine de ilgisinin olduğu görölmektedir.

Biz bu çalışmamızda öncelikle Reinhart’ın hayatını, öğrenim durumunu, eğitim-öğretim etkinliklerini, akademik birikimini ve yapmış olduğu yayınların ayrıntılı bir listesini de içeren biyografik bir tanıtımını yapmayı amaçlıyoruz. Daha sonra yazarın başyapıtı olarak niteleyebileceğimiz *Vahiy Öncesi: Müslüman Ahlak Düşüncesinin Sınırları (Before Revelation, The Boundaries of Muslim*

---

\* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

*Moral Thought*) adlı eseri çerçevesinde genel yaklaşımlarına ilişkin tanıtıcı bir çerçeveye sunmaya çalışacağız.

## II. Biyografi

### A. Hayatı ve Öğrenim Durumu

15 Şubat 1952'de dünyaya gelen A. Kevin Reinhart'ın asker kökenli bir ailenin çocuğu olarak büyümesi, onun daha ilköğretim yıllarından itibaren eğitim yaşamını farklı ülke ve okullarda sürdürmesine yol açmıştır. Birden çok okul değiştirmek suretiyle tamamladığı ilköğretim yıllarından lise eğitiminin iki yıllık bir dönemini Ankara'da -Balgat Amerikan okulu- (1967-1969) geçirmiş olan Reinhart'da, bu eğitimi sırasında İslâm ve Türkiye konusunda bir ilgi uyanmıştır. Bu ilgi nedeniyle olsa gerek Reinhart, lisans eğitimi için Orta Doğu Araştırmaları konusunda yetkin olan Austin, Texas Üniversitesini tercih etmiştir. İslâm araştırmaları alanında çalışmalarını bu üniversitenin 'Ortadoğu ve Arap Araştırmaları' bölümünde 1974 yılında tamamlamıştır.

Önce iki yıl süreyle Türkçe ve daha sonra dört yıl Arapça eğitimi alan Reinhart, her yaz döneminde Arapça eğitimi amacıyla Fas'a -Kazablanka- ve Mısır'a -Kahire- gitmiştir. Reinhart, yüksek lisans eğitimi için 1978 yılında Harvard'da 'Dini Araştırmalar' (The Study of Religion) alanında tamamlamıştır. Yoğun Arapça eğitiminin ardından Harvard'da 'Dini Araştırmalar/İslâm' (The Study of Religion/Islamics) alanında doktora programına başlayan Reinhart, Wilfred Cantwell Smith, John Carman, Jane Smith, Wolfhard Heinrichs ve Muhsin Mahdi gibi tanınan isimlerle çalışmıştır. Bunun yanı sıra, bu dönemde 'Dünya Dinleri Araştırmaları' merkezinde de çalışmalarını ya da araştırmalarını sürdürmüştür. Reinhart, doktora programını da 1986 yılında tamamlamıştır.<sup>1</sup>

### B. Uzmanlık Alanı ve Eğitim-Öğretim Faaliyetleri

Doktorasını tamamladıktan sonra 1986'da Dartmouth College'e intisap eden Reinhart'ın çalışmalarının ilgi odağını daha çok klasik dönem İslâm hukuku ve ahlak düşüncesinin oluşturduğunu söyleyebiliriz. Hukuk düşüncesi üzerine yoğunlaşan yazarın bu konudaki başyapıtı, *Vahiy Öncesi: Müslüman Ahlak Düşüncesinin Sınırları (Before Revelation-The Boundaries of Muslim Moral Thought)* adlı eserdir. Reinhart'ın başlıca akademik ilgi alanlarını İslâm hukuk teorisi, İslâm hukuku, ahlak, dini ibadetler ve dini temizlik (taharet) gibi konular oluşturur. Ayrıca son dönem Osmanlı'da İslâm ve Türk İslâm'ı da yazarın ilgi alanları arasında yer almaktadır. Öyle ki, 1995 ve 1996 yıllarında Türkiye'de bulunan Reinhart, Türk dili ve Türk İslâm'ı konusunda araştırma ve çalışmalar

<sup>1</sup> Bkz., <http://www.dartmouth.edu/~religion/faculty/reinhart-bio.html>, [http://www.dartmouth.edu/~akr/CV-Web\\_10\\_01.htm](http://www.dartmouth.edu/~akr/CV-Web_10_01.htm).

yapmıştır.<sup>2</sup>

Bu akademik ilgisi ve uzmanlaşma alanı doğrultusunda Reinhart, başta Arapça olmak üzere, Türkçe (ayrıca Osmanlı Türkçe'sini rahat bir şekilde okuyabilmekte) ve Farsça gibi Müslüman toplumların önde gelen literatürel ve kültürel dillerini ileri düzeyde öğrenmiştir. Ayrıca ana dili olan İngilizce'nin yanı sıra, Fransızca ve Almanca gibi batı dillerini de bilmektedir. Dil öğrenimi ve akademik çalışmaları çerçevesinde araştırmalarda bulunmak amacıyla Reinhart, Fas, Mısır ve Türkiye gibi birçok İslâm ülkesinde bulunmuştur. Yine doktora tez çalışmaları, yazma eserler hakkında çalışmalar, kültürel çalışmalar ve alan araştırmaları amacıyla Türkiye, Mısır, Suriye, Yemen ve Tunus gibi ülkelerde bulunmuştur. Modern dönemde İslâm hukukunun uygulanması konusuna da ilgi duyan Reinhart, bu çerçevede, Hindistan, Pakistan, Kuveyt ve Bahreyn gibi İslâm ülkelerinde de araştırmaları yapmıştır.

Akademik ilgi alanları doğrultusunda Reinhart'ın uzmanlık alanının belirlendiğini ve eğitim-öğretim faaliyetlerinin de bu konuda bize yeterli bilgiyi vereceğini ifade edebiliriz. Bu nedenle Reinhart'ın görev yaptığı Dartmouth College'de verdiği derslerin isimlerini burada zikretmemiz uygun olacaktır; Dini Araştırmalara Giriş, İslâm'a Giriş, Modern İslâm, Sufizm, İslâm Araştırmalarına Klasik Yaklaşımlar, Dini Temizlik, İslâm'ın Bölgesel Farklılıkları, Kuzey Amerika'da İslâm, Kur'an ve Peygamber, İbadet, Wilfred Smith ve Dini Araştırmalar.

Reinhart eğitim-öğretim etkinliklerini, çalıştığı üniversite dışında bir takım üniversite ya da eğitim kurumlarında da görevlendirilmek suretiyle devam ettirmektedir. Bu çerçevede 2001 bahar döneminde Fas'ta –Faz- 'Dartmouth Asian and Middle East Studies Program'ın direktörlüğünü yapmıştır. Yine, 1996 güz döneminde Edinburgh üniversitesinde 'Dartmouth Department of Religion Foreign Study Program', direktörlüğünde bulunmuştur. Ayrıca, Türkiye'de –Alanya- 'Georgetown University Program in Mediterranean Studies', programı çerçevesinde Mart-Haziran 1993 döneminde 'İslâm Medeniyeti', 'Modern İslâm' ve 'Türkiye'de İslâm' derslerini yardımcı direktör olarak vermiştir.

Eğitim-öğretim faaliyetlerine Reinhart, 1983-1986 tarihlerinde Dartmouth College'de İslâm Dini (Islamic Religion) alanında misafir okutman olarak başlamıştır. Doktorasını tamamladıktan sonra öğretim görevini Dartmouth College'de ve yine aynı bölümde 1986-1992 tarihleri arasında yardımcı doçent olarak yürütmüştür. Daha sonra Dartmouth'da 1992 yılında do-

---

<sup>2</sup>Ayrıntılı bilgi için bkz., <http://www.dartmouth.edu/~religion/faculty/reinhart-bio.html>, [http://www.dartmouth.edu/~akr/CV-Web\\_10\\_01.htm](http://www.dartmouth.edu/~akr/CV-Web_10_01.htm).

çentlik ünvanını alan Reinhart, eğitim-öğretim faaliyetlerini bir akademisyen olarak sürdürmektedir.<sup>3</sup>

### C. Akademik ve İdari Deneyimi

Bu bağlamda Reinhart'a akademik ve idari deneyim kazandıran akademik ve idari etkinliklerden bazılarını zikredebiliriz. Yazar, Charles Kurzman tarafından Oxford University Press için edisyonu yapılan "*Liberal Islamic Texts of the 19<sup>th</sup> Century*" adlı eserin, bölüm editörlüğünü ve çevirilerinin redaksiyonunu yapmıştır. Ayrıca, el-Cezâirî'nin, *Dhikra al-'aql wa-tanbih al-ghafil*, ve el-Kevâkibî'nin, *Muhtama' Umm al-Qurra*, çevirilerinin tashihlerini yapmıştır. Yine yazar, Smith College (2000), Washington Üniversitesi, Seattle (1996) ve Indiana Üniversitesi, Bloomington (1995) süreli araştırmacı olarak görev yapmıştır. Ayrıca 1992-1995 tarihlerinde '*Middle East Studies Association Bulletin*'in editör yardımcılığını ve Richmond Üniversitesinin danışmanlığını da yapmıştır.

Reinhart, Oxford Üniversitesi, Güney Carolina Üniversitesi, New York State Üniversitesi yayınevlerinin ve ayrıca *International Journal of Middle East Studies*, *Journal of the American Academy of Religion*, gibi bazı yayınevi ve dergilerin basın danışmanlığı görevlerini de yürütmüştür. Yine 'Amerikan Din Akademisi', 'Amerikan Şarkiyat Derneği', 'Ortadoğu Araştırmaları Derneği', 'Türkiye Amerikan Araştırma Enstitüsü' (genişletilmiş yönetim kurulu üyesi) ve 'Yemen Araştırmaları Amerikan Enstitüsü' (önceki başkan yardımcısı) ile akademik düzeyde profesyonel ilişkilere sahiptir.

Reinhart'ın uzmanlık alanındaki akademik birikimi onun bir çok burs ve ödül ile desteklenmesine imkan tanımıştır. Bu akademik burslardan ve ödüllerden bazıları şunlardır; Dartmouth Humanities Institute Convenor (with Dennis Washburn): "Converting Cultures: Religion, Ideology, and Transformations of Modernity" güz dönemi 2002. İstanbul'da dört aylık araştırma NEH bursu (fellowship), güz dönemi 1996. İleri düzeyde yaz dönemi yoğun Türkçe eğitimi programı bursu, Türkiye Amerikan Araştırma Enstitüsünce, 1995. *Fulbright* Fakülte Araştırma Bursu (Yemen, Suriye, Türkiye) 1988-1989. *Fulbright* Yurtdışı doktora tezi araştırmaları bursu, (Mısır ve Yemen) 1979-1980.<sup>4</sup>

### III. Vahiy Öncesi: Müslüman Ahlak Düşüncesinin Sınırları Adlı Eseri

<sup>3</sup> Bkz., [http://www.dartmouth.edu/~akr/CV-Web\\_10\\_01.htm](http://www.dartmouth.edu/~akr/CV-Web_10_01.htm).

<sup>4</sup> Bkz., <http://www.dartmouth.edu/~religion/faculty/reinhart-bio.html>, [http://www.dartmouth.edu/~akr/CV-Web\\_10\\_01.htm](http://www.dartmouth.edu/~akr/CV-Web_10_01.htm).

*Vahiy Öncesi: Müslüman Ahlak Düşüncesinin Sınırları*, adlı çalışmasında Reinhart, İslâm düşüncesinin temel tartışma konularından birini konu edinmiştir. Bu konu, vahyin gelişi öncesinde *mahzûr*, *mübâh*, veya *vâcib* olarak nitelenebilecek olan bir fiilin hükmünün var olup olmadığı ve eğer var ise bu hükmün niteliğinin ne olduğu sorunudur. Ona göre, yaklaşık dört yüz yıl boyunca Müslümanların hararetle bir biçimde tartıştıkları ve daha sonra sekiz yüz yıl boyunca da bu tartışmaları eserlerine dahil ettikleri sorun, şüphesiz yararlı bir tartışma konusu olmuştur. Reinhart, vahyin gelişinin üzerinden uzunca bir süre geçmiş olmasına karşın, Müslümanların İslâm öncesi fiillerin hükümlerinin mahiyeti konusuna olan bu ilgilerinin nedeninin soruşturulmasının gerekliliğini kendisine temel hareket noktası yapmıştır. Ancak ona göre bu konuya, genellikle yapıldığı şekliyle teolojik tartışmaların ele alınış yöntemiyle yaklaşılması gerekir.<sup>5</sup>

Bu çalışmasında Reinhart, İslâm hukuk teorisi (*fıkıh usûlü*) literatürünün ortaya koyduğu birikimi esas alarak İslâm ahlak teorisi konusunu ele almıştır. İslâm hukuk teorisine ilişkin klasik literatürün, temel konularından birini oluşturan hüküm konusu altında *hüsn-kubh*, *hazr-ibâha* (*Şer'*in gelişi öncesi nesne ve fiillerin hükmü), nassların *talili* gibi konuları tartışmaya açmıştır. Yazar bu çalışmasıyla vahiy öncesine ilişkin yapılan tartışmanın taraflarının dini ilgilerini ortaya koymayı amaçlamıştır. Bu tartışmanın taraflarından birini oluşturan Mutezilîler, sadece Mutezilî olmayanlarla değil birbirleri ile de tartışmışlar ve farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Örneğin, Hanbelîler, *ibâha*, *hazr* ve *vakf* görüşlerini savunabilmişlerdir. Reinhart'a göre bu tartışma, Müslüman olmanın ne anlama geldiğini anlamaya çalışan Müslümanların karşılaştıkları ontolojik, epistemolojik ve kurtuluş tarihine/öğretisine (*heilsgeschichte*) ilişkin sorunlar üzerinde düşünmenin bir aracı olmuştur. Ona göre tarihçiler menâkibden (doxography) geri adım attıkları ve Müslüman hukuk ve teoloji metinlerini din tarihinin bir parçası olarak gördükleri zaman ancak, tarihsel ortamıyla birlikte ekollerin konuları ve argümantasyon yöntemleri arasındaki ilişki kurma görevi başlayabilir.<sup>6</sup>

Reinhart, vahiy öncesine ilişkin sürdürülen bu tartışmanın temel kavramlarını açıklama bağlamında, moral değerlendirme sorununun tek bir öncel soru ile kavranamayacağını vurgulamaktadır. Sorunun çok boyutlu ve karmaşık oluşu nedeniyle, konunun bir takım sorunlar yumağını içerdiğini ifade eder. Reinhart'a göre bu sorunlar yumağı klasik literatürde şu başlıklar altında kav-

<sup>5</sup> Reinhart, A. Kevin, *Before Revelation -The Boundaries of Muslim Moral Thought-*, (SUNY Press), New York, 1995, s. 3.

<sup>6</sup> Reinhart, *age.*, s. 177. Konuya ilişkin görüş ayrılıklarının tek bir mezhep içinde varlığını vurgulayan Reinhart, örneğin Hanefî ekolün Irak ve Semerkand ekollerinin Mutezile'ye, Buhara ekolüne mensup Hanefî hukuk bilginlerinin ise Hanbelî ve Şafîî hukuk bilginlerinin görüşlerini benimsediklerini öne sürer. Bu konudaki yaklaşımların her birini bütünüyle tek bir ekolle özdeşleştirilmesinin yanlışlığı ifade eder. Bkz., Reinhart, *age.*, s. 10-76.

ramsallaştırılmış ve tartışılmıştır; *Şer'*in gelişi öncesi fiiller (*el-efâl kable vürûdi's-şer'/sem'*), *mübâh*, *hüsn* ve *kubh*, nimet verene şükran (*şükri'l-münim*).<sup>7</sup>

*Şer'*in gelişi öncesi fiiller (*el-efâl kable vürûdi's-şer'/sem'*) konusu, vahiy öncesinde ya da vahyin yokluğunda bu fiillerin hükümlerinin ne olduğu üzerinde duran oldukça pratik bir soruna işaret etmektedir. Bu soru, vahyi bildirim olmaksızın fiillere *Şer'*i hüküm kategorilerinin ve özellikle de *mübâh* hükmünün verilip verilemeyeceğini sorgular. Reinhart, *hüsn* ve *kubh* sorununun da özelde metafizikçilerin ilgi alanına girdiğini ifade etmiştir. Bu sorun öncelikle, insanların kendi doğal yeteneklerini bir şeyin aşkın iyiliğini (*hüsn*) ve kötülüğünü (*kubh*) –*şükri'l-münim* gibi- belirlemek için kullanabilip kullanamayacaklarını içerir. Bu yönüyle tartışma, beşeri moral-epistemolojik yeteneğin sınırları ile ilişkilidir. Bu sorun aynı zamanda fiillerin kendi doğalarına ilişkin olup, bu çerçevede iyilik ya da kötülüğün fiillerin ontolojik doğalarının bir parçası olup olmadığı da sorunsallaştırılır. Vahiy öncesine ilişkin temel tartışma konularından belki de en ilginç metafizik alt sorunu *şükri'l-münim* konusu oluşturur. Burada temel soru şudur; vahyi bir bildirim söz konusu olmaksızın nimet verene (*mün'im*) şükretmek için bir yükümü bilebilir miyiz?<sup>8</sup>

Reinhart, bu temel sorunların daha önce özellikle George Hourani tarafından pratik felsefenin konuları olarak ele alındığını ifade eder. Ancak yazar, ondan farklı olarak, bu çalışmada konuyu, hukuk bilminde hukuk bilgininin pratik imaları çerçevesinde ele aldığını vurgular. Hukuk bilginlerinin pratik ilgileri doğrultusunda ele aldıkları bu sorunu Reinhart, olabildiğince teolojik kaynaklardan çok hukuk teorisi -*fıkıh usûlü*- kaynaklarına başvurarak ele almaya çalışmıştır.<sup>9</sup>

Bir giriş ve Cassas ve Gazali'nin eserlerinden bazı bölümlerin çevirisinden oluşan ikinci bölüme ilave kısım dışında, üç ana bölümden oluşan kitabına yazar, bu sorunların nasıl ortaya çıkıp geliştiğini, hukuk ekollerinin tarihsel oluşumu bağlamında ortaya koymak amacıyla menakib (doxography) ile başlamıştır. Bu çerçevede mezheplerin gelişimi ve bu mezheplere bağlılığın ne anlama geldiğini belirlemeye çalışan yazar, ikinci bölümde üç temel yaklaşımı (*hazr*, *ibâha*, *vakf*) ayrıntıları ile analiz etmiştir. Üçüncü bölümde ise Reinhart, bu sorunlar kompleksine etki eden epistemolojik ve ontolojik boyutların kendisini konu edinmiştir.<sup>10</sup>

Fıkıh usûlünün oldukça ürkütücü bir alanı olan ve bilginlerce geniş bir biçimde ele alınmamış bir konuyu -yazar daha dar kapsamda konuyu ele almış olsaydı daha yararlı olurdu- ele aldığı kitabında ciddi metodolojik hatalar ve aşırı dikkatsizlikler söz konusudur. Bu yüzden Reinhart'ın bu yapıtı başarılı bir

<sup>7</sup> Reinhart, *age.*, s. 7-8.

<sup>8</sup> Reinhart, *age.*, s. 7-8.

<sup>9</sup> Reinhart, *age.*, s. 8.

<sup>10</sup> Reinhart, *age.*, s. 9.

çalışma olarak değerlendirilemez. Yazarın bu çalışmasında biri düşünsel diğeri teknik olmak üzere en azından iki temel hata söz konusudur. Düşünsel düzeyde Reinhart bu çalışmasında yetersiz deliller temelinde oldukça büyük genellemelere gitmiştir. Diğer yandan teknik düzeyde de kitapta birçok üslup, gramer ve bibliyografya hataları yer almaktadır.<sup>11</sup>

#### IV. Bilimsel Yayınları<sup>12</sup>

##### A. Kitapları

*Before Revelation -The Boundaires of Muslim Moral Thought-*, (Sunny Press), New York, 1995.

##### Edited volumes:

“Late Ottoman Religion”, *Archivum Ottomanicum*'un özel sayısı (Hasan Kayalı ile birlikte), 2001.

##### B. Makaleleri

“Like the Difference Between Heaven and Earth: Hanafi and Shafi'i discussions of *farḍ* and *wajib*” in *The Alta Papers in usul al-fiqh*, Bernard Weiss, ed. (2001 E.J. Brill).

“Musa Kazim: from *ilm* to polemics”, *Archivum Ottomanicum* 2001.

“Ethics and the Qur'an”, s. 55-78, *Encyclopaedia of the Qur'an* ed. Jane Dammen, Mc Auliffe, (Leiden: Brill, 2001).

“The Introduction to Islam” in Brannon Wheeler, ed., *Teaching Islam in the Liberal Arts*, (Oxford University Press).

“When women went to Mosques: Aydini on the Perdurance of Assessments” [Analysis, Translation, Edition]: *Islamic Legal interpretation: Muftis and Their Fatwas, a Casebook* edd. David Powers, Brinkley Messick, Khalid Masud. (Cambridge MA, Harvard University Press, 1996), s. 116-128.

---

<sup>11</sup> Reinhart'ın bu çalışmasını kritik eden tanıtım yazısı için bkz., Ormsby, Eric, Kitap tanıtımı: “Reinhart, A. Kevin, *Before Revelation -The Boundaires of Muslim Moral Thought-*, (Sunny Press), New York, 1995.” *Islamic Law and Society*, 5:1 (1998) Brill, Leiden.

<sup>12</sup> Yazarın bilimsel yayınları konusunda ayrıntılı bilgi için bkz., <http://www.dartmouth.edu/~religion/faculty/reinhart-bio.html>, [http://www.dartmouth.edu/~akr/CV-Web\\_10\\_01.htm](http://www.dartmouth.edu/~akr/CV-Web_10_01.htm).

“Transcendence and Social Practice: *Muftis and Qaḍis as Religious Interpreters*”: *Annales Islamologiques. [Journal] de l'Institut Français d'Archeologie Orientale* (vol. 27; 1993 [1994]), s. 5-28.

“Impurity/No Danger”: *History of Religion*, (vol. 30/1, August 1990), s. 1-24.

“The Islamic Afterlife”: [*The Here and the Hereafter*] *Images of Paradise in Islamic Art*, edd. Jonathan Bloom, Sheila Blair, (Austin: University of Texas Press, 1991), s. 15-23.

“Thanking the Benefactor”: *Spoken and Unspoken Thanks; Some Comparative Soundings*, edd. John Carman, Frederick Streng, (Cambridge MA: Center for the Study of World Religions, 1989), s. 115-133.

“Islamic and Islamicate Ethics (survey and bibliography)”: Harvard/Berkeley Comparative Ethics Project, *A bibliographic guide to the comparative study of ethics*, (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1991), s. 531-561.

“Islamic Law as Islamic Ethics”: *Journal of Religious Ethics*, (vol. 11/2, Fall 1983), s. 186-203.

### **C. Bazı Kısa Makaleleri ve Ansiklopedi Maddeleri**

“The Origins of Islamic Ethics” in a volume edited by Charles Hallisey for U. Chicago Press, December 2001.

“G. H. A. Juynboll and the Study of *hadith*” (Review Essay, *Journal of Islamic Law and Society*), December 2001.

“Islam”, *World Book Yearbook*, 2000.

“Contagion”, *Encyclopaedia of the Qur'an*, (E. J. Brill).

“Tahara” “Purity”, (circa 1000 words) for *Encyclopedia Britannica*, in *Merriam-Webster's Encyclopedia of World Religions: An A-Z Guide to the World's Religions*, (1999).

“*shakk*”, “*shukr*”, “*sha'r*”, “*al-Su'luki*”, “*tahara*”, “*tahsin wa-taqbih*”, “*tayammum*”, “*al-Waki*”, *Encyclopaedia of Islam* (E. J. Brill).

“Intellectual Life of Islam” for *The Muslim Almanac: A reference work on the history, faith, and cultures and peoples of Islam*” ed. Azim Nanji, (Gale Research, 1996). s. 177-187.

“Introduction” *Encyclopedia of Islamic Law...* adapted by Laleh Bakhtiar (Kazi Press: Chicago IL, 1995), s. xxxi-xl.



“Birth Rites”, “*Farḍ ‘Ayn*”, “*Farḍ Kifayah*”, “Funerary Rites”, “Guardianship”, “Haram” *Oxford Encyclopedia of Modern Islam* (Oxford University Press, 1994).

“Mecca” and “Medina”, *Harper’s Dictionary of Religion*, New York: Harper & Row, 1993.

“The Great Mosque Library” in the American Institute of Yemeni Studies *Newsletter*, (Spring 1982), s. 4-7.

“Ulema” (with W.A. Graham), *The Abingdon Encyclopedia of Living Religions*, 1981.

#### **D. Bazı Çevirileri**

“The section on Conjugal Union (*nikah*) from *al-Ikhtiyar* [a Shafi’i law manual; tr. for “Islam to 1350” Dartmouth College 1983].

“The Letter of al-Hasan al-Basri on the Dangers of This World” [tr. as example of early “proto-Sufi text for “Introduction to Islamic Mysticism” Dartmouth College 1983].

“The Letter of al-Hasan al-Basri on Predestination” tr. as example of early theology text; for “Encountering Islam” Brown U. 1982].

#### **E. Bilimsel Toplantılarda Sunmuş Olduğu Bazı Bildiri ve Konferansları**

“Koine and Cosmopolitan Islam: Unity and Variety in Religions.” (University of California, San Diego, Mart 2001).

“History of Religions” Koç Üniversitesi, 2 konferans, Ekim 2001.

“Why You Shouldn’t Beat Your Parents; Rhetoric, Analogy, and Casuistry and Islamic Ethics and the study of Comparative Ethics” (Kasım 10, 2000, University of Chicago).

“Why You Shouldn’t Beat Your Parents”, Macalister College, Mart 1998.

“Religious Trends in the 19th-century Ottoman Empire”, Kasım 1996, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul Turkey.

“Purity and Strangers,” Columbia Islamic Studies Seminar, Eylül 1994; American Oriental Society (Salt Lake City, Mart 1995).

“Of Hematology: Menstrual Regulations in Islamic Law,” (Middle East Studies Association, Kasım 1993).

“Had the Prophet Been a *Kafir*?; A Controversy in Islamic Legal Thought,” American Oriental Society, Bahar 1992.

“The Speculative Jurisprudence of Suhrawardi al-Maqtul,” American Oriental Society, Bahar 1991.

## V. Sonuç

Akademik ilgisi daha çok İslam hukuku, İslam hukuk teorisi ve İslam Ahlak teorisi üzerinde yoğunlaşan genç kuşak oryantalistlerden Reinhart oldukça geniş bir akademik ilgi alanına sahiptir. Öncelikle Reinhart, ilgili olduğu alanlarda akademik bir etkinlik yürütebilmenin temel koşulu olan, o alanların özgün dillerini kullanabilme konusunda kendisini yeterince geliştirmiştir. Bu amaçla, birçok İslam ülkesinde bulunmuş ve dil öğrenimini gerçekleştirmiştir.

Bunun yanı sıra, geniş olan akademik ilgisi doğrultusunda çalışmalarını yürütmüştür. Reinhart’ın yapmış olduğu her türden bilimsel yayınları ve akademik etkinliklerinde onun geniş akademik ilgisi kendisini göstermektedir. Bu geniş ilgi alanının içerisinde teorik nitelikli İslam hukuk ve ahlak teorisi çalışmalarının yanı sıra, pratik niteliği olan alan çalışmaları da girmektedir. Alan çalışmalarını gerçekleştirmek amacıyla da birçok İslam ülkesinde bulunmuştur.

Reinhart *Vahiy Öncesi: Müslüman Ahlak Düşüncesinin Sınırları* adlı eserinde kelam ve fıkıh usulü alanının temel tartışma konularından birini analiz etmiştir. Bu çerçevede yazar, vahiy öncesinde bir fiilin hükmünün var olup olmadığını ve eğer var ise bu hükmün niteliğini sorunsallaştırır. Yüzyıllar boyunca Müslüman entellektüellerin gündemini meşgul eden bu sorunun -genellikle yapıldığı üzere- teolojik konuların ele alınış yöntemiyle değil, fıkıh usulü birikimi ile tartışılmasının gereğini vurgulamıştır. Ancak yazarın bu çalışması, ciddi bir temellendirmeye dayanmayan genellemelere dayanmakta ve teknik bir takım eksiklikler barındırmaktadır.

## BERNARD HAYKEL

Dr. Şevket TOPAL\*

İslâm hukuku ve tarihi alanında akademik araştırmalar yürüten ve halen New York Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Bölümü'nde Assistant Professor olarak çalışan Bernard Haykel, günümüz çağdaş batılı oryantalist hukukçular içerisinde genç kuşak akademisyenler (D.Phil. 1998, Oxford University) arasında yer alır. Bununla birlikte, özellikle 11 Eylül saldırıları neticesinde farklı bir yön kazanan küresel mücadele de süper güç Amerika Birleşik Devletleri ve doğrudan fiilî destekçisi İngiltere'nin dünya genelinde girişmiş oldukları terörle mücadele (?) kapsamında yürüttükleri ekonomik ve askerî müdahalelerin İslâm coğrafyasında yoğunlaşmasının neticesinde; bölge üzerinde yapılan yorum ya da değerlendirmeler, Haykel ismini de ön plana çıkarmıştır. Bu bağlamda Haykel, değişik konferans, ders veya seminer çalışmalarına ilaveten, dünya medyalarında yapmış olduğu pek çok değerlendirme ve mülakatlarla da tanınan uzman bir kişilik haline gelmiştir.

Haykel'in, İslam hukuku alanında yapmış olduğu çalışmalar genellikle bu hukûk sisteminin yapısı ve sosyo-politik tarihi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu haliyle Haykel, İslâm Hukûku ve Usûlü alanındaki derin tartışmaların, bu hukuk sisteminin teorisi ve pratiği açısından ne ifade ettiği ve İslâm hukûkunun metodolojik gelişimine ne gibi katkılar sunduğuyla ilgilenmekten ziyade; (kendisi açısından belki de bir anlamda karmaşık bulduğu) bu tartışmaların, hem çağdaş dönem ve hem de erken modern dönem İslâm hukûkunda ne türden gelişmeler içerdiği ve bu gelişmelerin hukuk alanında ve toplum hayatında nasıl ciddi kırılma noktaları oluşturduğu varsayımından hareketle görüşlerini temellendirmeye çalışır. Nitekim doktora çalışmasında inceleme konusu yaptığı büyük fakih Şevkânî'nin, Yemen'in hukûki şekillenmesinde ve siyasal yapılanmasında söz sahibi olan bir alim olduğu göz önüne alındığında, Haykel'in çalışmalarını çok iyi bir örneklemeden hareketle yürüttüğü ifade edilebilir.

Haykel'in en önemli çalışması olarak değerlendirebileceğimiz yapıtı, *Revival and Reform in Early Modern Islam: the legacy of Muhammad al-Shawkani* (Cambridge University Press, 2002) adlı kitabıdır. “*Belirleyici Otorite: 17. yy da Kâsımî yönetimi; bir hanedan olarak 18. 19. yy.da Kasımî yönetimi; mutlak yorumcu ve 13. yy.'in müceddidi; sünnî geleneğin zaferi ve yemen toplumunun yeniden tanzimi; Zeydilerle çatışma: sahabenin lanetlenmesi sorunu; San'a'daki*

---

\* Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Araştırma Görevlisi.

*isyanlar, Şevkani'nin (bilgi) mirası*" gibi ana başlıklar içeren ve esasında bir doktora çalışması olan bu eser, Yemenli fakih Muhammad eş-Şevkânî (ö. 1834) hakkında yazılmış olan entellektüel bir biyografi çalışması olduğu kadar, aynı zamanda Yemen tarihindeki önemli geçiş dönemlerinin de bir tür tarihi niteliği olması açısından önemlidir. Haykel'in eseri hakkında görüş bildiren bilim adamlarından sözgelimi Brinkley Messick (Columbia Üniversitesi) O'nun bu çalışmasını oldukça önemsemiş ve özellikle Yemen konusunda çalışacak olan hukukçular, hadisçiler ve tarihçiler açısından bu eseri çok önemli bir çalışma olarak takdim etmiştir. Benzer şekilde Prof. Francis Robinson (Londra Üniversitesi Tarih Bölümü), Haykel'in Şevkânî üzerine yapmış olduğu çalışmayı oldukça açıklayıcı ve Batı'lı araştırmacılar için kaynaklık oluşturacak nitelikte bir eser olarak değerlendirmiştir.

Dönemin hukûki ve siyasî olaylarını inceleyen Haykel; Şevkânî'yi, Yemen'de devletin hukûkî kurallarının yeniden şekillendirildiği reform hareketlerinden birisinde öncü alim olarak görür. Yazara göre, O'nu önemli kılan yönlerden birisi de asırlardır ülkenin hukûkî ve siyâsî yapısı üzerinde başat rol oynayan Zeydiye ile diğer mezheplerin taklide dayalı tatbikatını terk ederek, selefi düşünce doğrultusunda içtihat yöntemini benimsemiş olmasıdır. Zeydiye mezhebinin hukûkî ve politik kurumlarının hâkim olduğu bir muhitte devletin mevcut kurumsal yapısı ise, Şevkânî ve onun benimsemiş olduğu selefi ekol doğrultusunda değişikliğe uğramıştır. Haykel bu tezini devletin 18. yy dan itibaren değişen yapısını ortaya koymak suretiyle açıklar. Zira O'na göre bu devir, Yemen tarihinde selefi düşüncenin dinî ve hukûkî olaylara hükmetmesine müsaa-  
de edilen ve büyük oranda şekillendirici bir dönem olmuştur.

Haykel'e göre Şevkânî, kendi dönemi yanında kendisinden sonrasını da etkileyen ve günümüzde bile İslâm coğrafyasında fikirleriyle bu etkisini devam ettiren bir âlimdir. Haykel, çağdaş Yemen'in dinî ve politik yaşamı üzerinde hala müessir olan bu etkileri tespit ederken, veri olarak Şevkânî'nin eserlerinde sunmuş olduğu fikirlerden, verdiği vaazlardan, bölge insanıyla yaptığı yüz yüze mülakatlardan, dinî törenlerden, (orada bulunduğu süre içerisinde biriktirdiği) değişik İslâmî gruplara ait broşürlerden ve radyoda yayımlanan fetvalardan yararlanmıştır. Haykel'in, O'nun selefi düşünceleriyle, günümüz İslâmî hareketleri arasında paralellikler kurmaya çalışmış olması da dikkat çeken bir başka noktadır. Haykel'e göre, Şevkânî'nin dönemindeki reform hareketleriyle diğer İslâmî hareketler arasında canlı bir etkileşim söz konusudur. O'nun tespitleri açısından çoğu çağdaş İslâmî hareketlerde olduğu gibi, örneğin Hindistan'daki ehl-i hadis hareketi de Şevkânî'nin düşüncelerinden doğrudan etkilenmiştir.

Araştırmalarını İslâm coğrafyasında etkin olan bu türden etkilere sahip şahıslar ya da hareketler üzerinde yoğunlaştıran ve bir sonraki kitap projesini "(özellikle Arab ve Hind'li araştırmacıların reform ve yenilenme konusundaki fikir alışverişlerini temel almak suretiyle) *Güney Asya'daki Ehl-i Hadis Hareketinin Tarihi*" üzerine planlayan Haykel, kendi ifadesine göre çalışmalarını dilbi-

lim, tarihibilim, siyasetbilim ve antropoloji verilerini de bir arada kullanmak suretiyle zenginleştirmekte ve bunu çalışmalarındaki metodolojinin bir parçası olarak kabul etmektedir.

Haykel'in İslâm toplumlarının halen mevcut siyasal, sosyal, kültürel ve hukûkî yapılarına dair değerlendirmeleri, kendisinin bu coğrafyayı çok iyi tahlil ettiğini göstermektedir. Nitekim, O'nun Ebû Gureyb hapisanesindeki işkence sahneleriyle ilgili vermiş bir mülakatta (Bkz., Andrian Kreye, *Haykel'le Röportaj*, Süddeutsche Zeitung (SZ), 07/08.05.04, (Almanca'dan çeviren: Murat Yılmaztürk), Duisburg-Almanya), A.B.D.'nin işkenceye dayalı yıldırma politikalarını ve çıplak insan vücudunun teşhir edilmesi şeklindeki uygulamalarını eleştirmesi, ilaveten bunların Müslümanların örfleri ve inançları açısından ne anlama geldiğini çok iyi etüt etmesi; bizleri, O'nun bölge insanlarının dini hassasiyetleri kadar kültürel yapılarını da çok iyi tahlil ettiği sonucuna götürmektedir. Haykel, bu türden işkenceci uygulamaları, Üsame b. Ladin vb. kişilerin önderliğinde yürütülen terör hareketlerini; doğuran, besleyen ve ayakta kalmasını sağlayan etkenler olarak görür. Bunun yanında aşağılayıcı ve tiksindirici tarzda sistematik işkence uygulayan işgal güçlerinin bu yöndeki uygulamalarını, Arap dünyasından işbirlikçilerin akıl vermesi yoluyla yapmış olabileceği yönündeki değerlendirmeleri de bölge insanının kimlik ve kişilik sorununa işaret etmesi açısından ayrıca dikkate şayandır.

Öte yandan Haykel, 11 eylül sonrası gelişen olaylar karşısında Orta Doğu'da ve Batı'da bazı önemli alimler tarafından başlangıçta yapılan kınama dışında, çoğu müslümanın (en azından ılımlı olanların), Usame b. Ladin gibi ifratçılara karşı sessiz kaldığını ve söz konusu tutumun Amerika Birleşik Devletleri'ndeki çoğu kimselerde kafa karışıklığına sebep olduğunu iddia eder. Prensipte politik hedefler elde etmek gayesiyle güç kullanımını tasvip etmeyen ılımlıları; yayınları ya da yazıları yoluyla radikal eğilimliler hakkında henüz sistematik bir eleştiri yapmamakla suçlayan Haykel, ancak bu konuda samimi ve fakat sesini İslam dünyasında hali hazırda yeterince duyurma konusunda yetersiz kalan Halid b. Ebu Fadl gibi Radikal İslam'ı kınayan bazı istisnalarında olduğunu beyan eder. Buna karşılık esasında müslümanların çoğunluğunun, bırakın bu olayları kınamayı, olayların onlar tarafından yapıldığına ilişkin haberler karşısında kuşkularını dillendirdiklerine işaret eder. Haykel, bölge insanının gerçek kanaatinin esasında bu olayların İslam'ı zayıflatmak gayesiyle dışarıdan düzenlendiği şeklinde yapılan yorumlara da çalışmalarında yer verir (Haykel, Bernard, *The Silence of Moderate Muslims*, Dawn.com, December 5, 2002).

### **Bazı kişisel bilgileri:**

**AKADEMİK DERECELERİ:** Assistant Professor of New York University, D.Phil. 1997 (Islamic studies), MA 1996, M.Phil. 1991 (Modern Middle East studies), Oxford; BA 1989 (Politics), Georgetown.

**TEMEL İLGİ ALANLARI:** Erken modern dönem ve modern dönem Orta Doğu (özellikle de Yemen, Arabistan ve Hint Okyanusu'nu kapsayan coğrafi bölgenin) Tarihi, İslâmî reform hareketleri ve modern İslâmî politik düşünce; endüstrileşme öncesi politik yapılar üzerinde yoğunlaşmaktadır.

#### **Yayımlanmış Çalışmalarından Bazıları:**

*Revival and Reform in Early-Modern Islam: The Legacy of Muhammad al-Shawkani*, (Cambridge University Press, 2002).

"Dissembling Dissent, or how the Barber Lost his Turban: identity and evidence in Zaydi Yemen", *Islamic Law and Society*, 9.2 (2002).

"Reforming Islam by Dissolving the Madhahib: Muhammad al Shawkani and his Zaydi detractors in Yemen," *Studies in Islamic Legal Theory*, Bernard Weiss (ed.) (Leiden: Brill: 2001).

"The Ahl al-Hadith Scholars among the Zaydis of Yemen", *Mısır*, vol. 2.2 (2001) (Arapça).

Al-Shawkani and the Jurisprudential Unity of Yemen. *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, no. 67. 1994.

Stereotypes and Political Styles: Islamists and Tribesfolk in Yemen, with Paul Dresch. *The International Journal of Middle East Studies*, no. 27. 1995.

A Zaydi Revival? *Yemen Update*, no. 36. 1995.

The Scholars of Reform in Yemen. *al-Yaman*, Werner Daum, ed. Stiftung Wissenschaft und Politik, Germany.

Forthcoming in Arabic. Rebellion, Migration or Consultative Democracy? The Zaydis and their detractors in Yemen. *Yemen in the Arabian Peninsula*, Franck Mermier, ed. Paris: Karthala.

#### **Kaynaklar:**

[www.nyu.edu/gsas/dept/mideast/people/haykel.html](http://www.nyu.edu/gsas/dept/mideast/people/haykel.html)

<http://www.detnews.com/2003/metro/0305/10/metro-160365.htm>

<http://www.scholarofthehouse.org/>

<http://www.erasmusprijs.org/eng/index.htm>

Dawn.com | December 5, 2002

<http://www.freep.com/cgi-bin/forms/printerfriendly>

<http://www.nytimes.com/2001/10/13/arts/html.todayshadlines>

## **IV.**

### **Çeşitli Konu ve Figürler**





# ROMA HUKUKU'NUN İSLÂM HUKUKU ÜZERİNE TESİRİ KONUSUNDA ŞARKİYATÇILARIN GÖRÜŞLERİ

Y. Doç. Dr. Şükrü Selim Has<sup>1</sup>

## Abstract

### The Views of Orientalists on The Influence of Roman Law on Islamic Law

A debate that has long preoccupied the minds of Muslim and non-Muslim scholars regarding Islamic law pertains its origins and development vis-a-vis Roman Law that had been the laws of the lands Islam prevailed. The scholars in the West hastily and wishfully argued that Islamic law developed under the influence of Roman law. This article focuses on the early aspect of this debate and gives a general overview of the pro and against arguments.

**Key words:** Roman law, Islamic law, Orientalists

## Giriş

Bir dînin insanlar tarafından kabul görmesinde, benimsenmesinde ve hayatiyetini devam ettirmesindeki en önemli etkenlerden birisi, şüphesiz insanlar için ortaya koyduğu kanun ve kurallar, başka bir deyişle hukuk sistemidir. Öncelikli olarak bu dünyada yani yaşanan hayatta, bu sistem insanlara ne sağlamıştır, onların hayatlarında hangi kolaylıkları getirmiştir, hangi problemleri çözmüştür, kısacası hukuk sistemi insanların hayatlarını problemsiz, rahat, müreffeh ve huzurlu bir şekilde geçirmelerini sağlamış mıdır? İkinci olarak da – inananlar açısından- ahirette insanların mutluluğunu, ebedî saadeti temin edecek nitelikte midir? İslâm dîni diğer hukuk sistemlerinden temelde ayrılan, kendisine has özellikleri olan bir hukuk sistemi ortaya koymuş ve bu sistemin vahye dayalı bir sistem olduğunu iddia etmiştir.

---

<sup>1</sup> Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Bu sistem müslümanlar tarafından kabul edilip savunulurken baştan beri muarızları ve tenkitçileri de olagelmıştır. İlk başlarda müsteşrikler tarafından İslâm ve İslâm hukukuna yöneltilen tenkitler bilimsel olmaktan uzak, kulaktan dolma bilgilere dayanan, bu günün bilimsel ölçüleri ile gülünç denilebilecek tenkitler olmasına rağmen son yüzyıllarda özellikle Batıda şarkiyatçılık dediğimiz ilim dalının gelişmesi neticesinde daha ciddi –en azından o izlenimi veren– çalışmalar ortaya çıkmıştır. Bu araştırmacıların bir kısmı İslâm ve müslümanlarla ilgili çalışmalarını mümkün olduğu kadar objektif kriterler ölçüsünde yürütürken, bazılarında bu objektifliği görmek bir yana İslâmiyet ve müslümanlara karşı bir önyargı hatta kindarlık görmekteyiz. Bu ikinci grubun yıpratmak için seçtikleri hedef temelde Kur’an, Hz. Muhammed, Sünnet ve İslâm hukukudur.

Gerek otantiklik, gerek muhteva, gerek evrensellik ve insanların çeşitli ihtiyaçlarına cevap verme açısından Kur’an, İncil ve Tevrat’ı aynı kefeye koyarak mukayese etmek imkansızdır. Zaten mevcut halleriyle ne Tevrat’ın ne de İncil(ler)in direkt olarak vahiy mahsulü olduklarını söylemek mümkün olmadığı gibi Yahûdîlerin ve Hıristiyanların da böyle bir iddiaları yoktur. O halde Kur’an muarızlarının yapacakları tek şey de Kur’an’ın vahiy mahsulü olmadığını iddia ederek onun ilahî vasfına gölge düşürmek ve özellikle de Kur’an’a ilgi duyabilecek batılı insanların zihinlerini bulandırmak olacaktır. Bu bağlamda ileri sürdükleri iddialardan en önemlisi Kur’an’ın Yahûdî ve Hıristiyan kaynaklardan iktibas edildiği ve Hz. Muhammed’in sadece bir intihalcisi olduğudur.

Yine benzer şekilde Hz. Muhammed’in bir yalancı, sahtekar olduğunu, çocukluğundan beri taşıdığı ezilmişlik duygusuyla içinde yaşadığı toplumdan öç almak için peygamberlik iddiasıyla siyasi otoriteyi ele geçirdiğini, kendi şahsî çıkarları için zaten kendi uydurduğu Kur’an’a ayetler koyduğunu, “Allah ve Rasulüne itaat edin” gibi ayetlerle kendisini Allah’ın otoritesine ortak ettiğini ileri sürerek hem Hz. Muhammed’in peygamberliğine hem de Kur’an’ın otantikliğine dil uzatmışlardır.<sup>2</sup> Bununla da yetinmeyen şarkiyatçılar ve müslümanların içindeki bazı sözde araştırmacılar, Sünnet ve Hadîs konularını ele alarak İslâm ve onun ortaya koyduğu hukukun Kur’an’dan sonra ikinci temel esası olan Sünneti yıpratmaya, zayıflatmaya yönelik iddialarda bulunmuşlar ve müslüman hadis bilginlerinin “sahih” diye kabul ettikleri hadîsler hakkında bile yıkıcı, yıpratıcı görüşler ileri sürmüşlerdir.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Bu konuda fazla malumat ve örnekler için bkz. Edward Sell, *The Faith of Islam*, London, 1896; D.S. Margoliouth, *The Early Development of Mohammedanism*, London, 1914; Clinton Bennett, *Victorian Images of Islam*, London, 1992; Gustave E. Von Grunebaum, *Medieval Islam*, Chicago, 1971; Muhammad Muslehuddin, *Philosoph of Islamic Law and the Orientalists*, Lahore, tarihsiz.

<sup>3</sup> Bu iddialar ve bunlara verilen cevaplar için bkz. Mustafa Sibaî, *Es-Sünnetu ve Mekânetuhâ fi’l-Teşrî’i-İslâmî*, Beyrut, 1985; a.g.m. *Oryantalizm ve Oryantalistler*, (çev. Mücteba Uğur)

İlim ve araştırma adına yapılan bu saldırılar sadece Kur'an, Hz. Muhammed ve hadîslerle sınırlı kalmamış, İslâm hukuku da bu iftiraldan nasibini almıştır. Şarkiyatçıların İslâm hukuku ile ilgili olarak ileri sürdükleri en önemli tez ise bunun orijinal bir hukuk sistemi olmadığı, aksine Yahûdî hukukundan, Roma hukukundan ve cahiliye hukukundan bir derleme olduğudur. Bu makalede temel konu olarak ikinci madde yani İslâm hukukunun kısmen Roma hukukundan iktibas edildiği ve bu hukukun tesirinde kaldığı iddiaları ele alınıp değerlendirilecektir.

### Roma hukuku – İslâm hukuku:

Yukarıda özet şekilde verildiği üzere şarkiyatçıların temel hedeflerini oluşturan Kur'an, Hz. Muhammed, Sünnet konuları aslında birbirine çok sıkı şekilde bağlı konulardır. Zaten bunlardan birisine olan güvenin zedelenmesi veya ortadan kalkması, tabii olarak diğerlerini de etkileyecektir. Bunlardan birisi hakkında yaratılabilecek bir şüphe aynı zamanda İslâma ve onun getirdiği tüm sistemlere düşecek bir gölge olacaktır. Şüphesiz bu sistemlerin içerisinde en önemlilerinden birisi de hukuk sistemidir. İslâm hukukuna yöneltilen eleştirilerin bir kısmını Kur'an ve Sünnete yöneltilen eleştiriler oluşturur. Zira, bu ikisi, İslâm hukukunun iki temel kaynağıdır. Başka bir ifadeyle şöyle diyebiliriz; Kur'an ve Sünnete düşürülen her türlü şüphe, bunlara yapılan her türlü saldırı İslâm hukukunu da eşit şekilde etkiler. Bu iki kaynaktan sonra gelen üçüncü kaynak icma, dördüncüsü ise kıyastır. Birçok şarkiyatçı eserlerinde kıyasın Yahûdî hukukundan, özellikle de Babil Yahûdiliğinden alındığını iddia ederler. Üçüncü kaynak icmâ'ın ise Roma hukukundan alındığı iddia edilir ki, burada onun üzerinde duracağız.

Sadece icmâ'ın değil, İslâm hukukunun pek çok kurallarının Roma hukukundan çıktığını ilk defa dile getiren Domenico Gatteschi olmuştur.<sup>4</sup> Mısır Enstitüsü azası olan Gatteschi, İskenderiye Muhtelif İstinaf Mahkemesinde avukatlık yapmıştır. Mısır ve Osmanlı Devletine taalluk eden hukuki ve adli meselelere büyük alaka duyan bu zat, bu konular üzerine kıymetli sayılabilecek eserler yazmıştır. Arapça ve Türkçe bilmeyen Gatteschi, *Manuale di diritto pubblico e privato otomano* (İskenderiye, 1865) isimli eseri yazıp bu eserde Justinyen ve İslâm hukukunun benzer taraflarından hareket ederek Roma (normlarının)

İstanbul, 1993; Mustafa el-A'zamî, *İslâm Fıkhı ve Sünnet*, (çev. Mustafa Ertürk ) İstanbul, 1996.

<sup>4</sup> Bu görüş "yanılmıyorsam" diye temkinli bir ifade kullanan C.C.Nallino'ya aittir. Nallino'nun " Considerazioni sui rapporti fra diritto romano e diritto musulmano" başlıklı makalesi M.Hamidullah tarafından Fransızcaya çevrilmiş, bu da K.Kuşçu tarafından Türkçeye aktarılmıştır. Bu makaleyi, M.Hamidullah'ın "İslâm hukûku Üzerine Roma hukûkunun Tesiri" isimli makalesini ve G.H.Bousquet'nin "Fıkıh Muamması ve Kaynakların Esrarı" isimli makalesini ihtiva eden kitapçık *İslâm Fıkhı ve Roma hukûku* başlığı altında basılmıştır. ( İstanbul,1964 ).

ahkamının, Hz. Peygambere atfolunan uydurma hadîsler şeklinde İslâmiyete girişinin kolaylaştırılmış olduğunu farzeder.<sup>5</sup> Kesin delillerden yoksun, sadece bir faraziye olan bu görüş daha sonraki şarkiyatçılar tarafından değişik şekillerde dile getirilmiştir. Burada belki zikredilmesi gereken önemli bir husus da şudur. İslâm ve müslümanlar hakkında önyargılı hareket eden şarkiyatçılar ve diğer yazarlar, ileri sürdükleri çürük iddialarda “alleged”, “may be”, “may thus be seen as”, “presumably” gibi temkinli ifadeler kullanmalarına rağmen ileri sürdükleri görüşler sanki kesinlik belirtiyor gibi revaç görmüştür.<sup>6</sup>

Gatteschi'nin ardından Henry Hughes (1880) de “İslâm hukuku aslında pek az tadile uğramış Roma hukukudur” ifadesini kullanarak benzer iddiaları ileri sürmüştür.<sup>7</sup> Tunus Devletinin kuruluşunda Tunus Medeni Kanunu ve Ticaret Kanununu hazırlamak için davet edilen Fransız hukukçusu Santillana 1897 senesinde hazırladığı “Tunus Medeni ve Ticaret hukuku” projesinin hususi hukuka dair olan kanunun bir babını mukayeseli hukuka tahsis etmiş, İslâm hukukunun Roma hukukundan ne derecede faydalandığını ispata çalışmıştır.<sup>8</sup> Ahmet Emîn, Santillana ve buna ilave olarak Goldziher'in görüşlerini detaylı kaynak göstermeksizin şöyle nakleder:

Goldziher ve Santillana gibi bazı müsteşrikler bu asırda İslâm fihhının Roma kanunları tesiri altında kaldığına kanidirlir. Onlara göre Roma kanunları İslâm fihhi için bir kaynak teşkil etmiş, bazı hükümlerini ondan almıştır. İslâmlar tarafından fethedildiğinde Şam, Kayseriyye (Lübnanda) ve Beyrutta Romalıların hukuk mektepleri vardı. Oradaki mahkemeler Roma nizam ve kanunlarına göre hükmederdi. İslâmlar tarafından fethedildikten sonra bu mahkemeler bir müddet faaliyetlerini devam ettirdiler. Medeniyette ilerlememiş bir millet medeniyetli memleketleri fethettikten sonra ne yapacaklarını ve nasıl ve ne ile hükmedeceklerini düşüneceklerdir. Bu bilginler işte bu fikirdedirler. Onlara göre müslümanlar bu hususta Roma kanunlarından istifade etmişlerdir. İslâm fihhının bazı kısımları ile Roma kanununun bazı parçalarının mukayesesinin bu iddialarını teyit ettiğini ve İslâm fihhında harfi harfine Roma kanunundan alınan parçalar bulunduğunu söylerler.<sup>9</sup>

Ahmet Emîn daha sonra bu şarkiyatçıların kendi tezlerini kuvvetlendirmek için verdikleri iki örneği nakleder. Bunlardan birisi “İddiacı beyyine getirir,

<sup>5</sup> Bkz. Nallino, a.g.makale, s.53, 54.

<sup>6</sup> Sırasıyla , iddia edilir ki, belki, belki öyle görünebilir, ihtimal ki anlamlarına gelebilecek bu kullanımların örnekleri için bkz. P.Crone ve M.Cook, *Hagarism*, Cambridge,1977, s.9, 98, Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford,1975, s.100; a.g.m. *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, 1964, s.20,21,22.

<sup>7</sup> Bkz. Nallino, s.54

<sup>8</sup> Bkz. S.V.Fitzgerald, “İslâm hukûkunun Roma Hukûkundan İktibasta Bulunduğu İddiası” (çev.B.Umar), *IÜHF*, XXIX/4 (1964), s.1128-1154.

<sup>9</sup> bkz. Ahmet Emîn, *Fecrü'l-İslâm*, Kahire,1975, s.246 ve Türkçe tercümesi (A.Serdaroğlu, Ankara, 1976 ), s.354.

inkar eden ise yemîn eder” kuralı diğeri ise fıkıh ve fakih tabirleridir ki bunlar Roma hukukundaki fehim, idrak, ve hikmet manalarına delâlet eden jurist deyiminden alınmıştır. Bu malumattan sonra Ahmet Emîn, bu delilleri ikna edici olarak kabul etmediğini, iki kanunun içine aldığı bazı maddelerin birbirine benzemesinin, benzeyen bu maddeleri birbirilerinden aldıklarını kati bir şekilde göstermediğini belirtir. “İddiacı beyyine getirir, inkar eden yemîn eder” kaidesi gibi kaidelerin hem ilahi kökenli, hem de insanlar tarafından vaz edilen kanunlarda bulunmasının tabii olduğunu, zira kanun koymada adalete riayetın esas olduğunu ilave eden Ahmed Emîn, fıkıh kelimesinin kullanımının Arapların Romalılarla karışmasından önce de mevcut olduğunu ortaya koyar ve Kur'an-ı Kerim'e (9:122) atıfta bulunur.<sup>10</sup>

Goldziher'in iddialarını desteklemek için ileri sürdüğü görüşlerden birisi de fıkıh teriminin Roma hukukundaki *prudencia* kelimesinin tercümesi olduğu, çünkü bunların her ikisinin de “akla uygunluk” anlamına geldiğidir. Bu konuda Fitzgerald, fıkıh kelimesinin “akla uygunluk” olarak tercümesinin yanlışlığına işaret eder ve Goldziher'in kastettiğinin *ratio cination* yani aklî melekenin kullanılması olduğunu, ilk Arap müelliflerinden bazısında fıkıhın yani aklî melekenin kullanılmasının ilme, başka bir deyişle tecrübe ve sezgi sonunda elde edilen bilgiye zıt olarak kullanılan bir kavram adı olduğunu belirtir.<sup>11</sup> Yukarıda Ahmed Emîn'in de kısmen temas ettiği gibi bu kullanımlar, müslümanların Roma hukuku ile temasından çok önce idi. Dolayısıyla Goldziher'in bu iddiası temelsiz gözükmektedir. Kaldı ki, İslâm hukukunun kuruluş ve gelişme dönemlerindeki hukukçular şayet Roma hukukundan etkilenselerdi, Ahmed Emîn'in de işaret ettiği gibi, Roma hukukunun kaidelerine tenkit, teyit ve iktibas yönlerinden mutlaka temas ederlerdi. Bu görüş cidden çok önemlidir. Zira o kadar hukuk kuralının Roma hukukundan alınıp da bunun kamufle edilmesi mümkün değildir.

Goldziher'i takiben onun öğrencilerinden olan ve şarkiyatçıların içinde özellikle de İslâm hukuku alanında ciddi çalışmalarıyla tanınan Joseph Schacht kesin olmayan bir üslup kullanmakla birlikte Roma hukukunun İslâm hukuku üzerinde etkisi olduğu iddiasını şöyle dile getirir:

(Mevcut) hukukî müesseselerin ve uygulamaların muhafaza edilmesi ve yeni hukuki kavram ve kaidelerin kabulü birlikte yürütülmüştür. Bu, akıl yü-

<sup>10</sup> a .g.m. s.247, Tercüme, s.355. Atıfta bulunulan Tevbe Suresi,122. ayetin meali şöyledir: “Müminlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde geniş bilgi elde etmek ve kavimleri döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.” Ahmet Emîn burada Santillana ve Goldziher'in görüşlerine karşı çıkıyor gözükmesine rağmen Mustafa Sibaî onu “oryantalistlerin fikirlerini kaynağını göstermeden nasıl aşırarak kendisine mal etmekle” suçlar ( bkz. *Oryantalizm*, s.27 ) ve Ahmet Emîn'in *Fecrü'l-İslâm* daki (s.207-234 ) Hadîsle ilgili görüşlerini teker teker tenkit eder ( bkz. *Es-Sünnetu...*s.236 vd. ).

<sup>11</sup> Bkz. Fitzgerald, a.g.makale, s. 1144.

rütme metotları ve hatta hukuk ilminin temel fikirleri için de geçerlidir. Mesela, Roma hukukundaki *opinio prudentium* kavramı, İslâm hukukunun eski ekolleri tarafından formüle edilen, oldukça düzenli bir kavram olan ‘alimlerin icma’na’ örnek teşkil etmiş gözükmektedir. ‘Beş hüküm’ (el-ahkâm el-hamse) sınıflandırılması da daha sonraki bir zamanda olsa bile Stoacı felsefeden alınmıştır.<sup>12</sup>

Schacht iddialarının devamında hukukî kaidelerin nasıl aktarıldığı konusunda da bir fikir yürüterek, hukuk kavram ve kaidelerinin İslâmiyeti kabul eden avukat, hatip gibi kültürlü, Arap olmayan kişiler tarafından yeni dinlerine yani İslâmiyete taşındığını ileri sürüp şöyle devam eder:

Aslında bu kavram ve kaideler, sadece hukukçuların değil, tüm tahsilli insanların aşına olabilecekleri genel şeylerdi. Buna bağlı olarak İslâm hukuku ve Roma hukuku arasındaki mevcut paralellikler, Justinyen kanunlarından ziyade, klasik Roma (ve geç Bizans) hukukunda bulunan doktrinleri ilgilendiriyordu. Bu tek başına bir olay değildi. Keza Talmud ve Rabbaniler hukuku da kendisine halk arasında yaygın bulunan Hellenistik retorik yoluyla girmiş Roma hukukunun kavram ve kaidelerini ihtiva eder. Yine aynısı, görülebildiği kadar Irak’ta Talmud hukukuyla temasta bulunan İran Sasani hukuku için de geçerlidir. Yine Irak’ta yüzyılın sonunda İslâm medeniyetinin kapılarının hukukî kavram ve kaidelerin potansiyel taşıyıcıları Arap olmayan tahsilli mühtedilere sonuna kadar açılmasıyla İslâm hukuk ilmi ortaya çıkacaktı. Dînî hukuktaki ilk müslüman mütehasısların bilinçli olarak hiçbir yabancı hukuk prensibini benimseyip kabullenmeleri ise söz konusu değildir.”<sup>13</sup>

Schacht’ın yukarıda ileri sürdüğü fikirlerin altı çizilebilecek iki önemli noktası vardır. Birisi, “seems to have provided” (sağlanmış görünmektedir) ibaresiyle ifade ettiği kesinlik belirtmeyen fikir, ikincisi ise müslüman alimler bu kavram ve kaideleri bilinçli olarak benimseyip kabullenmemişlerdir ama yine de bunlar kültürlü mühtediler vasıtasıyla İslâm hukukuna geçmiştir fikri. Burada açıkça şu ortaya konuyor: Birtakım kültürlü Arap olmayan mühtediler beraberlerinde birçok hukuki kavram ve kaideleri İslâm toplumuna getirecekler, bu kaideler bir yolunu bulup İslâm hukukuna girecekler, müslüman fakihler de bunları farkedemeyip “bilinçsiz olarak” kabullenecekler. Böyle bir akıl yürütmenin hem geçmişteki “bilinçsiz” fakihlerin hem de günümüzdeki İslâm hukukçularının akıl ve düşünme kabiliyetlerine bir hakaret olduğunu söylemek sanırım pek aşırılık sayılmaz.

Ahmet Hasan, Schacht’ın görüşleriyle ilgili olarak şöyle der:

Onun tezi hukuki görüşlerin Hz. Peygambere ve ilk otoritelere geriye yansıtılması (back projection) fikri üzerine kurulmuştur. O, kıyasın yahûdîlikten, alimlerin icmâ’nın da Roma hukukundan alındığını ileri sürer. Bu

<sup>12</sup> bkz. Schacht, *Introduction*, s.20.

<sup>13</sup> a.g.e. s. 20,21.

sonuçlar Schacht'ın ilk dönem hukuk materyalleri üzerinde yaptığı incelemelerin neticesinde ulaştığı sonuçlardır.”<sup>14</sup>

Schacht'ın görüşlerini bu şekilde özetleyen Ahmed Hasan şöyle bir değerlendirme ile devam eder:

İlk dönem hukuk materyallerini çok yakından inceleyen birisi, delillere istinaden birçok önemli noktada klasik teoriden ve duruş noktasından farklı düşünmek zorunda kalacağı gibi Schacht tarafından ileri sürülen birçok tezle de fikren ayrı düşmeye zorlanacaktır.<sup>15</sup>

Eserinin daha ileriki bölümlerinde biraz daha detaya giren yazar Roma hukuku ve icmâ' konusunda çok net bir tavır ortaya koyarak şöyle der:

Schacht, alimlerin icmâ'nın imparator Severus (m.s. 193-211) tarafından yürürlüğe konulan *opinio prudentum*'a (hakîm kişilerin görüşleri) tekabül ettiğini ileri sürer. Schacht, Golziher'in bunu, Roma hukukunun İslâm hukukuna tesiri şeklinde değerlendirdiğini nakleder. Bu görüş bizce kabul edilemez. İslâm hukukundaki alimlerin icmâ'ı ile Roma hukukundaki *opinio prudentum* arasında hiçbir ilişki olmadığı aksine birçok yönden farklı olduğu burada belirtilmelidir.<sup>16</sup>

Schacht'ın yukarıda zikredilen *opinio prudentum*'un icmâ'a temel olduğu şeklindeki görüşleri şüphesiz hocası Goldziher'in görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Ahmet Hasan bu görüşlerin tenkidinin devamında İslâm'da ne toplum ne de bilinen herhangi bir otoritenin alimlere Roma'da hakîm kişilere tanınan hakkın gibi benzeri hak tanımadığını vurgular. Başka bir deyişle İslâm'da hiyerarşinin olmadığı ortaya konulmuştur. Her ne kadar ulema kendileri için icmâ' hakkı talep etseler de bu talep müslümanların içinden dini derinden anlayacak bir grubun bulunmasını tavsiye eden Kur'an ayetine (9:122) dayanmaktadır. Ahmed Hasan konu ile ilgili olarak şöyle devam eder:

İkinci olarak hukuku yorumlama kabiliyetine sahip her müslüman, hukuku yeniden düşünme ve yorumlama hakkına sahiptir. Bunun yanında birisi, şayet onların İslâm'ın öğretileri ile uyum içinde olmadığını düşünürse alimlerin aldığı kararlara karşı çıkılabilir. Hukukun yorumlanması ve alimlerin icmâ'nın tenkit edilmesi gibi bu çeşit özgürlükler Roma hukukunda bulunmaz. İcma fikrini biraz daha açıklığa kavuşturmamız için, içtihat ve icmâ'ın devam eden bir sürecin birbirine bağlı iki aracı olduğunu belirtmek lazımdır. İctihat faaliyeti esnasında olur ki, bir şahsın belli bir meseledeki görüşü çok cazip olduğundan toplumun geneli tarafından kabul görmüştür ve nihayetinde de evrensel bir uygulamaya ulaşmıştır. Fakat, şayet ileride şartlar değişimi gerektirirse, farklı

<sup>14</sup> bkz. Ahmed Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Islamabad, 1970, s.XV.

<sup>15</sup> a.g.e., s.XVI.

<sup>16</sup> a.g.e., s. 156.

görüşler için imkan vardır ve icma neticesinde ulaşılan uygulamanın yeniden yorumlanması mümkündür. Bundan dolayı İslâm'da icma devam eden bir süreç ve sürekli olan bir faaliyettir ve değişen şartlarla da değişir. Her halükarda İslâm'da görüşleri *opinio prudentium* kabul edilebilecek bir kurum ne şimdi vardır ne de var olagelmıştır, çünkü açıkçası İslâm böyle bir kurumu kurmamıştır.<sup>17</sup>

Goldziher ve Schacht'ın görüşlerinin birbirine benzer olmalarına rağmen kullandıkları terminolojinin farklı olması dikkat çekicidir. Goldziher, "re'yin halk arasındaki kullanımı, *opinio prudentium*'un Arapçaya tercümesinden başka bir şey değil şeklinde görünmektedir" diyerek *opinio prudentium*'un karşılığını rey olarak vermiştir. Burada yine Goldziher'in "appears to be" (görünmektedir) ifadesi yazarın bilgisinin kesinlik ifade etmediğini, ileri sürdüğü tezdin emîn olmadığını göstermektedir. Goldziher'in kullandığı *opinio prudentium* deyimini günümüz şarkiyatçılarından P. Crone ve M. Cook tarafından "görünüşte kendi icat ettiği bir deyim olarak" nitelendirilmiştir (Bkz *Hagarism*, s. 151). Schacht ise yukarıda zikredildiği şekliyle aynı kavramı icmâ' karşılığında kullanmaktadır (Origins, s. 83). Başka bir şarkiyatçı V. Grunebaum ise "alimlerin icmâ'ı Roma hukukundaki *consensus prudentium* gibi işlev görür diyerek daha değişik bir görüş ileri sürmüştür (Bkz *Medieval Islam*, s. 149).

İcma' konusuyla birlikte zikredilen bazı genel kaide, yine şarkiyatçıların eserlerinde, İslâm hukukuna Roma hukukundan geçen kaidelere örnek olarak verilir. Sayıları çok az olmalarına rağmen, sanki kapsamlı bir iktibasın birkaç örneği gibi sunulurlar. Öyle görünüyor ki, bu konu da Goldziher, Von Kremer'den, Schacht da Goldziher'den etkilenmişlerdir. Daha sonra gelen şarkiyatçıların büyük bir kısmı bu görüşlerde Schacht'ı takip etmişlerdir. Bu kaidelerden biri İslâm hukukundaki "*el-beyyine ale'l-müddeî ve'l-yemîn ale'l-müddeâ aleyh*" yani "beyyine getirmek iddia sahibine, yemîn de davalı üzerinedir" prensibidir ki, bu Mecelle'ye (Madde 67) "Beyyine müddeî için ve yemîn münkir üzerinedir" şeklinde geçmiştir. Bu kaidenin Roma hukukundaki *afirmanti incumbit onus probendi* prensibinden alındığını iddia eden Goldziher konuyla ilgili olarak şöyle der: "hukukî kaideler sık olarak Roma hukukundan alınmıştır, böylece Roma hukuku kazara da olsa dünya fetheden gücünü, onların istekli kabullenmeleriyle müslümanları da kapsayacak şekilde genişletmiştir. Kremer'in doğu Hıristiyanlığının dogmatik tezlerinin ve hukukî doktrin ve metotlarının müslümanların entellektüel hayatına girmelerinin sebebi olarak ispat ettiği aynı sosyal temas ve bağlantı noktaları aynı zamanda Bizans hukuki doktrin ve metotların sızmasını da açıklar. Fethedilen ülkelerin kilise hukuklarından öğrenilen bu tip hukukî doktrinler ve kaidelerin iktibası sık sık vurgulanmıştır. Genel hukukî prensipler sıkça iktibas edilmişlerdir. Sadece hukukî prosedürün üstün prensibi *afirmanti incumbit onus probendi* yani temel olarak yemîn davalı üzerinedir prensibini hatırlamamız, çeşitli varsayım metotlarından en

<sup>17</sup> a.g.e., s. 159,160.



azından muhtemelen müslüman hukukçuların bu kaynaklardan direkt olarak aldığını gösterir. Fakat daha kesin gerçek, hukukî kaynaklara ve hukukî istidlal metotlarına yaklaşım tarzları da bu yabancı kaynaktan alınmıştır.”<sup>18</sup> Goldziher'in burada , Roma hukukundan alındığını iddia ettiği “delil getirmek iddia sahibine, yemîn de davalı üzerinedir” prensibinin İslâm hukukundaki kaynağı Hz.Peygamber'in Hadîs-i Şerifidir. Bu Hadîsin de, Roma hukukunun yürürlükte olduğu ülkelerin fethinden çok önce varit olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla bu prensibin Roma hukukundan alınması mümkün değildir.<sup>19</sup> O zaman tek ihtimal kalmaktadır, o da bunu Hz. Peygamberin bizzat kendisinin Roma hukukçularından öğrenip daha sonra da müslümanlara aktarmasıdır. Bu ise Hz. Peygamberin hayatını göz önünde bulundurduğumuzda imkansız görünmektedir. Yine Goldziher, İslâm hukukundaki “nass”, yani emrine uyulması gereken metin kavramını Roma hukukundaki “yazılı hukuk” karşılığında, nass'ın zıddı kabul edileni ise “kıyas” olarak değerlendirerek bu yazılı hukuk ve yazılı olmayan hukuk ikiliğinin Roma hukukundan geldiğini iddia etmektedir. Halbuki İslâm hukukunda nass kavramı sadece Kur'an için değil, aynı zamanda ilk yüz elli yılda yazılı halde bulunmayan Hadîsler ve bütün hukukçuların, ümmetin üzerinde ittifak ettikleri kaide anlamına kullanılan İcmâ' için de kullanılmaktadır. Roma hukukundaki yazılı hukuk ile yazılı olmayan hukuk arasındaki ayırım şekli muteberliğini İmparator emri ile almaktadır.<sup>20</sup>

Gatteschi, Goldziher, Schacht gibi şarkiyatçıların savunduğu klasik diyebileceğimiz İslâm hukukunun bir kısım kural ve prensiplerinin direkt olarak Roma hukukundan iktibas edildiği görüşü son devir bazı şarkiyatçılar tarafından kabul görmemiş ve şüphe ile karşılanmıştır. Ancak bu kabul görmeyişin arkasında başka bir iddia yatmaktadır ki, o da İslâm hukukuna geçen bu kural ve prensiplerin Roma hukukundan ziyade Yahûdî hukukundan geçmiş olabileceğidir. Bu konuda Hagarism<sup>21</sup> isimli eserlerinde P. Crone ve M. Cook şöyle derler:

<sup>18</sup> bkz. Ignaz Goldziher, *Muslim Studies* (çev.C.R.Barber ve S.M.Stern) yayıma hazırlayan S.M.Stern, London, 1971, II, 79.

<sup>19</sup> bkz. Subhi Mahmassani, *Falsafat al-Tashrî fi al- İslam* ( İngilizce çev. Farhat J Ziadeh) Leiden, 1961, s.138.

<sup>20</sup> bkz.Ali Şafak, *İslâm Hukûkunun Tedvini*, Erzurum,1977,s. 130.

<sup>21</sup> Bu eser hem İslâm dünyasında hem de Batı'daki entellektüeller arasında büyük tepki uyandırmıştır.Mesela R.B.Sergeant *Journal of Royal Asiatic Society* de “ *Hagarism* üslup olarak sadece son derece anti-İslâm değil aynı zamanda da anti-Araptır.Eserdeki yüzeysel kuruntular o derece saçma ve komik ki ilk bakışta bunun bir 'şaka' bir ' dalga geçme ' mi olduğu akla geliyor.” derken ,Norman Daniel *Journal of Semitic Studies* de “ Yazarların İslâm tarihçileri olduklarını ileri sürdükleri göz önünde bulundurulmakla beraber ne yazık ki İslâm hakkındaki çağdaş araştırmalardan haberleri yoktur. İslâma dair erken dönem kaynaklarına kara çalıcı, zedeleyici yaklaşımları Hadîs'in Batı'daki tenkidinin çok sathi bir şekilde taranmasının yol açtığı asılsız bir güvenle tanımlanabilir.” diyerek Crone ve Cook'un kaynak kullanımlarını ve metotlarını sert bir şekilde eleştirmiştir.

İslâm hukuku ile Roma hukukunun ilişkisi konusunda iki noktayı ilave etmek yararlı olacaktır. Birincisi, metotla ilgili bir çekinedir. Roma ve İslâm hukukundaki müşterek unsurların Yahûdî hukukunda da karşımıza çıktıkları bir sır değildir. (...) Böyle durumları Roma hukukunun İslâm hukukuna direkt tesiri olarak değerlendirme eğilimi, bir şekilde keyfi bir tasarruftur. Tarihi olarak, şüphesiz temel Roma hukukunun İslâm hukukuna asimile edilme sürecinde Yahûdîlerin ve Nasturilerin rolleri birbirine benzerdir. İkinci nokta ise İslâm ve Yahûdî fıkıhlarının birbiri ile alakası konusunda bizim görüşlerimizi desteklemektedir. Roma hukuku ile İslâm hukukundaki kavramlar arasında mutlaka paralellikler vardır ama İslâmi nosyonlar Yahûdîlerinkine daha yakındır. Bundan dolayı Romalıların 'yazılmamış hukuku' epistemolojik değil literal bir kategoridir ve içeriği de örf ve adete çok yakındır. Yahûdî ve müslümanlara göre fakihlerin geleneği asıl itibarıyla sözlü olandır ve neticede ortaya çıkan onu yazıya geçirme ile ilgili şüphe ve endişelerin Roma hukukunda bir karşılığı yoktur. Aynı şekilde Alimlerin İcma'na Roma hukukundaki en yakın paralel fakihlerin kendi görüşlerini değil, imparatora ait hüküm prosedürlerinin dayatmasını temsil eder.<sup>22</sup>

Yine Schacht'ın (Origins,s.99) görüşlerini ele alarak onun İcma' konusundaki fikirleri hakkında Crone ve Cook:

Schacht'ın İslâmdaki Alimlerin İcma' kavramını daha mukayese götürür Yahûdî kavramlardan ziyade Roma hukukundaki *opinio prudentium* dan çıkarmasının doğruluğu ortada değildir. (...) Daha dînî yönlerde İslâm hukukunun temelinde Yahûdî hukukunun şüphesiz tesirleri olmuştur.<sup>23</sup>

diyerek hem İcma'nın kaynağının Yahûdî hukuku olmasının daha yakın bir ihtimal olduğunu ifade ediyorlar hem de diğer yönlerde de bu tesirin var olduğunu ileri sürüyorlar.

Crone ve Cook'un ileri sürdükleri görüşlerin benzerini kendilerinden çok önce başka bir şarkiyatçı da iddia etmişti. D.S.Margoliouth, İslâm hukukunun Roma hukukundan çok Yahûdî hukukundan etkilendiği konusunda ilk olarak müslüman fakihlerin Yahûdîlerden sadece sözlü hukuka dair fikir edinmediklerini, daha fazla şeyler aldıklarını ileri sürüp bir iki konuda Arap fıkının terminolojisinin *Mishnah*'nin dilinden kaynaklandığının takip edilebileceğini söyler. Yazar daha sonra:

Bununla birlikte İslâmî araştırmaların özelliği dışarıdan çok az şey almaları ve kendi bağımsız çizgilerinde gelişmeleridir. Medine'nin İslâm fıkının ana yurdu olması gerçeği bizzat onun Yahûdî dışı kaynaklardan iktibasının çok az olduğunu gösterir, çünkü Medine sadece Araplardan ve Yahûdîlerden oluşmuş-

<sup>22</sup> P.Crone ve M.Cook, *Hagarism*, s.151.

<sup>23</sup> bkz.,a.g.e. s.180.

tu ve sakinlerinin eğitim ve kültür seviyesi kesinlikle Mekke'lilerinkinden daha düşük seviyedeydi."<sup>24</sup>

diyerek varlığını iddia ettiği Yahûdî tesirine bir alt yapı hazırlamak istemektedir. Margoliouth şöyle devam eder:

Roma hukukunun bu gelişmemiş şehre nüfuz ettiğine dair hiç bir delil yoktur. Medinelilere herhangi bir hukuki görüş sorulduğu zaman onlar hafızalarına, akıllarına ve yerel kabiliyetlere güveniyorlardı. İslâmı kabul eden Yahûdîler kendi hukuklarının tanzim edildiğine dair bir delil olmamasına rağmen ameli fıkıh konusunda diğer vatandaşlara nispeten daha donanımlı bir konumda idiler. Elleri atında kullanabilecekleri ve bir çok meselede uygulanabilecek tecrübeye ve düşünce verilerine sahiptiler. Genel fıkıh metodolojisi, Kutsal Kitap-taki çatışan pasajların te'lifi için gereken prensipler, beklenmedik neticeler için akıl yürütme İslâmın doğuşundan çok asırlar önce Yahûdîler tarafından inceden inceye ele alınmıştı."<sup>25</sup>

Burada yazarın görüşleri, ikna edici delillere dayanmaktan ziyade bir varsayım hatta bir temenni üzerine bina edilmiş intibahı vermektedir. Kültürlü, hukuk metodolojisi bilen, bir çok dînî ve hukuki konuda inceden inceye bilgi sahibi olan Yahûdîler İslâmiyeti kabul edecekler ve İslâmiyetten bir şeyler almak yerine kendileri İslâmiyete katkıda bulunacaklar. Bu akıl yürütme okuyucuyu tatmin etmekten çok sayısız soruyu da beraberinde getirmektedir.

Son devrin İslâm hukuku alanındaki en ciddi araştırmacılarından birisi olan Coulson, Roma hukukunun İslâm hukuku üzerindeki etkisi üzerinde fazla durmaz. Erken dönem Medine fakihlerinin en belirgin özelliklerinin muhafazakar bir şekilde geleneğe bağlılık olduğunu ifade eden Coulson, Kûfe'li fakihlerin, geçmişte kökleri ve bağları olmayan yeni kurulmuş bir toplumda araştırma ve fikir yürütmede daha serbest hareket edebildiklerini ve Kûfe ekolünün hem coğrafi hem de zihni olarak yabancı hukuk sistemlerinin tesirine daha açık olduğunu belirtip bunu bir örnekle destekler. O örnek ise Ebu Hanife'nin , vesayet altındaki bir şahsın yirmi beş yaşına geldikten sonra vasisinin kontrolünde olmadan kendi malında tasarruf edebileceği görüşüdür. Coulson bu yaş sınırının Roma hukukunda da mal üzerindeki vesayet (curatio) konusunda da aynı olduğunu söyleyerek Ebu Hanife'nin Roma hukukundan etkilendiğini ima eder.<sup>26</sup>

Yukarıda zikredilen şarkiyatçılardan bir çoğunun görüşleri en basit ifadeyle temelsiz, mübalağalı, sübjektif, ön yargılı gibi birtakım nitelendirmeleri hak ederlerken, Roma hukuku ve İslâm hukuku ilişkisinde daha ılımlı ifadeler kullanan araştırmacılar da olmuştur. Mesela, H.A.R. Gibb;

<sup>24</sup> bkz. D.S.Margilouth, *The Early Development of Mohammedanism*, London, 1914, s.73,74.

<sup>25</sup> a.g.e., s.74

<sup>26</sup> bkz. N.J.Coulson, *The History of Islamic Law*, Edinburgh, 1964, s. 50.

Roma hukukuna gelince, onun bazı kuralları ve muhtevası İslâm hukukuna sızmışsa da, İslâm hukukunun üzerinde bina edildiği prensiplerin ve (hatta şöyle de diyebiliriz) onun uygulanmasının bütün esprisinin Roma hukukçularınıninkilerle hiç bir alakası yoktu. Gerçekten ilk başından beri İslâm hukukunun metotları ve formülasyonu, pozitif emirlerle, teorik münakaşaların ilginç bir karışımını sergiler.”<sup>27</sup>

diyerek Roma hukukunun iddia edilen tesirini asgariye indirgemıştır.

Konumuzla ilgili olarak zikredilmesi gereken bir yazar daha vardır ki o da Sava Paşa’dır.<sup>28</sup> *Etude de la théorie de Droit Musulman*<sup>29</sup> isimli eseriyle Batı dünyasında da çok tanınan Sava Paşa’nın ehemmiyeti kendisinin Hıristiyan olmasına rağmen Osmanlı devletinde önemli görevler ifa etmesinden, fikren ve itikaden Batılılara yakın olmasıyla birlikte müslüman bir toplumda yaşadığı için müslümanları ve İslâmı daha yakından tanimasından kaynaklanmaktadır. Sava Paşa ve eseri hakkında eski Şeyhülislâmlardan Mustafa Sabri şöyle der:

Sultan Abdülhamid-i sani devri ricalinden ve rum milletinden Sava Paşa; ‘hukukçu geçinen bazı asrîlerin öteden beri ağızlarında geveledikleri gibi, ben de İslâm fihhının muemelata dair kısmının Roma hukukundan alındığını zan ederdim. Fakat sonra İslâm fihhının kaynakları üzerine uzun müddet yaptığım ilmi tahkikat ve derin tetkikat neticesinde gördüm ki, bu muazzam fihhın Roma hukukundan intikal ettiği hakkındaki mütalaa çok zayıf bir esasa dayanmakta ve hakikat olmaktan ziyade hayal bulunmaktadır. Hiç şüphesiz her hukukun muhtelif kaynakları vardır, fakat gördüm ki İmparator Jüstinyanos’un Roma hukuku tedrisi için Beyrut’ta tesis ettiği mektep, sırf akla dayanan bir tesis olup onu Hıristiyanlık boyasına boyamaktan ibaret kalmıştır. Halbuki İmamı A’zam’ın fihhi ise, Allah’ın Kitabı ile Peygamberin Sünnetine dayanmaktadır. Bu sebeple İslâm hukukunda şuna buna istinat etmiş gayr-i muteber bir tek hüküm, asla görülemez.’ demektedir.<sup>30</sup>

Daha sonra Emir Şekip Aslan’ın da Sava Paşa’nın eserini öven sözlerini nakleden Şeyhülislâm :

Sava Paşa’nın ve Şekip Aslan’ın ilmi kıymeti haiz şahadetleri, İslâm hukukundan bihaber yaşayanlara, yalan yanlış yazanlara kat’i bir darbedir. Binae-

<sup>27</sup> bkz. H.A.R. Gibb, *Mohammedanism*, New York, 1962, s. 89.

<sup>28</sup> Sava Paşa’nın doğum tarihi bilinmemektedir. Yanya’lı doktor Sava Efendinin oğludur. Rumeli Beylerbeyi payesiyle Girit İsfakya’da mutasarrıflık, (1870-75) , Mekteb-i Sultani (Galatasaray Lisesi) müdürlüğü (1875-78) yapıp 1878 de Paşa olmuş, Nafia nazırlığı, Hariciye vekilliği ve Girit Valiliği yapmıştır. Daha sonra Paris’ yerleşen Sava Paşa’nın 1901 de vefat ettiği sanılmaktadır.

<sup>29</sup> İki cilt halindeki bu eser Baha Arıkan tarafından *İslâm hukuku Nazariyatı Hakkında bir Etüd* başlığı altında 1955 yılında Türkçe’ye çevrilmiş ve basılmıştır.

<sup>30</sup> Şeyhülislâm Mustafa Sabri’nin *Mevkûfu’l- Akl-i ve’l- İlm-i ve’l- Âlim* isimli eserinden nakleden Baha Arıkan, a.g.e. s.VIII, IX.

naleyh İslâm hukukunun Roma hukukundan intihal olmayıp bunun yalnız Allahın Kitabına ve Peygamberin Sünnetine istinat ettiğini ispat eden hıristiyan Sava Paşa'nın eserini takdir ve kendisini taziz ederiz<sup>31</sup>

diyerek duygularını belirtmiştir.

Yukarıdaki bu malumata zıt olarak Sava Paşa'yı , Sheldon Amos<sup>32</sup> ve Goldziherle birlikte aynı kefeye koyarak Batıdaki “ İslâm hukuku Arap kılığına bürünmüş Iustinaus'un Roma hukukundan başka şey değildir” ve Araplar Roma hukukuna birkaç hatadan başka bir şey ilave etmemişlerdir” gibi fikirlerin yerleşmesinden sorumlu tutan Fitzgerald sert bir şekilde tenkit eder. Fitzgerald, Sava Paşa'nın, Şam'da Arap istilasından bir asır sonraya kadar Roma adli düzeninin devam ettiğini söylediğini ifade ederek ondan şu nakilde bulunur:

Herkesçe bilindir ki, Roma hukukunun doğuş safhasında olan İslâm hukukuna yapmış görüldüğü etki bir yana, bu hukukun daha sonraki ve nihâî gelişmesi, yani İslâm corpus jüris'inin teşekkülü, Suriyede hukuk ilmini öğrenmiş ve orada Preator'unkine benzer görevler ifa etmiş alimlerin eseridir...Muaviye'nin saltanatı zamanında Suriyede adli sistem fetihten önce mevcut olana pek benzer tarzda baki kaldı. Preator'unakilere benzer görevler ifa eden müftî formula'ları verir; preator'un formula'sından istikamet alan ve buna uygun hüküm vermek durumunda bulunan hakim formula'nın muhtevasına uygun tarzda, vâkıaları inceler ve preator'un orada belirttiği tavsiye üzerine hükmünü bina ederdi.<sup>33</sup>

Fitzgerald'ın hatalı bulduğu önemli hususlardan biri kendi ifadesiyle müftî'nin preator'a ve kadı'nın iudex'e eşit görülmesi olmasıdır. Halbuki metinde Sava Paşa “eşit” ifadesini kullanmamakta “benzer görevler ifa eden” demektedir. İki kavram arasında büyük anlam farkı vardır ve Sava Paşa'ya yöneltilen tenkit aşırı görünmektedir.

Fitzgerald, Mahmassani, Hamidullah gibi, Roma hukukunun İslâm hukuku üzerinde tesiri olmadığını savunanlar karşıt görüş sahiplerinin iddialarını detaylı şekilde çürütmeye çalışmışlardır. Bunların önemli olanlarını birkaç madde halinde şöyle özetleyebiliriz:<sup>34</sup>

Birincisi, Hz.Muhammed Roma hukukunu bilmiyordu. Yetiştigi çevrede Roma hukuku ve geleneklerinin hiçbir izi ve tesiri yoktu. Kendisi iki defa Mek-

<sup>31</sup> a.g.e., s. IX.

<sup>32</sup> Sheldon Amos (1835-1886) İngiliz hukûkçu. Beyrut ve İskenderiyedeki Roma hukûku mekteplerinin, müslümanlar tarafından Suriye ve Mısır'ın fethini müteakip bir yüzyıldan daha fazla bir süre yaşamaya devam ettiklerini ve bu yolla da İslâm hukûkunun Roma hukûkundan etkilendiğini ilk ileri sürenlerden birisidir.

<sup>33</sup> bkz. Fitzgerald, a.g.makale s.1129,1139.

<sup>34</sup> Daha detaylı bilgi için Fitzgerald'ın ve Hamidullah'ın sözü geçen makalelerine mürâcat edilebilir.

ke dışına çıkmıştır ve Romalılarla teması olmamıştır. Zaten ümmî olduğu için de yazılı kaynaklardan öğrenme imkanı da yoktu.

İkincisi, bütün İslâm hukuk ekolleri Irak ve Hicaz gibi Bizansa ait olmamış bölgelerde ortaya çıkmıştır. Eski Bizans topraklarından Beyrut'a yerleşen tek hukukçu Evzâi'dir, o da hayatının sonuna doğru oraya yerleşmiştir. Zaten takipçisi bulunmayan mezhebinin de Roma hukukundan etkilendiğine dair hiçbir delil yoktur. İmam Şafii de hayatının sonlarına doğru Mısır'a gitmişti ama o vakte kadar hukuki görüşleri şekillenmiş ve kemale ermişti. Doğuda hukuk öğreten Beyrut mektebi m.s. 551 yılında zelzeleden tahrip olmuş, 560 yılında yanmış ve bir daha da adı duyulmamıştı. Müslümanlar Beyrut'u aldıklarında bu mektep ortada yoktu ve Arapların Bizans topraklarına hücumundan önceki 75 yıllık süre içinde Roma hukukunun öğretildiği tek yer eski İstanbul idi.

Üçüncüsü, Roma hukukunun cahiliye dönemi Arapları veya Talmud vasıtasıyla da İslâm hukukuna geçmesi söz konusu değildir. Zira bu insanların Romalılarla ilişkisi çok azdı, yabancı dil bilenlerin sayısı yine azdı. Şayet Talmud'dan bir şeyler alınsaydı o zaman bu kitapta mevcut bulunan İslâma aykırı bazı fikirlerin de sızması gerekirdi, durum böyle değildir.

Dördüncüsü, bazı evrensel kaideler, akla dayanan bir takım kurallar değişik hukuklarda bulunabilir, bu mutlaka birbirinden aldıkları sonucunu doğurmaz. Kaldı ki Roma ve İslâm hukukları arasında temel ayrılıklar vardır. Mesela, Evlat edinme İslâm hukukunda kabul edilmez, ama Roma hukukunda vardır. Havale, borcun başkasına transferi İslâm hukukunda vardır, diğerinde yoktur. İslâmiyetteki şuf'a hakkının ve vakıf müessesesinin Roma hukukunda karşılıkları yoktur. Mehir konusunda yine İslâm ve Roma hukukları temelde farklıdır. Roma hukukunda mehir erkeğe verilirken, İslâm hukukunda kadına verilir. Benzer misaller çok sayıda verilebilir.

Beşincisi, müslüman fakihler Roma hukuku üzerine araştırma yapmaktan geri durmuşlardır, sebebi ise İslâm hukukunun ilahi kökenli olduğuna, bunu temelde Kur'ana dayandığına olan sağlam inançlarıdır. Bundan dolayı müslümanlardan kaynaklanmayan her şeyi reddettiler. Şayet müslümanlar Roma hukukundan faydalansalardı onlardan "sözleşmeler ve borçlar" teorisini de alırlardı. Zira bu Roma hukukunun en büyük başarılarından biri sayılır ve böylelikle de İslâm hukuku bu genel teoriden mahrum olmazdı.

## Sonuç

Roma hukukunun İslâm hukuku üzerindeki tesiri konusunda lehte ve aleyhteki münakaşaları ve delilleri ciddi olarak gözden geçirdiğimizde şu sonuçları ortaya koymamız mümkün olabilir.

Her şeyden önce şarkiyatçılar önemsiz ve sıra dışı sayılabilecek birtakım olay ve olguları çok abartılı bir şekilde genelleştirerek vermişler, asıl ve özden ziyade teferruat üzerinde durmuşlardır. Birisinin ortaya attığı bir iddia diğerleri tarafından çoğu zaman tahkik edilmeden kabul görüp savunulmuştur. Konuyla ilgili olarak sundukları delillerin büyük bir kısmı tarihi gerçeklerle ters düşmektedir. Şarkiyatçıların kendi eserlerinde bile konuyla ilgili deyimlerde ve kavramlarda görüş ayrılığı ve farklı kullanımlar mevcuttur. Şarkiyatçılar çoğu kez kesinlik ifade etmeyen, tereddüt ve ihtimal ve zan ifade eden bir üslup kullanmışlardır. Yine şarkiyatçıların büyük bir kısmı genel olarak İslâma ve İslâm hukukuna çok önyargılı hatta hasımane bir tavırla yaklaşmışlar bu arada da ilmi objektiflikten uzaklaşmışlardır. İslâm hukukunun Roma hukukuna dayandığı, ondan birçok prensibi aldığı, aşırıldığı gibi iddiaların arkasında İslâm ve İslâm hukukunu yıpratmak, hem müslüman olmayanların İslâmiyete ilgilerinin önünü kesmek hem de müslümanların kendi din ve hukuk sistemlerine olan güvenini sarsmak gayesi bulunmaktadır. İslâm ve Roma hukuku arasındaki benzerlikler temel esaslarda olmadığı gibi, iddia edildiği derecede bir intihali ispat edecek nitelikte de değildir. Daha önceki yüzyıllarda şarkiyatçılar okurlarını yönlendirmede ve etkilemede daha çok başarı şansına sahiptiler. Çünkü okurlarının kendilerinin direkt olarak başka yollardan bilgi edinme yolları çok azdı. Halbuki günümüzde iletişim ve bilgi aktarma imkanlarının gelişmesi neticesinde insanlar çok değişik kaynaklara ulaşım vasıtasız bilgi edinebilmektedir. Ama, bunlara rağmen hala günümüzde şarkiyatçıların görüşlerini mutlak doğru gibi algılayıp bunlara inanan ve bu da yetmiyormuş gibi bunları başkalarına aktaran kişilerin varolması meselenin biraz da ilmi platformdan ideolojik platforma kaydığını zaman zaman da bu münakaşaların gündeme geleceğini gösterir.

352 Y. Doç. Dr. Şükrü Selim HAS



## **İSLAM AND HUMAN RIGHTS ADLI KİTABI ÖZELİNDE ANN ELIZABETH MAYER'İN İSLÂM VE İNSAN HAKLARI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ**

Y. Doç. Dr. Tevhit AYENGİN\*

### **Abstract**

**On the specificity of the book "Islam and human rights" Ann Elizabeth Mayer's approach to Islam and human rights**

In this article one of the most profound researchers and critiques of the West on "Islam and Human Rights" Ann Elizabeth Mayer's views in her work *Islam and Human Rights: Tradition and Politics* have been evaluated. Mayer argues that the nature and concept of human rights are the cognitive consequence of the Western culture and law; hence, the past and present interpretations of Islam are far from the norm and logic of universal human rights law. In its origin, Islam, which is in accord with human rights and was a fundamental challenge against the human rights' encroachments of its revealed era, may be reinterpreted in congruent with the norms of universal human rights.

### **Giriş**

İslâm ve insan hakları konusu son zamanların en güncel tartışmalarından birisidir. İslâm dünyasının insan hakları ihlalleri ile bağlantılı olarak sıklıkla gündeme gelmesi, geleneksel İslâm kültürüne ait eserlerdeki bilgilerin çağdaş insan hakları kuramıyla uyuşup-uyuşamayacağı problemi, insan hakları kavramının ve bu kavramın içeriğinin Batı kökenli olduğu iddiaları, Müslüman yazarlarca ortaya konan eserlerdeki görüşlerin çağdaş insan hakları anlayışına uygunluğu problemi ve bölgesel ve uluslararası organizasyonlar tarafından hazırlanan İslâm insan hakları projelerinin gerçek anlamda insan haklarını korumada yeterli olup-olmadığı gibi bir dizi konu etrafında gerçekleşmekte olan çok yönlü tartışmalar, bu güncelliğin en önemli sebebidir.

Bu konuları yoğun bir biçimde tartışanlardan birisi hiç şüphesiz Ann Elizabeth Mayer'dir. *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*<sup>1</sup> adlı kita-

---

\* Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. e-mail: tevhita@comu.edu.tr

<sup>1</sup> Mayer, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, Westview Press, Boulder 1991, 1995, 1999.

binda yukarıda değinilen konuları ağırlıklı olarak tartışmaktadır. Elbette ki onun İslâm ve insan haklarına ilişkin çalışması sadece bundan ibaret değildir. Makale sonunda isimlerini vereceğimiz çalışmalarından da görüleceği gibi o, daha çok İslâm ve insan hakları konusuna yoğunlaşmıştır. Biz sadece adı geçen bu eseri ekseninde görüşlerini inceleyeceğiz.<sup>2</sup> Bu yaklaşımın onun İslâm ve insan hakları konusundaki düşüncesini tespit için yeterli olacağını düşünmekteyiz. Çünkü, eserin ilk baskısı 1991’de yapılmıştır ve insan hakları alanındaki makale, bildiri ve kitap bölümü şeklindeki çalışmaları, genellikle, bu tarihten sonra gerçekleşmiştir. Kitabın 1995 ve 1999’da iki ayrı baskı yaptığını görmekteyiz. Bu durum kitabındaki tezini hala savunduğunun işaretidir. Yine Mayer’in adı geçen kitabı için “Ortadoğu tarihi ve hukuku üzerine yaptığım otuz yıllık deneyim ve çalışmalarımın bir sonucudur” (s. xix) ifadesini kullanıyor olması ve ayrıca İbrahim A. J.’nin bu kitap için, “içerisindeki görüşler gerçekleri yansıtmaktan uzak olsa da, Batı’da *İslâm ve İnsan Hakları* konusunda en çok okunan bir kitaptır”<sup>3</sup> demesi, konuyu sınırlayışımızı haklı göstermektedir.

1945 Texas doğumlu olan Mayer, lisans eğitimini yaptığı Michigan Üniversitesinde Ortadoğu Tarihi alanında doktora yapmış ve aralarında Mısır, Fas, Pakistan, Tunus, İran, Sudan ve Türkiye’nin de bulunduğu birçok İslâm ülkesi hakkında kapsamlı araştırmalarda bulunmuş ve muhtemelen bu özelliğinden dolayı Ortadoğu araştırmaları konusunda uzman kabul edilmiştir<sup>4</sup>. Halen Pennsylvania Üniversitesi Wharton Fakültesi’ndeki (Wharton School) Hukuk Araştırmaları Bölümü’nde çalışmakta olan Mayer, araştırma alanlarının; Mukayeseli Hukuk, Ortadoğu Hukuku, İnsan Hakları Hukuku, Uluslararası Hukuk, İslâm Hukuku ve Uluslararası Hukuk olduğunu belirtmektedir<sup>5</sup>.

Yöntem olarak Mayer’in, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics* adlı eserinin 1995 tarihli ikinci baskısı ekseninde görüşleri önce nesnel olarak sunulacak, ardından kısa bir değerlendirme yapılacaktır. “Kısa bir değerlendirme” ifadesini, kapsamlı bir değerlendirmenin müstakil bir çalışmayı gerektirdiğini çağrıştırmaya için kullanmaktayız. Çünkü, görüşlerini her yönü ile değerlendirmek bu makalenin sınırlarını aşmaktadır. Aslında, bu kitap hakkında İngilizce yazılmış epeyce eleştiri bulunmaktadır<sup>6</sup>. Ancak Türkçe yazılmış bir eleştiriye ulaşabilmiş değiliz. Bilebildiğimiz kadarıyla Mayer’in makalelerinden sadece

<sup>2</sup> Dipnotların fazla yer işgal etmemesi için adı geçen kitaba atıfların sayfa numaraları metin içerisinde verilecektir.

<sup>3</sup> Abraham, A.J., “Ann Elizabeth Mayer Islam and Human Rights”, *Journal of Third World Studies*; Americus, Georgia 1998, IV/1, s. 317.

<sup>4</sup> <http://www.getcited.org/mbrx/PT/2/MBR/10044636> [06.04.2004].

<sup>5</sup> <http://www.wharton.upenn.edu/faculty/mayera.html> [06.04.2004].

<sup>6</sup> Önemli eleştirilerden bazıları şunlardır: Strawson, John, “A Western Question to the Middle East: Is there a Human Rights Discourse in Islam” *Arab Studies Quarterly*; Belmont 1997, XIX/1, s. 31-58; Shamsher Ali, “Misguided Theorizing and Application/Islam and Human Rights: Tradition and Politics”, *Journal of Muslim Minority Affairs*, Abingdon 1999, XIX/2, s. 299-320.

birisi Türkçe'ye çevrilmiştir<sup>7</sup>. Dolayısıyla Mayer'in İslâm ve insan haklarına ilişkin görüşleri ve bunların eleştirisi, üzerinde daha fazla araştırma yapılabilecek bir konu olarak karşımızda durmaktadır.

### 1. Mayer'in metodu

Mayer, İslâm ve insan hakları konusundaki değerlendirmelerini; muhafazakar olarak adlandırdığı bazı müslüman yazarların eserlerindeki görüşlerden, İslâm insan hakları tasarısı olarak nitelendirdiği sözleşmelerden, bazı İslâm ülkelerindeki anayasalardan ve İslâmleştirme programlarından hareketle şekillendirmektedir (s. 20). Eserinde görüşlerine yoğun olarak<sup>8</sup> yer verdiği ve değerlendirdiği muhafazakar yazarlar Tâbende<sup>9</sup> ve Mevdudî<sup>10</sup>; sözleşmeler *İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirisi*,<sup>11</sup> *İslâm Anayasa Taslağı*,<sup>12</sup> *İslâm İnsan Hakları Kahire Sözleşmesi*;<sup>13</sup> anayasalar 1979 tarihli *İran Anayasası*<sup>14</sup> ve 1992'de yürürlüğe giren *Suudi Arabistan Temel Kanunu*'dur (s. 24). İslâmleştirme programları ile de İran, Pakistan ve Sudan'daki çalışmaları kastetmektedir (s. 25).

Mayer'in bu tür bir tercihte bulunmasının birkaç gerekçesi vardır: a- İnsan hakları konusunda araştırma yaptığı coğrafya Ortadoğu ve Kuzey Afrika'daki (İran, Pakistan ve Sudan) ülkelerdir, b- Bu coğrafya hem Sünnî hem de Şii düşünce ve uygulamaların hakim olduğu bölgedir (s. 20-21), c- Bu bölgeler-

<sup>7</sup> Mayer, "Şer'î Hukuk Bir Metodoloji mi, Bir Pozitif Kurallar Bütünü mü?" (trc: Sami Erdem), *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 2000, XVIII.

<sup>8</sup> Kitapta karşılaştırma ve tenkit amacıyla görüşlerine bazı vesilelerle çok az atıfta bulunulan isimler arasında; Pakistan Hukuk ve Din İşleri Eski Bakanı Allah Bukhsh K. Brohi (s. 51-54) ve Sudan Devlet Başkanı Cafer Numeyri'yi (s. 31-32) örnek olarak gösterebiliriz.

<sup>9</sup> Sultanhussein Tabandeh'nin, [Sultan Hüseyin Tâbende] *A Muslim Commentary on the Universal Declaration of Human Rights* adlı eseri, 1966'da Farsça olarak yazmış ve eser 1970'de İngilizce'ye çevrilmiştir (Mayer, s. 21).

<sup>10</sup> Abu'l A'la Mawdudî'nin [Ebü'l-Alâ el-Mevdûdî] *Islam and Human Rights* adlı eseri, 1975 yılında Lahor'da yaptığı konuşmaların 1976'da İngilizce'ye çevrilmesinden oluşmaktadır (Mayer, s. 21).

<sup>11</sup> Bu bildiri, Londra merkezli özel bir kuruluş olan ve Dünya İslâm Birliği'ne bağlı olarak çalışan İslâm Konseyi'nin desteği ile Mısır, Pakistan ve Suudi Arabistan'dan temsilcilerce hazırlanmış (Mayer, s. 22.) ve UNESCO binasında Konsey genel sekreteri Salim Azzam tarafından 19 Eylül 1981 tarihinde ilan edilmiştir. Bildirinin Türkçe çevirisi için bk: *İslâm ve İnsan Hakları* (trc: Tahir Yücel ve Şennur Karakurt), [seçki] Endülüs Yayınları, İstanbul 1995, s. 208-232.

<sup>12</sup> Ezher Üniversitesine bağlı İslâmî Araştırmalar Merkezi tarafından hazırlanan bu taslak, 1979 yılında Ezher Üniversitesinin dergisi olan *Mecelletü'l-Ezher*'in 51. sayısında yayımlanmıştır (Mayer, s. 22).

<sup>13</sup> Bu sözleşme Viyana'da düzenlenen 1993 *Dünya İnsan Hakları Konferansı*'na, Suudi Arabistan Dışişleri Bakanı tarafından, İslâm dünyasının insan hakları konusundaki ittifakı olarak sunulmuştur. Bu sözleşmenin gerçek önemi ise, İslâm Konferansı Teşkilatı'na üye ülkelerin dışişleri bakanlarınca (Ağustos-1990) onaylanmış olmasından kaynaklanmaktadır. (Mayer, s. 23-24).

<sup>14</sup> Bu anayasa üzerinde 1989'da önemli değişiklikler yapılmıştır (Mayer, s. 23).

deki yönetimlerde İslâm hukuku etkili olmaktadır, d- Bu bölgelerde insan hakları ihlalleri açısından göze çarpan olaylar yaşanmaktadır. Bu yöntemi kullanarak Mayer, söz konusu bölgeler ile insan hakları anlayışının buralarda alt seviyede ele alınmakta oluşu ve insan hakları ihlalleriyle İslâm hukuk geleneği arasında bir bağlantı olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır (s. 38).

Bu amaçla Mayer, İslâm dünyasına ait yukarıda sözü edilen metinlerdeki görüş ve hükümler ile o bölgelerdeki uygulamaları, *Evrensel İnsan Hakları Bildirisi* (10 Aralık 1948), *Uluslararası Medenî ve Siyasî Haklar Sözleşmesi* (16 Aralık 1966) ve *Uluslararası Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Sözleşmesi*'nde (16 Aralık 1966) yer alan hükümlerle ve Batı'daki uygulamalarla karşılaştırmaktadır.

Elbetteki Mayer sadece bu çağdaş çalışmalarla yetinmemiş, yeri geldikçe, İslâm geleneği ve siyasi uygulamalarını da evrensel insan hakları sözleşmelerindeki hükümlerle karşılaştırma yoluna gitmiştir. Aşağıda ayrıntılı olarak açıklanacağı gibi o, özellikle, modern dönem öncesi İslâm hukuk geleneğinde yer alan, kadın-erkek, hür-köle, müslüman-gayr-i müslim ayrımları ve bunların hukuki statüleri ve hakları ile din değiştirenlere uygulanması istenen cezaya ilişkin hükümleri, Batılı çağdaş insan hakları kuramlarıyla karşılaştırmaktadır. Ancak bütün bu karşılaştırmaları, medeni ve siyasi haklarla sınırlı tuttuğunu öncelikle ve özellikle belirtmektedir (s. 2).

Mayer, mukayeseli hukuk alanındaki çalışmalarda bu tür karşılaştırmaların zorunlu olduğunu ifade ederek, Batılılarca yazılmış olan ve insan haklarını konu edinen eserlerde İslâm'ın insan haklarına yaklaşımının ihmal edilmesinin bir eksiklik olduğunu düşünmektedir (s. 3). Çünkü geliştirmekte olan ve yönetiminde İslâm hukukunun etkili olduğu ülkelerdeki insan hakları ihlallerinin iyi tahlil edilebilmesi için İslâm düşüncesinin ve İslâm hukukunun tarihi geçmişinin iyi araştırılması gerekmektedir (s. 39). Diğer yandan, evrensel insan haklarına alternatif olarak sunulmaya çalışılan ve hatta onun yerini alması önerilen İslâm insan hakları kuramlarının Batılılarca araştırılmasının haklı ve gerekli bir davranış olacağını ileri süren (s. 10) Mayer, bu sebeple her iki kuramı bilimsel olarak karşılaştırdığını ifade etmektedir.

Yanlış anlaşılmalardan kaçınmak isteyen Mayer, bu araştırmayı, İslâmî çevrelerde insan haklarının geliştirilemeyeceğini ortaya koymak amacıyla yapmadığını, aksine amacının İslâm insan hakları kavramının, Batı ve uluslararası insan hakları modelinin üretiminden sonra ortaya çıktığını delillendirmek olduğunu ve bunu bir mukayeseli hukuk çalışması olarak ele aldığını dolaylı olarak belirtmektedir (s. 40).

## 2. İnsan haklarının kökeni ve özellikleri

Mayer, insan hakları kavramı ve bu kavramın içeriğinin Batı'da geliştirildiği, (s. 37) dolayısıyla kökeninin Batı kültür ve medeniyeti olduğu görüşünü

temel tez olarak kabul etmekte ve İslâm ve insan hakları konusundaki araştırmalarını büyük oranda bu tezi ispatlamada araç olarak kullanmaktadır. Ona göre, insan hakları kavramını çağrıştıran düşüncelerin temelleri Antik Yunan'a kadar götürülebilse de, bunun entelektüel gelişimi rasyonalist ve hümanist düşüncelerin oluşumuna zemin hazırlayan Rönesans'la başlamaktadır (s. 37). Rönesans'la başlayan ve bireysellik düşüncesiyle şekillenen insan hakları, bütün insanlar için gerekli ve geçerli olması yönüyle evrenseldir. Dinî ve yerel kaygılarla, yani kültürel rölativizme sığınarak (s. 12-14), insan hakları kavram ve içeriğinin evrensel olamayacağını savunmanın mantığı yoktur (s. 8-9).

Batı medeniyeti bu dönemden itibaren bireyselliği merkeze alarak bir düşünce yumağı oluşturmuş ve bütün hümanist kuramları bu düşünce etrafında şekillendirmiştir. Benzer bir merkezîyetçilik İslâm düşünce geleneğinde oluşturulmadığından, tarihte ve günümüzde İslâm insan hakları kapsamında kabul edilebilir bir sistem geliştirilememiştir. Her ne kadar İslâm geleneğinin ana unsurlarından olan sûfizm ve mistisizm bireyselliğin unsurlarına sahip olsa da, bireyselliğin İslâm toplumlarında ve İslâm kültüründe köklü bir dayanağı yoktur. Dolayısıyla, İslâm medeniyeti bireysel hak ve özgürlüklerin korunmasına öncelik veren entelektüel bir ortam oluşturamamıştır (s. 40).

Yerel unsurları ön plana çıkaran gelişmekte olan ülkelerin yazarları gibi, kültürel rölativizmi savunan çağdaş İslâm insan hakları kuramcıları da evrensel bir insan hakları kuramı düşüncesine karşı çıkmaktadırlar. Müslüman yazarların evrensel insan haklarına karşı çıkışları sadece kültürel rölativizm temeline dayanmamakta, bunun yanında bir çok teorik ve pratik kaygılardan da kaynaklanmaktadır. Mayer'in tespitine göre bu pratik kaygılardan en dikkat çekicileri şunlardır:

- a. Eğer insan hakları evrensel olsaydı, Batılılar Ortadoğu'da buldukları dönemde insan hakları konusunda evrensel normlara uygun davranırlardı. Halbuki Batılılar o bölgede buldukları dönemde bu normları dikkate almamışlardır (s. 5).
- b. Evrensellik iddiaları Batılı olmayan ülkelerin iç işlerine müdahale etme ve çağdaş kolonileştirme eylemlerini meşrulaştırma aracı olarak kullanılabilir (s. 7).
- c. İnsan haklarının evrenselliği bahane edilerek geçmişte ve günümüzde Batı'nın her alanda üstün olduğu dayatılmaktadır (s. 7).
- d. Müslümanlar kendi kültür ve dinlerinin insan haklarını, diğerlerine oranla, daha iyi ve eksiksiz olarak ihtiva ve garanti ettiğini düşünmektedirler (s. 10).

Mayer, müslüman insan hakları yazarlarının bu endişelerini gidermek için Batılı insan hakları araştırmacılarının bilimsel davranışları (s. 7) ve Doğu-Batı ayrımı yapmadan her insanın eşit olarak insan haklarına sahip olduğunu ve

bundan yararlanmasının onun en doğal hakkı olduğunu vurgulamaları gerektiğine işaret eder (s. 7). Aynı şekilde kültürel rölativizm ve yukarıda değinilen endişelerle insan haklarına karşı çıkmanın oryantalistlerin; “İslâm, Doğu toplumlarını baskı altında tutan statik ve değişime kapalı bir dindir” şeklindeki görüşlerine teslim olmak anlamına geleceğinden, müslümanların bu düşünceden vazgeçmeleri gerekmektedir (s. 7). Çünkü, İslâm’ın mevcut insan hakları kuramıyla uyumsuzluğunu savunan Müslüman yazarlarla oryantalistler, kültürel rölativizmi kabul etmiş olmaları yönüyle aynı amaca hizmet eden elitler grubuna dahildir (s. 8).

### 3. İslâm ve insan hakları: teoriye yönelik eleştiriler

İslâm özü itibarıyla insan haklarıyla uyussa bile tarih içerisindeki yorumlar ve insan hakları alanında Batı’daki gelişmeler karşısında son asırda müslümanlarca geliştirilen çağdaş insan hakları kuramları, gerçekte evrensel insan hakları normlarında gündeme getirilen hakları gerçekleştirmekten uzaktır. Dolayısıyla hem ilk yorumların ve hem de çağdaş yaklaşımların modern insan hakları kuramıyla uyuşmasından söz edilemez. Bu uyumsuzluğun çok yönlü gerekçeleri vardır. Bunların başında modern dönem İslâm yorumunun geleneksel toplumların sosyolojik özelliklerini bünyesinde barındırıyor olması gelmektedir. İlk dönemlerden itibaren yapılan yorumlarda, İslâm’ın haklar konusunda insanlara tanıdığı haklar göz ardı edilmiş, mevcut sosyal yapıdaki hiyerarşik düzeni koruma belirleyici ve yönlendirici olmuştur. Aslında mevcut hiyerarşik yapıyı koruma geleneksel toplumların tümünde var olan en belirgin özelliktir. İlk dönem müslümanları da kendilerini bu yaklaşımdan uzaklaştıramamışlardır.

Müslümanların tarihte bir insan hakları geleneği oluşturmalarını engelleyen faktörlerden birisi de İslâm dünyasında rasyonalist ve hümanist bir anlayışın geliştirilememiş olmasıdır. Bunun bir uzantısı olarak İslâm düşüncesine vahyi merkeze alan, insan aklına gerekli önemi vermeyen ve hatta onu devre dışı bırakan bir anlayış hakim olmuştur. Bu anlayış yönetim desteğini de arkasına alarak rasyonalist ve hümanist düşünceyi temsil eden Mu’tezile’yi susturmuş ve ona karşı düşmanca bir tavır sergilemiştir (s. 41). Mutezili gelenek olarak oluşan ve Sünnî (Ortodoks) müslümanlarca tepki sonucu susturulan bu anlayış bir süre Şia’nın İsnâaşeriyye kolu ile varlığını sürdürse de çok kısa zamanda susturulmuş ve yok edilmiştir (s. 41). Söz konusu Sünnî yaklaşım, tarihin her döneminde İslâm düşüncesine hakim olmuş ve vahyin akla hakim olduğunu savunmuştur. Bu anlayış, vahye dayalı kaynaklardan çıkarmış oldukları hukukun da, insanlar arasında adaleti ideal ve mükemmel bir şekilde sağladığını düşündüğünden ve toplumda genel kabul gördüğünden dolayı, insan aklının ilkelerine göre hukukun oluşturulması gerektiğini savunanlar, her zaman sapıklık [bidat ehli] damgası yeme riski taşımışlardır (s. 41). Dolayısıyla Allah’ın iradesinin Şer’î hukuku şekillendirdiği düşünülerek, akli ön planda tutmanın bu hukuka zarar vereceği ve aklın adalete uygun hükümleri tespitinde yetersiz kalacağı endişesi

ısrarla sürdürülmüştür (s. 41-42). Ehli sünnetin bu tutumu, İslâmî bir akıl çağının oluşumunu engellemiştir (s. 42). Müslümanlardaki bu teslimiyetçilik ve rasyonalist düşünceye karşı olumsuz yaklaşım, yöneten-yönetilen ilişkilerine ve bununla bağlantılı olarak her bir grubun hak ve sorumluluklarını belirleme noktasındaki anlayışlarına yansımıştır. Sonuçta insan hakları, toplumsal haklar lehine ihmal ve ihlal edilmiştir. (s. 40, 42). Hümanist ve rasyonalist düşüncelere düşmanca bir tavır takınan bu Sünnî yaklaşım, doğal olarak insan hak ve özgürlükleri ile ilgili kavramların oluşumunu da engellemiştir (s. 49).

İslâm hukukunun toplum yararını bir bütün olarak temin etmeyi amaçladığı varsayılarak, yöneten ve yönetilenlerin hepsinin ilahi mükafat veya ceza düşüncesi ekseninde bu hukuki kuralara uyması gerektiği düşünülmüştür (s. 42). Ancak asıl sorun, yönetenlerin bireysel hakları ihlal etmeleri durumunda ortaya çıkacak suiistimallerin önüne geçmek için ne tür önlemlerin alınabileceği noktasında yoğunlaşmaktadır. İslâm hukuk alimleri, bu önlemleri ortaya koymak yerine, yöneticilerin ve yönetilenlerin samimi birer Müslüman olduğu varsayımından hareketle, aralarındaki ilişkinin ideal biçimini tespit etme gayreti içerisinde olmuşlardır (s. 42). Dolayısıyla, mülkiyeti korumaya yönelik düzenlemeleri saymazsak, bireylerin haklarını koruma adına herhangi bir düzenlemede bulunmadıklarını rahatlıkla söyleyebiliriz (s. 42).

Müslümanların tarih içerisinde kapsamlı ve bugünkü insan hakları normlarıyla örtüşen bir kuram geliştirememelerinin en önemli etkenlerinden birisi de, İslâm dünyasında bireyi merkeze alan anlayışların geliştirilememiş olmasıdır. İslâmî doktrinler, biraz önce de işaret ettiğimiz gibi tarihsel olarak geleneksel toplumlarda oluşmuş ve gelişmişlerdir. Geleneksel toplumlarda ise bireysel hak ve özgürlükler değil, toplumsal talepler ön planda tutulmaktadır. Dolayısıyla bireylerin bağımsız birer şahsiyet olmaktan çok aile ve toplumun birer unsuru olarak kendilerine biçilen role göre davranan varlıklar olarak görüldüğü bu tip toplumlarda insan haklarından söz etmek çok zordur. (s. 40). Böyle bir ortamda oluşan ve gelişen modern dönem öncesi İslâm düşüncesi de, doğal olarak bu geleneksel değerleri ve özellikleri yansıtmaktadır (s. 40).

Mayer, bütün Müslümanları aynı kategoride değerlendirmenin yanlış olacağına işaretler, müslümanlar içerisinde rasyonalist ve hümanist düşünceleri savunanlar bulunduğu gibi, bireyseliği ön plana çıkaranların da var olduğunu belirtmektedir. Örneğin, siyasi özgürlük düşüncesinin temelleri sayılan ve modern dönem demokrasisini çağrıştıran düşüncelere, Hâricî düşüncede rastlamanın mümkün olduğunu savunmaktadır. Halifenin halk tarafından seçilmesini savunan ve bu sebeple ana gövdeden ayrılan Hâricî anlayışta insan haklarının temelini oluşturan demokrasinin varlığı, İslâm düşüncesinde de tarihsel olarak bireyselliğin var olduğunun göstergesidir (s. 43). Yine, Sûfî teoloji ve ilahilerinde de hümanizm ve bireyseliğin prototiplerini görmek mümkündür (s. 43).

Yukarıda değindiğimiz eleştirilerinden yola çıkan Mayer, tarih içerisinde müslümanların insan hakları ve bu hakların pratikleri konusunda ortak bir doktrin ve uygulama geliştiremedikleri sonucuna varmıştır (s. 47). Ona göre, günümüzde de durum aynıdır. Çağdaş müslümanlar da üzerinde ittifak edecekleri bir insan hakları düşüncesine ve İslâm'ın evrensel insan hakları standartlarının neresinde yer aldığı hususunda ortak bir kanaate sahip değillerdir (s. 10).

İslâm'ın ilk dönem yorumları gibi çağdaş yorumlarının da çoğu, evrensel insan hakları normları ile uyum içerisinde değildir. Mayer, bu noktada çağdaş müslümanları; muhafazakarlar ve liberaller olmak üzere iki gruba ayırmaktadır. Birinci grubun, İslâm hukukunun tarihsel mirasını ve yerleşik kurumlarını olduğu gibi korumayı savunanlardan, ikinci grubun ise, İslâm hukukunun mevcut haliyle insan haklarıyla örtüşmesinin mümkün olmadığını bilincinde olup, onun yeniden düzenlenmesini düşünenlerden meydana geldiğini ileri sürmektedir.

Ona göre, muhafazakar müslümanların evrensel insan haklarına sağlayacakları bir katkı yoktur. Modern dönem öncesi yorumların ve bu yorumların meydana getirdiği İslâm hukukunun, insan haklarına katkıda bulunamayacağını savunan ve muhafazakar müslümanları bu geleneği sürdürme çabası içerisinde gösteren Mayer, doğal olarak muhafazakar Müslümanların da insan haklarına katkıda bulunamayacağı sonucuna ulaşmıştır. Çünkü bunlar da selefleri gibi insan haklarına direnmekte ve seleflerince modern dönem öncesinde oluşturulmuş olan kurumlardaki düzeni sürdürmek için gayret göstermektedirler (s. 21).

Mayer, liberalleri ya da reform taraftarlarını, demokrasi yolunda reform ve ilerlemeyi benimseyen, uluslararası insan hakları normlarını kucaklama eğiliminde olan ve modern dönem öncesindeki hukukun günün şartları doğrultusunda yeniden şekillenmesi gerektiğini savunanlar olarak takdim etmektedir. Ona göre, Müslümanları muhafazakarlar ve liberaller şeklinde kategorize etmek, onların insan haklarına yaklaşımını anlamada bize yardımcı olacak yerinde bir yöntemdir (s. 21).

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, Mayer bu çalışmasında, muhafazakar müslümanların müstakil eserlerinde ve ortaklaşa oluşturdukları insan hakları projelerinde yer alan görüşleri değerlendirmekte, liberal olarak adlandırdığı çağdaş müslümanların görüşlerine sadece mukayese amacıyla ve kabaca değinmektedir. Dolayısıyla bu taksimin pratikteki sonucunu ayrıntılı olarak ortaya koyabilme imkanına sahip değildir. Yapılan eleştirilerin muhafazakar olarak adlandırdığı müslümanlara yönelik olduğunu belirtmekte yarar görüyoruz.

Mayer'e göre, İslâm insan hakları alanında yapılacak yeni çalışmalarda, insan hakları konusunda parlak geçmişi olmayanların düşünce ve metodolojilerini devam ettirmenin aynı hataları tekrarlamak anlamına geleceği ortadadır. Halbuki çağdaş İslâm insan hakları kuramcılarının yapmış oldukları bunun öte-



sine geçebilmiş değildir. Bunlar da selefleri gibi, vahyi merkeze almışlar ve akli ikinci planda tutmuşlardır (s. 49-50).

Bu vahiy merkeziliğe rağmen, görüşlerinin evrensel insan haklarıyla bağlantısını kurmaktan uzak durmamışlardır. Elbette metodolojileri birbirinden farklı olan bu iki anlayışın insan haklarına yaklaşımlarını bağdaştırmak ve aralarındaki bağlantıyı sağlam temellere oturtmak kolay değildir. Zaten bunu başardıkları da söylenemez (s. 45). Aslında muhafazakar yaklaşımı sürdüren bu yazarların farklı yöntemle ele alınan iki fenomen arasındaki bağlantıyı kurmak yerine, İslâmî kaynaklarda yer alan insan hakları anlayışını sistematik olarak bir araya getirmeleri ve değerlendirmeleri daha tutarlı bir metodolojik yaklaşım olurdu. Dolayısıyla, insan haklarının İslâmî açıdan hangi anlama geldiği veya bunların İslâmî kaynaklardaki hangi prensiplerden alındığı hususundaki belirsizlik devam etmektedir. Muhafazakarlar, insan hakları konusunda ulaştıkları sonuçlarının İslâm'la bağlantısını kurmada başarısız oldukları gibi, bu sonuçların evrensel insan hakları normlarına uygunluğunun rasyonel meşruiyetini sorgulamada da yetersiz kalmışlardır. Dolayısıyla yaptıkları, evrensel normlarla şekli bir benzerlik kurmanın ötesine geçebilmiş değildir. Benzer bir terminolojiyi ve sistematiki kullanmakla veya Batı'daki benzer görüşleri ve farklı kültürlerdeki terminolojileri bir araya getirmekle insan hakları kuramı oluşturulmaz, aksine bu tür bir yaklaşım insan haklarının kalitesini düşürür (s. 46).

Öte yandan çağdaş Müslüman insan hakları araştırmacıları, insan haklarının İslâmî orijini tespit için Kur'an ve Sünnet'te yer alan ifadelerden hakların geçmişine işaret ettiğini düşündükleri metinleri delil olarak sunma gayreti içerisindeyler. Gerçekte, hakları ifade amacıyla gönderilmeyen metinlerden, hakların seçerisini çıkarmaya çalışmalarının metodolojik tutarlılığı olmaz (s. 47).

Metodolojik yanlışlardan birisi de insan haklarının orijini Peygamber çağında aramalarına rağmen, o dönemle günümüz arasındaki bin yıllık süreci atlamalarıdır. Dolayısıyla bu zaman aralığının entelektüel tarihindeki aktüel kayıtları görmezlikten geliyorlar. İslâm hukukunun birçok asrının görmezlikten gelinmesi ile büyük bir bölümü ihmal edilmiş olmaktadır. Halbuki İslâm'ın insan hakları konusundaki birikiminin Batı'dan daha eskilere dayandığını iddia edenlerin, kaynaklardaki insan hakları vurgularının tarihsel olarak nasıl yorumlandığını göstermeleri gerekmektedir. Bunu gösteremedikleri gibi, örnek aldıkları veya görüşlerini otorite kabul ettikleri tarihi bir şahsiyetten de yoksundurlar (s. 47).

Müslümanlar, İslâmî kaynaklarda –şayet varsa- insan haklarına yapılan vurgunun farkına ne zaman vardılar. Kaynaklar çok yakın zamana kadar bunun farkına varılmadığını göstermektedir. Bu durum İslâm dünyasında insan haklarının Batı'dan çok sonra ortaya çıktığının delillerinden birisidir (s. 47). İnsan hakları konusunda uzun bir tarihi geçmişi olmayan müslümanlar, bu hakların

tarihi gelişiminin kayıtlarını yeniden yazma hususunda büyük gayret gösteriyorlar (s. 48). Dolayısıyla, Müslümanların tarihte insan haklarını müstakil olarak araştırıp tespit etme amaçları olmamasına ve bunu metodolojik olarak ortaya koymamalarına rağmen, çağdaş Müslüman yazarlar sanki tarihte böyle bir çalışma yapılmış da bunun tarihi kayıtlarını yeniden hazırlamaktalar. Bu bir çelişkidir.

Çağdaş insan hakları araştırmacıları, selefleri gibi bireyseliğe karşıdılar ve bireysel hak ve özgürlükleri ihlal eden yönetime karşı, bu hakların güçlü bir şekilde nasıl korunması gerektiği hususuna değinmemişlerdir. Bu tür bir yaklaşımı sergileyenlerden, bireysel hak ve özgürlükleri önceleyen modern insan hakları kuramının, İslâmî yapıda yerinin olmadığını söylemeleri beklenirdi (s. 51). Onlar böyle bir itirafta bulunmak yerine, paradoksa düşmüş bir biçimde, insan hakları ile uyuşmayan bu bünyeye insan haklarını yamama uğraşı içerisine girmişlerdir (s. 55). Müslüman yazarların yönetimlerin hak ihlalleri karşısında insanların yönetime karşı geliştirebilecekleri tavırlara ilişkin yaklaşımları, müslüman ülkelerdeki uygulamalarla paralellik arz etmektedir (s. 56). Mayer, bu yazarların hak ihlalleri konusundaki duyarsızlıklarının pratiğe yansıdığını belirtmektedir.

Öte yandan Müslüman yazarların insan hakları konusundaki önerileri arasında uzlaşmanın olmayışının dahası bu görüşler arasında çelişmelerin varlığının önemli bir problem olduğuna işaret eden Mayer,<sup>15</sup> müslümanların hak olarak sundukları pek çok hususun gerçekte hak olmadığını aksine insana sorumluluk yükleyen (s. 57) durumlar olduğuna dikkat çekmektedir. Örneğin, insanın yaşama hakkına saygı olarak takdim edilen *kısâs*, insan haklarını gözetmeyle alakalı bir durum değil aksine, ceza hukukunun konularını ilgilendiren suç ve bu suça öngörülen cezayla ilgili bir durumdur (s. 57).

Müslüman insan hakları kuramcıları, hakları tanımlamada İslâmî kriterleri kullanmış olsalar da (s. 61), bu vurgu onların evrensel insan hakları normlarındaki vurguyu aşırı bulduklarının bir işaretidir. Çünkü bu yazarlar, hakların İslâm hukukunun doğasında var olduğunu düşündükleri ideal kriterlerle kontrol edilmesi gerektiğini düşünmektedirler (s. 61). Bu gerekliliğe rağmen onlar, uluslararası insan haklarıncı vurgulanan medeni ve siyasi haklar konusunda – eğer varsa- İslâmî kriterlerin ne olduğu tam olarak oluşturulabilmiş değildir (s. 62). Dolayısıyla var olduğunu düşündükleri bu kriterler, insan haklarına sınırlama getirilebileceğinin dayanağı olarak kullanılmaktadır. İnsan haklarının bazı durumlarda bir takım kriterlerle sınırlandırılması, uluslararası medeni ve siyasi haklar sözleşmesi ve evrensel insan hakları sözleşmesi tarafından da ya-

---

<sup>15</sup> Örneğin, Müslüman yazarlardan birinin kadın hakkı olarak değerlendirdiği bir durum bir başkasına göre kadın hakkı olarak değerlendirilmeyebilmektedir (Mayer, s. 56).

pılmaktadır.<sup>16</sup> Bu durumların ve kriterlerin ne olduğu hususu adı geçen sözleşmelerde de yeterince açık değildir. Ancak aynı kapalılık daha büyük oranda İslâm insan hakları tasarılarında da yer almaktadır (s. 62-64).

Uluslararası insan haklarında temel insan haklarının herhangi bir dinin öğretisi sebebiyle sınırlandırılabilmesini gösteren herhangi bir işaret yoktur (s. 64). Aksine, dini tercihleri farklı da olsa bütün insanların eşit olarak insan haklarından yararlanması gerektiği savunulmaktadır. Dolayısıyla uluslararası insan hakları hukuku İslâm dininin öğretileri sebebiyle gayr-i müslimlerin haklarının kısıtlanabileceğini kabul etmez (s. 64). Yine uluslararası insan hakları sözleşmeleri, İslâm hukukunda yer alan hükümler sebebiyle müslümanların haklarının kısıtlanabilmesine imkan tanıyan bir hükme yer vermezler (s. 64).

İslâmî kriterler sebebiyle insan haklarının sınırlandırılabilmesi hususu, müslümanlar tarafından hazırlanan anayasa, anayasa taslağı ve insan hakları sözleşmelerinde de vurgulanmaktadır (s. 61-87). Örneğin İran Anayasası, kanunların İslâmî ölçülere aykırı olamayacağına dikkatleri çekmektedir (s. 66-73). İslâm burada hakları tanıyan, sağlayan ve koruyan bir bağlamda değil, seküler anayasalarda ve uluslararası hukuklarda insanların hak olarak iddia edebilecekleri şeyleri sınırlama ve reddetme aracı olarak kullanılmaktadır (s. 69).

İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirisi, hakları sınırlama konusunda İran Anayasasından daha da ileri gitmiştir (s. 73). Sınırlamayı sadece Kur'ân ve Sünnet'le değil bunun yanında, bu iki kaynaktan hareketle oluşturulmuş olan İslâm fikhındaki hükümlerle de olabileceğini vurgulamıştır (s. 73). Buradan çıkarılabilecek sonuç şudur: hakları sınırlama konusundaki İslâmî gerekçeler, Batıdakiinden çok fazladır (s. 69).

#### 4. Teorik eleştirilerin pratiği

Mayer, İslâm'ın tarihi ve çağdaş yorumlarının uluslararası insan hakları normlarıyla uyumsuzluğunun teorik temellerini oluşturduktan sonra, bu yorumlardaki pratik sonuçlardan yola çıkarak eleştirilerini somutlaştırmaktadır. Bu bağlamda o, diğer bazı Batılı insan hakları araştırmacıları gibi birkaç noktaya yoğunlaşmaktadır. Mayer bunları; kadın ve erkeğin sahip olduğu haklar arasındaki farklılıklar, müslümanlarla gayr-i müslimler arasındaki ayrımcılık ile din değiştirme yasağı ve cezası şeklinde ayrı bölümler halinde ve kitabın hacmine oranla ağırlıklı olarak ele almaktadır. Pratikteki bu ayrımı ortaya koymak için teorik eleştirilerini tekrarlamakta ve bunların ayrıntısına girmektedir. Biz de aynı yöntemi kullanarak, bu ayrıntıların anlaşılabilmesi için daha önce değindiğimiz teorik eleştirilere metin içerisinde kısaca değinmek durumunda kaldık.

---

<sup>16</sup> Uluslararası İnsan Hakları Sözleşmesi, madde. 29.2; Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi, madde 19, 21, 22, 25.

### a. Kadın hakları konusundaki ayrımcılık

Mayer'e göre, İslâm'ın geleneksel yorumlarında ve çağdaş çalışmalarda kadın hakları konusunda ayrımcılık yapılmaktadır. İslâm, özü itibarıyla bu tür ayrımcılıkları onaylamasa da, dönemin sosyal yapısındaki hiyerarşik yaklaşımı kadın hakları konusundaki yorumlara yansımıştır (s. 79).

Müslümanlar bugün uluslararası insan haklarıyla uyumlu bir kadın hakları anlayışı ortaya çıkarmak istiyorlarsa, öncelikli olarak vahyin iniş dönemindeki kadınlara yönelik hak ihlallerini iyi analiz etmekle işe başlamaları gerekir. Bu analizleri sağlıklı bir şekilde gerçekleştirdikten sonra, kadın hakları konusuna yeni açılımlar kazandırabilmeleri mümkün olabilir. Çünkü İslâm daha ilk döneminde, Batı'nın ancak son dönemlerde elde edebildiği reform niteliğindeki düzenlemeleri yapabiliyordu. Kadın hakları alanında reform sayılabilecek bu düzenlemeler, sadece dönemin Arap toplumunda cari olan hak ihlalleri değil, aksine dünyanın her tarafında karşılaşılabilen ayrımcılık örnekleridir. Dolayısıyla İslâm, kadın haklarına yönelik çok önemli düzenlemeleri getirmiş bulunmaktadır (s. 94).

Örneğin İslâm, kız çocuklarının öldürülmesini yasaklamak, mirastan pay almalarına izin vermek, çok kadınlı evliliği sınırlamak, kocanın keyfi boşamasını engellemek ve kadına mehrinin sahibi olma hakkını vermek sureyle kadın hakları konusunda çok önemli düzenlemeler yapmıştır (s. 94). Bu düzenlemeler, Peygamber döneminde hayata geçirilmiş ve kadın tıpkı erkek gibi hukuki kişiliğe ulaşmış, mal sahibi olabilmiş, malını kendisi idare edebilmiş ve boşama konusunda yetkilendirilmiştir (s. 94). Ancak İslâm'ın özünde var olan ve Peygamber döneminde uygulamaya konulan bu haklar, modern dönem öncesi hukukçularınca dikkate alınmamış ve erkeklerin lehine, kadın haklarında ayrımcılık yapılmıştır (s. 79). Çağdaş müslüman feminist kadınlar bu duruma karşı çıkmakta ve erkek egemen hükümlerin yer aldığı İslâmî kaynakların orijinal ve gerçek İslâm'ı tahrir ettiğini düşünmeye meyletmektedirler (s. 94). Çünkü, Kur'an ve Sünnet kadınlara mülkiyet edinme ve onu idare etme hakkı tanımasına rağmen, İslâm hukuku bunun pratikte kullanımını engellemiştir. Kocasının emirlerini tutmayı ve evin dışına izinsiz çıkmamayı içeren hükümlerin, kadını mülk edinme ve onu dilediği gibi idare edebilme hakkıyla nasıl bağdaştırılacağı hususu problem olmaya devam etmektedir (s. 95).

Mayer, İslâm hukukunun ayrıntılarının, bir çok hukuk sistemi gibi, modern dönem öncesinde şekillendiğini ve dolayısıyla aile yapısında erkeğin egemen olduğu bir çevrede şekillendiğini vurgulamaktadır. Bu tür bir aile yapısının egemen olduğu çevrelerde, erkek isteği dışında evlendirilemezken, kadınlar çok rahat evlendirilebiliyordu. Yine, kadın birden fazla erkekle evlenemezken, erkek evlenebiliyordu. Mayer devamla kadının erkeğe itaat zorunluluğundan, boşama hakkına sahip olmasından, boşanma sonrası velayet hakkının erkeğe

aidiyetinden hareketle geleneksel İslâm hukukunda hükümlerin kadın aleyhine oluşturulduğundan söz etmektedir (s. 95).

Çağdaş muhafazakar müslüman yazarlar, kadının evi dışındaki iş alanlarında çalışmasına karşı çıkmalarına, görevlerinin çocuk bakımı ve ev işleri olduğunu söylemelerine rağmen, sadece kadınları ilgilendiren alanlarda (örneğin jinekolog olarak) çalışmalarında bir sakınca görmezler. Ancak eğitim ve çalışma alanlarında erkeklerle bir arada bulunmalarının uygun bir davranış olmadığını düşünmektedirler. Yine bu yazarlar, kadınların siyasetle uğraşmalarının ve hatta oy kullanmalarının, sürücü olmalarının, sportif aktivitelere katılmalarının, radyo ve televizyonda konuşmalarının uygun bir davranış olmadığını kabul etme eğilimindedirler (s. 96). Buna karşı, İslâm dünyasında iyi eğitim almış reformist müslümanlar, muhafazakarların bu yaklaşımlarına karşı çıkmakta, İslâm'ın özüne dönülerek bu problemlerin aşılabileceğini düşünmektedir. Bunlar İslâm'da kadın-erkek eşitliğinin var olduğunu, İslâm geleneğinde buna aykırı hükümlerin tespit edilip bunların ayıklanması gerektiğini söyleyerek, ayıklanması gereken hükümlere örnekler verirler (s. 96). Mayer, kitabında değerlendirmesini yaptığı İslâm insan hakları tasarılarının uluslararası hukukun kadınlara hak olarak kabul ettiği pek çok şeyi reddederek, reformistlerin değil, muhafazakarların görüşlerini benimsediğini ileri sürmektedir (s. 96).

Mayer, daha sonra bu tasarılarıdaki maddelerden bu görüşünü destekleyen örnekler üzerinde durur. İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirisi'nin 19.a maddesinde yer alan "Her şahıs; din, gelenek ve kültürü ile uyumlu olarak evlenme, yuva kurma ve çocuk yetiştirme hakkına sahiptir" ifadesi ile Uluslararası İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 16.1 maddesindeki: "Yaşı tutan kadın ve erkek; ırk, milliyet ve dini bir sınırlama olmaksızın evlenme ve yuva kurma hakkına sahiptir" ifadesi karşılaştırıldığında, İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirisi'ndeki hükümde Şeriat'ın kurallarının bu hakları belirlemede etkili olduğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bu maddeden hareketle, İslâm izin vermediği için müslüman kadının, gayr-i müslim ile evlenmesine izin verilmediği sonucu çıkarılabilir (s. 102). İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirisi'nin 20.d maddesi kadınların, erkeklerin aldığı mirasın yarısını alabileceklerini dolaylı olarak vurgulamaktadır. Dolayısıyla burada da kadınların ayrımcılığa tabi tutuldukları görülür (s. 107).

Görüldüğü gibi İslâm İnsan Hakları Evrensel Bildirisi, haklar konusunda İslâmî değerlerin etkili olacağını kabul etmektedir. Bu kabulün tek istisnası, kadın ve erkek arasında ayırım yapmadan hiç kimsenin kendi rızası dışında evlendirilemeyeceğini vurgulamasıdır (s. 104). Yine aynı tasarı'nın 20.c maddesinde geçmekte olan "Evli her kadın, 'İlahi Kanun'la belirlenen hükümler çerçevesinde boşanmayı talep etme ve elde etme hakkına, bunu bağımsız mahkemeler önünde isteme hakkına sahiptir" ifadesi, boşama konusunda kadının erkeğe kıyasla eşit haklara sahip olmadığını göstermektedir. Çünkü, boşama konusunda erkek için gerekli görülmeyen mahkemeye müracaat veya eşini boşamaya

ikna etmek için mal teklifinde bulunma şartının sadece kadından istenmesi, kadının daha alt düzeyde hakka sahip oluşunu göstermektedir (s. 107-108).

Mayer, kadın hakları konusundaki ayrımcılığın İran Anayasası, Sudan'daki İslâmileştirme Programı, İslâm Anayasa Taslağı, İslâm İnsan Hakları Kahire Sözleşmesi ve Suudi Arabistan Temel Kanunu'nda (s. 109-116) da yapıldığını ileri sürerek bunları somutlaştırmakta ve şu sonuca ulaşmaktadır: Bütün bu dokümanlardaki ifadeler onların, kadınların erkeklerle eşit hak ve özgürlüklere sahip olduğunu kabul etmede isteksiz davrandıklarını göstermektedir (s. 117).

Pratikteki bu isteksizliğe rağmen, İslâm insan hakları tasarıları ve müslüman insan hakları kuramcıları teoride cinsiyet, ırk, milliyet, sosyal statü farkı gözetmeden bütün insanların eşit haklara sahip olduklarını, din ve cinsiyet ayrımcılığını kabul etmediklerini ifade etmektedirler (s. 81-82). Ancak eşitlikten kastettikleri daha çok "kanun önünde eşitlik"tir. Dolayısıyla aynı cins arasında eşitliği dile getirirler de bu farklı cinslerin de eşit olacağı anlamına gelmemektedir (s. 84). Halbuki herhangi bir dini kaygıdan uzak yaklaşımlar sosyal, siyasi ve ekonomik değişimlerin kadının hayatına kazandırdığı avantajları desteklerken, müslüman din adamları ve kurumları, kadınların bu değişimin getirdiği fırsatlardan, imkanlardan yararlanmasını engelleme, kadının daraltılmış rolünü sürdürme eğilimindedirler (s. 96). Çünkü, çağdaş insan hakları normlarına göre cinsiyet ve din ayrımcılığı olarak görülen bu hükümlerin dışlanması, İslâmî değerlere zarar verip vermeyeceği hususundaki görüş ayrılıkları hala devam etmekte ve zarar vereceği görüşü ağır basmaktadır (s. 80).

Müslümanların bu tür bir eğilimde ısrarlarının temelinde, gelenekteki cinsiyet ve din ayrımcılığına dayalı hükümlerin çağdaş insan hakları normları dikkate alınarak dışlanıp dışlanamayacağı sorunu yer almaktadır. Çünkü cinsiyet ve din ayrımcılığına dayalı hükümlerin, dinin talepleriyle uyuşup uyuşmayacağı hususu hala Müslümanlar arasında ihtilafli bir konudur (s. 79). Tartışmalarda, bunların dışlanmasının veya korunmasının Şeriat'a zarar verip vermediği konusunda ihtilaf devam etmektedir. Bugün zarar vermeyeceği görüşü ağır basmaktadır (s. 80).

#### **b. Müslümanlarla Gayr-i müslimler arasında ayrımcılık**

İnsan hakları konusunda müslümanlara yöneltilen eleştirilerden birisi de, Müslümanların yönetimde olduğu ülkelerde yaşayan tebaa arasında müslüman-gayr-i müslim şeklinde kategorik bir ayırımın yapılmış olmasıdır. Modern dönem öncesinde müslümanların toplulaşma sürecinde yazılan eserlerde bu ayırım net olarak görülmektedir. Bu ayırımın temelinde de, eserlerin yazıldığı dönemin şartları etkili olmuştur. Oluşum döneminde müslümanlar, toplumda henüz müslüman olmayan unsurların tehdidi altındaydı. Kendi bölgelerinde yaşayan bu Müslüman olmayan unsurları topluma entegre etme ve onlardan gelebilecek zararları en aza indirme endişesini taşıyan modern dönem öncesi

İslâm hukukçuları, yeni dinlerini yaymak için *cihad* emri ile muhatap olduklarının da farkındaydılar (s. 126). Bu endişe ve farkındalık aynı toplum içerisinde yaşayan insanların hakları arasında ayrımcılık yapmanın teorik temellerinin hazırlanmasına ortam hazırladı. Ancak, bu endişelerden kaynaklanan gayr-i müslimlere yönelik ayrımcı ve yanlış muamelelere rağmen, şu gerçeği itiraf etmek kadirşinaslık olacaktır: Konu o günün şartları içerisinde değerlendirildiğinde, dini azınlıklara muamelede müslümanlar, Hıristiyan Batı'dan daha geniş bir tolerans ve insanlık göstermiştir (s. 127). Özellikle Yahudi azınlığa yapılan muamelelerde bu görülmektedir (s. 128).

İslâmî fetihlerin ilk yıllarında pek çok Hıristiyan ve Yahudi, kendi inançlarını üstün ve mükemmel gördüklerinden İslâm'ı kabul etmeye yanaşmamıştı. Bu durumda müslüman entelektüel, kendi inancını sürdüren bu Hıristiyan ve Yahudilere nasıl davranılması gerektiğini tartışmaya başlamıştır. Çözümü, müslümanların idaresi altında olan Hıristiyan ve Yahudilere *zimmî* statüsü vermekte bulan Müslüman alimler, bunların cizye vermek suretiyle askerlikten muaf olacaklarına karar vermişlerdir. Zimmîler, sadece askerlikten muaf tutulmamış, aralarındaki ihtilaflarda kendi hukuklarını uygulamalarına da müsaade edilmiştir. Ancak taraflardan birisinin Müslüman olduğu durumda hukuki ihtilafın İslâm hukuku esas alınarak halledileceği benimsenmiştir (s. 127).

Modern dönem öncesi Müslümanların hukuk anlayışına göre, Hıristiyan ve Yahudilerin dışındaki gayr-i müslimler müşrik sayıldıklarından, fethedilen bölgelerde bu iki din mensupları dışındaki insanların müslümanlığı kabul etme veya öldürülme arasında tercihte bulunmaları gerekiyordu. Müslümanlar doğruya doğru fetihlerini genişletince, doktrinde değişiklik yapıldı; Hindular ve diğer çok tanrılı milletlerle bir arada yaşamaya başlandı (s. 127).

Bugün çağdaş dünyada Müslümanlar, uluslararası hukukun da etkisiyle, *cihad* anlayışını yeniden değerlendirmişler ve savaşmak anlamında kullanılan devre dışı bırakmışlardır (s. 127). Müslümanların zimmîler konusundaki görüşleri de değişmiştir. Bugün müslümanlar, ülkelerinde yaşayan gayr-i müslimlere kendilerinden farklı muamele yapılmasını istememektedir (s. 128). Ancak, müslüman bayanların gayr-i müslimlerle evlenmesinin hala yasak kabul edilmesinin, din temeline dayalı ayrımcılığın tamamen ortadan kalkmadığını ve bu konuda evrensel insan hakları normlarına eksiksiz uyulmadığını göstermektedir (s. 130-138).

### c. Din değiştirebilme özgürlüğü

İslâm'ın ortaçağ yorumu müslüman olmayı kabul eden bir şahıs için herhangi bir ceza öngörmezken, müslümanlıktan vazgeçenlerin cezalandırılacağını gösteren hükümleri ihtiva etmektedir. Bu cezaların başında, dinden dönenlerin öldürüleceğine, eşinin boşanmış sayılacağına ve müslümanlardan miras alamayacağına dair hükümler yer almaktadır (s. 141).

Çağdaş müslümanlar, modern dönem öncesi hukuk anlayışında var olan dinden dönenlerle ilgili hükümleri benimsememelerine rağmen, o döneme ait hukuku yeniden yaşama geçirme girişimleri ironik bir durumdur. Çağdaş müslümanlardan bazıları bu cezayı, “dinde zorlama yoktur” (Bakara, 2/256) ayetine ters düştüğü için kabul etmezken, bazıları Kur’ân’da bu konuyla alakalı doğrudan hüküm bulunmasa da Peygamberin hayatında cereyan eden ve vefatından sonra ortaya çıkan bazı olayların bu cezayı haklı gösterdiğini düşünmektedir (s. 146).

Batıda din özgürlüğü, din seçme veya din değiştirme özgürlüğü olarak değil, bireyi dinden gelebilecek haksızlıklara ve ayrımcılıklara karşı korumayı sağlayan bir özgürlük olarak algılandı (s. 141). Uluslararası insan hakları hukuku da Batı’daki bu anlayışa uygun olarak hazırlandı. Ancak bu yaklaşıma ilave olarak, din özgürlüğü tam bir özgürlük olarak algılandığından, bireyin dini inancına baskı yapılmasına da izin verilemeyeceği kabul edildi. Din özgürlüğünü düzenleyen 18. maddede; “Herkes, düşünce, kanat ve din özgürlüğüne sahiptir. Bu hak, din veya inancını değiştirme özgürlüğünü de içerisine alır.” ifadesi yer almaktadır. Din değiştirebilme hakkını garanti eden ifade Lübnan delegesinin (Hıristiyan) ısrarı üzerine sözleşmeye ilave edilmiştir (s. 142).

Mayer, çağdaş Müslümanların din özgürlüğü konusuna kaçamak cevap vermelerini eleştirir. Kitabında değerlendirmesini yaptığı insan hakları tasarılarında, din özgürlüğüne değil, sadece din değiştirmenin tarihi arka plana değinilmiş olmasını eleştiren Mayer, bu tür bir davranışın dolaylı olarak onların din özgürlüğü konusunda hala geleneksel yorumları hayata geçirme arzusunda olabilecekleri izlenimini verdiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla din özgürlüğü konusunda net olmayan bu tutumları, din değiştirme özgürlüğü konusunda da onların çok net olamayacakları sonucuna götürmektedir. Din özgürlüğü konusunda sadece burada değerlendirilmekte olan çalışmalarda değil, genel olarak bütün Müslümanlarda bir belirsizlik söz konusudur (s. 160). Dolayısıyla Müslümanların karşı çıktığı, din özgürlüğü değil, kişinin din özgürlüğü konusunda tam hakka sahip olmasıdır. Gelenekçiler, tam hakka sahip olmasının kabul edilemez olduğunu, İslâm’dan dönenin öldürülmesi gerektiği şeklindeki hükmün devamından yana tavır koymuşlardır (s. 160).

##### **5. İslâm insan hakları tasarılarının değerlendirilmesi**

Mayer, İslâm ve insan hakları kapsamında ele aldığı tasarılarının genel bir değerlendirmesini yapar. En önemli sayılabilecek eleştirisi, bu tasarıların içerik olarak değil, şekil ve terminoloji olarak uluslararası insan hakları hukukuna benzeme çabaları üzerinde yoğunlaşmaktadır (s. 163). Bu benzetme girişimleri, doğal olarak, insan hakları yazarlarının dikkatini çekmekte ve bu yaklaşım biçimleri arasında karşılaştırmalar yapmalarına gerekçe olmaktadır (s. 163).



İslâm insan hakları tasarılarında gerçekte, uluslararası insan hakları normlarında yer alan hak ve özgürlüklerin mantığı değerlendirilmemektedir. Bu sebeple tasarılarıdaki düzenlemeler, uluslararası hukuktaki sivil ve siyasi hakların sulandırılmış halini çağrıştırmaktadır (s. 163). Çünkü bu tasarılarında yazarlar, bireysel hak ve özgürlüklere çok az değinmiş, yönetimden gelebilecek baskılara karşı bireyi koruma yerine, sosyal birliği sağlama endişesi taşımış ve toplum içerisinde kadın-erkek, müslüman-gayr-i müslim şeklinde bir kategorik ayrımı sürdürmeye meyletmıştır (s. 163).

Bu yazarlar, bireysel hak ve özgürlükleri ön plana çıkarmak yerine, muğlak bir takım İslâmî kriterler kullanarak, siyasi otoritenin bu hakları kısıtlama yetkisinin olduğunu altını çizmektedirler (s.163). Bu durum, insan hakları konusunda tutarlı bir metodoloji takip etmemelerinden kaynaklanmaktadır. Doğal olarak çalışmaları, pek çok çelişki ve tutarsızlığı içerisinde barındırmaktadır (s. 163).

Evrensel insan hakları hukukunun ahlaki ve felsefi öncülleri ile sivil ve siyasi hakları korumanın doğası arasındaki tarihsel bağlantıyı ihmal eden müslüman insan hakları yazarları, insan haklarını korumayla ilgili her alanda İslâmî prensiplerin önceliğini merkeze almışlar ve bunları bu ilkeler doğrultusunda yorumlamışlardır (s. 163). Dolayısıyla, İslâm insan hakları tasarılarında, ortaçağ İslâm hukukçularınca geliştirilen hükümlerin ve geleneksel toplumların değerleri etkili olmuş ve bunlar modern toplumlardaki gelişmeler ekseninde kritik edilmeden sunulmuştur (s. 163). Halbuki, kendi görüşlerini desteklediğini düşündükleri ve kanıt olarak kullandıkları pek çok hükmün tam zıddını yine aynı gelenek içerisinde bulabilmek mümkündür. Bu tür bir yaklaşım içerisinde olmaları doğal olarak onların güvenilirliklerine zarar vermektedir (s. 168).

İslâm geleneği içerisinde birbirinden farklı pek çok düşünce biçimi ve hukuk anlayışı bulunmaktadır. Dolayısıyla, İslâmî insan haklarının muhafazakar versiyonunu savunanların, modern dönem öncesi İslâm hukuk ve düşüncesinin çağdaş temsilcileri olduğunu tam olarak söyleyebilmemiz mümkün değildir. Ancak bu gelenek içerisinde anti-rasyonalist ve anti-hümanist düşünceyi benimsemiş olanlardan, kendi tercihlerini destekleyenleri temsil etmekte olduklarını söylemekte bir sakınca yoktur (s. 168). Dolayısıyla bu muhafazakar yaklaşım, modern dönem öncesinde var olan ve anti-rasyonalist ve anti-hümanist değerleri içeren bu hukukun günümüz müslümanları için de uygulanması gerektiğini savunmaktadır (s. 168).

İslâmî insan hakları tasarılarında ve bu alanda yazan müslümanların eserlerinde kültürel milliyetçilik vurguları ön planda tutulmaktadır. Bu vurgunun temelinde; Batı'nın insan hakları adı altında, emperyalist emellerini İslâm dünyasına taşımakta olduğu ve böylece müslümanları kendi kültürlerinden uzaklaştıracağı düşüncesi yer almaktadır. Bu endişe insan haklarının kökeninin İslâm olduğu tezi etrafında yoğunlaşmaya götürmüştür. Böylece onlar, kültürel milli-

yetçilik adına, ta yedinci asırdan bu yana İslâm'da insan haklarının varolduğunu vurgulamak istemektedirler. Mayer bu iddiaların gerçeğe bağdaşmadığı görüşündedir (s. 170). Daha önce de belirttiğimiz gibi bu kitabını adeta, İslâm'da insan haklarının tarihi bir oluşum ve gelişim sürecinin olmadığını kanıtlamak için yazmıştır.

### **Sonuç**

İslâm ve insan hakları konusuna değinen Batılı araştırmacılar temelde iki sorunun cevabını arama uğraşı içerisindeyler. Bunlardan birincisi, İslâm'ın özü itibariyle uluslararası insan hakları normlarıyla uyum içerisinde olup olmayacağı,<sup>17</sup> ikincisi ise, İslâm'ın geleneksel yorumunun daha doğrusu geleneksel İslâm hukukunun bu normlarla bağdaşıp bağdaşmayacağı sorusu etrafında yoğunlaşmaktadır. Mayer, bu sorulardan birincisine olumlu, ikincisine ise olumsuz cevap vermektedir.

Mayer'e göre insan haklarının kökeni Batı kültür ve medeniyetine dayanmaktadır. Bu temel tezin geçerliliği, Batı'daki gelişmelerden önce insan hakları kuramının var olmadığının ispat edilmesine bağlıdır. Dolayısıyla insan haklarının kökeninin İslâm'ın geleneksel yorumuna dayandığı tezinin çürütülmesi gerekmektedir. Bu amaçla Mayer, İslâm'ın özü itibariyle insan hakları normlarına uygun olsa da gerek geleneksel yorumu, gerekse çağdaş açılımının uluslararası insan haklarıyla uyum sağlamadığını ispat etme uğraşı içerisinde olmuştur. Müslümanlardan gelebilecek tepkileri aza indirme endişesinin bir sonucu olsa gerek, Mayer kitabında zaman zaman, bugün Batı'nın İslâm'dan daha modern ve ileri bir hukuk geleneğine sahip olduğunu söylemenin, İslâm hukukunun özü itibariyle Batı'dan daha aşağı düzeyde olduğunu kabul etme anlamına gelmeyeceğini vurgulama gereği hissetmiştir. Aynı durumun insan hakları konusunda da geçerli olduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre, Müslümanlar bu gerçeğin farkına varmış olmalı ki insan haklarının İslâmî versiyonunu hazırlama girişiminde bulunmuşlardır.

Mayer, insan hakları düşüncesinin gelişmemiş olması ile hukuk düşüncesinin geliştiği sosyal ve kültürel çevre arasında bağlantı kurmaktadır. Aynı bağlantıyı, Batı hukuk geleneği ile sosyal şartları arasında kurmamış olması bir eksikliktir. Mayer'in modern dönem öncesi İslâm geleneği ve bunun bir bölümünü oluşturan hukuk anlayışı ile çağdaş insan hakları anlayışını karşılaştırması onun anakronik bir yaklaşım sergilediği şüphesini akla getirmektedir. Modern dönem öncesinin bazı uygulamalarını İslâm ve Batı ekseninde birer cümle ile

---

<sup>17</sup> İslâm'ın özü itibariyle evrensel insan hakları kuramıyla örtüşmeyeceğini kabul edenlere örnek olarak bk. Donnelly, Jack, *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları* (trc: Mustafa Erdoğan ve Levent Korkut) Yetkin Yayınları, Ankara 1995, s. 58-60.

karşılaştırırsa da, bugünden geriye giderek ve bugünün kavramlarını kullanarak İslâm geleneğinin geçmişini yargılamanın haklılık payı oldukça düşüktür.

Çalışmasını geleneksel İslâmî yorumların bugünkü uluslararası insan hakları normlarıyla uyuşmadığı tezi etrafında şekillendiren Mayer, bu yargının bir bütün olarak geleneği kapsamadığını da ifade etmektedir. O, bu gelenek içerisinde, insan haklarının inşasında kullanılacak felsefi kavramların, hümanist değerlerin ve ahlaki ilkelerin var olduğunu ifade etmektedir. Mayer'e göre, sözünü ettiği bu değerleri savunan Mutezili ve Hâricî anlayışın susturulması bu ilkelerin İslâm dünyasında benimsenmediğinin delilidir. Ancak bu sonuca ulaşmasında hangi argümanlara dayandığı noktası yeterince açık değildir. Mayer, bu tip genellemeleri sıkça yapmaktadır. Örneğin, İslâm hukukçularının akla önem vermedikleri, akla güvenmedikleri, vahyin belirlemelerinin dışına çıkmadıkları gibi tamamen soyut iddiaları İslâmî gelenekte insan haklarının olmadığına temel argüman olarak kullanmasına ve bunu genellemesine rağmen, bu sonuca hangi geleneksel bilgidен ulaştığını gösteren işaretlere yer vermemektedir.

Dolayısıyla Mayer, görüşlerini kanıtlamak için, konuya ilişkin İslâm geleneği içerisindeki tartışmaların gerekçelerini ve sonuçlarını ortaya koymak yerine, "İslâm geleneğinde rasyonalist ve hümanist düşünce geliştirilmemiştir" iddiasını ortaya atıp kanıt olarak da "vahyin önceliği/üstünlüğü" ve "akla önem verilmemesi" gibi yüzeysel ifadeleri kullanmış olması, görüşlerinin güvenilirliğini olumsuz yönde etkilemektedir. Shamshe Ali'nin, Mayer'in kitabının İslâm ve insan haklarının hukuki yönünü araştıran bir çalışma olmaktan çok, konunun siyasi, sosyolojik ve ekonomik yönünü araştıran bir çalışma" olduğunu söyleyerek, herkesçe kabul edilen yöntem ve yaklaşımları kullanmaması ve kendi deneyimini bırakıp bilgi ve olgunluğunun sınırlı olduğu diğer alanlara kaymış olmasının Mayer için bir dezavantaj olduğunu,<sup>18</sup> belirtmesi Mayer'in metodolojisini ve iddialarının bilimsel değerini özetler durumdadır.

#### **Mayer'in Kitapları**

Mayer, (Ed.), *Property, Social Structure and Law in the Modern Middle East*, New York 1985, State University of New York Press.

Mayer, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, Boulder (üç baskı) 1991, 1995, 1999, Westview Press.

#### **Makaleleri**

"Becoming Modern in Bayt al-Shabab", *The Middle East Journal*, XXIX, 1975.

"A Survey of Islamifying Trends in Libyan Law since 1969", *Society for Libyan Studies Annual Report*, VII, 1975-1976.

---

<sup>18</sup> Shamshe Ali, s. 229, 300.

“Stratification, Authority and Justice in the Law of the Islamic Middle East: A Bibliographical Essay”, *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin*, IV/2, 1977.

“Developments in the Law of Marriage and Divorce in Libya since the 1969 Revolution”, *Journal of African Law*, XXII/1, 1978.

“Stratification, Authority and Justice in the Law of the Islamic Middle East: A Bibliographical Essay”, *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin*, V/1, 1978.

“The Regulation of Interest Charges and Risk Contracts: Some Problems of Recent Libyan Legislation”, *International and Comparative Law Quarterly*, XXVIII, 1979.

“Le Droit Musulman en Libye a l'age du Libre Vert”, *Maghreb Machrek*, XIX, 1981.

“Economics and the Koran”, *Wharton Magazine*, VI/2, 1982.

“Islamic Criminal-Justice”, *The American Journal of Comparative Law*, XXXII/1, 1984.

“Islamic Banking and Credit Policies in the Sadat Era: The Social Origins of Islamic Banking in Egypt”, *Arab Law Quarterly*, I/1, 1985.

“Law and Religion in the Countries of the Muslim Middle East”, *The American Journal of Comparative Law*, XXXV, 1987.

“Law and Religion in the Muslim Middle East”, *The American Journal of Comparative Law*, XXXV/1, 1987.

“Islam and the State”, *Cardozo Law Review*, XII, 1991.

“Islam Inside and Out”, *The Journal of Interdisciplinary History*, XXII, 1991.

“Moroccans--Citizens or Subjects?”, *New York University Journal of International Law and Politics*, XXVI, 1993.

“Universal Versus Islamic Human Rights: A Clash of Cultures or a Clash with a Construct?”, *Michigan Journal of International Law*, XV, 1994.

“Reform of Personal Status Laws in North Africa: A Problem of Islamic or Mediterranean Laws?”, *The Middle East Journal*, XLIX/3, 1995.

“Reflections on the Proposed United States Reservations to CEDAW: Should the Constitution be an Obstacle to Human Rights?”, *Hastings Constitutional Law Quarterly*, XXIII, (Spring) 1996.

“Islamic Rights or Human Rights: An Iranian Dilemma”, *Iranian Studies*, XXIX/1-2, 1996-1997.

“Islam and Human Rights Policy”, *International Review of Comparative Public Policy*, IX, 1997.

“Symposium - Law and Ethics in Emerging Markets – Introduction”, *University of Pennsylvania Journal of International Economic Law*, XVIII/4, 1997.

“Women's Human Rights and the Islamic Tradition”, *Annual of the Society of Christian Ethics*, XVII, 1997.

“A rebuttal”, *Arab Studies Quarterly*, XX/1, 1998.

“Comments on Majid's “The Politics of Feminism in Islam”, *Journal of Women in Culture and Society*, XXIII/2, 1998.

“Libyan Legislation in Defense of Arabo-Islamic Sexual Mores”, *American Journal of Comparative Law*, XXVIII, 1998.

“Philosophy and Religion--Islamic Marriage and Divorce Laws of the Arab World” *The Middle East Journal*, LII/1, 1998.

“The Rule of Law in the Arab World: Courts in Egypt and the Gulf”, *The Middle East Journal*, LIII/2, 1999.

“Misguided Interpretation”, *Journal of Muslim Minority Affairs*, XX/1, 2000.

“The Universality of Human Rights: Lessons from the Islamic Republic”, *Social Research*, LXVII/2, 2000.

“A Benign Apartheid: How Gender Apartheid Has Been Rationalized”, *Journal of International Law and Foreign Affairs*, V/2, 2000-2001.

“Conundrums in Constitutionalism: Islamic Monarchies in an Era of Transition”, *Journal of Islamic and Near Eastern Law*, I/1, 2002.

“Islamic Law as a Cure for Political Law: The Withering of an Islamist Illusion”, *Mediterranean Politics*, VII/3, 2002.

#### **Kitap Bölümleri**

Mayer, “Islamization and Taxation in Pakistan”, *Islamic Reassertion in Pakistan: The Application of Islamic Laws in a Modern State*, ed.: A. Weiss, Syracuse NY 1986, Syracuse University Press.

“The Shari'ah (Islamic law)”, *Encyclopedia of Religion*, ed.: Mircea Eliade, New York NY 1987, Macmillan.

“The Dilemmas of Islamic Identity”, *Human Rights and the World's Religions*, ed.: L. S. Rouner, Notre Dame 1988, University of Notre Dame Press.

“Current Muslim Thinking on Human Rights”, *Human Rights in Africa; Cross-Cultural Perspectives*, ed.: A. A. An-Na'im ve F. M. Deng, Washington D.C. 1990, The Brookings Institution.

“Reinstating Islamic Criminal Law in Libya”, *Law and Islam in the Middle East*, ed.: D. H. Dwyer, New York 1990, Bergin and Garvey Publishers.

“The Shari’a: A Methodology or a Body of Substantive Rules?” *Islamic Law and Jurisprudence*, ed.: N. Heer ve F.J. Ziadeh, Seattle 1990, University of Washington Press.

“War and Peace in the Islamic Tradition and in International Law”, *Just War and Jihad*, ed.: J. Johnson ve J. Kelsay, New York 1991, Greenwood Press.

“A Critique of an-Na`im's Assessment of Islamic Criminal Justice”, *Islamic Law Reform and Human Rights: Challenges and Rejoinders*, ed.: T. Lindholm ve K. Vogt, Copenhagen 1993, Nordic Human Rights Publications.

“Islam and Human Rights: Different Issues, Different Contexts, Lessons from Comparisons”, *Islamic Law Reform and Human Rights: Challenges and Rejoinders*, ed.: T. Lindholm ve K. Vogt, Copenhagen 1993, Nordic Human Rights Publications.

“The Fundamentalist Impact on Law, Politics, and Constitutions in Iran, Pakistan, and the Sudan”, *Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economies, and Militance*, ed.: R. S. Appleby ve M. E. Marty, Chicago 1993, University of Chicago Press.

“Cultural Particularism as a Bar to Women’s Rights. Reflections on the Middle Eastern Experience”, *Women’s Rights, Human Rights; International Feminist Perspectives*, ed.: J. S. Peters ve A. Wolper, Routledge 1995.

“In Search of Sacred Law: the Meandering Course of Qadhafi's Legal Policy”, *Qadhafi's Libya 1969-1994*, ed.: D. J. Vandewalle, New York 1995, St. Martin’s Press.

“Legal Reform in the Modern Period, Human Rights, and Inheritance”, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, ed.: J. L. Esposito, New York 1995, Oxford University Press.

(Norman Calder, Farhat J. Ziadeh ve Abdulaziz Sachedina ile birlikte), “Law” *Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, New York 1995, Oxford University Press.

“Rhetorical Strategies and Official Policies on Women’s Rights”, *Faith and Freedom: Women’s Human Rights in the Islamic World*, ed.: M. Akhamei, Syracuse NT 1995, Syracuse University Press.

“Modern Law”, *Encyclopedia of the Modern Middle East*, New York 1996, Macmillan Reference.

“Aberrant Islams and Errant Daughters: The Turbulent Legacy of Beijing in Muslim Societies”, *Muslim Women and the Politics of Participation: Implementing the Beijing Platform*, ed.: M. Afkhami ve E. Friedl, Syracuse NY 1997, Syracuse University Press.

“Citizenship and Human Rights in Some Muslim States”, *Islam, Modernism and the West: Cultural and Political Relations at the End of the Millennium*, ed.: G. M. Muñoz, London 1999, I. B. Tauris.

“Islamic Law and Human Rights: Equivocations and Conundrums”, *Religion and Human Rights: Competing Claims?*, ed.: C. Gustafson ve P. Juviler, Armanck NY 1999, M. E. Sharpe.

“Protection for Religious Freedom: The Grim Legacy of Zaheeruddin v. State” *Democracy, the Rule of Law, and Islam*, ed.: A. O. Sharif ve E. Cotran, The Hugu 1999, Kluwer Law International.

“Religious Legitimacy and Constitutionalism: The 1992 Saudi Basic Law and the 1992 Moroccan Constitution Compared”, *Religion and Law in the Global Village*, ed.: D. Quinn, C. Barrigar ve K. Young, McGill Series of Religion, Québec 1999, Scholars Press.

“Religious Reservations to CEDAW: What Do They Really Mean?”, *Religious Fundamentalisms and the Human Rights of Women*, ed.: C. Howland, New York 1999, St. Martin’s Press.

“Issues Affecting the Human Rights of Muslim Women”, *Women and International Human Rights Law*, ed.: K. D. Aksin ve D. M. Koenig, Ardsley New York 1999, Transnational Publishers.

376 Y. Doç. Dr. Tevhit AYENGİN



## KARŞILAŞTIRMALI DİN ÇALIŞMASI BAĞLAMINDA BİR İSLAM HUKUKU OKUMASI: JACOB NEUSNER-TAMARA SONN

Y. Doç. Dr. Fuat Aydın\*

### Abstract

**A Reading of Islamic Law in the context of the Comparative Study of Religion:**

**Jacob Neusner-Tamara Sonn**

Judaism, Christianity and Islam are religions that come from the same tradition. But, especially Judaism and Islam are more close religions to one another than other religions. Therefore they are the most comparable religions. This closeness is due to the fact that their religious texts contain same topics. But sameness of the topics does not mean necessarily they are the same religions. What makes those religions two different religions is the fact that they give to those topics in their religious system unequal places. One of the topics that demonstrate those difference and sameness is law; other is the notion of sacred place and time. Jewish law and Islamic law, both have difference and sameness according to origins of law, formation of law and its application.

### Key words

Comparative, Jewish law, Islamic law, qâdi, court, jurisprudence.

Batının/Hıristiyan dünyanın İslam hakkındaki kanaatlerini ifade etmeye başlaması, sekizinci yüzyılda yaşamış olan Yuhanna ed-Dimeşki<sup>1</sup> kadar götü-

---

\* SAÜ. İlahiyat Fakültesi, Felsefe Din Bilimleri Bölümü Dinler Tarihi Anabilim Dalı öğretim üyesi.

rülebilse de İslam'ın modern anlamda bir inceleme konusu oluşunu, on sekizinci yüzyılla başlatmak mümkündür.<sup>2</sup> Genelde doğu özelde ise İslam/İslam dünyasının (her yönüyle) çalışılmasını ifade eden bir kavram olarak kullanılan oryantlizmde<sup>3</sup> araştırma konusuna farklı yaklaşımların varlığını görmek mümkündür. Batının maruz kaldığı tarihsel süreç, kendi içindeki düşünsel dönüşümlere olduğu kadar, genelde din özelde ise İslam/İslam dünyasına yaklaşımlarında da metodik bir takım dönüşümlere yol açmıştır. İlk dönemdeki kaba/klasik oryantlizmi devam ettirenler bugün hala var olsa da<sup>4</sup> karşısındakini tamamen “ötekileştirmeden/nesneye dönüştürmeden”, kendisini takdim edişi esas alınarak onu daha derinden anlamaya yönelik çabaların geçmişe nazaran bugün daha yoğun bir şekilde de ortaya çıkmaya başladığını söyleyebiliriz.<sup>5</sup>

Burada ele alınacak ve geniş bir şekilde tanıtımı yapılacak olan çalışma, - en azından bize göre- bu son tür içinde yer alan örneklerden birini teşkil etmektedir. Çalışma, biri teorik öteki pratikle ilgili konuların ele alınarak karşılaştırıldığı iki ciltten oluşmaktadır. Birinci kitap iki yazar (Jacob Neusner, Tamara Sonn);<sup>6</sup> ikincisi ise, birinci ciltteki yazarlara katılan J. Brockopp tarafından kaleme alınmıştır.<sup>7</sup> Birinci kitap teorik, ikincisi ise adından da anlaşılacağı üzere (yani, muhtemelen) uygulamaya yönelik bir çalışmadır. Hem ikinci kitaba ulaşma imkanımız olmadığı hem de birinci kitap İslam hukukunun nelığının ortaya konulmasıyla alakalı olduğu için burada birinci cilt esas alınmıştır. Söz konusu kitapla ilgili bu tanıtıma geçilmeden önce yazarlar hakkında kısa bir bilgi verilerek başlanacak, daha sonra Yahudilikle ilgili kısımlar kısa ifadelerle; İslam'la ilgili olanlar daha ayrıntılı bir şekilde olmak üzere zikredilerek kitabın içeriği tanıtılacak ve yazı kitap hakkındaki kısa bir değerlendirmeye sona erecektir.

## **Yazarlar**

### **1. Jacob Neusner**

---

<sup>1</sup> Yuhanna ed-Dimeşki (Jean Damascène) için bkz. Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesi'ne Etkileri*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 96-101.

<sup>2</sup> Edward Said, *Oryantalizm*, çev. Nezih Uzel, Pınar Yayınları, İstanbul 1982, s. 15-18; Asaf Hüseyin, Robert Olson, Cemil Kureşi, *Oryantalistler ve İslamiyatçılar, Oryantalist İdeolojisinin Eleştirisi*, çev. Bedirhan Muhip, İnsan Yayınları, İstanbul 1989, s. 17 vd; Ahmet Davutoğlu, “Batıdaki İslam Çalışmaları Üzerine”, *Oryantalizmi Yeniden Okumak, Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003, s. 27.

<sup>3</sup> Said, oryantlisti “Doğu hakkında ders veren, yazı yazan ve araştırma yapan kişi” tanımlar. *A.g.e.*, s. 15.

<sup>4</sup> Bu yaklaşımın mevcut örneklerinden biri olarak bkz. Patricia Crone & Michael Cook, *Hagarism, The Making of the Islamic World*, Cambridge University Press, Cambridge, London, New York, Melbourne 1977.

<sup>5</sup> Batının İslam'a bakışımın geçirdiği gelişimi ortaya koyan bir çalışma için bkz. Norman Daniel, *İslam and The West, The Making of An Image*, One World, Oxford 1993.

<sup>6</sup> Jacob Neusner-Tamara Sonn, *Comparing Religions through Law: Judaism and Islam*, Routledge, 1999.

<sup>7</sup> Jacob Neusner-Tamara Sonn, J. Brockopp, *Judaism and Islam in Practice*, Routledge, 2000.

Yahudi kökenli Amerikalı bir bilim adamı ve tarihçi olan Neusner, 1932'de Hartford, Connecticut'da doğdu. Amerika Yahudi Teolojik Seminer'de (Jewish Theological Seminary of America) rabbi olarak atandı. Columbia Üniversitesi'nin çeşitli fakültelerinde, Wisconsin Üniversitesinde (Milwauken), Dartmouth Kolejinde; Brown Üniversitesi'nde ve Güney Kaliforniya Üniversitesi'nde Dini Araştırmalar bölümünde çalışan Neusner bugün Bard Kolejinde din ve teoloji Profesörüdür.<sup>8</sup> İçlerinde dinler tarihi bakış açısını, modern ilmi sonuçları kullandığı tarihsel eserler ve Kitab-ı mukaddes eleştirisinin bir yönünü oluşturan form eleştirisini kullandığı Yahudi kutsal metniyle ilgili çalışmalar olmak üzere çok sayıda telif eseri olan Neusner,<sup>9</sup> bugün Amerika'da Yahudilikle ilgili her konuda uzman kabul edilen ve sayısı yüzlerle ifade edilen çalışmaların sahibi, velut bir yazardır.<sup>10</sup> Telif hayatının yanı sıra, bir çok organizasyonda aktif olarak görev alan Neusner, 1968-70 yılları arasında American Academy of Religion'un başkanlığını yapmıştır. Sayısı yüzlerle ifade edilen çalışmalarına örnek olmak üzere şunlar zikredilebilir:

*History of the Jews in Babylonia* (1965-70); *History and Torah* (1965); *Judaism in a Secular Age* (1970); *The Way of Torah* (1970); *Invitation to Midrash, The Workings of Rabbinic Bible Interpretation*, Scholar Press, Atlanta, Georgia 1998; *Judaism and Its Social Metaphors, Israil in the History of Jewish Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 1989; *Judaism as Philosophy, The Method and Message of Mishnah*, The Hopkins Univesity Press, Baltimore and London 1991; *Realms of Judaism, Scripture and Midrash in Judaism I-III*, ed. Johannan Maier, Peter Lang, Frankfurt am Main 1995; *Comparing Religions through Law: Judaism and Islam* (Tamara Sonn'la birlikte), Routledge, London 1999; *Judaism and Islam in Practice* (Tamara Sonn ve J. Brockopp'la birlikte), Routledge, London 2000; *The Reader's Guide to the Talmud*, Brill, Leiden-Boston-Koln 2001; *Three Faiths, One God, Formative Faith and Practice of Judaism, Christianity, and Islam* (Bruce Chilton ve William Graham'la birlikte), Brill Academic Publishers, Inc., Boston-Leiden 2002.

## 2. Tamara Sonn

Tamara Sonn, College of William and Mary'nin Kenan Dini kürsüsünde ve Sosyal Bilimler dalında Profesördür. Felsefe dalındaki lisans diplomasını (B.A.) Santa Clara Üniversitesinden; aynı branştaki yüksek lisansını (M.A.)

<sup>8</sup> Bu bilgi için bkz. en son kitaplarından biri olan *Three Faiths, One God, Formative Faith and Practice of Judaism, Christianity, and Islam* (Bruce Chilton ve William Graham'la birlikte), Brill Academic Publishers, Inc., Boston-Leiden 2002'in biyografi notu.

<sup>9</sup> D. Go, "Neusner, Jacob", *Encyclopedia Judaica*, Keter Publishing Hause, Jerusalem yty., XII, 1015-16.

<sup>10</sup> Daniel Pipes, "Book Review: Comparing Religions through Law: Judaism and Islam", *Middle East Quarterly*, Mart 2000.

Toronto Üniversitesinden almıştır. Doktora çalışmasını, Chicago Üniversitesi Yakın Doğu Dilleri ve Medeniyetleri (Near Eastern Languages and Civilizations) bölümünde yapmıştır. Uzmanlık alanları İslam entellektüel tarihi ve modern dünyada İslam olan Tamara aynı zamanda Radwan Masmoudi tarafından (1999) kurulan ve maksadı İslam dünyasında demokrasinin yerleşmesini teşvik etmek olan The Center for the Study of Islam & Democracy (CSID) adlı merkezin (9/1999-4/2003) iki defa başkanlığını da yapmıştır<sup>11</sup>. Aşağıda zikredilecek olan alanıyla alakalı ciddi çalışmalarının yanı sıra Sonn, Avrupa’da, Ortadoğu’da, Afrika’da ve Asya’da çalışma konusuyla alakalı konferanslar da vermiştir.

*Between Qur’an and Crown: The Challenge of Political Legitimacy in the Arap World*, Westview, 1990; *Interpreting Islam: Bandali Jawzi’s Islamic Intellectual History*, Oxford University Press, Oxford 1996; *Islam and the Question of Minorities*, Scholars Press, 1996; *Comparing Religions through Law: Judaism and Islam* (J. Neusner’ birlikte), Routledge, London 1999; *Judaism and Islam in Practice* (J. Neusner ve J. Brockopp’la birlikte), Routledge, London 2000. “Fazlur Rahman’s Islamic Methodology”, *Muslim World* 81, July-October 1991, 212-230. Söz konusu kitaplarının yanı sıra, “Fazlur Rahman, (1919-1988)”; “Tawhid”, *Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, Oxford University Press, New York-Oxford 1995, III, 408; IV, 190-98.

### **Kitabın İçeriği**

*Kitap önsöz, sekiz bölüm ve son sözden oluşmaktadır. Yedinci ve aynı zamanda son söz olan sekizinci bölüm dışında bütün bölümler dört alt bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde, çalışmayla ilgili teorik meseleler dört alt başlık altında ele alınırken diğerlerinde ise genel olarak bu alt bölümlerin ilkinde, karşılaştırma yapılacak olan konular, ikincisinde ve üçüncüsünde Yahudilik ya da İslam’ın ilgili konuya bakışları, dördüncü alt başlıkta ise, karşılaştırmaya yer verilir.*

Önsöze, niçin hukuk vasıtasıyla iki dinin karşılaştırılmak istendiği açıklanarak başlanır: Çünkü hukuk, soyut inanç esaslarının somutlaşmış şeklidir. Yalnızca bireyde değil de, ortak bilinçte var olmayı isteyen din, “yap”malarını ve “yapma”larını, hukuk vasıtasıyla ifade eder. Ayrıca semitik dinlerin tarihi, tek tanrıcılığın temel karakterinin kutsal metinlerden hareketle, teolojiyi ve ahlaki yasalaştırmak olduğunu bir çok delilini ortaya koymaktadır. Bütün toplumu,

---

<sup>11</sup> Bu merkezde İslam dünyasının tanınmış entellektüelleri Taha Cabir Alvani, Fethi Osman, Seyyid Ahmed Ekber, Ali Mazrui vs. yanı sıra Abdulaziz Sachedina gibi muhtediler ve John L. Esposito gibi İslamologlar (başkan yardımcısı olarak) da fiili olarak görev almışlardır. Söz konusu merkezin misyonu ve faaliyet alanları, İslam ve demokrasi ve bugünkü Müslüman dünyayı algılayışları için bkz. [www.islam-democracy.org](http://www.islam-democracy.org).

Tanrı'ya hizmet eden bir grup olarak gören bu yaklaşımda, Tanrı'nın insanlardan istediği şeyler, davranışları düzenleyen birer yasa şeklini almıştır.

Karşılaştırma konusunu gerekçelendiren yazarlar; niçin Yahudilik ve İslam'ın karşılaştırmak için seçildiğinin sebebini açıklarlar. Yahudilik ve İslam, iki yasa dinidir. Bu iki yasa dininin nerelerde birleştikleri ve nerelerde ayrıldıklarını göstermek maksadıyla karşılaştırma yaptıklarını ifade ederler. Geniş olarak düşünüldüğünde birbirleriyle bir çok konuda ayrılan iki din, dünyanın diğer dinleriyle karşılaştırıldıklarında Tanrı hakkındaki kanaatleri ve toplum anlayışları bakımından birbirlerine diğerlerinden çok yakın dururlar. Bu çalışma bir karşılaştırmalı dinler tarihi çalışmasıdır. Bu tür çalışmanın amacı, karşılaştırmaya konu edinen dinlerin, ortak ve farklı yönlerini belli merkez konular bağlamında göstermektir. Bu çalışmada da örnekleneceği şekilde, dinlerin ortak noktalarının olması, nihai anlamda o dinlerin aynı oldukları anlamına gelmemektedir. Ortak olan noktalar da bile söz konusu ortak noktayı kendilerine has bir dille ve kendi sistemleri içinde işgal ettiği yere göre ifade ederler.

Yazarlar, bu iki dini bir çok ortak noktası olduğu halde bunları bir kenara bıraktıklarını ve farklılıklar üzerinde daha çok durduklarını söyler. Çünkü onlara göre, bu dinleri neyse o yapan bu farklılıklardır. Mesela, Yahudilikte Mabret ibadetleri ve kurban, yalnızca bu dine hastır ve bunun karşılığı İslam'da yoktur. İslam'da cihat önemli bir yer tutmasına ve ona has bir hukuk oluşmasına rağmen bunun Yahudilikte muadili yoktur. Keza, İslam kölelik anlayışı ve onunla ilgili hukuk, Yahudilikte var olsa da çok ağırlıklı bir yer işgal etmeyen konulardır.

Çalışmanın karşılaştırmalı din çalışması bağlamında yapıyor olmasının en açık göstergesini, yazarların "betimlediğimiz ve karşılaştırdığımız dinlerin onuruna ve bütünlüğüne saygıyla yaklaştık. Hiçbir noktada, her iki dinin inancına saldırmadık ve asla böyle davranmadığımızı inanıyoruz. Ayrıca, her bir dinin ele aldığımız yönlerini, diğerinkiyle tam olarak eşit bir şekilde incelediğimizi de söyleyebiliriz (s. x)" ifadelerinde görmek mümkündür.

Her bir dine eşit seviyede durarak karşılaştırma yapılmış olsa da, bizatihi karşılaştırmanın kendi içinde taşıdığı sorunlar vardır. Karşılaştırma yapılacak konuda, öncelik verilen dinin, diğerine karşı bir üstünlük, bir hakimiyet vereceği; bu yüzden de, onun çizdiği çerçeve içinde diğerinin değerlendirilmesi bir problem olarak ortaya çıkmaktadır. Yazarlar bunun bilincinde olduklarını ve her bir dinin tam bir eşitlik içinde ele alınabilmesi için, her konuda belli bir dine öncelik vermekten kaçındıklarını bunun yerine, karşılaştırılması yapılacak olan terimleri ve meseleleri tanımlayana öncelik verdiklerini, bunu da münavebeli olarak yaptıklarını ifade ederler. Bu uygulamanın bir sonucu olarak, bazı konularda Yahudilik önceliği alırken, diğer bir konuda İslam öncelik kazanmaktadır. Ancak yine de bunun, mutlak anlamda eşit bir incelemeyi tevhit ettiğini de, iddia etmemektedirler (s. x-xi).

Karşılaştırma çalışmasının bir diğer problemi ise, hangi Yahudilik ve İslam'ın karşılaştırılacağı meselesidir. Çünkü yakından bir inceleme, dışarıdan yekpare gibi görünen her iki din içinde de, birbirinden çok farklı din anlayış ve uygulamalarının var olduğunu ortaya koymaktadır. Bu problemi çözmek için, her türden din anlayışının kendisini meşrulaştırmak maksadıyla referansta bulunduğu klasik metinler seçilmiştir. Bunlar, Yahudilik için yazılı ve şifahi Tevrat; İslam için ise, Kur'an ve Sünnet'tir (s. xi).

Yazarlar, her ne kadar kaleme aldıkları bu metnin, yalnızca karşılaştırma- lı bir din çalışması olduğunu söyleseler de aslında meselenin yalnızca burada kalmasından da çok fazla memnun olmayacaklarını ve bu metinden, Yahudiler ile Müslümanların karşılıklı olarak birlerini anlama hususunda bir zemin oluş- turmasını da beklemediklerini de zımnen de olsa ifade etmektedirler (s.xi-xii).

“Özellikle Yahudilik ve İslam'ın Karşılaştırması” başlıklı birinci bölümün, birinci alt bölümü, “Niçin Dinlerin Karşılaştırılması ve Niçin Onların Hukukla- rını Karşılaştırma” adını taşır. Buraya müellifler, Max Müller'in “Yalnızca bir dini bilen, hiçbir dini bilmez” ifadesiyle başlarlar. Bir dini anlamak maksadıyla, onun diğer dinlerle olan benzerliklerini ve farklılıklarını görmek için karşıla- stırma yapmak hususunda herkes uzlaşılı halindedir. Karşılaştırma, iki dini bir bütün ve daha tam bir şekilde anlamayı gerektirir. Karşılaştırma, karşılaştırma yapılan dinler ve diğer bütün dinler hakkında bir bakış açısı elde etmek için yapılmaktadır. Ayrıca iki dini yan yana koymak, onların birbirlerine benzeştikle- ri ve ayrıldıkları yönleri daha iyi görmeyi de sağlar (s. 3). İkinci alt başlık “Mo- noteist Dinler: Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam” adını taşır. Burada girişte kısmen değinilen, niçin Yahudilik ve Hıristiyanlık ya da Hıristiyanlık ve İslam değil de, Yahudilik ve İslam'ın karşılaştırma için seçilmiş olduğu gerekçelen- dirilmeye çalışılır. Yazarlara göre bu tercihin sebebi, Yahudi ve İslam hukuku- nun, kamusal siyasetin şekillenmiş hali olduklarına dair kanaatleridir. Her iki din de gündelik hayatın dini olarak düzenlenmesini ve Tanrı'nın iradesine uy- gun dindar bir halk ve devletin kurulmasını istemektedir. Her ikisi de, inancı kadar davranış normlarını, müminler tarafından Tanrının temsilcilerinin yorum- ladığı ve uyguladığı Tanrı'nın yasası ile yönetilen bir devletin teşekkülünü vur- gularlar (s. 5). Oysa Hıristiyanlık, ilk üç yüzyıl boyunca kilise dışında yasa hak- kında ciddi olarak düşünmemiştir. Yahudilik ve İslam'ın asla kabul etmeyeceği bir şekilde, kilise ve devlet arasındaki ayrılığı kabul etmiştir. Bu yüzden, Yahudi *Halaka'sı* ve İslam *Şeriat*'ının Hıristiyanlıkta muadili yoktur. Her şeyden önce Hz. Musa ve Hz. Muhammed'in yönetmiş olmaları, Hz. İsa'nın ise böyle bir fonksiyon icra etmemesi, karşılaştırma hususunda Hıristiyanlığın değil de söz konusu iki dinin seçilmesi için yeterlidir (s. 5).

Üçüncü alt başlık “Hangi Yahudilik, Hangi İslam ve Niçin” adını taşır. Burada da kısmen girişte değinilen üç soruya daha geniş bir bağlamda cevap aranır: Yakından bir incelemenin yekpare olmadığını ortaya koyduğu bu din- lerdeki hangi yorum karşılaştırma için esas alınacaktır? Bu tespit edildiğinde

hangi konu karşılaştırma için esas alınacaktır ve konular tespit edilse bile, bunlar da kendi içinde vurgular ve dinler içinde işgal ettikleri yerler bakımından farklılıklar gösterirler. Bunun üstesinden nasıl gelinir? (s. 8) Yukarıda da ifade edildiği gibi, her türlü yorumun kendisine referans aldığı klasik dönem metninin esas alınması, söz konusu problemlerden kurtulmanın bir yolu olarak kabul edilir. Bunlar Yahudilik için yazılı ve şifahi Tevrat; İslam için ise, Kur'an ve Hadis'tir. Çünkü hem Yahudiler hem de Müslümanların geneli, zikredilen iki kaynağın otoritesi hususunda genel bir uzlaşya sahiptirler. Müslümanlar açısından, Kur'an ve (Şiiler'de farklı bir kanaldan gelmiş olsa da) Sünnet hukuki yorumun nihai kaynağını oluşturmaktadırlar (s. 9). Yine İslam'ın karşılaştırma için kabul edilen yorumu, Sünni yorumdur. Sünni yorumun da, ilk üç mezhebi esas alınmıştır: Hanefi, Maliki ve Şafii. Buradan da anlaşılacağı gibi, müellifler Yahudilikte de benzer gerekçelerle yaptıkları tercihler sonunda ortaya konulan veriler, Kur'an, Sünnet ve bunların Sünni -Hanefi, Maliki ve Şafi- yorumları bağlamında karşılaştırılacak; bu karşılaştırma da teorik olarak yapılacaktır (s. 10).

Birinci bölümün üçüncü alt başlığı, "Kategori Teşekkülleri: Karşılaştırmaları Karşılaştırma" adını taşır. Dinler kendilerini, eşsiz olduklarını ortaya koyacak bir şekilde ifade ederler. Bu da onları herhangi bir din ile karşılaştırmaya engel olur. Her din kendisini ifade etmek için farklı yollar seçer. Bazıları kendilerini, felsefi-teolojik terimlerle, bazıları hukuk, bazıları ise entelektüel tarzı; bazıları dansı, bazıları dramayı, bazıları da şarkı veya hikayeyi, sessizliği, meditasyonu seçer. Bu yüzden bazı dinler tarafından dini eylemin eleştirel bir tarzı olarak kabul edilen; başkaları tarafından ise, bütünüyle görmezden gelinen tek bir beşeri işaret tarzı yoktur (s. 10). Bu da karşılaştırmaya esas alınacak olan "kategori teşekkülü" meselesine götürmektedir. Yazarlar, "kategori teşekkülün"den, dini bir sistem tarafından anlamlı dini bir ifadenin hususi bir türüne ait eylemler sınıfını tesis etmeyi kastederler. Kategori teşekkülü, hangi tür verinin tutarlı tek bir üniteye bulunduğu, hangi tür bilgininin de böyle olmadığını, hangisinin birleşerek bütünü devam ettirdiğini ve hangisinin nadir ve anlaşılmaz olduğunu anlatır (s. 12). Burada, her din, gerçekliği kendine has kategorilere başvurarak inşa ettiği ve bu yüzden de onların yalnızca bilgiyi bu şekilde organize eden bir sistem içinde anlaşılır hale gelmesi problemi ortaya çıkmaktadır. Bir dinin anlatıları, kaçınılmaz olarak başka bir din tarafından tespit ve organize edilen veri parçalarının önemli bir kısmının kategorik olarak uygun olmadığı sonucunu doğuracaktır. Genelde din karşılaştırması çalışmalarında yaşanan bu probleme yönelik çözümün, Yahudilik ve İslam karşılaştırmasında elde mevcut olan verilerden ortaya çıktığını söylerler. Yasama için kullanılan kaynak türleri, hukukun teşekkülünü yöneten entelektüel kurallar ve hukukun kurumsal yapısı ve burada faaliyet gösteren kişiler gibi konularda, iki dini sistem çok fazla benzerlik göstermektedir. Farklılıklar, yapı ya da sistemde değil detaylardadır. Fiili yaşamada, Yahudilik ve İslam, aynı konuları ele alma ve verileri birbirleriyle karşılaştırılabilir bir tarzda organize etme hususunda birleşir, geri kalan konu-

larda ise ayrılırlar (s. 12). İki din arasında yapılacak bir karşılaştırmanın mümkün olabileceğini teyit maksadıyla başka gerekçeler de ileri sürerler ve karşılaştırmaları yapılacak olan verileri gruba ayırırlar.

1. Paylaşılan yapılar: Her ikisi de vahyi -hem yazılı hem şifahi olmak üzere- nihai kaynak olarak kabul ederler. Bu kaynaklardan hükümler çıkarmak için entelektüel metotlar kullanırlar. Sosyo-politik kurumlar olarak mahkemeler kurmuşlar ve hukukun toplumda oynadığı önemli rolden dolayı, hukukla uğraşacak insanlar için, ciddi standartlar getirmişlerdir.

2. Paylaşılan kategoriler:

a. Aynı konu hakkında aynı şeyleri söyledikleri alanlar.

a1. Tanrı ile insan arasındaki ilişkiler.

a2. İnsanlar arasındaki ilişkiler.

b. Aynı konu hakkında farklı şeyler söyledikleri alanlar. Kutsallık, kutsal yerler, kölelik hukuku vs.

Bu konulara, her din kendi sistemine uygun olarak, ya hiç yer vermez ya da diğerinin verdiği yerde kıyaslanmayacak bir yer verir (s. 14-15-16).

3. Her bir dinin kendisine has olan ve diğeriyle aralarında ortak noktaların bulunmadığı konular. İslam'da cihadın Yahudilikte karşılığı olmadığı gibi, Yahudilikte Kudüs'ün işgal ettiği yerin muadili de İslam'da yoktur (s. 15).

İkinci bölüm, "Yahudiliğin ve İslam'ın Otorite Olarak Kabul Edilmiş Hukuki Kaynakları"dır. Yahudilik ve İslam geleneksel dinlerdir. Yani onlar, vahyin peygamberler vasıtasıyla geldiğini ve bu vahiy edilmiş hakikatin daha sonra nesilden nesile aktarıldığını kabul ederler. Her ikisi de, Tanrı'nın vahyinin tarihin belli bir anında hususu, sözsel ifadeye dönüştüğünü kabul ederler. Tanrı, bununla yalnızca kendisini değil fakat, insanlardan ne istediğini de bildirir. Bunun bir sonucu olarak da, Yahudi ve İslam geleneği, Tanrı'nın sözlerinin ve cümlelerinin, peygamberler tarafından bize nakledilmesi için hususi bir dilde ifade edildiğini kabul ederler (s. 18). İşte bu sözler Yahudilikte Sina Dağında Hz. Musa'ya verilen vahiy, yazılı (Tevrat) ve şifahi (Mişna, Gemara, Talmud) olarak daha sonraki insanlara nakledilen iki metinde toplanmıştır. Bunların karşılığı İslam'da Kur'an ve Sünnettir. Her iki dini cemaatte bu kaynaklara müracaat ederek, yukarıda ifade edilen, ilişkileri düzenleyecek yasalar inşa etmeye çalışırlar. Bu giriş kısmından sonra "Yazılı ve Şifahi Tevrat: Kutsal Metin, Mişna ve Talmud" başlığı altında, Yahudilikteki bu iki kaynağın yeri ve kullanımını hakkındaki bilgi verilir (s. 21-39).

Yahudilikte hukuk kaynaklarının "İslami Karşılıkları" başlığı altında, "Kutsal Kitap: Kuran ve Gelenek: Sünnet" adlı bölümlerde Müslümanların Kur'an ve Sünnete bakışları geniş bir şekilde ele alınır. Bu önce, Kur'an'ın kendisini takdimi bağlamında, vahiy olarak indirildiği, Arapça olduğu, önceki me-



tinlerin hükmünü ortadan kaldırdığı, onların yanlışlarını düzeltmesi gibi özellikleri zikredilerek yapılır. Hafızlar tarafından ezberlenmesi, şifahi olarak nakli, peygamberin vefatından sonraki üç yıl içinde yazılmasından söz edilir. Sonra onun edebi özelliklerinden, kıssalara kronolojik olarak yer vermemesi gibi şeylerden söz edilir. Müslümanlar için evrensel ve bütün zamanlar-mekanlar için yeterli kabul edilen Kur'an, insanların karşılaştığı her mesele hakkındaki detaylı çözümleri değil, ancak genel kuralları içerir. Kur'an'daki hüküm farklılıklarının anlaşılması için, tarihsel bağlamın, yani *esbâb-ı nüzûlün* göz önünde tutulması gerekmektedir. Çünkü, Kur'an ayetlerinin anlaşılmasında tarihsel bağlam anahtar bir rol oynar. Kur'an'da ele alınan hukuki meseleler iki genel kategoride toplanmaktadır. İnsanların Tanrı'ya karşı sorumluluğu ile ilgili olanlar (*ibadât*). İnsanlararası ilişkilerle ilgili olanlar (*muamelât*) (s. 49).

“Gelenek=Sünnet” başlığı altında İslam hukukunun ikinci temel kaynağı olan Sünnet ele alınır. Kur'an'ın yasamaya mesnet teşkil eden ayetlerinin, tarihsel bağlamının hükmün tespitinde önemli olması, şifahi vahyin niçin İslami yasanın temel bir kaynağı oluşunun bir gerekçesi olduğu ifade edilir. Kur'an sonsuz sayıdaki olayları içermek yerine, genel bir dünya görüşü takdim eder. Yasama içerikli metinler de, tikel olayları kapsamaz. Bu yüzden Kur'an Peygamberi, vahyin açıklayıcısı olarak sunar (Nahl 16/45). O, aynı zamanda bir davranışın en iyi şekilde nasıl yapılacağını gösteren bir örnektir (Ahzâb 33/21). Hatta onun davranışları, bir yükümlülük empoze edecek bir niteliktedir. Bütün bu özellikler, Müslümanların Hz. Peygamberin sözlerini ve davranışlarını toplamalarına yol açmıştır. Peygamberin doğrudan rahle-i tedrisinden geçen sahabenin sözleri de bu bağlamda derlenmiştir. Yazara göre, İslam hukuku hadis külliyyatının derlenmeye başlamasıyla birlikte ortaya çıkmıştır (s. 51). Hadislerin derlenmesi ve tasnif edilmesi hakkında kısaca bilgi verdikten sonra, hadislerin sahihinin sakiminden ayrılması ve kodifiye edilme gerekçesi olarak, fukaha tarafından hukukun tesis edilmesinde hukuki modelin bir kaynak oluşturmasının düşünüldüğü zikredilir. Bu yüzden hadisler, fukaha'nın konularını bulabilecekleri tarzda tasnif edilmişlerdir. İslam hukukunun ikinci temel kaynağı olarak kabul edilen hadis, İslam hukuk mezheplerinin kurulmasıyla birlikte, hukuka kaynak oluş statüsü meselesi, bir tartışma konusu haline gelmiştir. Ancak nihai olarak, vahiy statüsünü yükseltmiş ve ortaya koyduğu örnekler, teorik olarak bağlayıcı kabul edilmiştir. Bu, hadisin hukukun isteğe bağlı bir kaynağı olmaksızın ziyade, zorunlu bir kaynağı olduğunu ifade eder (s. 54).

Yazar İslam hukukunun temel kaynakları olan Kur'an ve Hadisten sonra, “Fıkıh” başlığı altında, şeriat (“genel olarak İslam Hukuku’nu ifade etmek için kullanılan bir terim olan kelime, tikel hukuk kodlarından daha ziyade, beşeri davranışlara yön veren ideal hukuku, yani Tanrı'nın iradesine, gönderme yapar”), fıkıh (“insanların birbirleriyle olan ilişkileri hakkındaki şeriat bilgisi” anlamında kullanılır) ve fıkıh usulü tanımlarını yapar, fıkıh ile ilim; fukaha ve ulemanın ilgilendikleri konular bakımından farklı olduklarına işaret eder. İlk

fıkıh kitaplarından, fıkıh kelimesinin itikadi konuları içeren metinlere de isim olarak kullanıldığını göstermek maksadıyla, Ebu Hanife'nin *el-Fıkhü'l-Ekber*'i örnek olarak verir. Hanefi fıkının ilk müstakil kitaplarını zikreder.

İlk hukuk çalışmalarının üç temel kaynaktan hareketle hükümler çıkarıldıklarını ifade eder: *Kur'an, hadis, rey, kıyas*. Kıyasın, nasıl yapıldığını *nebiz* örneğiyle anlatır. *İctihadı*, ister rey, isterse kıyas yoluyla olsun, bağımsız akıl yürütme olarak tarif eder ve onun İslam Hukuku'nun temel bir kaynağı olduğunu zikreder. Hadislerin bir toplumda davranış kalıpları haline gelmiş olması, *icmanın* bir kaynak olarak kullanılmasını doğurmuştur. Bu yüzden ilk dönem İslam hukuku bağlamında *icma*, uygun oluşu üzerinde konsensüs olan şeye gönderme yapmaktaydı: "Medine icma"ı gibi. İcma İslam hukukunun bir kaynağı olmayı sürdürmüş olması yanında Şafi, onu bütün İslam ümmetinin uzlaşısı olarak kabul eder. Bu yüzden, *icma'yı* kıyasa tercih eder.

Yazar hadis literatürünün derlenme ve tasnif edilme hareketinin Şafi'nin ölümünden sonra başladığını ifade eder (s. 57). Hayatın her anının kaplayan (beşerin her türlü davranışını farz, sünnet, mübah, müstehap vs. gibi) İslam hukukunda ortaya çıkan dört ana mezhep arasındaki tartışma konusu, Kur'an'ın hangi ayetinin ve hadisin hukuki modeller/örnekler sağladıkları hususunda olmuştur. Ancak bütün bu hukuk mezhepler hukukun şu özellikleri hakkında uzlaşısı halindedirler:

1. Tanrı'nın iradesinin ne olduğunu ayırt etme sorumluluğu insanların olsa da, Yasa nihai anlamda Tanrı'dan gelmektedir.

2. Kaynağı, hukuki tarihsel bir bağlam olmasına ve bu yüzden de, tarihsel olarak belirlenmiş olmasına rağmen hukuk, zaman ve mekana bağlı olarak ortaya çıkan değişikliklere karşılık gelebilecek kadar elastiki olmalıdır.

3. İslam Hukuku insanların her türlü davranışlarını kapsayacak bir özelliğe sahiptir (s. 57). Yazar ayrıca, davranış kategorilerinin *farz-ı ayn* ve *farz-ı kifâye* diye iki gruba ayrılmasının Şafi tarafından geliştirildiğini ifade eder (s. 59).

Ancak bu davranışların bir kısmının bu dünyada bir karşılığı bulunsa da, diğer kısımlarının karşılığı öte dünyadadır. Bu özelliklerinden dolayı söz konusu davranışlar, hukukun uygulandığı mahkemelerin alanı içine girmezler.

Üçüncü bölüm, "Hukukun Entelektüel Kaynakları"dır. Birinci alt başlık "Hukuk otoriteleri nasıl akıl yürütürler" başlığını taşır. Yahudi ve İslam Hukuku, yalnızca insanlara neyi yapmaları ve neyi yapmamaları gerektiği ile değil aynı zamanda, değişen dünyada "adalet ve hakikatin sürekliliği Prensibinin var olduğunu ortaya koymak maksadıyla, insanların yeni ve benzeri olmayan şeyler hususunda yol göstermek için aklın kurallarına ve düşüncü tarzlarına müracaat ederler. Bu durumda akıl yürütme bir esastır. Hukukçu yeni karşılaşılan duruma karşılık gelen şeyi akıl yürütme yoluyla ortaya koymaya çalışır. Yazar, İslam

hukukunun entelektüel kaynaklarını “İslam: Uzlaşma (icma), akıl yürütme, istisnalar” adlı ikinci alt başlıkta ele alır. Bunların birincisi, Uzlaşma (İcma)dır. Yukarıda ikinci bölümde de ifade edildiği gibi icma ile belli bir bölgedeki ulemanın belli bir konu hakkındaki uzlaşması, kastedilmektedir. Hatta bu icma, örfle özdeşleştirilir. Ancak hukuk teorisinin gelişimiyle birlikte, yerel bir uygulama şeklindeki icma, İslam Hukukunun fiili bir kaynağı olmaktan çıkartılarak onun resmi entelektüel bir kaynağına dönüştürüldü. Böylece de, hukuki kararların kendisiyle ulaşıldığı bir süreç haline geldi (s. 62). Ancak icma'nın bir kaynak oluşu, Şafi'nin onu, bütün bir ümmetin icması olarak anlayışıyla bir anlamda sorgulanır hale gelmiştir. Çünkü onu bütün bir ümmetin icması olarak kabul etmek, imkansız olduğunu söylemekle aynı anlama gelmektedir. Bu yüzden ulema, böyle bir icma'nın İslam'ın beş şartı dışında mümkün olmadığına inanmıştır. Şafi, sonraki nesillerin vahyin kaynağından çok uzak olduklarını vurgulayarak, ilk neslin ortaya koyduğu icmayı ortadan kaldıracak yeni bir icma'nın ortaya konulamayacağını ifade etmiştir. Şafi tarafından icma'nın sınırlarının bu şekilde daraltılmasının hem siyasi hem de hukuki sonuçları olmuştur. Yazar, siyasi sonuçlarından biri olarak hülefâ-yı râşidin'in yerini hanedanlıkların alması olarak zikreder. Bu alt başlığı, Şafinin etkisinin bir sonucu olarak, İslam hukukunun İslam toplumunun belkemiği olarak kabul edildiği yorumuyla sona erer.

İkinci alt başlık “Akıl Yürütme (İçtihat)”tır. Şafi'nin icma'ya karşı tavrının Kur'an ve Sünnet'e dayanma hedefi ile tutarlı olduğunu; ancak onun da akıl yürütmenin bir takım şartlar muvacehesinde zorunlu olduğunu kabul ettiğini ifade eder. Bu bağımsız akıl yürütme; içtihattır. İçtihat, cihat kelimesiyle aynı kökten gelmektedir. Şariat'ı uygulamaya hasredilmiş güçlü bir çabadır. Hatta Şafi, eğer İslam hukuku beşer hayatının her anını kapsamak istiyorsa, içtihat'ın vazgeçilmez olduğunu söylemektedir (s. 64). İçtihadın alt başlıkları *rey* ve *kıyas* ile akıl yürütmedir. *Rey*, yetkin bir kimsenin ya da bir kâdi'nin şahsi kanaati olarak kabul edilir. Zaten ilk dönem uygulamalarında da, içtihat bundan başka bir şey değildi. Bu tür uygulama örnekleri, hülefâ-yı râşidinden çıkartılır. Hz. Ömer'in zekattan pay alacaklar içinde Kur'an'da zikredilen “kalpleri İslam'a ısındırılacak olanlar”<sup>12</sup> grubunun, İslam'ın zayıf olduğu dönemler için geçerli olduğunu; İslam'ın artık güçlendiği ve bu yüzden onlara zekat vermeye gerek yoktur, şeklindeki hükmü bunun bir örneği olarak kabul edilir.

İslam hukukunun temel prensiplerine (Kur'an ve Sünnet) uygun hükümlerin çıkartılabilmesi için hususi bir takım kurallar geliştirilmiştir. İçtihadın bu şekline *kıyas* denmektedir. Kıyas, “iki durumun birbirine benzerliğine hüküm vermenin ötesine adım atmaktır” şeklinde tarif edilir ve kıyasın yapılışı anlatılır. Şafi'ye göre, ister *rey* isterse *kıyas* ile yapılsın içtihat, öznel bir hükümdür ve şartlara göre değişir. Oysa Kur'an, Sünnet ve icma değişmez (s. 67). Şafi, akıl

<sup>12</sup> “Sadakalar, ancak fakirler, miskinler, zekat toplama görevlileri, kalpleri İslamiyete ısındırılmak istenenler, köleler, borçlular, Allah yolundakiler, yolda kalmışlar içindir....” Tevbe 9/60.

yürütmenin kesin sonuçlara ulaşamayacağını düşünür ve bunun bir çok örneğini verir. İctihadın kesin sonuçlara ulaşmadığını, ulemanın aynı konu hakkındaki farklı kanaatleriyle de gösterir. Daha sonra yazar, Şafi'nin bilgi hiyerarşisi hakkında ele alır. Nassın tanımı ve kullanımı, muhkem-müteşabih tasnifleri ve Taberî'nin bunlara bakışı nakledilir. Yazar, nâsih-mensûh meselesi ele alınarak, bu anlayışın hüküm çıkarma işini daha da karıştırdığını söyler. Neshin mahiyeti üzerinde tam bir uzlaşının olmadığını; sonraki ayetlerin önce ayetleri ve Kur'an'ın önceki kutsal metinleri nesh ettiği şeklinde yaklaşımların bulunduğunu zikrederek neshin fıkhîta kullanımından söz eder. Kur'an ve Hadis'in birbirlerini nesh edip edemeyeceği meselesini ele alan yazar, zina ile ilgili ayetin yüz değnek vurmayı (Mü'minûn 24/2) emretmesine rağmen, hadislerde geçen recm cezası uygulanmasını, hadisin ayeti neshine bir örnek olarak zikreder. Ancak Şafi, genel olarak neshi kabule etmesine rağmen, çerçevesini çizdiği bilgi hiyerarşisinin bir parçası olarak hadisin ayeti neshini kabul etmez. Ona göre ayeti ayet; hadisi de hadis nesh edebilir. Ne ayet hadisi ne de hadis ayeti nesih edebilir (s. 73). Hadis Kur'an'daki hükümleri nesih edemese de, onda olmayan bir takım hükümler koyabilir. Ancak, buradaki esas, Hadis'in Kur'an'a aykırı hükümler koyamamasıdır. Yazara göre nesih, İslam hukukunun tarihsel oluşunun bir yönüdür; diğer yönünü ise, ileride zikredilecek olan *esbâb-ı nüzûl*dür. Yazarın nesihle ilgili bir diğer ifadesi de, nesih edilen ayet sayısında belli bir uzlaşmanın olmamasıdır (s. 74). Şafii, Kur'an ve sünnetteki meselelerde bir anlaşmazlığın olamayacağı; İslam hukukundaki tek anlaşmak alanının kıyasla belirlenen alanlar olacağını kabul eder (s. 76).

“İstisnalar: İstihsan ve istislah” icthadın üçünü alt başlığını oluşturmaktadır. Yazar ilk olarak, Şafi'nin istihsan tanımını vererek onun istihsanı, kıyasla sınırladığını söyler. Ancak Hanefiler istihsanı Malikiler gibi, “hukuki tercih”, hukuki metinlerde yer alan açık imalardan farklı bir hüküm verme olarak tanımlarlar. Bunu da, yasanın ruhuna bağlı kalmak için yapmaktadırlar. Bu da, Kur'an'ın bir ruhunun var olduğu kabulünü dayanmaktadır. Hz. Ömer'in kıtlık senesinde hırsızlarla ilgili hükmü uygulamaması bunun bir örneği olarak zikredilir (s. 78).

İslam hukukundaki hükümler inşa edilirken şu esaslar göz önünü alınmaktadır:

1. Adalet (Hanefiler; Malikiler'de, toplumsal maslahat esastır)
2. Merhamet
3. İslam'ın evrenselliği ve
4. İnsanların eşitliği (s. 79).

İslam hukuku, İslam toplumunu birleştirici bir unsur olarak işlev görmektedir. Bu özelliğinin farkında olarak, her yerde üstün bir konuma sahip olmuştur.

Bu bölüm, Şeriat'ın Tanrı'nın iradesi olan ideal yasayı ifade ettiği; fikhın, Tanrı'nın bu iradesini anlamaya yönelik, zaman bağımlı, yanılabilir beşeri çaba olduğu ifade edilerek bitirilir.

Yahudi hukukunun entelektüel kaynağı, “Yahudi Muadiller: Yorum, mantık, akıl yürütme, mantık” başlığı altında incelenir. Bunlar, Mişna ve Talmud'da bağlamında ele alınarak örneklerle açıklanır. Üçüncü bölümün sonuç kısmında ise, iki hukuk sisteminin birbirleriyle benzer ve farklı yönleri ortaya konulmaya çalışılır.

Dördüncü bölüm, “Hukukun İşlemesi: Kurumlar” başlığını taşır (s. 103).

Bu başlıkla, klasik hukuk teorisinden klasik hukuk uygulama teorilerine gelinmiş olmaktadır. Burada, her iki dinin de gerçekleşmesini istedikleri toplumda, Yahudi ve İslami-dini hukuki sistemin nasıl faaliyet gösterdiği konusu ele alınır. Bu da iki şekilde yapılır: Birincisi, toplumu düzenleyen hukuk kurumsal düzenlemeleri nasıl açıklıyor ve hukuk bu düzenlemeleri nasıl güçlendiriyor? İkincisi ise, yasanın uygulanma görevini sistem kimlere vermektedir? Birinci soru bu bölümde ikinci sorunun karşılığı olan şeyler ise beşinci bölümde ele alınıp incelenmektedir.

İlk alt başlıkta “Yahudi Hukuki Rivayetinin'de İsrail mahkeme sistemi” ele alınır. Bunlar, Mişna'da yer alan rivayetler bağlamında incelenir.

İkinci alt başlık “İslam hukuk rivayetinde İslami mahkemeler” adını taşır. Bu da, dört alt başlık halinde ele alınır:

#### 1. Meşruiyet

Başlangıçta hukuk teorisinde, yorum yetkisi olanla uygulama yetkisi olan arasında herhangi bir ayırım yoktu. Harun Reşid zamanında Ebu Yusuf, idarecinin görevinin yönetme olduğunu, ancak onun da herkes gibi yasaya tabi olduğunu ifade eder. İslam devletinin ayırt edici özelliği, vahiyden istinbat edilmiş olan yasaların hakim olduğu bir devlet oluşudur. Hukukun icra edilmesi, devletin varlığının temel sebebidir. Çünkü bu hukukun hedefi, adil bir toplum yaratmaktır. İslam hukukundaki dâr ayırımı bile, İslam hukukunun uygulandığı yer (*dâru'l-İslam*) ve uygulanmadığı yer (*dâru'l-harb*) ayırımından kaynaklanır. Bu ikinci kısım, müslümanların savaş halinde oldukları bir devleti değil, müslümanların güvenliği için uzlaşmaya razı olmayan, müslümanların müttefiki olmayan, hukuk tarafından koruma altına alınmadıkları için teknik olarak, tehlikede olan bölge anlamına gelmektedir (s. 116-117).

Şam'ın merkez haline gelmesi, dini (Mekke) ve siyasi merkezlerin (Şam) ayrılmasını başlatmış ve kurumsallaştırmıştır. 661'den itibaren hanedan halifeliğinin gelişmesiyle devlet, artık toplum içindeki tartışmaları bir çözüme kavuşturan bir kurum olma özelliğini yitirince, organize hukuk yapısı ve yetkinin dağıtılması ihtiyacı ortaya çıktı. Emeviler, kâdıların hakim oldukları ilk mahkemele-

ri kurdular. Kâdılar, örfü de esas alarak anlaşmazlıkları çözmeye çalıştılar. Abbasilerle birlikte, fukaha devlet sisteminin bir parçası haline getirildi (s. 118). Şafii'nin, İslam hukukunun temellerini açıklaması aynı zamanda İslam siyasi yapısının temelini de oluşturulmasına da yol açtı. Bu yüzden fukaha, hem İslam toplumunun hem de İslam devlet yapısının mimarı olarak kabul edilir.

## 2. Mahkemenin yargı hakkı

Yetkilerini doğrudan siyasi liderden alan mahkemelerin yetki alanına, ceza-yı gerektiren ve tam olarak Kur'an tarafından yasaklanmış olan davranışlar girer (s. 121). Bunlar arasında, fiziki yaralama, yanlışlıkla öldürme, hırsızlık vs. gibi fiiller yer almaktadır. İslam hukuk sistemi, halkın yapması gereken ve yapmaması gereken şeyleri bildiği öh kabulüne dayanır (s. 122).

## 3. Kanıt/Tanıklık

Sistem, kural olarak masumiyetin esas oluşu üzerine temellendirilmiştir. Suçun tespitinde tanıklık esastır.

## 4. Cezalar

Klasik İslam hukukunda cezalar ikiye ayrılır: Had ve tazir. Bu cezalar arasında, dövme, el ve ayağın kesilmesi gibi bedeni cezalar, taşlama vs. ile öldürme de yer alır. Hadler, özellikle Kur'an'da belirtilmiş olan cezalardır. Ancak, İslam hukukunda bu cezaların en ufak bir şüphede düşürülmesine yönelik güçlü bir eğilim vardır. Cezalandırmalarda da görüleceği gibi İslam hukukunun hedefi eşitlikçi, adil bir toplum meydana getirmek; bu yüzden doğru ile yanlış birbirinden ayırmaktır. İslam hukuk mahkemeleri bu hedefi gerçekleştirme de bir vasıta hizmeti görmektedir (s.124).

Beşinci bölüm, "Yasanın İşleyişi, Personel" başlığını taşır. Bu bölümde, mahkemelerde görev alan ve hukukun uygulayıcıları olan şahıslar üzerinde durulur. Önce İslam'da bu konuyla görevli kişiler; hukuk bilimi adamları (fukaha), hakimler (kâdılar) ve müftiler başlıklarına ayrılarak incelenir. İslam hukuk sistemi gelişirken, hukuk ilmi için entelektüel eğitimin gerekliliği baskın bir hale gelmiştir. Hukukçu olmak için gereken şeylerle ilgili detaylı anlatılar ve bu konuda gereken tabiatüstü yol göstericilikten dolayı, böyle bir görevi yerine getirebilecek olan çok az insanın bulunduğu anlamına gelmekteydi. Hukuki eğitim, Kur'an bilgisini yani onun hem genel hem de hususi kurallarını, sahih hadis derlemelerinin bilgisini, dindar seleflerin neyin yasal ve neyin yasal olmadığına dair bilgisini içermekteydi. Şafi'nin zamanında da, hukuk bilginleri statüsüne katılmak için, Kur'an, Sünnet, ilk dönem Müslüman toplumun konsensüsüne dayan örnek uygulamaları bilmenin gerektiği genel olarak kabul edilmekteydi. Ancak yazar, İslam eğitim sisteminin çöküşü, hukuk bilginlerinden istenen bu tür özelliklere sahip insanların yetişmesini sekteye uğratmış olduğunu söyler.

Kâdılar başlığı altında, onların bilmeleri gerekenler hakkında bilgi verilir. Bu da Maverdî'nin *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*'si bağlamında yapılır. Bunlar, Al-

lah'ın kitabının bilgisi, Peygamberin sahih sünnetinin bilgisi, ilk nesil müslümanların yorumlarının bilgisi ve kıyas metodunu bilmeyi içermektedir (s. 136). Kadılar, siyasi sistemden bağımsızdırlar ve bu bağımsızlık, Emeviler dönemine kadar geri gitmektedir. Müellif bu bağımsızlığın bir örneği olarak, Kurtuba'daki bir mahkeme sicilinden bir kadının tayini ile ilgili bir metni zikreder (s. 1137-38).

Mahkeme personelinin ele alındığı bu beşinci bölümde, Yahudi mahkeme personeli ve onların nitelikleri ve atanma kuralları ilgili bilgiler Babil ve Kudüs Talmud'un hareketle ortaya konulur (s. 139-150).

Kitabın altıncı bölümü "Oransızlıklar" başlığını taşır. Bu başlık altında, her iki dinde de bulunan ancak; bu dinlerin onlara verdikleri yerin birbirinden çok farklı olduğu konular ele alınır. Burada önce "Mabet Yasası ve Kurban" konusuna yer verilir. Yahudilikte Mabet ve Mabette kurban kesmenin çok önemli olduğu zikredilir. Aynı konu "İslam'da Kurban" başlığı altında ele alınır. Ve kurbanın İslam'ın beş temel esası arasında yer verilecek kadar önemli olmadığı, onun yalnızca hacca ilişkili bir anlamı olduğu ve bu bağlamda klasik hukuk kitaplarında yer verildiği ortaya konulur. Bu türden konuların ikincisi olarak kölelik ele alınır. İslam, Tanrı katında bütün insanları eşit olarak kabul eder. Ancak Arap toplum ve ekonomik yapısını ortadan kaldırmak anlamına gelecek olan köleliği toptan yasaklamak yerine, Kur'an insan onuru prensibini kabul etmiş ve bu prensibe uygun olarak kölelere davranmayı tavsiye etmiştir (Beled 90/5-17). Ancak Kur'an köleliği toptan yasaklamasına rağmen, her vesile ile mesela kefarete olarak, köle azat etmeyi tavsiye etmiş ve bunu, Kur'an tarafından tasavvur edilen toplumun gerçekleşmesi için bir araç olarak kullanmıştır. Ancak, bu tür köle azat etmeyi gerektiren bir davranış için, köle satın alıp onu serbest bırakmayı yasaktır (s.159). Köle hukuku, aile hukukunun bir parçası olarak görülür. Klasik İslam hukukunda, kölelerin serbest kalma yolları, onları nasıl davranılması gerektiği, inanç durumları ve bunların yol açabileceği hukuki durumlar gibi konuları ele alan çok detaylı açıklamalara yer verilmiştir.

"Yahudilik'te köle hukuku" başlığı altında Yahudilik'te köle'nin tanımından başlanarak Mişna'daki verilerden hareketle, onunla ilgili hukuki bilgiler ortaya konulmaya çalışılır. Konuyla alakalı olarak zikredilen verilenlerden ortaya çıkan şey, klasik İslam hukukunda kölelerle ilgili uygulamaların tuttuğu yerin, Yahudiliktekiyle kıyaslanamayacak derecede geniş ve teferruatlı olduğudur (s. 166-168).

Her iki dinde birbirinden oransız yerler işgal eden konuların bir diğer örneği de, "kutsal zaman"dır. Konu, Yahudilikle ilgili olarak "Yahudilik: Kutsal zaman/Şabat" başlığında ele alınır. Bu başlık altında Yahudilikte kutsal zaman ve mekan tanımları yapılır ve bunun bir örneği olarak Şabat uygulaması ele alınır. Ve bu günle ilgili yasaklar ve emirler anlatılarak, Yahudilikte işgal ettiği muazzam yer gösterilir.

Aynı konu “İslam: Kutsal Zaman/Hac” başlığı altına ele alınır. İslam’da kutsal zaman anlayışı, tarif edilir: Bir zaman, Yahudilikte olduğu geçmişte yaşanmış olayların hatırasının yad edilmesi, o ana geri dönülmesi anlamında kutsal değildir. Bir yer ancak, o zaman diliminde yapılan bir eylemden dolayı kutsal olarak kabul edilir.

Haccın nasıl yapılacağı anlatıldığı yerde onun anlamı hakkında yazar, hac için yapılan hazırlıkların, insanın, normal varoluş boyutunu terk ederek geçici olarak başka bir varlık boyutuna geçişe işaret ettiğini söyler (s. 185). Yazar bu bölümde, ayrıca haccın yapılabilmesi için gerekli şartları ve haccın yapılışını anlatır. Hacı zamanının kutsallığını, bunda yapılan eylemlere, ihram giyme, Kabe’yi tavaf etme vs. gibi eylemlerin kazandırdığını söyler.

Karşılaştırma konularının ele alındığı son bölüm “Eşsiz Kategoriler” başlığını taşır. Bu bölüme yazar, dinlerin kendi dışındakini anlamakta zorluk çekme sebebinin, kendisinde bulunan fakat karşısında bulunmayan ya da karşısında bulunan ancak kendisinde bulunmayan konulardan kaynaklandığını söyler. Yazar, dinlerin birbirlerini anlamalarında bu tür bir güçlüğü sebep olsa da, her dine has olan kategorilerin o dinin neliğini ortaya koyan en önemli unsurlar (s. 191) olduğunu söyler. Her dinin nev-i şahsına münhasır olan konular, Yahudilikle ilgili olarak “İsrail ülkesi, Yahudi bilgeleri ve Tevrat çalışması”; İslam’la ilgili olarak da “Cihat, Hilafet ve Hukuk bilginleri” başlıkları altında ele alınır.

Hem siyasi hem de dinsel gerekçelerden dolayı Yahudilikte, İsrail ülkesinin önemli bir yeri vardır. Müellif bunun Yahudiliğin/Yahudilerin hem geçmişinde hem de geleceğinde vazgeçilmez bir unsur olduğunu kaynaklardan hareketle ortaya konular. İslam’da kutsal mekanların bulunmasına rağmen, onların bu dindeki yerlerinin Yahudilikteki kutsal mekanların işgal ettiği yerle kıyaslanamayacak kadar az olduğunu gösterir. Çünkü, Yahudilikte bir yerin kutsiyeti o yerde geçmişte yaşanmış olaylardan (bağımsız İsrail devleti, mabet, mabet ibadeti) ve gelecekte meydana gelecek (İsrail devletinin, mabedin yeniden inşası, kıyamette ölümlerin burada dirilmesi vs. gibi) olaylardan kaynaklanmaktadır. Oysa İslam’da bir yerin kutsiyeti o yerde icra edilen amellerden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden Yahudilik’te “İsrail ülkesine” verilen konumun karşılığı İslam’ın kutsal mekanları değildir.

İslam’ın kendisine has ilk kategorisi olarak cihat ele alınır. Yazar bu anlayışın karşılığının Yahudilikte bulunmadığı ve İslam’ı bir din olarak ne olduğunu onun ortaya koyduğunu söyleyerek başlar ve her halde günümüzde *cihata* yönelik olumsuz bakış açısının bir sonucuyla olsa gerek, kitapta İslam’la ilgili konuların ele alındığı en uzun alan ona ayrılır (s. 201-215). Yazara göre, cihat, yalnızca seküler ve siyasi bir eylem değildir. Tanrı’nın iradesini yerine getirmeye yönelik sürekli bir çabadır. Bu çaba, Kur’an tarafından çerçevesi çizilen bir toplum inşa etmeye yöneliktir. Cihadın seküler ve siyasi bir eylem olmadığını göstermek amacıyla, onun fiili savaş dışındaki tanımlarını verir. Bunlar arasında,



Hız. Peygambere atfedilen Uhud Savaşı'ndan dönerken söylediği “küçük cihattan büyük cihada dönüyoruz” ifadesini zikreder. *Muvvatta'*dan İmam-ı Malik'in cihat anlayışını yansıtan rivayetleri nakleder. Bunlarla onun cihattan daha çok savaşı anladığını ortaya koyar. Yazara göre, klasik İslam hukukunda cihadın bu yönüne çok vurgu yapılmasının sebebi; cihadın Tanrı'nın hakiki iradesi olduğuna inanılan İslam'ın yayılması için bir vasıta olarak görülmesidir (s. 206). Ancak savaş anlamındaki cihat üzerindeki bu vurguya rağmen, cihat bütün Müslümanların yerine getirmeleri gereken bir vazife değildir, yani, farz-ı kifaye bir görevdir. Bu ayetlerden, hadislerden İmam-ı Şafi'nin konuyla ilgili ifadelerinden hareketle ortaya konulmaya çalışılır. Maverdî de cihadın farz-ı kifaye olduğunu, savaş anlamında cihat ilan etmenin ancak devletin görevi olduğunu söyler. Ancak ani bir saldırı durumunda, cihat bütün Müslümanların üzerine düşen bir görev halini alır.

Müellif, cihadın çağdaş siyasi kullanımının klasik kullanımla karıştırılması gerektiğine dikkat çeker. Cihat, toplumun bir bölümünün ancak belli sınırlamalar dahilinde yerine getirmesi gereken bir eylemdir. Bu sınırlamalar ise, İslam savaş hukukunu/ahlakını oluşturan savaşta yapılmaması gerekenleri belirler. Kadın ve çocuklar öldürülmez; tabi çevreye zarar verilmez; yerleşim yerleri tahrip edilmez; savaşa iştirak etmedikleri müddetçe keşişler ve din adamları öldürülmez (s. 210-211).

Cihadın amacı, dini yaymaktır; yoksa toprak elde etmek; kişisel zenginlik kazanmak değildir. Cihat hem savunma hem de saldırı amaçlı olabilir. Ancak, bu her halükarda en son başvurulacak olan yoldur. Bunun böyle olduğuna/olması gerektiğine dair Peygamberin savaşa gidenlere verdiği talimat örnek olarak verilir.

Yazar konuyla ilgili son olarak cihadın, İslam'ın kendisini potansiyel olarak evrensel bir toplum olarak algılayışının bir sonucu olduğunu söyler. Ona göre, cihadın klasik takdimi, müslüman toplumun kapsayıcı olarak kabul edildiği ve hedefinin bütün insanlığı içermek olduğunu ortaya koyar. Bu dünyevi bir hedeftir ve cihatta bunu gerçekleştirmenin bir vasıtasıdır (s. 215).

Yahudiliğin kendine has olan unsurlardan ikincisi olarak “Yahudilikte Bilgeler ve Tevrat Çalışması” başlığı altında ele alınır. Burada Yahudi din alimleri olan bilgeleri Yahudilikteki yeri ve Tevrat incelenmesine verilen önem, Yahudi klasik kaynakları olan Mişna ve Talmut'taki verilerden hareketle uzun bir şekilde ortaya konulur (s. 215-222).

“İslam'da Hilafet ve Hukuk Bilginleri” alt başlığı altında, İslam hukuku çalışmanın önemli oluşuna ve bu önemin, hukukla Tanrı'nın iradesinin ifade edilmesinden, anlaşılmasından ve yerine getirilmesinden kaynaklandığına işaret edilir. İnsan Tanrı'nın kendisine teklif ettiği emaneti kabul ettiği için onun vekili (halifesi) olmuştur. İnsanlar bu konumlarıyla kemale ulaşacaklardır. İnsanların görevi, tanrısal iradeye teslimiyeti evrenselleştirmektir. Bu da, İslam huku-

kunun bütün yeryüzünde hakim olması anlamına gelmektedir. Daha önce de işaret edildiği gibi, İslam devletler hukukunda *dâru'l-harb* ve *dâru'l-islam* ayrımı da bu hukukun uygulanıp uygulanmasına uygun olarak yapılmıştır. Bu yüzden İslam'da hukuk çalışması bütün ilimlerin kraliçesi olarak kabul edilir (s. 223)

Bu fikhın oluşmasında faaliyet gösteren fukaha, yöneticiden farklı olarak toplum üzerinde çok önemli bir etkiye sahiptir. Bu yüzden de, İslam toplum yapısının mimarları, onun bel kemiği olarak kabul edilirler. Keza İslam hukuku da, İslam siyasi otoritesinin nihai kaynağını teşkil eder. İslam'ın evrenselleştirilmesinde (cihat) de liderlik konumunda yer alır.

Bir diğer alt başlık “Yahudilik'te Tarih, Zaman ve Paradigma” adını taşır. Burada Yahudilikteki tarih ve zaman anlayışı yine daha önceki konularda olduğu gibi, *Mişnadaki* veriler bağlamında ele alınır. Aynı konu İslam'la ilişkili olarak “İslam'da Tarih” başlığı altında işlenir. İslam tarih anlayışı, hukuki bir kategori olmamasına rağmen o da, İslam hukukunun eşsiz ayırt edici bir özelliğini yansıtır. İslam toplumunu İslam'ı evrensel hale getirme sorumluluğu ile yüklü olarak tanımlayan dini inançlara dayanır (s. 239).

Sekizinci bölüm “Epiloque, Karşılaştırmanın Sonuçları” başlığını taşır. Bu bölüm de iki alt başlıkta ele alınır. Birinci alt başlıkta şu ana kadar yapılan karşılaştırmaların genel bir özeti verilir. İkinci alt başlık “Yahudilik ve İslam:Dünya Dinleri Bağlamında Dostlar” adını taşır. Bu bölümde Yahudiliğin ve İslam'ın niçin birbirlerine yakın oldukları ve başta Hıristiyanlık olmak üzere diğer dinlerden niçin farklı oldukları karşılaştırma konuları bağlamında ortaya konmaya çalışılır.

### **Değerlendirme ve Sonuç**

Modern dönemlerde İslam'la ilgili eser kaleme alan ve oryantalist gelenek için yer alan yazarların, çalışmalarındaki ağırlıklı hedef, önce kaba daha sonraları ise oldukça inceltilmiş bir şekilde olsa da; Hz. Muhammed'in (a.s.) vahye muhatap olmuş bir peygamber olduğu kabul edilmediği için, bu vahyin teşekkül ettirdiği bir din olarak İslam'ın kendisinden önce var olan ve aynı gelenek içinde yer aldığını ifade ettiği Yahudilik ve Hıristiyanlıktan neler aldığını (yanlış anlamalar, kasti değiştirmeler dışında yeni bir şey ortaya koymadığını) ortaya koymaktı.<sup>13</sup> Müellifin Yahudi ya da Hıristiyan kökenli oluşu arasında; (Yahudilerin, kendi kaynaklarından; Hıristiyanların ise hem Yahudi hem de Hıristiyan kaynaklarından ne alındığını ortaya koyma dışında) çok fazla bir fark da yoktur.<sup>14</sup> Bu gelenek içinde, söz konusu hakim kanaatin aksine yaklaşımlara bilim adına da olsa, müsamaha ile yaklaşıldığını söylemek ise mümkün değildir.

<sup>13</sup> Bu tür örnekler olmak üzere aşağıdaki zikredilen Katsh'ın kitabına bakılabilir.

<sup>14</sup> Hz. Peygamberin Yahudilik ve Hıristiyanlık bilgisi, onlardan neler aldığı, hangi kaynakları kullandığını ortaya koymaya yönelik, hem Yahudi hem de Hıristiyan kökenli yazarlar tarafından kaleme alınan çalışmalar için, kendisi de bu amaçla yazılmış bir eser olan Abraham I.

Bunun çok iyi bir örneğini inanmış bir Hıristiyan ve nispeten mutedil bir oryantalist olan (kabul edilen) W. Montgomery Watt'ın ifadelerinde görmek mümkündür. Watt, son çalışmalarından birinde, Kur'an'ın Hz. Muhammed'in bir eseri oluşu şeklindeki hakim kanaat yerine, uzun bir süredir "Kur'an diyor ki" gibi bir ifade kullandığını, ancak bu kullanımdan dolayı da suçlandığını ifade etmektedir.<sup>15</sup>

Bu yüzden de tanıtımı yapılan çalışmanın; yazarlarından ikincisinin (Tamara Sonn) dinsel arkaplanını çok iyi bilmesek de, birincinin, Jacob Neusner'in klasik Yahudi kültürünü çok iyi bilen ve bu konuda sayısız kitap kaleme almış, dinini ve dini geleneğini ciddiye alan birisi olmasına rağmen, İslam'ı Müslümanların anladığı ve klasik metinlerinin takdim ettikleri şekliyle ortaya koyan ve iki dini; birini esas diğerini ondan mülhem olarak değil de, iki eşit olarak ele alındığı bir çalışmada partner olmasının;<sup>16</sup> oryantalistlerin "öteki"lerinden biri olan İslam'ın incelenmesinde, eski katı kanaatlerini savununlar hala var olsa da, bu tür çalışmalarının geldiği durumu göstermesi açısından önemli bir örnek olduğu rahatlıkla söylenebilir.

---

Katsh. *Judaism in Islam Biblical and Talmudic Backgrounds of The Koran and Its Commentaries Suras II and III*, New York University Press, Bloch Publishing Company, 1954, Introduction xiii-xxv. Yahudiliğin İslam'ın oluşumuna katkılarının ortaya koymak amacıyla kaleme alınmış olan çalışmalara bir örnek olmak üzere bkz. Erwin I. J. Rosenthal, *Judaism and Islam*, Thomas Yoseloff, London and New York 1961, Introduction, xvi.

<sup>15</sup> "Yaklaşık kırk yıl önce başlayan Muhammed hakkındaki yazılarımda her zaman, Muhammed'in Kur'an'ın kendi kompozisyonu olmadığı ancak, kendi dışından ona geldiğini düşünmesinde samimi olduğum yaklaşımını kabul ettim. Bu yüzden de, Kur'an, savları hakkında, "Muhammed" diyor ki sözünü, bundan dolayı suçlanmama rağmen asla kullanmadım, onun yerine, nötr bir ifadeyi, "Kur'an diyor"u kullandım..." W. Montgomery Watt, *Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu, yanlış yaklaşımların eleştirisi*, çev. Fuat Aydın, Birey Yayınları, İstanbul 2000, s. 40.

<sup>16</sup> Neusner'in bu türden başka çalışmaları da vardır. Bkz. *God*, ed. Jacob Neusner, The Pilgrim Press, Ohio 1997; Jacob Neusner, Bruce Chantry, William Graham, *Three Faiths one God: The Formative faith and practice of Judaism, Christianity and Islam*, Brill, Leiden 2002.

396 Y. Doç. Dr. Fuat AYDIN

## DAVID PEARL<sup>1</sup>

Doç. Dr. H. Mehmet GÜNAY\*

### David Pearl

#### Abstract

As an academician and practitioner, David Pearl is an important lawyer in Modern England. In addition to his post in the University he worked for long time in English courts. Although his main interest is family law, he is mostly interested in the problems of the emigrants, mainly of Indian Muslims. His work on Muslim family law, despite its deficiencies, is still main textbook for the students of Muslim Law as well as for the practitioner lawyers.

**Key Words:** David Pearl, Islamic Law in the United Kingdom, Islamic Law in the Countries of South Asia, British Muslims

Yargıç David Pearl, 1944'de Southport/İngiltere'de doğdu, 1965 yılında Birmingham Üniversitesi'nden mezun oldu. 1969'da Cambridge Üniversitesi'nde doktorasını tamamlayan Pearl, Aynı yıl Cambridge'de öğretim görevlisi olarak çalışmaya başladı ve bu görevi 1989 yılına kadar sürdürdü. Bu arada 1981'lerden itibaren İngiliz mahkemelerinde göçmenlere ilişkin davalarda hakem ve bilirkişi olarak yarı zamanlı görev yapıyordu. Fitzwilliam Koleji ve Cambridge'de Hukuk Araştırmaları Bölümü (Studies in Law) Direktörlüğü yaptı. 1989'da Hukuk Profesörü olan Pearl, East Anglia Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dekanlığını üstlendi. 1994'de İngiltere ve Galler gezici bölge mahkemesi hakimi (circuit judge) ve Göçmenlik Temyiz Mahkemesi (Immigration Appeal Tribunal) Baş Hakemi (Chief Adjudicator) olarak tayin edilince akademik hayatı bıraktı. 1998'de Göçmenlik Temyiz Mahkemesi Başkanı oldu. 1999-2002 yılları arasında Yargısal Araştırmalar Kurulu'nun (Judicial Studies Board: JSB) Direktörlüğünü yaptı. 2002 yılında ise halen sürdürmekte olduğu

---

<sup>1</sup> David Pearl'in biyografisi ve eserlerinin listesi için bkz. *Times Literary Supplement*, December 29, 1989; *Writers Directory*, 20th ed., St. James Press, 2004; *Contemporary Authors Online*, Gale, 2002, Entry Updated: 08. 15. 2002; *Biography Resource Center*: The Gale Group, 2004: <http://galenet.galegroup.com/servlet/BioRC>  
<http://www.buckingham.ac.uk/news/newsarchive/childsafety.html> (Erişim: 17.11.2004);  
[http://www.jsboard.co.uk/tribunals/voI9\\_issue1/mf\\_07.htm](http://www.jsboard.co.uk/tribunals/voI9_issue1/mf_07.htm) (Erişim: 17.11.2004)

\* Sakarya Üniv. İlahiyat Fak. hmgunay@sakarya.edu.tr

Velayet Standartları Mahkemesi (Care Standards Tribunal) Başkanlığına getirildi.

Evli ve üç çocuk babası olan David Pearl'ün yayımlanmış eserlerinden tespit edebildiklerimiz şunlardır:

**Kitaplar:**

1. *A Textbook on Russian Law*, Doutledge ve Kegan Paul, ikinci baskı, 1979
2. *A Textbook on Muslim Law*, London 1979, ikinci baskı London 1987, üçüncü baskı (W. Menski ile birlikte), London 1998
3. *Family Law and Society: Cases and Materials*, London: Butterworth 1983, 3. baskı, 1991, beşinci baskı, 2002
4. *Family Law and Immigrant Communities* (A. Grubb ile birlikte), Bristol 1986
5. *An Aging World* (John M. Eckelaar ile birlikte Editör), Clarendon Press, 1989
6. *Blood Testing: AIDS and DNA Profiling*, Jordan, 1990
7. *Frontiers of Family Law* (A. Bainham ile birlikte), 1993
8. *Family Law and Its Reception by the Courts in England*, Islamic Legal Studies Program (Cambridge, MA), 2000

**Makaleler:**

- 1 “Muslim Marriages in English Law”, *Cambridge Law Journal*, 30 (1), April 1972, s. 120-143.
2. “Cross-Cultural Interaction Between Islamic Law and Other Legal Systems”, *Cleveland State Law Review*, c. 34, 1985-86, s. 113-127
3. “Recognition of the Talaq: A postscript, *The Cambridge Law Journal*, c. 43, 1984, s. 248-250
4. Codification in Islamic Law, *The Jewish Law Annual*, c. 2, 1979, s. 162-167
5. “Bangladesh: Islamic Laws in a Secular State”, *South Asian Review* (London), 8, sy. 1. Octobar 1974, s. 33-42

Kısa biyografisinden ve eserlerinden de anlaşıldığı üzere David Pearl hem bir akademisyen hem de uygulamanın içinde yer alan bir hukuk adamıdır. Akademik ilgi alanı genel olarak aile hukuku olmakla birlikte çalışmaları daha çok

Birleşik Krallık'ta yaşayan göçmenlerin, özellikle de Hint Alt Kıtası (Hindistan, Pakistan ve Bangladeş) kökenli Müslümanların hukuki sorunları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu alanla yakından ilgilenmesinde, göçmenlere ilişkin davaların ele alındığı İngiliz mahkemelerinde uzun süre bilirkişi, hakem, hakim ve mahkeme başkanlığı gibi görevler üstlenmesinin önemli payı olsa gerektir.

Pearl'ün çalışmalarında İslam Aile Hukuku birbiriyle sıkı bir bağlantı içinde olan iki değişik açıdan inceleme konusu edilmektedir. Birincisi, bu hukukun İslam ülkelerinde nasıl uygulandığı, ikincisi ise Birleşik Krallık'ta yaşayan Müslümanların Aile Hukuku ihtilaflarına İngiliz mahkemelerinin nasıl yaklaştığı veya yaklaşması gerektiğidir. Pearl'ün her iki konuyu ele alan çeşitli makale ve kitapları yayımlanmıştır. Bununla birlikte, onun bu konuları işlediği en önemli ve tanınmış eseri ilk ve ikinci baskısı *Textbook of Muslim Personal Law*, üçüncü baskısı ise *Muslim Family Law* başlığını taşıyan kitabıdır. Nitekim muhtelif makalelerinde ve seminerlerinde ele aldığı konuların bir çoğu bu kitapta, özellikle de üçüncü baskısında yer almaktadır.

David Pearl'ün *Textbook of Muslim Personal Law* adlı kitabının ilk iki baskısı Batıda uzun süre hem hukuk öğrencileri hem de uygulamanın içinde olup Müslüman ülkelerin hukuku hakkında bilgi edinmek isteyen hukukçular için temel bir okuma ve el kitabı olmuştur. Bu eserin *Muslim Family Law* başlığını taşıyan üçüncü baskısı ise David Pearl ve Werner Menski'nin ortak çalışmalarının bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır (1998). Bu üçüncü baskı hem hacim hem de içerik olarak ilk iki baskının hemen hemen iki katı bir genişliğe sahiptir.

Kitapta, İslam hukukunun genel uygulamasına atıf yapılmakla birlikte esas itibariyle Hint Alt Kıtasında yer alan üç ülkede (Hindistan, Pakistan ve Bangladeş) yürürlükte olan İslam hukuku incelenmekte ve birçok örnekten hareketle bu ülkelerde İslam hukukunun hem kanunlaştırma hem de hukuki reform düzeyinde nasıl bir gelişme kaydettiği gösterilmeye çalışılmaktadır. Kitapta İslam Aile Hukukunun, evlenme, evlenmenin sona ermesi, mehir, nafaka, velayet, hidane gibi temel konuları ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. Bu konular arasında, evlenmenin hükümsüzlüğü, din ayrılığı, mehir, boşanmış kadının nafaka talebi, çok eşlilik, evliliğin muhtelif şekillerde sona ermesi gibi kamuoyunda çok fazla tartışılan ve uyuşmazlık olarak mahkemelerin gündemine en fazla taşınan konulara daha çok ağırlık verildiği de bir gerçektir. Pearl'ün bu kitabının her üç baskısında da klasik teorilere ve doktriner içtihatlarla yer verilmekle birlikte, onun belki de en önemli özelliği Hint Alt Kıtası ve İngiltere mahkemelerinde üretilen çok sayıda kazaî içtihadı bünyesinde toplamasıdır. Nitekim kitabın son baskısında ele alınan konularla ilgili yaklaşık 500 mahkeme kararına atıf yapıldığı ve belirli ölçüde tartışıldığı dikkat çekmektedir<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Lucy Carroll, "Review Article: The Caliber of Information on Muslim Law Available in the West-An Intellectual and Cholarly Crisis", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 21, No. 2, 2001, s. 396.

Kitabın ilk iki baskısından farklı olarak üçüncü baskıda her bölümün önemli bir parçası, genel olarak İngiliz milli hukukuna bağlı olan, ancak kendi işlerini mümkün olduğunca İslami kurallara göre düzenlemek isteyen Müslümanların Birleşik Krallık mahkemelerindeki konumlarına ve aile hukuku alanında karşılaştıkları başlıca problemlere ayrılmıştır. Pearl'ün anılan kitabındaki bilgilerden ve müstakil olarak bu konuları işlediği diğer makale ve seminerlerinden<sup>3</sup> anlaşıldığına göre İngiltere mahkemelerinde en fazla sorun çıkaran ve İngiliz mevzuatıyla en fazla çatışma içinde bulunan konular yargı görev ve yetkisi, evlenme ehliyeti, evliliğin geçerliliği, rıza dışı evlilikler, talak, çok evlilik, nafaka, miras hakkı, çocukların velayeti, sünnet edilmesi, kaçırılması gibi konulardır.

Yazar, İslam hukukunu İngiliz hukukunun bir parçası olarak resmen tanıma konusunda İngiliz hukuk çevrelerinin genel olarak isteksiz bir tutum sergilemekte olduğunu kabul etmekle birlikte, İngiliz hukukunun İngiltere'de yaşayan büyük Müslüman nüfusunu dikkate almadığı şeklindeki kanaatin de gerçeği yansıtmadığı görüşündedir.<sup>4</sup> Ona göre, İngiliz hukuku İslam hukukunu resmen tanımasa bile hukuki normları uygulama durumunda olan mahkemeler kamu yararını zedelediği sürece mehir, talak ve hatta çok evlilik gibi İslami müesseseleri tanımakta ve bunları dikkate alarak karar vermektedirler.<sup>5</sup> Kişisel olarak kendisinin de İslam hukukunun resmen tanınması yönünde müslüman yazarlar tarafından dile getirilen ve kamuoyundan da bir hayli destek bulan taleplere olumlu bakmadığını belirtmektedir. Zira ona göre bu konudaki tecrübeler başarılı olmamıştır. On dokuzuncu yüzyıl Hindistan'ındaki tecrübeler de bugünün çok kültürlü ve çok uluslu toplumu için emsal teşkil edemez. Ayrıca birçok mezhep ve görüş arasında herkesin ittifak edeceği bir İslam Aile Hukuku belirlemek oldukça güçtür. Böyle bir teşebbüs şeriatın tanımı ve uygulaması etrafında meydana gelmiş eski çatışmaları canlandırabilir ve bu durum farklı Müslüman gruplar arasındaki uyum ve ahengi zedeleyebilir.<sup>6</sup>

Öte yandan Pearl'e göre, İslam hukuku ile İngiliz hukukunun karşı karşıya geldiği sorunların resmi bir tanıma olmaksızın da aşılma imkanı vardır. Her şeyden önce İngiliz hukuk sisteminin esnek ve müsamahalı tavrı, gayr-i resmi yeni melez hukuk normları geliştirmeye elverişli boşluklar bırakmaktadır. İkincisi, müslümanlar da, resmi hukuk ile gayri resmi hukuk arasındaki temas noktalarını muğlak hale getirmek için muhtelif stratejiler geliştirmekte bu yolla, İngiltere'de yeni melez bir hukuk formu yaratılmış bulunmaktadır. Pearl ve

<sup>3</sup> Bkz. David Pearl, "Muslim Marriages in English Law", *Cambridge Law Journal*, 30 (1), April 1972, s. 120-143; "Cross-Cultural Interaction Between Islamic Law and Other Legal Systems", *Cleveland State Law Review*, c. 34, 1985-86, s. 113-127; *Islamic Family Law and its Reception by The Courts in England*, Islamic Legal Studies Program (Cambridge, ME), 2000

<sup>4</sup> Bkz. Pearl, "Islamic Family Law and its Reception...", s. 1 vd.

<sup>5</sup> Pearl, *a.g.e.*, s. 19.

<sup>6</sup> Pearl, *a.g.e.s.* 4-5.



Menski bu hukuk formuna “Angrezi Shariat” adını vermektedirler.<sup>7</sup> Ayrıca Müslüman danışmanlar ve çeşitli İslam konseyleri de özellikle İngiliz hukukuna göre evliliğin sona erdirilmesi öncesinde çocuklara ve mallara ilişkin ihtilafların çözümünde önemli bir aracılık rolü oynayabilirler.<sup>8</sup>

İslam hukukunu çağdaş dünyada fonksiyonel bir hukuk sistemi olarak ele alan akademik formda ve İngilizce olarak hazırlanan eserlerin oldukça yetersiz olduğu bilinen bir husustur. Bu nedenle Pearl’ün sözü edilen kitabı özellikle üçüncü baskısı ile dikkatleri üzerinde toplamaktadır. Kitabın uzun yıllardır Batıda hem öğrenci ve akademisyenler hem de uygulamanın içinde yer alan hukuk adamları için bir el kitabı olarak ilgi görmesi bunun en büyük kanıtı olmalıdır. Ancak bu durum bazı sakıncaları da beraberinde getirmektedir. Çünkü kitabın bu derece üne ve ilgiye mazhar olması bünyesindeki zaafaların dikkatlerden kaçması ve içerdiği bilgilerin İslam hukukunun en doğru ve bilimsel bir tasvirini yansıttığı şeklinde bir kabulün meydana gelmesi tehlikesini içinde barındırmaktadır. Kitabın son baskısının oldukça tanınmış bir yayınevi (Sweet&Maxwell) tarafından yayımlanmış olması bu ihtimali biraz daha kuvvetlendirmektedir. Ayrıca İslam dünyasında yaşayanların aksine bu alanda daha az bilgi sahibi olan Batı okuyucusu için bu tehlike çok daha büyük ve etkili olabilir.<sup>9</sup> Bu nedenle Pearl’ün bu kitabından yararlanmak isteyenlerin kitaptaki bilgilere ihtiyatla ve mümkünse kitap hakkında yapılmış olumlu ve olumsuz değerlendirmeleri göz önünde bulundurarak yaklaşması büyük önem taşımaktadır.<sup>10</sup>

Kitaba yönelik eleştirilerin bu yazı çerçevesinde ayrıntılı bir şekilde incelenmesi mümkün değildir. Bununla birlikte bu eleştirilerin yoğun olarak şu noktalarda toplandığını söyleyebiliriz:

1. Kitabın hem ilk baskılarında hem de son baskısında İslam hukukunun klasik doktrini ve klasik metinleri ihmal edilmiştir. Nitekim kitabın ilk baskısında (1979) hiçbir klasik kaynağa atıf yapılmazken, ikinci baskıda (1987) sadece *el-Hidâye*’den birkaç tane atıfa rastlanmaktadır. Esasen bunlar da *el-Hidâye*’nin İngilizce tercümesinden verilmiş rastgele atıflardır. Ayrıca bu atıflarda yazar *el-*

<sup>7</sup> Pearl, *a.g.e.*, s. 4 vd.

<sup>8</sup> Pearl, *a.g.e.*, s. 5-6.

<sup>9</sup> Carroll, *a.g.e.*, s. 399.

<sup>10</sup> Kitabın 1979 ve 1987 baskıları hakkında yapılmış değerlendirmeler için bkz. Lucy Carroll, *Islamic Quarterly*, c. 24, 1980, s. 35-47 ve c. 33, 1989, s. 57-76; *Islamic and Comparative Law Quarterly*, c. 3, 1983, s. 34-48; *All Pakistan Legal Decisions (Journal)*, c. 41, 1989, s. 102-118, 168-177; *Kerala Law Times*, c. 1, 1991, s. 75-80; *Journal of the Indian Law Institute*, c. 33, 1991, s. 332-345. Üçüncü baskısı hakkında bkz. Doreen Hinchcliffe, *Islam and Christian-Muslim Relation*, Oct99, c. 10, sy. 3, s. 416-417; Lucy Carroll, “The Calibar of Information on Muslim Law Available in the West -An Intellectual and Scholarly Crisis”, *Journal of Muslim Minority Affairs*, c. 21, sy. 2, 2001, s. 391-403 ve *Talak in Pakistan: Notification of Pronouncement Under the Muslim Family Laws Ordinance Is Mandatory. A Critique of Dangerously Irresponsible Argument to the Contrary Found in the 3rd edn of the Pearl “textbook” 1999* (Yazardan temin edilebilir).

*Hidâye*'nin Grady neşrini kullanmasına rağmen sanki Hamilton neşrini kullanmış gibi göstermektedir.<sup>11</sup> Esasen Pearl *el-Hidâye* ve *el-Fetâva'l-Alemgiriyye* gibi klasik Hanefi eserlerinin, genelde müslümanların, özelde de kitabına konu ettiği büyük çoğunluğu Hanefi mezhebine mensup Doğu Asya müslümanlarının hukuki hayatlarında nasıl bir öneme sahip olduğunun da farkında değildir. *el-Hidâye*'nin 12. yy. gibi geç bir dönemde yazılmış ve otorite sayılmayan sıradan bir ders kitabı, *Alemgiriyye*'nin de kendine özgü ve ilginç bir İslam hukuku yorumuna sahip Avrengzib'in emriyle hazırlanmış tatmin edici olmaktan uzak basit bir cevaplar mecmuası olduğunu ileri sürmesi<sup>12</sup> bunu göstermektedir. Halbuki Doğu Asya ülkelerinde de uygulamada olan İslam ahval-i şahsiye normlarının büyük çoğunluğu kodifiye edilmemiş olup, mahkemelerde hüküm mesnedi olarak daha çok klasik kaynaklar özellikle *Hidâye* ve *Alemgiriyye* esas alınmaktadır.<sup>13</sup>

Yazarın klasik kaynaklara vukufiyet noktasındaki zaafının kimi zaman, ele aldığı meselelerle ilgili olan ve büyük kısmı kanun formatında tedvin edilmemiş bulunan İslam hukuku normlarını (case law) bilmeme, yanlış bilme veya yanlış anlama biçiminde yansımaları olmaktadır.<sup>14</sup>

2. Yazar Arapça bilmediği için, konuları işlerken orijinal kaynaklara değil İngilizce yazılmış sınırlı sayıdaki ikinci el araştırmalara dayanmaktadır. Bunları da yeterli bir şekilde kullandığı ve doğru anlayıp eleştirdiği konusunda da şüpheler vardır.<sup>15</sup> Velayet (Guardianship) kavramının Arapça karşılığı olarak "cebr" kelimesini vermesi yazarın Arapça kavramlara ne kadar az aşına olduğunun somut örneklerinden birisidir.<sup>16</sup>

3. Kitap'ta yer alan bazı bilgiler sadece klasik fıkıh metinlerinin değil, aynı zamanda başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere fıkıhın temel kaynaklarının da yazar tarafından iyi bilinmediğini ortaya koymaktadır. Şu örnek bu gerçeğin çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır.<sup>17</sup> Pearl (üçüncü baskıda Menski ile birlikte), evlenme engelleri bağlamında süt emzirmenin meydana getirdiği engeli açıklarken kitabın ikinci ve daha sonra üçüncü baskısında bunun "*hukukçular tarafından ortaya konulmuş bir evlenme yasağı*" olduğunu ilave etmekte,<sup>18</sup> ayrıca bu konu ile ilgili *el-Hidâye*'den bir pasaj aktarmaktadır. Ancak Pearl, ileri sürdüğü

<sup>11</sup> Geniş bilgi ve karşılaştırmalar için bkz. Lucy Carroll, "The Calibar of Information...", s. 391 vd. Carroll, Pearl'in *Hidâye* ve *Alemgiriyye*'yi aslında hiç okumadığını ileri sürmektedir. Bkz. Carroll, *a.g.e.*, s. 392, 399.

<sup>12</sup> Bkz. Pearl, *a.g.e.*, 1979 baskısı, s. 22; 1987 baskısı, s. 21; 1998 baskısı, s. 32.

<sup>13</sup> Krş. Carroll, *a.g.e.*, s. 391-392.

<sup>14</sup> Örnekler için bkz. Carroll, *a.g.e.*, s. 395 vd.

<sup>15</sup> Bkz. Carroll, *a.g.e.*, s. 391, 399-401.

<sup>16</sup> Bkz. 1979 baskısı, s. 88; 1987 baskısı, s. 98; 1998 baskısı, s. 430.

<sup>17</sup> Krş. Carroll, *a.g.e.*, s. 392 vd.

<sup>18</sup> 1987 baskısı, s. 49; 1998 baskısı, s. 145-146, 161.

bu iddianın *el-Hidâye*'den aktardığı söz konusu pasaj ile çeliştiğinin farkında değildir. *el-Hidâye*'den aktarılan metin aynen şöyledir:

“Bir kişinin süt annesi ve süt kız kardeşi ile evlenmesi helal değildir. Çünkü Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: ‘Size (şunlarla evlenmeniz) haram kılındı: ... sizi emziren analarınız, süt bacılarınız...’<sup>19</sup> Ayrıca Peygamber de şöyle buyurmuştur: ‘Nesep sebebiyle haram olanlar süt emzirme sebebiyle de haramdır.’<sup>20</sup>

Görüldüğü gibi bu pasajda *el-Hidâye* sahibi açık bir şekilde yazarın iddiasını çürütmektedir. Zira burada süt sebebiyle evlenme yasağının hukukçular tarafından değil, bizzat Allah ve Rasulü tarafından konulduğu ayan beyan ifade edilmektedir. Carroll’un da haklı olarak vurguladığı gibi aslında bu ifadenin Allah’a ait olduğunu anlamak hiç de zor değildir. Bir kez Pearl’in kullanmış gibi gösterdiği *el-Hidâye*’nin Hamilton neşrinde ilgili ayet “Almighty having commanded, saying ‘MARRY NOT...’ şeklinde büyük harfle Hz. Peygamber’in hadisi ise italik olarak verilmiştir ki bu, anılan yasağın hukukçuların içtihadıyla ortaya konmadığı yönünde önemli bir ipucu vermektedir. Ayrıca metindeki “Almighty (Teâlâ)” ifadesi de açık bir şekilde referansın Kur’an’da bulunduğuna işaret etmektedir. Ne var ki, kitabın yazarları ne *el-Hidâye*’ye ne de Kur’an-ı Kerim’e aşına olduklarından “Almighty (Teâlâ)” ifadesi ile Kur’an arasındaki açık irtibatı farkedememekte, hatta ilgili ayetin hangisi olduğunu bilmeseler bile bunun en azından Kur’an’ın bir yerinde olması gerektiğini de düşünememekteler. Dolayısıyla sözü edilen yasağı fakihlerin içtihadıyla ortaya konmuş bir yasak olarak nitelendirmektedirler. Ayrıca burada Hz. Peygamber’in hadisi de görmezden gelinmektedir.

4. Daha önce belirtildiği üzere Pearl’in çalışmalarında Hint Alt kıtasında İslam Aile Hukukunun nasıl uygulandığı konusu ağırlıklı bir yer işgal etmekte, Pearl’in kitabında ele alınan veya atıfta bulunulan mahkeme kararları da oldukça büyük bir yekün tutmaktadır. Ancak aynı konuda uzman olan Carroll<sup>21</sup> bazı belirgin örnekler vererek, bu kitapta atıfta bulunulan kararlardan bir çoğunun anlatılan konuya uygun olarak seçilmediğini, tatmin edici bir şekilde tartışılmadığını ve doğru bir şekilde anlaşılıp yorumlanmadığını söylemekte, kitapta atıfta bulunulan 500 kadar mahkeme içtihadı arasında hukuk bilimi açısından önemli ve pedagojik açıdan faydalı hemen hemen hiçbir karara rastlanmadığını belirtmektedir.<sup>22</sup>

Bu eleştirilere rağmen, Judge David Pearl’ün çalışmaları, özellikle de anılan kitabı İngiltere’de İslam Aile hukuku konusunda önemli bir boşluğu dol-

<sup>19</sup> en-Nisâ 4/23.

<sup>20</sup> Buharî, No. 5099 (IX, 139-140); Müslim, No. 1444 (II, 168)

<sup>21</sup> Lucy Carroll, dosyasında 5000’in üzerinde Doğu Asya mahkeme kararı bulunduğunu, Pearl’ün kitabında atıfta bulunulup da kendisinin aşına olmadığı veya hemen temin imkanı bulamayacağı bir kararın söz konusu olmadığını belirtmektedir (Bkz. Carroll, *a.g.e.*, s. 402).

<sup>22</sup> Geniş bilgi için bkz. Carroll, *a.g.e.*, s. 391, 395 vd.

durmakta ve bir okuma kitabı olarak halen yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Bu durum, Batıda aynı konuları ele alan, güvenilir kaynaklara dayalı ve daha sağlam bilgiler ihtiva eden ve sahanın gerçekten uzmanı kişiler tarafından yazılmış el kitaplarına ne kadar ihtiyaç olduğunu göstermesi bakımından ayrıca önem arz etmektedir.

## ALEKSANDR MİRZA KÂZIM-BEY (1802-1870)

Azeri Kökenli Şarkiyatçı Türk Bilim Adanı

Doç. Dr. Muhit Mert\*

Aleksandr Mirza Kazım-Bey (1802-1870)

An Interesting Turkish Azari Orientalist Scholar of Nineteenth Century

Asıl adı Muhammed Ali olan Mirza Kâzım-Bey, 1802 yılında İran'ın Reşt şehrinde doğdu. Annesi, Reşt valisi Mir Bakır Han'ın kızı Şerefnisa, babası, Dağistan'ın Derbent şehrinde olup köklü bir aileden gelen Hacı Kasım'dır. Muhammed Ali'nin çocukluğu ve gençliği, Derbent ve Kuba'da ilim öğrenerek geçti. Üstün bir zekâya sahip olan Muhammed Ali çocukluğunda Kur'an'ın bazı sureleriyle 30 bin kadar hadis ve İran edebiyatının şaheserlerini ezberledi. Tahsil döneminde Arapça ve Farsça öğrendi ve öğrenciliği esnasında *Arap Dili Grameri Üzerine Alıştırmalar* adında bir de kitap yazdı. İleriki dönemlerde İngilizce, Rusça, Fransızca ve Almanca'yı okuyacak, yazacak derece öğrendi. Babasının 1820 yılında Derbent'i işgal eden Ruslar tarafından Astrahan'a sürgüne gönderilmesi üzerine o da Astrahan'a gitti. Orada bulunan İngiliz misyonerlere Arapça ve Türkçe dersleri vermeye başladı. İki sene kadar süren bu derslerde misyonerlerden etkilenerek 1823 yılının Temmuz ayında Hıristiyanlığı kabul etti ve Aleksandr adını aldı. Babası, yaptığı hatanın büyüklüğünü anlatmak için çok uğraşmasına rağmen onu döndüremedi. Mirza Kâzım-Bey, babasına, kendisinin Allah'ın varlığına ve birliğine inandığını, imanında hiç bir şüphesi olmadığını söyledi ve müslüman toplumlarda görülen haksızlıklar sebebiyle Hıristiyanlığa geçtiğinden bahsetti. Aslında onunki bir tür din değıştirme değıl, bir tür toplum tercihi idi. Nitekim kendisi bunu, daha sonra Kazan'dan babasına yazdığı uzunca bir mektubunda; "Benim durumum sana çok azap veriyor biliyorum, ama şunu sana bir daha ifade etmek istiyorum ki benim, İslam dininden yüz çevirmem, bir dinden nefret edip öbür dinin karşısında diz çökmek değıldir. Ben, halkı aldatan, onun saf kalbiyle oynayan, halkın sırtından varlık sağlayan mollalardan yüz çevirmişim. Onların meclislerde anlattığı efsane ve hurafelerden yüz çevirmişim. Halkın evlatlarını kırıp geçiren, kızlarını kirleten, huzurunu kaçıran, sömüren hanlardan ve onlara mescitlerde dua okuyan mollalardan yüz çevirmi-

---

\* Doç. Dr., Gazi Ü. Çorum İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

şim. Köylerde halkı ezen ağalardan ve halkı, kaderimiz buymuş diye kandıran mollalardan yüz çevirmişim babacığım” diyerek ifade etmişti.

Onun yazdığı eserlere ve yaşadığı hayata bakıldığında, inançlarının daha çok islâmî olduğu görülmektedir. O, Allah’ın birliğine, Hz. Peygamber’in peygamberliğine, ahirete inanan bir insandı. Mirza Kâzım-Bey daha sonraki hayatında yazdığı eserlerde İslam’ı ve Hz. Peygamberi tezyif eden şeyler yazmamış, bilakis kendisini tehlikeye atmak pahasına bunları yüceltmıştır. Bunlara karşın, onun bir Hıristiyan dindarı olduğunu ve Hıristiyanlığı yücelttiğini gösteren herhangi bir işaret yoktur. Dolayısıyla onun din değiştirmesini sosyal anlamda; o günkü olumsuzluklara gösterdiği bir tepki olarak yorumlanabilir.

Mirza Kâzım-Bey Ekim 1825’de Astrahan’dan Sen Petersburg’a gitmek için müracaat etti, İngiltere’ye kaçabileceği göz önünde bulundurularak Sen Petersburg’a gelmesinin uygun olmayıp, Sibiryaya; Omsk şehrine öğretmen olarak gönderilmesine karar verildi. 1826 yılının Ekim ayının ilk günlerinde Omsk’a gitmek üzere yola çıktı. Yolda hastalandı, Kazan’da kaldı ve Kazan Üniversitesi rektörü Dr. Fuks’un aracılığıyla Kazan Üniversitesinin Doğu Dilleri bölümü hocası oldu. Mirza Kâzım-Bey Kazan’da kendisine, Müslüman Şark’ı, dini, tarihi, kültürü vs. ile Ruslar’a tanıtmak ve sevdirmek gibi yeni bir hedef seçti. Bunu boynunun borcu olarak kabul etti. İlk derse girişinden itibaren hayatının sonuna kadar bu gayesinden hiç taviz vermedi. Sınıflarda talebeye, meclislerde aydınlara hep Şark’dan bahsetti. Kendisi her ne kadar din değiştirmiş olsa da o hep Şarklı olarak kaldı. Aristokratlarla iç içe yaşadı ama, yaşantısını hiç değiştirmede, hep bir şarklı gibi yaşadı.

Meşhur Rus matematikçisi N. I. Lobaçevski ile birlikte çalıştı, 1829 Mayıs’ında Tatarlar ve yaşadıkları yerler hakkında bilgi toplamak için bir haftalığına Kazan’a gelen Alman bilim adamı Aleksander Humboldt’a refakat etti. Bu arada *Gülistan*’ı Rusça’ya tercüme etti ve Kırım hanlarının tarihini anlatan, Seyyid Mehmet Rıza’nın *es-Seb’u’s-seyyar fi ahbâri mülûki’t-Tatar* adlı elyazması eserin nüshalarını topladı ve onun üzerinde çalışmaya başladı. Bu eseri 1832’de Kazan’da neşretti.

1833 yılında Pugaçov isyanı hakkında bilgi toplamak için Orenburg’a giden Puşkin ile tanıştı ve dost oldu. 1835’de Rus tarihiyle ilgili bazı konuları araştırmaya başladı. Özellikle Astrahan’ın Tatarlar tarafından alınmasıyla ilgili bir araştırma yaptı ve bu yazıyı, “1660 Yılında Astrahan’ın Kırım Tatarlarıncı Alınması” adıyla aynı yıl Kazan Üniversitesi Dergisinde yayınlattı.

1835 yılında *Türkçe-Tatarca Grameri*’ne başladı ve dört yıllık bir çalışmadan sonra 1839 yılında Kazanda neşretti. Kısa zamanda tükenen bu eseri 1846’da *Türkçe-Tatarca Umumî Grameri* adıyla ikinci defa bastırdı. Bundan sonra *Müntehabat* isimli bir esere başladı. İki cilt olarak planladığı bu eserin I. cildini 1841’de bitirdi ve ikinci cildine başladı, fakat 1842 Ağustos’unda çıkan ve 24 gün süren yangınlarda onun eşyaları arasında bu eser de yandı.

1837 yılında Rusya Dışişleri Bakanlığının, Altınordu hükümdarı Toktamış Han'ın Polanya kralına gönderdiği bir mektubun tercümesini istemesi üzerine Uygurca çalıştı ve mektubu çözdü. Daha sonra o mektup üzerine yaptığı tarihî bir incelemeyi bir makale halinde, “Uygurlar Hakkında Bir Araştırma” adıyla Eğitim Bakanlığı Dergisi'nin 1841 yılında yayınlanan XXXI. sayısında neşretti.

Bu arada, aslı Fars dilinde yazılmış olup Derbent'in tarihini anlatan *Derbendname* adlı eserin yazma nüshalarını topladı ve üzerinde çalışmaya başladı. Bu eserin beş değişik nüshasını ve bir de Türkçe tercümesini bularak karşılaştırmalar yapıyorken yeni bir nüshasını elde etmek üzere 1837'de Sen Petersburg'a gitti. Dönüşte *Derbendname*'nin edisyon kritiğinin yanı sıra Türkçe ve İngilizce tercümelerini yapmış ve ona diğer tarih kitaplarından Derbent'le ilgili bilgileri, kendi mütalaalarını ve Derbent'le ilgili resimleri de ilave etmiş olarak 1844'ün sonunda neşre hazırladı. Fakat Ruslar iltifat etmediği için basılamayan bu eser, daha sonra İngilizce olarak 1851 yılında basıldı ve çeşitli ödüller aldı.

Mirza Kâzım-Bey, İslam Hukuku dalındaki *Muhtasarı'l-vikaye* adlı eserin, İran, Türkiye ve Hindistan'daki baskılarını ve elyazmalarını temin edip edisyon kritiğini hazırladıktan sonra, Fransızca ve İngilizce'ye tercüme etti. Bu eser 1842'de Paris'de, 1843'de de Londra'da basıldı. Daha sonra, Rusya'da yaşayan müslümanların hukukî sorunlarını hallederken Rusların müslüman hukukundan da haberleri olsun diye bu eseri Rusça'ya da çevirdi ve 1845'de Kazan'da bastırıldı. Aynı yıl *Şark Ulemasının Biyografisi* adlı eserini bitirdi ve Eğitim Bakanlığının karşı çıkmasına rağmen aynı yıl bu eseri bastırıldı. Yine aynı yıl “Arabistan'da ve Arabistan Dışında Hz. Muhammed'in Getirdiği Yenilikler ve Bazı Politik Devrimler” adıyla bir yazı daha yayımladı. 1848'de ise “Fırdevsî'de İran Mitolojisi” adlı makalesi Severnaya Abazreniye dergisinde çıktı.

Mirza Kâzım-Bey, 1836 yılında Üniversite İlmî Şûrası'na Şarkiyat eğitimi ile ilgili bir rapor hazırladı. Bu daldaki eğitimin pek iç açıcı olmadığından bahsetti ve teklifler ileri sürdü. Fakat bunun da neticesini hemen alamadı. 1841 yılında raporunu yenileyerek tekrar sundu. Bu çalışmasıyla, şarkiyatçılığa yeni bir boyut kazandırmak istiyordu. Raporunda o yıl mezun olan iki öğrencisinin, İran, Mısır, Türkiye gibi müslüman Şark ülkelerine gidip yerinde araştırma yapmasını teklif etti. Hatta bunların gezi ve araştırma planlarını bile hazırlamıştı. Üniversite İlmî Şûrası bunu beğeniyle karşıladı ve talebelerinden daha sonra ünlü bir Türkolog olan İlya Berezin ile Dittel, araştırma görevlisi seçilerek bu geziye gönderildiler. Bu plan, aynı yıl “Kazan Üniversitesi Son Sınıfındaki Genç Şarkiyatçılar İçin Bilimsel Gezi ve İnceleme Planı” adıyla yayınlandı.

Mirza Kâzım-Bey, meşhur Rus edibi Lev Nikolayeviç Tolstoy'a Kazan Üniversitesindeki görevi esnasında hocalık etti. Tolstoy, Mirza Kâzım-Bey'den iki yıl boyunca Arapça ve Türkçe öğrendi. Ayrıca Rus edebiyatçısı Melnikov Peçevski de onun talebesi olmuştur.

1849 yılı Ekim ayında Sen Petersburg Üniversitesi Şark Dilleri Bölümüne profesör olarak atandı. Kazanda başladığı *Derbentname* adlı eseri üzerinde çalışarak onu 1851’de Sen Petersburg’da İngilizce olarak bastırdı. Bu eser sebebiyle İngiltere Kraliçesi tarafından altın madalya ile ödüllendirildi. Sen Petersburg İlimler Akademisi ona Yüksek Demidov ödülünü verdi. Paris Asya Cemiyeti ile Rusya Coğrafya Cemiyeti aslı, Amerika Oryantalistler Cemiyeti de fahrî üyeliğe kabul ettiler.

Mirza Kâzım-Bey Sen Petersburg’da öncelikle Rusya’da Şarkiyat ve Şark Dilleri eğitimini incelemeye aldı ve bu konuda bir rapor hazırlayarak Eğitim Bakanlığına sundu. Bu raporda, Sen Petersburg’da bir Asya Enstitüsü kurulmasını ve Rusya’daki şarkiyat eğitiminin bu merkezden idare edilmesini teklif ediyordu. Bakanlık bu teklife müspet bir cevap vermedi. 1855’de Eğitim Bakanlığına, kendisi de bir şarkiyatçı olan Abraam Narov getirilince, Mirza Kâzım-Bey bir raporla üniversitede bütün Şark dillerinin okutulacağı bir Şark Dilleri Fakültesi kurulmasını teklif etti. Rapor bir komisyon tarafından incelenip kabul edildi ve 30 Temmuz 1855’de fakültenin kurulmasına, dekanlığına da Mirza Kâzım-Bey’in atanmasına karar verildi.

Bu dönemde Mirza Kâzım-Bey, Sen Petersburg’da tanıştığı Rus yazar Çernişevski’ye Arapça ve Farsça dersleri verdi. Onunla kurduğu dostluk, sayesinde basın dünyasına girdi. Bu esnada *Sen Petersburg Kütüphanesindeki Şark Elyazmalarının Kataloğu*’nu hazırladı ve 1852 yılında Çernişevski’nin çıkardığı *Savremennik* Dergisinde yayınladı. 1853’te Çin hakkında yazdığı iki makalesini daha aynı dergide yayınladı. 1854’te *Türkçe Kursu için Yardımcı Ders Kitabı*’nı hazırladı. 1857’de ise Eğitim Bakanlığı Dergisinde “Hindistanda Maarifin Başlangıcı” adlı makalesi yayımlandı.

Onun Sen Petersburg’da yaptığı çalışmaların en önemlileri, *Kur’an’ın Tam Fihristi* ve *İslam Tarihi* adlı eserleri idi. Kur’an’ın Tam Fihristi’ni 1859’da yayınlarken, *İslam Tarihi*’ni de Ruskoye Slava Dergisi’nin 1860 yılında çıkan 2, 5, 8 ve 10. sayılarında tefrika etti. Bu eseri yazmaya onu iten sebep; Batılı müstşriklerin eserlerinin, tarafgirlik ve peşin fikirlilikten kaynaklanan iftiralarla ve Şark halklarını ve kültürlerini yeterince tanımamalarından kaynaklanan hata ve yanlışlarla dolu olması idi. Yine aynı yıl aynı derginin 3. sayısında “İmam Kavramının Anlamı ve Gücü”, 6. sayısında ise “Muhammed Emin” adlı makaleleri yayımlandı. Ardından da; 15. Asırda Kafkasya’da başlayıp o güne kadar devam eden Müridizm hareketinin tarihçesini ve İslam Hukuku’na dair bir eser yazmayı planladı.

1859 yılında Şeyh Şamil esir edilince, oğlu Gazi Muhammed ve bazı müritleriyle beraber Sen Petersburg’a getirilmişlerdi. Orada misafir muamelesi görüyor, istedikleri yerler gezdiriliyor, istedikleri kimselerle görüştürülüyorlardı. Şeyh Şamil bir gün Mirza Kâzım-Bey’i ziyaret etmek istedi. Çünkü onu eserlerinden tanıyordu. Dağıstan’da iken onun *İslam Tarihi* adlı eserini okumuş ve



çok hoşuna gitmişti. Böyle bir görüşme Mirza Kâzım-Bey için önemli bir fırsattı. Çünkü onun hayatı ve hareketi üzerine bir kitap hazırlıyordu. Nitekim bu görüşmede edinilen bilgiler, *Müridizm ve Şamil* kitabı için önemli bir malzeme oldu. Şeyh Şamil ile Mirza Kâzım-Bey Arapça konuşarak anlaşıyorlardı. Mirza Kâzım-Bey ona, çocukluğundan başlayarak hayatını anlattı, bir takım sorular sordu, çeşitli konularda görüşlerini aldı ve bu bilgileri not etti. Bu uzun görüşmenin sonunda ayrılırken Şeyh Şamil tekrar görüşme talep etti. Mirza Kâzım-Bey de kaldığı mekânda onu iki defa ziyaret etti.

Mirza Kâzım-Bey önce *Müridizm ve Şamil* (1859) adlı eseri yazdı, sonra da İslam'da Ticaret, Miras ve Aile Hukuku'nu anlattığı *Şerâyi'ul-İslam*'a başladı. Bu kitabının I. cildi (Ticaret Hukuku) 1862'de yayımlandıktan sonra araya, İran'daki Bâbilik hareketini konu edinen *Bab ve Bâbiler* (1865) adlı eserini koydu. Bu eserden sonra *Şerâyi'ul-İslam*'ın II. cildini (Miras Hukuku) 1867'de yayınlattı. Aile Hukukunu işlediği III. cildi ise müsvedde halinde kaldı.

1865 yılında Çar II. Aleksandr Mirza Kazım-Bey'i görüşmek için davet etti. Bunun nedeni, bazı Rus yazarların aleyhteki yazılarıydı. Bu görüşmede Çar, onun eserlerini ve gazetelerde aleyhinde çıkan yazıları okuduğundan bahsederek maksadının Hıristiyanlar içinde İslam misyonerliği olup olmadığını sordu. O da kendisinin ilim adamı olduğunu ve maksadının da; diniyle, kültürüyle Şark dünyasını Ruslara tanıtmak olduğunu söyledi.

Mirza Kâzım-Bey 1869 yılında izin alarak altı aylık bir süreyi kapsayan Batı Avrupa seyahatine çıktı. O, aslında Avrupa'da tanınan, şarkiyatçı bir ilim adamıydı. Avrupa Müsteşrikler Cemiyeti'nin de üyesi idi. Pek çok makalesi ve bazı kitapları, İngilizce, Almanca ve Fransızca olarak yayımlanmıştı. 1835'de, "1660'da Astrahan'ın Tatarlar Tarafından Alınması" adlı makalesi Paris'te Asya Dergisinde, yine aynı yıl, "Osmanlı İmparatorluğunun Tarihine Dair" adlı eseri, Orient Dergisinde yayımlanmıştı. Fransız müsteşriklerinden Garsin de Tassy'nin Kur'an'da uydurulmuş sureler olduğuna dair yazıp 1842 yılında Asya Dergisinde neşrettiği makalesine cevap mahiyetinde yazdığı "Kur'an'ın Bazı Surelerinin Tahlili" adlı makalesi de 1843 yılında yine Pariste Asya Dergisi'nin 4. sayısının II. cildinde neşredilmişti. 1848'de *Türk-Tatar Dillerinin Grameri* adlı eseri, Dr. Julius Theodor Zenker tarafından Almancaya çevrilerek Leipzig'de neşredilmişti. Yine "Müslüman Hukukunun Meseleleri", "Bir Dizi Şark Yazılarına Dair", "Hindistan'da Maarifin Başlangıcı" adlı makalelerini, Derbend'in tarihini anlattığı *Derbendname* adlı eserinden bazı parçaları Fransız müsteşrikler 1850'den itibaren yayımlamışlardı. *Bab ve Babiler* adlı eseri, 1866'da Asya Dergisinin 6.sayısının VII. Ve VIII. ciltlerinde Fransızca olarak neşredilmişti. Alman ilim adamı Aleksander Humboldt da Orta Asya adlı üç ciltlik eserinde Mirza Kâzım-Bey'in "Alagöl Gölü Hakkında" adlı makalesini iktibas etmişti.

Avrupa'da bu ölçüde tanınan bir ilim adamı olan Mirza Kâzım-Bey, 1869 yılının 2 Mayıs'ında Batı Avrupa seyahatine çıktı. Önce gemi ile Finlandiya'ya,

oradan da trenle Almanya'ya gitti. Almanya'da Berlin, Dresten, Frankfurt'a seyahatler etti. Frankfurt'ta hastalandı ve tedavi için Boklet'e gitti. Fakat orada iyileşmeyince tekrar Frankfurt'a döndü ve oradan Paris'e geçti. Bir müddet de Paris'te kaldıktan sonra İngiltere'ye gitti. Londra'da iken kütüphanelere giderek ilmi çalışmalarını sürdürdü. Burada iki şeye çok üzülmüştür. Bunlardan birisi, kütüphanelerde gördüğü İslam dünyasından getirilen çok kıymetli elyazması eserlerdir. Bunları Asya Müzesinde saatlerce seyretmiş ve hüzünlenmiştir. Diğeri de sanayileşmeden ötürü havanın ve çevrenin kirlenmesidir ki, buranın havasına ancak bir ay dayanabilmiş ve Kasım ayında tekrar Rusya'ya dönmüştür. Batı Avrupa seyahatinden sonra Sen Petersburg'a dönen Mirza Kâzım-Bey, 1869-70 ders yılının sonunda hastalandı ve arkasında 50'nin üzerinde eser bırakarak 27 Kasım 1870'de altmış sekiz yaşında iken vefat etti. Cenazesi devlet töreniyle Pavlovsk kabristanına defnedildi.

Mirza Kâzım-Bey, ülkemizde fazlaca tanınan bir ilim adamı değildir. Büyük Larousse Ansiklopedisinde onun hakkında verilen kısa bir bilgiden başka ilmî çalışmalarda ondan bahsedildiğine rastlamadık. Sadece M. Tayyib Okıç'ın Diyanet Dergisi 10'uncu cilt, 104-105'inci sayısında yayınlanan "Kur'anı Kerimi Taklid Teşebbüsleri" adlı makalesinde onun Fransız Müsteşrik Garsin de Tassy'ye yazdığı cevabî makaleden kısaca bahsedilmektedir. İsmail Cerrahoğlu da Tefsir Usulü adlı eserinde (s.78) Okıç'ın makalesinden iktibas etmiştir. Londra'da çıkan Christiyen Keepsake Dergisinde, Turnerelly'nin, "Kazan ve Halkı" (Sen Petersburg 1841) ve Dyugan'ın "Avrupada Oryantalizmin Tarihi" adlı eserlerinde onun hayatından da bahsedilmektedir.

### **Bibliyografya**

Rızayev, Ağababa, *Mirza Kazem-Bek*, Bakü 1965.

Rızayev, Ağababa, *Derbendden Başlayan Azablı Yol*, Bakü 1989.

Abdullayev, M., *Mısliteli Dagestana XIX i Naçala XX V. V*, Dagestan 1963.

M. Tayyib Okıç, "Kur'an-ı Kerimi Taklid Teşebbüsleri" Diyanet Dergisi C.10, Sayı: 104-105.

Muhit Mert, "Rusya'da Şarkiyat Çalışmalarının Öncüsü Ünlü Türk Alimi: Mirza Kâzım-Bey", Türk Yurdu, Eylül 1999, C. XIX, S: 145, s. 26-34.

## **V.**

# **Ülke Değerlendirmeleri**

412 Doç. Dr. Muhit MERT

## AMERİKAN ÜNİVERSİTELERİNDE İSLAM HUKUKUNUN KURUMSAL VARLIĞI

Dr. Eyyüp Sald Kaya\*

### Abstract

#### Institutional Existence of Islamic Law in American Universities

This paper attempts to scrutinize institutional presence of Islamic law in American universities. Based on personal observations and experience, it traces Islamic law within tree dimensions of a university system, namely, curriculum, specialization, and academic organization. In addition, the essay examines academic societies thea focus on Islamic law. Finally it ends with a discussion that relates institutionalization of Islamic legal studies to the current attitudes on this disciple.

Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) akademik İslâm hukuku çalışmalarını tanıtmak için, bu çalışmaların kurumsal ve zihnî haritasını çıkarmak gerekmektedir. Bu yazı, üniversite sistemi içindeki kurumsal varlığı açısından, ABD'deki akademik İslâm hukuku çalışmalarını ele almayı hedeflemektedir. İngilizce literatürde bu konuyu incelemeyi amaçlayan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Oryantalizm hakkında çok sayıda metin kaleme alınmasına rağmen, İslâm ilimleri hakkındaki Batılı araştırmaların, müstakil bir saha sıfatıyla, hâlâ kendisini tartışmaya meyilli olmadığı gözönüne alınırsa, bu durum şaşırtıcı olmamalıdır.

Üniversitelerdeki İslâm hukuku çalışmaları, fıkıh hakkında sarfedilen gayretin sadece bir boyutunu teşkil etmektedir. ABD'de fıkıh ile ilgilenen muhtelif çevreler bulunmakta ve Amerikan müslümanlarının tesis ettiği kurumlar bu çevrelerin başında gelmektedir.<sup>1</sup>

---

\* İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM).

<sup>1</sup> Amerikan müslümanlarının fıkıh çerçevesindeki faaliyetleri -kolayca tahmin edileceği üzere- mesele, dil, vurgu ve kurumlaşma gibi birçok açıdan Amerikan üniversitelerindeki faaliyetlerden farklıdır. Amerikan müslümanlarının fıkıhla ilgili başlıca kurumlaşma teşebbüslerinin arasında Fiqh Council of North America ve Shari'ah Scholars Association of North America zikredilebilir. Fıkıh eğitiminde hatıra gelen ilk gayretlerden biri, medreseyi Ameri-

Amerikan üniversitelerindeki İslâm hukuku çalışmalarına dair bir araştırmanın karşılaşılabileceği ilk problem, İslâm hukuku kavramının hudutlarını belirlemek olacaktır. İslâm hukuku, akademik teşkilattaki yeri hakkında Batı'nın asgarî müşterek varamadığı bir sahadır. Fıkıh ilminin modern bilimler tasnif(ler)inde tek bir başlığa tekabül etmemesi, bu ilmin üniversite içindeki varlığının ve hudutlarının tespitine de yansımıştır. Fıkıh, Batılı tasavvurun dînî ve seküler ayırımına muhalefet ettiği gibi, sosyal bilim ve hukuk, descriptive ve normative, hukuk ve ahlak, din ve hukuk ayırımlarını geçersiz kılan bir ilim olması sebebiyle, Batı üniversitelerinde sınırları ve kapsamı hakkındaki belirsizlik sürekli gündemdedir. Batı'nın İslâm'ı ve müslümanları bilimsel araştırmanın mevzuu olarak inceleme tecrübesi de bu belirsizliğin başlıca sebeplerinden biridir. Oryantalizm ve antropoloji gibi sahalarda ihdas ederek, kendinden olmayı araştırmayı farklı bir bilimsel faaliyet kabul eden Batı, İslâm'ı nasıl incelemesi gerektiğine dair usûl sorularını kendine uzun süre yönelmemiştir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Oryantalist çalışmaların "Ortadoğu Araştırmaları"na dönüşümü, bu sahanın coğrafya esaslı olarak belirlenmesi gerektiği anlayışını sürdürmüştür. İslâm ilimleri hakkındaki çalışmaların kurumlaşmamasında önemli rol oynayan söz konusu anlayıştan en çok etkilenmiş ilim dallarından biri de fıkıhtır. Oryantalist geleneğin modern üniversite içinde yaşadığı maceranın ötesinde, Amerika'daki üniversitelerin, Avrupa üniversitelerinden farklı olarak, kısa vadeli ilgi ve ihtiyaçlara göre düzenleyebildikleri iç yapılanmaları da bu halin devam etmesinde etkili olmuştur.

İslâm hukuku çalışmalarının hudutları, fıkıh ilminin mevzuu, meseleleri ve usulü ile bir şekilde alakalı akademik faaliyetler olarak belirlendiği takdirde, İslâm'a dair çalışmaların çok büyük bir kısmını ihtiva eden hayli geniş bir saha ortaya çıkacaktır. Fıkıh sosyal bilimler, din, hukuk ve ahlak gibi dalların yanısıra, kadın, ırk, çevre, şehir ve insan hakları araştırmaları gibi disiplinlerarası kabul edilen muhtelif sahalara doğrudan tekabül eden meseleler içermektedir. Üstelik günümüzde Batı dünyasının İslâm dini ve medeniyeti ile

---

kan topraklarına taşıma hedefiyle, Hamza Yusuf ve Zeyd Şakir gibi mühtedi önderleri tarafından California'da kurulan Zaytuna Institute'dur. bkz. <http://www.zaytuna.org/> (01.02.05). Halihazırdaki müfredatında *Metnu'l-Ahdarî*, *İbnu'l-Âşir*, *Risaletu İbn Ebi Zeyd*'e yer veren kurum, yakın gelecekte *Muhtasaru'l-Halil*, *Merâku'l-Felâh*, *Muhtasaru'l-Kuduri*, *el-Hidâye ve Bidayetu'l-Muctehid*'i de okutmayı planlamaktadır. Öte yandan ABD'nin akademik teşkilatında bir yer edinme çalışmalarının örneği olan Graduate School of Islamic and Social Studies (GSISS, Virginia), müslümanlar tarafından idare edilen kampüs esaslı ilk lisansüstü İslâm araştırmaları kurumu olarak burada kaydedilmelidir. İslâm araştırmalarında M.A. derecesi veren ve Amerikan müslümanlarının din görevlisi ihtiyacını karşılamayı hedefleyen GSISS, Bilginin İslâmîleştirilmesi hareketinin ABD'de önderliğini yapan ilim adamları tarafından kurulmuştur. Okul müfredatındaki fıkıh ve fıkıh usulüne dair derslerin arasında Fiqh of Muslim Minorities ve Philosophy of Punishment in Islam gibi başlıkların yer alması, Batı'da müslüman olmanın beraberinde getirdiği problemlerin etkisi şeklinde yorumlanabilir. bkz <http://www.siss.edu/> (01.02.05).

en sıcak karşılaşma noktalarının neredeyse tamamını fikhî meseleler (cihâd, çok eşlilik, hicâb, haddler vs.) oluşturduğu için, üniversitede İslâm'ı tanıtmaya çalışan giriş dersleri dahi, değişen nisbetlerde, fıkıh hakkında konuşmak zorunda kalmaktadır.

Fıkıhın hem bütün meselelerinde mevcut bir boyutu, hem de sistematığı içindeki bir ana başlığı oluşturan ibadet, bazı istisnalar dışında, Amerikan üniversitelerinde ele alınmamaktadır. Fıkıhtan İslâm hukukuna geçişi mümkün kılan unsurlardan biri, ibâdetin devre dışı bırakılması olduğu için, Amerikan üniversitelerindeki fıkıha dair çalışmalar rahatlıkla İslâm hukuku çalışmaları olarak adlandırılabilir.

Büyük ölçüde şahsi gözlem ve tecrübelerine dayanan bu yazıda, İslâm hukukunun Amerikan üniversitelerindeki kurumsal varlığı, müfredat, uzmanlık sahası ve akademik teşkilat olmak üzere üç boyutta ele alınacaktır. Konunun tamamlayıcı bir unsuru olarak gönüllü akademik teşekküllere temas edilmesinin ardından, sonuç bölümünde İslâm hukukunun Batı üniversitelerindeki kurumsal varlığı ile bu sahadaki çalışmalara hakim anlayışlar arasında irtibat kurulmaya çalışılacaktır.

## 1. Müfredatta İslâm Hukuku

Amerikan üniversiteleri arasında sayıları elliye yaklaşan bir grup, öğretim programlarında İslâm hukuku ile ilgili derslere yer vermektedir.<sup>2</sup> Öğrenci ilgisi ve güncel gelişmeler, müfredat programları üzerinde çok etkili olduğu için, bu

---

<sup>2</sup> İslâm ve Ortadoğu çalışmalarına yer veren üniversiteler arasında, 2003-2004 öğretim yılındaki müfredat programlarına İslâm hukuku ile alakalı dersler koyanlar şunlardır: University of Arizona (Arizona), University of Arkansas (Arkansas), University of California (California), University of California at Santa Barbara (California), Hartford Seminary (Connecticut), Yale University (Connecticut), Emory University (Georgia), Georgia State University (Georgia), University of Chicago (Illinois), University of Illinois (Illinois), Indiana University (Indiana), The Johns Hopkins University (Washington, DC), Boston University (Massachusetts), Harvard University (Massachusetts), Michigan State University (Michigan), University of Michigan (Michigan), Wayne State University (Michigan), Washington University in St. Louis (Missouri), Dartmouth College (New Hampshire), Princeton University (New Jersey), Rutgers University (New Jersey), Columbia University (New York), Cornell University (New York), Fordham University (New York), New York University (New York), City University of New York (New York), Duke University (North Carolina) Hiram College (Ohio), Ohio State University (Ohio), Portland State University (Oregon), Pennsylvania State University (Pennsylvania), Temple University (Pennsylvania), Brown University (Rhode Island), University of Texas at Austin (Texas), University of Utah (Utah), University of Virginia (Virginia), University of Washington (Washington), Georgetown University (Washington, DC), University of Wisconsin (Wisconsin), Catholic University of America (Washington, DC). İslâm hukukunu ihtiva eden programları tespit etmek için, Middle East Studies Association of North America'nın (MESA) hazırladığı Ortadoğu araştırmalarına yer veren üniversiteler listesinden yararlanılabilir. bkz. <http://fp.arizona.edu/mesassoc/Directory/directory.htm> (01.02.05).

rakam her sene değişebilmektedir. Özellikle 11 Eylül 2001 sonrasında İslâm'a ve İslâm dünyasına karşı yükselen ilgi, üniversiteleri İslâm hakkındaki derslerinin sayı ve çeşitlerini artırmaya sevk etmiş ve sözkonusu gelişme İslâm hukuku sahasına da aynı nisbette yansımıştır.<sup>3</sup> Bu ilgiyi karşılıksız bırakmamak için birçok üniversite İslâm hukukuna dair konferans ve açık oturumlar düzenlemiş, bir kısmı ise müfredat programlarına uzmanlıkları tartışılır kişilerin verdiği seçmeli dersler koymuştur. İslâm hukukuna lisansüstü programlarında daha kalıcı bir şekilde yer verenlerin çoğunluğunu ise, Amerikan üniversiteleri sıralamalarında üst basamaklarda yer alan ve bir kısmı Ivy League'den madud olan Princeton, Yale, Dartmouth gibi kurumlar teşkil etmektedir.

İslâm hukukunu sistematığı ve terminolojisiyle, bir diğer ifadeyle, müstakil bir disiplin sıfatıyla işleyen müfredatların sayısı sınırlıdır. Zira İslâm hukukuna dair lisans ve yüksek lisans dersleri, umumiyetle İslâm'ın günümüz Batı dünyası ile çatıştığı en sıcak noktalar hakkında ve sosyal bilimlerin bakış açısı ile işlenen derslerdir. Nitekim Amerikan üniversitelerinde İslâm hukukuna dair müfredatın çoğunluğu, Religion, State and Islam, Islam and Politics, Politics of Islam, Islamic Institutions and Political Ideas, Islamic Political Thought, Political Cultures of Islamic World, Islam and Rule of Law, Legal Culture of Islam, Law Society and Culture in the Middle East, Gender and Islam, Woman in Islam, Islamic Finance, Economics and Islam gibi başlıklar taşımaktadır. Üstelik söz konusu başlıklar altında işlenen dönem ve konuların her zaman ve tamamıyla klasik İslâm medeniyetine ait olduklarını söylemek de mümkün değildir. İslâm ülkelerinin ve toplumlarının geçirdiği modern tecrübe, "İslâm" kelimesinin bu tecrübeyi de içeren bir şekilde kullanılmasının etkisiyle, derslerin önemli bir kısmını kaplamakta, hatta bazılarının eksenini teşkil etmektedir. Modernizmin getirdiği kırılma bir dönüm noktası kabul edilmekle beraber, zaman zaman müslüman ülkelerde İslâm'ı hiçbir şekilde kaynak almamış kurum ve ilişkiler bile, İslâm başlığı taşıyan derslerde işlenebilmektedir. Mesela Islam and Politics yahut Islamic Politics başlığı, bir üniversite veya bölümde hilafet kavramını merkeze alarak fıkıhın anayasa hukukuna tekabül eden konularını işleyen bir derse ait olabildiği gibi, bir başka

<sup>3</sup> Akademik haber yayıncılığı yapan medyada 11 Eylül'den sonra artan İslâm'a yönelik merakın ne kadar dramatik bir şekilde üniversitelere yansıdığına dair birçok habere rastlanabilir. Ne Ortadoğu ne de İslâm araştırmaları hakkında bir programa sahip olan Stanford Üniversitesi'nin (California) 11 Eylül sonrasında öğrencilerden gelen yoğun talep üzerine başlattığı faaliyet ve aldığı İslâm Araştırmaları Programı kurma kararı, söz konusu gelişmelerin örneklerindedir. Mesela bkz. <http://news-service.stanford.edu/news/2001/december12/mideast-a.html> (01.02.05); <http://news-service.stanford.edu/news/2002/october9/mideast-109.html> (01.02.05). Stanford'un bu teşebbüsü hakkındaki haberler incelendiğinde iki nokta dikkati çekmektedir. Birincisi, İslâm araştırmalarının akademik sistem içinde nerede durması gerektiğine dair yetkili kişi ve bölümler arasında farklı kanaatler vardır. İkincisi, söz konusu teşebbüs için katkı ve işbirliği talep edilen bölüm ve okullar arasında hukuk okulu da bulunmaktadır.



bölümde fıkıh kavram ve metinlerine yalnızca mukaddime kabilinden temas eden ve büyük ölçüde modern Arap rejimleri veya Arap – İsrail çatışması üzerinde duran bir derse de ait olabilir. Üstelik bir akademisyeni İslâm hukukçusu yapan tek bir yetişme süreci bulunmadığı için, farklı eğitimlerden geçmiş ve dolayısıyla farklı birikimlere sahip hocaların müfredatlarında yer verdikleri konular da farklı olabilmektedir. Keza, sosyal bilimlerdeki bazı konu ve ilgilerin İslâm medeniyetinde birden fazla disiplin ve gelenek içinde bulunması da söz konusu muhteva farklılığında belirleyicidir. Mesela Islamic Political Thought başlıklı bir ders, Fârâbî'den İbn Rüşd'e bir dizi filozofun metinlerini esas alabildiği gibi, Mâverdî, Gazzâlî ve İbn Teymiyye üzerine de inşa edilebilmektedir.

İslâm coğrafyası ve medeniyetini tanımak, fıkihtan haberdar olmayı gerektirdiği için, İslâm ve Ortadoğu hakkındaki birçok dersin müfredatında İslâm hukukuna bir yer tahsis edildiği görülmektedir. Introduction to Islam ve Introduction to Islamic Civilization'dan, Gender in Islamic History ve Economic History of Middle East'e kadar muhtelif dersler, çeşitli şekillerde ve nisbetlerde İslâm hukukuna temas etmektedir.

İngilizce'nin hâlâ İslâm hukukunu “günün ilgi ve ihtiyaçlarını gözeterek” tanıtan literatürden yoksun oluşu, bu sahaya dair derslerin en önemli problemlerinden biridir. Bu yüzden *The Encyclopaedia of Islam* (new edition, *EP*) ve *Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*'un ilgili maddeleri yanında, Fazlurrahman'ın *Islam*'ından Esposito'nun *Islam: The Straight Path*'ına kadar bir dizi İslâm'a giriş eseri ile Hudgson'ın *The Venture of Islam*'ı gibi tarihlerin Şeriat ve fıkıh için tahsis ettikleri bölümler, İslâm hukukuna giriş kabilinden okutulmaktadır. Şüphesiz en çok kullanılan eser, Coulson'un *A History of Islamic Law*'ıdır. Bu eserin hâlâ kapsam ve dil açısından birçok ders için en uygun metin olarak kabul edilmesi, Amerika'daki akademik İslâm hukuku araştırmalarının halini göstermesi bakımından, üzerinde düşünülmesi gereken bir noktadır. Ayrıca İkinci Dünya Savaşı sonrası Amerikan İslâm hukuku araştırmalarının “kurucu babaları” olarak nitelenebilecek Schacht, Gibb ve Von Grunebaum ile Hitti, Makdisi ve Ziadeh'den oluşan Hıristiyan Arap akademisyenler grubunun çalışmalarından seçilen bölümler ders malzemesi olarak en çok başvurulan kaynaklar arasındadır. Mezkur isimlerden önceki nesillere mensup yazarların metinleri derslerde takip edilmek için umumiyetle münasip görülmemektedir. Ancak etkisi ve bazı dakik tespitleri sebebiyle Goldziher'in eserleri ile İstanbullu bir Rum olan Aghnides'in *An Introduction to Mohamman Law and A Bibliography* hâlâ kullanılmaktadır.

Fıkhın ibâdât konularını işleyen nadir derslerden biri, İslâm araştırmaları sahasındaki en eski akademik kurumlar arasında kabul edilen Hartford Seminary'de (Connecticut) verilmektedir. İslâm hukukuna dair başka derslere

de yer veren Hartford'un Islamic Chaplaincy Program'ında Müslüman din görevlisinin sahip olması gereken ibadet bilgileri müfredatın bir parçasını teşkil etmektedir. Başta savunma ve adalet bakanlıkları olmak üzere, birtakım resmi kurumların talepleri dikkate alınarak hazırlandığı anlaşılan programın idaresi, bir mühtedi İslâm hukukçusu olan Ingrid Mattson tarafından yürütülmektedir. Öte yandan ibadet konularını dinler tarihi ve antropoloji diliyle işleyen az sayıdaki derse zaman zaman rastlanmaktadır. University of Washington (Washington) Near Eastern Languages and Civilization Bölümü ile Religion Bölümü'nün ortak dersleri arasında yer alan ve Brannon Wheeler tarafından verilen Ritual and Territory in Islam başlıklı derste temizlik, oruç, kurban ve hac gibi konular işlenmektedir.<sup>4</sup>

## 2. Uzmanlık Sahası Olarak İslâm Hukuku

İslâm hukukunun hudutlarını belirlemek hakkında yukarıda temas edilen problem, İslâm hukukçusu kavramına da yansımıştır. İslâm hukukuna dair ders veren veya eser kaleme alan her akademisyeni İslâm hukuku uzmanı olarak kabul etmek mümkün gözükmemektedir. Nitekim yukarıda zikredilen dersleri veren kişilerden bazılarının bilgisi İngilizce İslâm hukuku literatüründeki bir dizi meşhur metinle sınırlı olup, ilmî mesailerinin merkezini İslâm hukuku teşkil etmemektedir.<sup>5</sup> Üstelik John Makdisi ve Ann Mayer gibi İslâm hukuku dersi vermeyen ve fakat İslâm hukuku hakkında çalışan akademisyenlerin var olduğu da hatırdan tutulmalıdır.

Günümüzde mesaisini fikhın mevzu, mesele veya literatürüne hasretmiş bir grup akademisyen bulunmakta ve kendilerini İslâm hukuku uzmanı olarak tanımlamaktadır. Bu iki açıdan (çalışmalarını İslâm hukukuna hasretme ve kendini İslâm hukukçusu olarak tanımlama) İslâm hukuku uzmanlığı, Amerikan üniversitelerinde çeyrek asır öncesine göre varlığını çok daha fazla kabul ettirmiş bir kavramdır.

İslam hukuku çalışmaları henüz alt uzmanlık sahalarına ayrılmamakla beraber, üniversitelerde iki tür İslâm hukukçusu tipinin tezahür ettiği söylenebilir. Bir kısım İslâm hukukçusu beşeri ve sosyal bilimler eksenli çalışmaktayken, diğerleri hukuk araştırmalarına daha yakın duran ve modern hukuk sistemleri hakkında altyapısı olan kişilerden oluşmaktadır. Yemen üzerine yaptığı hukuk antropolojisi çalışmaları ile tanınan ve post-yapısalcı teorilerden yararlanan

<sup>4</sup> bkz. [http://faculty.washington.edu/wheelerb/relig\\_432.html](http://faculty.washington.edu/wheelerb/relig_432.html) (01.02.05).

<sup>5</sup> Aynı şekilde akademisyenlerin kendi ilgi alanları arasında İslâm hukukunu zikretmeleri de yanlış fikir verebilmektedir. Hal tercümelerinde (CV) İslâm hukuku yazan birçok kişinin bu saha ile ilişkilerini kurmak hayli zordur. Söz konusu kişilerin önemli bir kısmı aslında bir müslüman ülkenin pozitif hukuku ile ilgilenmiş araştırmacılarıdır. Hatta uluslararası güvenlik üzerinde çalışan bazı uzmanların 11 Eylül sonrasında hal tercümelerine Islamic Law ibaresini koydukları görülmektedir.

Brinkley Messick<sup>6</sup> birinci gruptaki araştırmacılara, hukuk derecesi sahibi ve bir hukuk okulunda öğretim görevlisi olan Clark Lombardi<sup>7</sup> ise ikinci gruba örnek olarak verilebilir.

Amerikan hukuk eğitiminin adliye teşkilatı ve özel hukuk kuruluşları (avukatlık büroları, bilirkişilik ve tahkim kurulları vb.) ile yakın işbirliği içinde olması, İslâm hukuku sahasına da yansımıştır. Nitekim Amerikan üniversitelerindeki İslâm hukuku öğretim ve araştırma faaliyetlerine katılan adlî (hakim, savcı, avukat vb.) görevliler ve hukuk uzmanları bulunmaktadır. İslâm hukuku ile ilgili birçok toplantı ve yayım çalışmalarına katkıda bulunan Muhammad Fadıl<sup>8</sup> ve Rutgers Üniversitesi'nde (New Jersey) İslâm hukuku dersleri veren Hani Mevla,<sup>9</sup> bu gibi kişilere örnek olabilir. Söz konusu kişilerin, çalışmalarında umumiyetle modern İslâm ülkelerinin mevzuat hukuklarına daha fazla ağırlık verdikleri ve İslâm hukukuna disiplin içinden bakmaya daha eğilimli oldukları ifade edilebilir.

Modern hukuk eğitimi almış yahut gerek klasik gerek modern dönemde araştırdığı meseleleri temelde fıkıh dili ile incelemiş akademisyenler birikimlerini üniversite dışında da kullanma imkanına sahiptir. İslâm hukukçuları arasında Müslüman kurum ve kuruluşlar ile Batı sermayesi arasındaki uluslararası anlaşmazlıklara bakan tahkim kurullarında üye veya raportör olarak çalışan akademisyenler olduğu gibi, federal ve eyalet mahkemelerinde bilirkişi olarak hizmet verenler de bulunmaktadır. Bu kişilerin sık karşılaştıkları talepler arasında kamu ve özel sektöre danışmanlık yapmak da yer almaktadır<sup>10</sup>.

### 3. Akademik Teşkilatta İslâm Hukuku

İslâm hukuku ile ilgili yüksek lisans ve doktora tezleri incelendiğinde, bu sahanın Amerikan akademik teşkilatının başlıca dört biriminde işlendiği görülmektedir: Din araştırmaları (religious studies), Ortadoğu araştırmaları (Middle East studies), beşeri ve sosyal bilimlerin bölümleri (humanities and social sciences) ve hukuk okulları (school of law).

<sup>6</sup> <http://www.columbia.edu/cu/ccls/fac-bios/messick/faculty.html> (01.02.05).

<sup>7</sup> Clark Lombardi İslâm ilimleri hakkında doktorasını tamamladıktan sonra hukuk eğitimi aldı (J.D., Columbia University School of Law, New York), yüksek bir mahkemede görev yaptı (U.S. Court of Appeals for the Third Circuit), uluslararası bir hukuk dergisinin editörlüğünü üstlendi (*Columbia Journal of Transnational Law*) ve meşhur bir hukuk bürosunda çalıştı (Cleary, Gottlieb, Steen & Hamilton). American Society of Legal History üyesi olan Lombardi, Columbia Law School'da okutmanlık yapmaktadır. bkz. <http://www.law.washington.edu/Faculty/Lombardi/> (01.02.05).

<sup>8</sup> Sullivan & Cromwell LLP.

<sup>9</sup> Greenbaum, Rowe, Smith, Ravin, Davis & Himmel LLP.

<sup>10</sup> Danışmanlık ve bilirkişilik hizmetleri veren İslâm hukukçularına örnek olarak, Hanefî fıkıh metinleri üzerinde çalışan Brannon Wheeler (University of Washington, Washington) gösterilebilir. bkz. <http://faculty.washington.edu/wheelerb/cv.html> (01.02.05).

Amerikan akademik teşkilatı içindeki yerleri ve yapıları açısından birbirleri arasında ciddi farklılıklar bulunan Ortadoğu araştırmaları birimlerinin, İslâm hukuku çalışmalarında en çok öne çıkan kurumlar olduğu söylenebilir. Arap – İsrail çatışması ve petrol üretiminin uluslararası siyasetteki yerinden başka bir şey okutmayan Ortadoğu araştırmaları merkezleri varolduğu gibi, çok sayıda öğretim üyesine sahip ve hemen her beşeri ve sosyal disiplini ilgilendiren dersler sunan merkezler de bulunmaktadır. Üstelik Ortadoğu adını taşıyan birimlerin bir kısmı bölüm, bir kısmı müstakil bütçeye sahip merkez halindeyken, bazıları ise sadece disiplinlerarası bir dizi dersi organize eden kurullar olarak faaliyet göstermektedir. Bu arada, on dokuzuncu asır Avrupası'ndan ithal edilmiş ve daha ziyade semitik diller üzerinde yoğunlaşmış Yakın Doğu Dilleri ve Medeniyetleri (Near East Languages and Civilizations) merkez veya bölümleri de İslâm hukukunun lisansüstü seviyede çalışılmasına imkan tanıyan kurumlar arasında zikredilmelidir. Ortadoğu araştırmaları ile Yakın Doğu dilleri ve medeniyetleri, umumiyetle beşeri ve sosyal disiplinlerle irtibatlı bir şekilde, söz konusu disiplinlerin öğretim ve araştırma faaliyetlerinin belirli bir kısmını düzenlemek ve geliştirmek amacıyla çalışmaktadır. Mesela, aralarında farklar bulunmakla beraber, bu birimlerin çoğu, kendi müstakil müfredatına sahip olmayıp, başka disiplinlerin müfredatları içinden İslâm ve İslâm dünyası ile ilgili dersleri hazırlamaktadır. Akademik kadro dağılımında da aynı durum söz konusudur.

İslâm hukuku tezlerinin çoğu Ortadoğu araştırmaları ile irtibatlı olarak tarih bölümleri içerisinde hazırlanmıştır. Din araştırmaları bölümlerine nisbetle, tarih bölümleri Amerikan üniversitelerindeki merkezi ve disiplinlerarası mevkiinden dolayı, İslâm hukuku çalışmalarına daha fazla imkan tanımaktadır. İslâm hukuku tezleri özellikle sosyal tarihle bir şekilde irtibatlı kurulduğu takdirde, rahatlıkla tarih bölümlerinde çalışılabilmektedir. Keza Ortadoğu araştırmaları ile irtibatlı olan sosyoloji, ekonomi ve politika gibi bölümler de İslâm hukuku araştırmalarına yer sağlamaktadır. Dil ve literatür ile bağlantısı kurulabildiği ölçüde, Yakın Doğu dilleri ve medeniyetleri de İslâm hukuku çalışmalarına imkan tanımaktadır. Beşeri ve sosyal bilim bölümleri, kendi üniversitelerinde Ortadoğu araştırmaları bulunmasa da İslâm ve İslâm hukuku çalışmalarını bünyesine dahil edebilmektedir. Mesela politika ve uluslararası ilişkiler bölümlerinde fikhın bu sahalara tekabül eden vecheleri, Ortadoğu araştırmaları ile işbirliği içine girmeksizin işlenebilmektedir.

Divinity school'ların hakimiyetinden çıkartılarak seküler bir beşeri disiplin haline getirilmiş ve genellikle Art and Science (fen – edebiyat) fakülteleri içinde kurulmuş din araştırmaları (religious studies), İslâm hukukunun ele alındığı birimler arasındadır.<sup>11</sup> Mamafih 2003-2004

<sup>11</sup> İslâm araştırmalarını din araştırmaları içindeki yeri için bkz. Richard C. Martin, "Islam and Religious Studies", *Approaches to Islam in Religious Studies*, ed. Richard C. Martin, The University of Arizona, Tucson 1985, s. 1-18.

müfredatında İslâm hukuku ile doğrudan ilgili beş ders sunan Temple Üniversitesi'nin (Pennsylvania) Religion Department'ı gibi bölümlerin sayısı Amerikan üniversitelerinde çok azdır.

İslâm hukukunun giderek mevcudiyetini ve ağırlığını artırdığı yerlerin başında hukuk okulları gelmektedir. İslâm hukukunu doğrudan konu olarak işleyen bir dersi müfredatına dahil eden Amerikan hukuk okullarının sayısı onu aşmaktadır. Harvard (Massachusetts), Yale (Connecticut), Boston (Massachusetts), University of Michigan (Michigan), Wayne State (Michigan), Duke (North Carolina), Georgetown (Washington DC), Catholic University of America Columbus (Washington D.C.), New York (New York), UCLA (California), Loyola (Illinois) ve Emory (Georgia) hukuk okulları, 2003-2004'te İslâm hukuku dersi veren hukuk okulları arasında yer almaktadır.

Lisansüstü eğitim kurumu kabul edilen hukuk okullarındaki derslerin büyük bir kısmı Introduction to Islam, Introduction to Islamic Legal System, Islamic Law and Society, Introduction to Islamic Legal Thought gibi İslâm hukukunu anahatları ile tanıtmakta ve nadiren Muslim Personal Law, Justice Law and Commerce in Islam, Islamic Commercial Law gibi fikhın alt başlıklarından birini ele almaktadır. Derslerin çoğu genelde üç yıllık olan hukuk okullarının ikinci ve üçüncü yıllarında okutulmaktadır.

Söz konusu hukuk okullarında arasında yalnızca Harvard ve UCLA'in İslâm hukukuna tahsis edilmiş kürsü ve kadrolara sahip olması, İslâm hukukunun akademik hukuk teşkilatındaki kurumlaşmasının hangi düzeyde olduğunun güzel bir göstergesidir. 11 Eylül ile birlikte İslâm hukukuna dair derslerin hukuk okullarında sayı ve nitelik olarak artışının, bu sahanın kurumlaşmasına aynı nisbette yansıdığını söylemek mümkün değildir. Amerikan hukuk okullarının fen ve edebiyat fakültelerinden daha muhafazakar bir yapıya sahip olması ve çok çeşitli konulardaki derslerin kadro ve bölüm ihdasına gerek kalmadan müfredata rahatlıkla girebilmesi, pozitif hukuk eğitiminin zaruri unsurları haricindeki birçok problem sahası gibi, İslâm hukukunun da kurumlaşmasını engellemektedir. Ancak İslâm hukukunun hukuk okullarında kurumlaşmasının, mesela internet hukukunun kurumlaşmada karşılaştığı problemlerden çok daha öte ve derin zorlukları bulunmaktadır. Söz konusu zorluklar entelektüel ve siyasi olmak üzere iki kısma ayrılabilir.

İslâm hukukunun, dil ve sistematik açısından ne kadar modern hukuklara benzetilirse benzetilsin, Batılı hukuk kavramına uymaması, bu sahanın hukuk okulları bünyesinde değil, tarih ve sosyal bilimlerde ele alınması gerektiğini savunan kişilerin en önemli dayanaklarından birini teşkil etmektedir. Öncelikle İslâm hukukunun varlığını ve meşruiyetini sağlayan merci siyasi iktidar değildir. Dahası, bu hukukun üretilmesi ve geliştirilmesi devlet otoritesince tayin edilmiş ilim adamları tarafından gerçekleştirilmiştir. Üstelik, yukarıda temas edildiği gibi, Batılı tasavvurun birçok temel ayrımına ve özellikle ahlak – hukuk

ve sosyal bilim – hukuk ayırımına muhalefet etmektedir. Bu açıdan bakıldığında, niçin bazı Batılı İslâm hukukçularının fikhin ahlak olmadığını ispatlamak için çok gayret sarfetmiş olduğu daha iyi anlaşılacaktır.<sup>12</sup>

Öte yandan İslâm hukukunu hukuk okullarında istememenin birtakım siyasi yönleri de bulunmaktadır. Oryantalizm bölümlerinin varisi olan Ortadoğu araştırmaları ve benzeri akademik birimler, zaten “öteki”nin araştırılmasına tahsis edilmiş alanlar oldukları için, Amerikan akademiasının ardındaki zihniyeti tehdit etme kabiliyeti son derece sınırlıdır. Kaldı ki, 11 Eylül’den sonra Ortadoğu araştırmaları da ABD’nin menfaatleriyle uyumluluğu açısından sorgulanmaya başlanmıştır<sup>13</sup>. Benzer bir sorgulamanın İslâm hukuku hakkında da söz konusu olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. İslâm hukukunu hukuk okullarına sokmak, bir açıdan “öteki” olan ve “meydan okuyan”ın öz disiplini, Batı’nın kendi problemleri için ihdas ettiği bir alana dahil etmek anlamına gelmektedir. Üstelik bu alan normatif olduğu için, tarih ve sosyal alanlarına nisbetle sembolik anlamı daha derindir.

Amerikan hukuk okullarının ikisinde İslâm hukuku araştırmalarına tahsis edilmiş müstakil programlar bulunmaktadır. Bu programların biri doksanlı yılların sonunda Emory Üniversitesi Hukuk Okulu’nda kurulmuştur. Özellikle Atlanta’ya yakınlığı ve Coca Cola desteği sayesinde cazibe merkezi olan Emory Üniversitesi’nin kendini tanımlarken disiplinlerarası çalışmalarda iddialı olduğunu sürekli vurgulaması, henüz Pasifik bölgesinde bile İslâm hukuku programları yokken, Georgia gibi bir eyalette böyle bir programın nasıl varolabildiğini kısmen açıklamaktadır. Üniversitenin ülke sıralamalarında sürekli ilk yirmi beşe giren hukuk okulu, hukuk kavramlarını disiplinlerarası bakış açısı ile incelemeyi alâmet-i fârikalarından biri olarak göstermekte ve bu amaçla ihdas ettiği programlar arasında The Law and Religion’ı da saymaktadır.

1982 gibi benzer programlara nisbetle hayli erken bir tarihte kurulan The Law and Religion’ın müfredatı İslâm hukukuna dair bir dizi dersi de ihtiva etmektedir. Law and Theology, Law Religion and Family gibi Batı hukuklarını aşan kapsamda derslere sahip olan program, farklı bir medeniyetin hukukunun Amerikan hukuk eğitimine daha rahat eklenebileceği bir alan tanımaktadır.

The Law and Religion, İslâm hukuku ile ilgisini büyük ölçüde Abdullahi Ahmed en-Naim’e borçludur. Hukuk eğitimini İngiltere’de (Cambridge ve

<sup>12</sup> Mesela bkz. Weiss Bernard G., *The Search for God's Law: Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Din al-Amidi*, University of Utah, Saltlake City 1992, s. 3-10.

<sup>13</sup> Amerikan sağının kimi çevreleri 11 Eylül şokunu suistimal ederek, Ortadoğu araştırmalarını zayıflatmak, Amerikan bürokrasisi nezdinde gözden düşürmek ve İslâm hakkındaki akademik önderliğin yeniden Bernard Lewis ekibine geçmesini sağlamak için çeşitli kampanyalar düzenlemektedir. Bu çerçevede hazırlanan meşhur faaliyetlere örnek olarak bkz. <http://davidproject.org/columbia.htm>; <http://www.campus-watch.org/>; Kramer Martin, *Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America*, Washington Institute for Near East Policy, Washington 2001.

Edinburgh) alan ve Hartum Hukuk Fakültesi Kamu Hukuku Bölümü Başkanı olduğu sırada “İslâmcı-reformist” Cumhuriyetçi Kardeşler hareketi içindeki aktif faaliyetlerinden dolayı tutuklanan ve ardından sınır dışı edilen Naim’in, İslâm ülkelerinden gelen ve Batı akademilerinde istihdam edilen ilim adamları arasında belirli bir duruşu temsil ettiği söylenebilir. Öğrencilik yıllarından beri birtakım Amerikan gönüllü teşekkülleri ile yakın ilişkilere sahip olan ve yaklaşık son yirmi yıllık faaliyetlerinde Ford Vakfı’nın cömert desteklerini arkasında bulan bir akademisyen olarak Naim, Law and Religion’a hem Batı’nın İslâm hukuku hakkındaki başlıca sorularından birkaçını (insan hakları ve kadın) sormak, hem de bu soruları sormayı mümkün kılan maddi destekleri mezkur teşekküllerden temin etmek suretiyle katkıda bulunmaktadır.

Emory’de İslâm hukuku çalışmaları öğretimden ziyade akademik araştırma projelerinde kendini göstermektedir. Law and Religion dahilinde İslâm hukukuna dair iki proje gerçekleştirilmektedir: Islamic Family Law ve The Islam and Human Rights Fellowship Program. Her iki proje de Naim tarafından idare edilmekte ve Ford Vakfı tarafından desteklenmektedir. 1998’de başlayan Islamic Family Law Program’ın (IFL) hedefi müslüman kökenli akademisyenlerin ağırlıklı ve ön planda olacağı bir ortak çalışma ile aile hukuku sahasında modern Batılı yaşama uyumlu ve fakat Şeriat kökenli bir hukuk geliştirebilmektir. Fıkhın temel kavramlarını ve prensiplerini muhafaza etmesi planlanan bu hukuk üretiminden önce, İslâm ülkelerinde tatbik edilen aile hukuklarının ve bu hukuklar hakkındaki yerel reform çabalarının incelenmesi amaçlanmıştı. Söz konusu geniş kapsamlı inceleme sadece bir kütüphane çalışması değil, aynı zamanda politika, hukuk ve bilim adamları ile sivil toplum kuruluşlarının da katılımı, görüş ve tecrübelerini aktaracakları bir saha çalışmasını da kapsamaktadır.<sup>14</sup>

Emory Law and Religion’ın diğer programı ise Islam and Human Rights (IHR) başlığını taşımaktadır. Amacı İslâm ve insan hakları arasındaki ilişkiyi keşfetmek üzere akademisyenler ile aktivistleri biraraya getirmek olan bu program aynı zamanda İslam dünyasında insan hakları aktivistleri ve uzmanlarının çeşitli amaçlarla yararlanabilecekleri internet kaynakları hazırlamaya çalışmaktadır. IFL’e nisbetle daha genç olan IHR, onu aşkın araştırmacının konuyla ilgili çalışmalarını destekleyen ve bir kısmını Emory’de istihdam eden bir fellowshipiğe de sahiptir.<sup>15</sup>

Gerek müfredat, gerek uzmanlaşma ve gerekse akademik teşkilat açısından İslâm hukukunun kurumlaşmasında en önemli rolün, Harvard Law School

<sup>14</sup> Bu programın ilk ürünü yayımlanmıştır: Abdullahi A. an-Na’im (ed.), *Islamic Family Law in a Changing World: A Global Resource Book*, Zed Books, London and New York 2002. Ancak eserin IFL’in kapsam ve hedeflerini karşıladığı söylenemez.

<sup>15</sup> IHR’nin toplantılarından biri, atölye çalışması olarak Nisan 2004’de İSAM’ın evsahipliğinde gerçekleşmiştir.

Islamic Legal Studies Program'a (ILSP)<sup>16</sup> ait olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Bu özelliğinden ötürü ILSP'nin, İslâm hukukunun kurumsal varlığını ele alan bir çalışma içinde, ayrı bir başlık altında ve etraflıca ele alınması gerekmektedir.

#### 4. ILSP

Üniversite değerlendirme listelerinde daima ilk sıralarda yer alan ve muhtemelen ABD'nin diğer ülkeler nezdinde en meşhur öğretim kurumu olan Harvard Üniversitesi'ndeki İslâm hukuku çalışmalarının tarihi, Gibb gibi isimlerin öncülüğünde yaklaşık yarım asır öncesine dayanmakla beraber, bu sahanın müstakil bir kimlik kazanması fikri seksenli yıllara, bir yandan İslâmî hareketlerin diğer yandan Arap ülkeleri rejimlerinin ABD ile gayet iyi ilişkiler geliştirdiği günlere rastlamaktadır. Üniversitenin hukuk okulu (Harvard Law School) bünyesinde, müslüman mezunlarının lobi çalışmaları ve körfez ülkelerinin maddi yardımlarının da desteğiyle, 1991'de ILSP kurulmuştur. Programın kurucusu ve merkezi şahsiyeti Frank E. Vogel, hukuk eğitimi aldıktan sonra Harvard CMES'de (Center for Middle Eastern Studies) doktorasını yapmış, muhtelif ilgileri bulunmakla beraber, özellikle kaza ve fetva kurumları ile modern Arap hukuk sistemleri üzerinde uzmanlaşmış bir akademisyendir. Suudi Arabistan'da uzun süre kalan ve doktorasını bu ülkedeki İslâm hukuku uygulamaları üzerine yapan Vogel, ILSP bünyesinde aynı ülkenin maddi desteğini sağladığı bir kürsünün de sahibidir. Naim'in aksine disiplin içi bakış açısını daha fazla vurgulayan ve büyük ölçüde bu tavrı yüzünden gerek Harvard'ın bazı üyeleri, gerekse Amerikan sağının çeşitli çevreleri tarafından eleştirilen bir akademisyen olan Vogel'in en büyük başarısı Amerikan hukuk okullarında İslâm hukukunun mevcudiyetini meşrulaştırmak için yaptığı girişimlerdir.

ILSP, halen Harvard Law School'un üç hukuk derecesini de (J.D.: Juris Doctor, S.J.D.: Doctor of Juridical Sciences ve LL.M.: Master of Laws) verebilecek yapıya sahip bir programdır. Ayrıca Harvard'ın lisansüstü Ortadoğu araştırmaları müfredatından yararlanarak J.D. / A.M. ve S.J.D. / A.M. olarak adlandırdığı İslâm tarihi araştırmaları ile ABD hukuk eğitimini birleştiren dereceler vermektedir.

##### a. İslâm hukuku öğretimi

ILSP hukuk okulu öğrencilerine ondan fazla ders sunmaktadır.<sup>17</sup> Amerikan üniversitelerinin her sene ortaya çıkan gelişmelere göre müfredatı değiştirip, daha fazla öğrenci çekme politikası, İslâm ile ilgili diğer bölüm ve merkez-

<sup>16</sup> <http://www.law.harvard.edu/programs/ilsp/> (01.02.05).

<sup>17</sup> ILSP'nin verdiği dersler şu şekilde sıralanabilir: The Islamic Legal System, Contemporary Islamic Legal Thought: Law, State, and World Order, The Process of Reception and Transformation of Islamic Law in Africa, Islamic Legal Theory, Early Sunni Legal Doctrine, Islamic Contract Law, Islamic Constitutional Systems, Systems of Adjudication, Comparative Law: The Arab Middle East ve Human Rights and Islam ve Islamic Law Select Readings.



lerde olduğu gibi, ILSP’de de uygulanmakta ve zaman zaman, isminden hangi gelişme ışığında düzenlendiği hemen anlaşılacağı üzere, “Contemporary Islamic Legal Thought: Law, State, and *World Order*”<sup>18</sup> gibi dersler ihdas edilmektedir. Birkaç istisna dışında derslere kaydolabilmek için herhangi bir önşart aranmamakta ve dersler yüksek kalitesi ve zor kabul şartları ile tanınmış bir üniversitedeki lisansüstü öğrencilerinin kabiliyet ve kültür seviyesine göre hazırlanmaktadır. Dolayısıyla bu programın verdiği dersler umumiyetle, ortalama bir Amerikan üniversitesindeki lisans öğrencilerine yönelik hazırlanan İslâm hukuku derslerinden birçok açıdan farklıdır. Arapça bilgisi ile İslâm tarih ve medeniyeti hakkında üniversitenin diğer kısımlarından belirli dersleri almış olmak, her sene açılmayan birkaç ders için ön şart olarak belirlenmektedir. Daha ziyade hukuk dışından gelen öğrencilerin tercih ettiği bu derslerde Şîrâzî’nin *Luma*’ı gibi klasik metinler okutulmaktadır.

ILSP temel ders olarak her sene Comparative Law: Islamic Legal System’i (Mukayeseli Hukuk: İslâm Hukuk Sistemi) sunmaktadır. Bu ders İslâm hukukunun üniversite düzeyinde öğretimi açısından burada üzerinde durulmaya değer bir örneği teşkil etmektedir. Harvard hukuk öğrencilerine İslâm hukuku hakkında bir giriş sunmayı amaçlayan bu ders, üç bölümden meydana gelmekte ve bir yandan İslâm ve İslâm medeniyetini, diğer yandan fıkıh ilmini anahatları ile kavramaya yönelik iki mecrada yürütülmektedir. İslâm ilimleri ve medeniyetine dair hazırlanan literatür listesini belirlenen takvime göre okuyarak sınıfa gelmesi istenen öğrenciler, ayrıca sınıfta tartışılan İslâm hukuku konuları hakkında farklı bir okuma ödevi ile sorumlu tutulmaktadır. Ders, İslam, nübüvvet ve Kur’ân’ın ana konuları hakkında ayet ve hadis meallerinin incelenmesi ile başlarken, öğrencilere Hudgson’ın *The Venture of Islam*’ının büyük bir kısmı ve Coulson’un *A History of Islamic Law*’ı okuma ödevi olarak verilmektedir. İslâm, Kur’an ve hukuk ilişkisinin tartışılmasının ardından, edille-i şeriyeye ve icthâd kavramları ele alınırken, Hallâf ve Şabân gibi modern müelliflerin eserlerinden seçilmiş bölümler ile *Muhallâ*’dan *Mahsûl*’e kadar bir dizi klasik fıkıh usulü kitabından belirlenmiş pasajların tercümelemleri kullanılmaktadır. Daha sonra kaynaklar ile fıkıh arasındaki ilişki, bir fıkhi meselenin tartışılması suretiyle incelenmekte ve genelde bu mesele şarap içmenin hükmü olmaktadır. Söz konusu meseleye dair sırasıyla ayet ve hadis mealleri, sebebi nüzul literatüründen iktibaslar, ahkam tefsirlerinden pasajlar, E. W. Lane’nin *An Arabic English Lexicon*’u gibi ayrıntılı lugatlardan “hamr” maddesi, ilgili hadisler içinden kritik önemi haiz bir kaçının isnadlarını inceleyen hadis ve fıkıh kaynaklarından seçme metinler, meselenin fıkıhta nasıl ele alındığını gösteren İbn Hazm, İbn Rüşd, İbn Teymiyye ve Şâfiî’den alıntılar ve fıkıh mezheplerinin klasik literatüründe meselenin nasıl tartışıldığını göstermek üzere, Merğînânî, Kâsânî, İbn Kudâme ve Remlî’den metinler okutulmaktadır. Dersin birinci bölümünün sonunda öğrencilerden ele alınan fıkıh meselesine dair birkaç soru

<sup>18</sup> İtalik bana ait.

etrafında münazara yapmaları istenmektedir. Mesela şarap içmenin hükmünün ele alındığı bir öğretim yılında, öğrencilere şu iki soru sorulmuştur: a) İki adil şahidin viski içtiğine şahitlik ettikleri, ağzı alkol kokan ve cebinde kapağı açılmış bir viski şişesi bulunan ve fakat sarhoş olmadığı anlaşılan şahsa bir müslüman kadı olarak had mi yoksa tazir mi uygularsınız? b) İki adil şahidin ayyaş olduğuna şahitlik ettikleri ve fakat sarhoş olduğu ve ağzının alkol koktuğuna dair şahitlik edemedikleri bir kişi, kendisine sorulduğunda hamr içtiğini kabul etmiştir. Bir müslüman kadı olarak bu kişi hakkında kırk celde cezası vermeniz doğru mudur? Önceden bu soruları alan öğrencilerden ya Hanefî ya da Hanbelî mezhebini tercih etmeleri, kendilerini bu mezhebe bağlı bir müctehid olarak kabul ederek sorular hakkında geliştirdikleri görüşlerini bir rapor halinde yazmaları ve sınıfta seçtikleri mezhebe göre ikiye ayrılarak münazara yapmaları talep edilmektedir. Hem hazırlanan raporlara hem de münazarada gösterilen performansa göre not verilmektedir. Öğrencilerin birer müslüman kadı gibi düşünmesini sağlayan başta söz konusu münazara olmak üzere çeşitli vasıtalar, aslında İslâm hukuk eğitimini, sosyal bilimler ve tarih bölümlerinde işlenen derslerden uzaklaştırıp, Harvard'ın hukuk eğitimine eklemeye yönelik gayretlerin bir ürünü olarak yorumlanabilir. Zira Harvard hukuk eğitimi, genelde Sokratçı usulde yapılmakta ve ders konuları hoca tarafından nadiren takdir edilmektedir.

“Klasik İslâm Hukuk Sistemi” başlığı altında yaklaşık yedi ders süren ikinci bölümde İslâm devletinde hukukun teorisi ve pratikle ilişkisi, kaza, fetva, imamet, ihtisab, siyâset-i şeriyye kavramları ekseninde işlenmektedir. İbn Mukaffa'nın *Risâletü's-Sahâbe*'si gibi birkaç erken metnin yanısıra, Mâverdî'nin *el-Ahkamu's-Sultaniyye*'si, İbn Haldun'un *Mukaddime*'si, Nizamulmülk'ün *Siyaset-nâme*'si, İbn Teymiyye'nin *es-Siyâsetü'ş-Şeriyye*'si ve klasik fıkıh tasnifi içinde davâ, kazâ ve edebu'l-kazâ bablarından seçilmiş metinlerle söz konusu kavramların birbirleri ve devlet kurumu ile ilişkileri incelenmektedir. Bu bölümde takip edilen modern metinlerin başında Vogel'in *Islamic Law and Legal System*'i gelmektedir. Muhakeme usul hukukunun günümüz Suudi Arabistan şeriat mahkemelerinden örnek davalar ele alınarak işlendiği derslerin ardından ikinci bölüm, sınıfta İslâm hukukuna (Hanbelî metinleri ve Suud uygulaması bu bölümde yoğunlukla işlendiği için, umumiyetle Hanbelî mezhebine) göre, bir ceza davası duruşması yapılarak sona ermekte ve duruşmada belirlenen meseleler ve rollere dair öğrencilerin tartışmalarına not verilmektedir.

“Modern Devlet Sistemlerinde İslâm Hukuku” başlığını taşıyan dersin üçüncü bölümü ise umumiyetle aile hukuku sahasındaki reformlar örnek alınarak işlenmektedir. İslâm dünyasındaki hukuk reformlarının tarihi hakkında Lewis'in *The Emergence of Modern Turkey*'i, Berkes'in *The Development of Secularism in Turkey*'i ve Liebesny'nin *The Law of the Near and Middle East*'i ile birlikte *Mecelle* ve *Anglo-Muhammadan Law*'dan yapılan iktibaslar okutulmaktadır. Ardından modern devlet yapıları içinde İslâm hukukunun varlığını ince-

lemek için Mısır aile hukuku örnek alınmakta ve bu sahaya mukaddime kabinden Ebu Zehra'nın *el-Ahvâlu'sh-Şahsiyye*'sinden tercüme ve Anderson'ın *Law Reform in the Muslim World*'undan geniş iktibaslar okutulmaktadır. Bu bölümde en sık başvurulan eser Jamal J. Nasir'in üslubu ve muhtevası ile literatürde ayrı bir yere sahip *The Islamic Law of Personal Status* adlı çalışmasıdır. İslâmcı modernizmin İslâm hukukuna etkileri önce Hourani'nin *Arabic Thought in the Liberal Age*'inden seçilen metinler ve Aharon Layish'in "Contributions of the Modernist to the Secularization of Islamic Law" adlı meşhur makalesi çerçevesinde tartışılmakta ve daha sonra İkbâl, Mevdûdî, Seyyid Kutub ve Hasan Turâbî'nin kadın ve aile hukuku çerçevesindeki yazıları işlenmektedir. Tabii bu arada İslâm'a dair birçok ders ve programın olmazsa olmazı (!) Oliver Roy'un *Failure of Political Islam*'ına da atıfta bulunmaktadır. Bir oturumun, yakın dönemdeki hukuk reformuna dair gelişmeleri Pakistan ceza hukuku ve bazı Suûdî reformları çerçevesinde işlenmesine tahsis edildiği bu bölümün imtihanı yine bir münazaradır. Bölümün sonunda öğrencilerden sınıfın modern ve yeni kurulmuş bir İslâm devletinin yüksek mahkemesi olduğunu ve kendilerinin de yüksek mahkeme üyesi olduklarını farzetmeleri istenmektedir. İslâm hukuku ile devlet mekanizması arasındaki ilişkileri, özellikle klasik dönemde geliştirilen tatbikat çerçevesinde bilen fakihler olarak birinci derecedeki mahkemelerden gelen çeşitli kararların temyizinde hangi problemlerle karşılaşacaklarını ve bunları nasıl aşabileceklerini fıkıh terminolojisi ile tartışan öğrencilere not verilmektedir.

Binlerce sayfa tutan ders malzemesinin önemli bir bölümünü, ILSP'nin hazırladığı tercüme teşkil etmektedir. İngilizce'de hâlâ İslâm hukukunu tanıtmaya amacıyla kaleme alınmış hem tasavvur ve dil açısından kabul edilebilir bir giriş çalışmasının hem de seçme metinler derlemesinin yokluğu, İslâm hukuku hakkındaki hemen her derste olduğu gibi, Islamic Legal System'de de bâriz bir şekilde hissedilmektedir. Yalnızca basım tarihi itibarıyla değil, yaklaşımı ve dili açısından da, günümüz Batı düşüncesine dair dersler almış öğrencilerin arkaik kabul edecekleri oryantalist metinlere mahkum kalmamak için tercüme haricinde başvurulacak çok fazla çözüm yolu bulunmamaktadır. İngilizce konuşan Batılı akla hitap eden ve fakat doğrudan İslâm hukukunu tanıtmaya amacı olmayan bir dizi monografi de ders malzemesi kaynağı olarak kullanılmaktadır. Mesela M. Kerr'in *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Abduh and Rıza'sı*, kıyas ve maslahat kavramlarını anlatmak için hacim ve dil açısından uygun pasajlar ihtiva ettiği düşünüldüğünden, Islamic Legal System'de kullanılmaktadır. İslâm ve fıkıh hakkındaki farklı yaklaşımlara yer verilmeye gayret edilmekte, bu amaçla, mesela Picktall'den Esed'e kadar birçok İngilizce meâl başvurulamakta ve sünnet kavramının işlendiği oturumlarda hem Fazlurrahman'ın hem de Abbot'un makaleleri okutulmaktadır.

ILSP'nin hukuk okulu müfredatı dışında da İslâm hukuku öğretimine yönelik faaliyetleri bulunmaktadır. Harvard'ın Sürekli Hukuk Eğitimi (CLE) ça-

lişmasının bir parçası olarak, mesleğinde yeni gelişmeleri öğrenmek isteyen kurum ve kişilere yönelik hazırladığı sertifika programı bu faaliyetler arasında yer alabilir. ILSP, federal hakimler, eyalet hakimleri, savcılar, avukatlar ve hukuk fakültesi görevlilerine Temmuz ayında bir haftalık yoğun (günde sekiz saat) İslâm hukukuna giriş kursu vermektedir. Ücreti hayli yüksek olan bu kurs, İslâm hukukunun anahatlarının yanısıra, hem güncel problemler ve bunların Batı'ya yansımaları, hem de modern İslâm ülkelerindeki hukuk ve uygulamalar hakkında bir alt yapı sağlamayı hedeflemektedir.

Çağdaş İslâm hukuk düşüncesine dair 2002 Baharında başlayan ve çok ilgi toplayan bir ders daha sonra ILSP tarafından bir web sitesinde kısmen bilgilendirmeye, kısmen katılımcılarla tartışmaya dayalı bir platforma dönüştürülmüştür<sup>19</sup>. Bir konu etrafında belirli metinlerin önceden tespit edilmiş bir takvime göre okunarak tartışılmasına dayalı bu platform, daha sonra üniversite öğrencisi olmayan ilgililere de açılmıştır. Tartışmanın anlamlı ve verimli halde sürdürülmesi için, bir kurallar listesinin yanısıra, İngilizce'de henüz oturmamış olan İslâm hukuk terminolojisinin kullanımı hakkında standartlar getirilmeye çalışılmıştır. Yirmi dört oturum süren bu tartışmaların birinci bölümünde yirminci asra kadar İslâm hukuk düşüncesi ve uygulaması ele alınırken, büyük ölçüde Program'ın İslâm hukukuna giriş amacıyla hazırladığı okuma listesi kullanılmaktadır. İkinci bölümde yirmi ve yirmi birinci asırda İslâm hukuk düşüncesi, üçüncü bölümde İran, Mısır ve Afganistan örneklerinde modern İslâm hukuku yapılanmalarının arkasında yatan hukuk anlayışı tartışılmaktadır. İkinci bölüm işlendiği sırada ele alınan Nasr Hamid Ebu Zeyd, Abdülkerim Süruş, Halid Ebu'l-Fadl gibi bazı modern yazarların da sitedeki tartışmalara katılması, bu çalışmanın en dikkat çeken noktası olarak kabul edilebilir.

#### **b) İlimi toplantılar ve araştırma bursları**

ILSP akademik yıl boyunca her ay ortalama iki ilmi toplantı düzenlemektedir. Umumiyetle konferans, bazen de panel veya açık oturum şeklinde düzenlenen bu toplantılar ILSP'nin hem İslâm hukuku sahasında akademik bir başarı yakalamış hemen herkesin katıldığı bir platform oluşturma, hem de Amerika'daki İslâm hukuku çalışmalarının gündemini izleme hedefine hizmet etmektedir. Mesela 2003-2004 öğretim yılındaki toplantı listesinde bu hedeflerin gözetildiği açıkça görülmektedir. İslâm hukukunun modernleşme öncesi dönemine dair beş, günümüz İslâm ülkeleri, toplumları ve hareketleri hakkında altı konferansın düzenlendiği öğretim yılında, iki toplantı Batı'da İslâm'ın kamusal varlığı hakkında uygulanan politikaların doğurduğu gelişmeleri ele almıştır. Modern İslâm coğrafyası hakkındaki üç konferanstan birinin Irak ve Afganistan'daki anayasal düzenlemelerde İslâm hukukunun yerini, diğerinin İslâm'da şiddetin kullanımına dair yorumları, sonuncusunun ise Karadâvî'nin fetvalarını ele almış olması da pek şaşırtıcı değildir.

<sup>19</sup> <http://www.law.harvard.edu/faculty/vogel/courses/islamic>

ILSP'nin uluslararası bir merkez olma hedefine yönelik çalışmaları arasında fellowshiplik programını da zikretmek gerekmektedir. Program her sene bir veya ikisi bir yıl boyunca, diğerleri ise bir dönem veya daha kısa sürelerde olmak üzere, ABD içinden ve dışından akademisyenleri istihdam etmektedir. Kısa süreliğine gelen araştırmacılar yazacakları eser için Harvard'ın kütüphane imkanlarından yararlanmak veya Program'ın bir atölye çalışmasına katılmak gibi dar ve sınırları iyi belirlenmiş bir faaliyet için gelirken, bir yıl boyunca istihdam edilenler umumiyetle ILSP'nin ilgi sahaları hakkında daha uzun vadeli projeleri gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Söz konusu araştırmacıların Program'da hangi statüde ve ne tür haklara sahip olacakları çoğunlukla her birinin kabiliyet ve tecrübesine göre şekillendirilmektedir. Hayli yoğun başvuruların olduğu fellowshipliklerin seçiminde temel kıstas projelerin muhtevasıdır.

### c) Projeler

Batı'daki İslâm hukukuna dair popüler ilgilerin nasıl akademik kâra dönüştürülebileceğinin güzel bir örneği olan ILSP'nin halihazırda desteklediği ferdi projeler haricinde iki projesi bulunmaktadır: Afgan Hukuk Tarihi Projesi (Afgan Legal History Project) ve İslâmî Finans Projesi (Islamic Finance Project, IFP).

2002 sonbaharında başlayan Afgan Hukuk Tarihi Projesi, ABD'nin Afganistan'ı işgalinin ardından, Afgan devletini ve toplumunu yeniden yapılandırma çalışmalarının doğurduğu ihtiyaçların ILSP tarafından değerlendirilmesinden doğmuştur. Afganistan topraklarında hakim olan nizamı ancak İslâm hukukunu ve bölgenin dinamiklerini bilen kişilerin tespit edebileceği gerçeğinden hareketle ILSP, kabile hukuku, örfî hukuk ve pozitif hukukun ötesinde, İslâm hukukunun farklı tezahürleri ve boyutları ile Afganistan'da temel rol oynadığını göstermek için, Vogel'in başkanlığında hukuk, uluslararası ilişkiler ve ortadoğu sahalarında eğitim görmüş lisansüstü öğrencilerden bir çalışma ekibi kurdu. Öncelikli hedefini Afgan hukuk tarihi hakkında ilgilileri aydınlatacak çeşitli metinler hazırlamak olarak belirleyen Proje'nin ürettiği ilk metinler internette yayımlandı. Proje'nin Afgan hukuk nizamının yeniden inşası noktasında somut öneriler getirmemek ve bu konudaki gelişmelere müdahale etmemek prensibini benimsemiş olması özellikle vurgulanmalıdır.

IFP ise bütçe, kapsam, hedef ve çalışan sayısı açısından çok daha büyük bir çalışmadır. 1995'de başlayan ve ILSP bütçesinden müstakil fonlara ve sponsorlara sahip projenin hedefi İslâmî finans sahasının günümüzde gerek akademik, gerek pratik durumunu, hem İslâm hukuku hem de ulusal ve uluslararası hukuk seviyesinde incelemektir. IFP'nin kuruluşuna önemli katkılar sağlayan gelişmelerin başında, Harvard'da hukuk ve işletme çevrelerinden bir grubun Vogel ve Samuel L. Hayes III (Harvard Business School) başkanlığında The

Islamic Investment Study adıyla ortak çalışmalara başlaması gelmektedir<sup>20</sup>. Sponsorlarının ikisini körfez sermayesinin, diğer ikisini ise Citibank ve HSBC'nin körfez sermayesi ile birlikte kurdukları finans kurumlarının teşkil ettiği IFP'nin en önemli faaliyet kalemlerinden biri İslâmî finans hakkında hazırladığı veritabanıdır. Hem ilmi araştırma yapan hem de İslâmî finans sahasında çalışan profesyonellerin hizmetine sunulmak için matbu ve dijital kaynaklar taranarak hazırlanan bu veritabanı, ilgili hukuki ve ilmi belgeler, eserler ve diğer faaliyetlerin yanısıra, İslâmî finans sahasına ait biyografik ve kurumsal tüm bilgileri de bir araya getirmeyi amaçlamaktadır. Diğer bir önemli faaliyeti ise, Harvard University Forum on Islamic Finance adı altında geniş katılımlı yıllık bir sempozyum düzenlemektir. 2004'te altıncısı düzenlenen bu sempozyum, oturumlarında politika ve ekonomi dünyasının birçok önemli simasını toplama-yı başarmaktadır. IFP misafir öğretim üyelikleri ve fellowship'ler verecek imkanlara sahip olmasına rağmen, umumiyetle kendi projelerinde Harvard öğrencilerini çalıştırmakta ve onların ileride İslâmî finans kurumlarında kariyer sahibi olmalarına yardım etmektedir.

#### d) İslâm hukuku kütüphanesi

Dünyanın en büyük akademik hukuk kütüphanesi olduğu söylenen Harvard Hukuk Okulu Kütüphanesi'nde İslâm hukukuna ait müstakil bir bölüm ihdas edilmesi, İslâm hukukunun Amerikan akademisinde ve özellikle hukuk okullarında kurumlaşması yönünde, ILSP'nin kurulması kadar önemli bir gelişmedir. Daha önce İslâm hukuku ile ilgili yaklaşık bin ciltlik eser barındıran Harvard Hukuk Kütüphanesi'ne ILSP'nin öncülüğü ve desteği sayesinde 1997'de İslâm Hukuku Biyografi'nin atanması, bu bölümün kuruluşunda dönüm noktasını teşkil etmiştir. Boeing Şirketi'nin ILSP'ye sağladığı maddi desteğin bir kısmının aktarılması ile gelişen İslâm hukuku kütüphanesinin yararlandığı bir diğer önemli imkan da, meşhur Morgan Stanley'in idarecisi ve Morgan Stanley International'in kurucu başkanı Richard A. Debs'in ihdas ettiği fondur. Yabancı hukuk sistemlerine dair eserler uluslararası hukuka tahsis edilmiş bir kütüphane binasında (Lewis International Law Center) muhafaza edilmesine rağmen, İslâm hukuku bölümünün Hukuk Okulu Kütüphanesi binasının birinci kat kuzey kanadında yer alması ILSP'nin bir başarısı olarak kabul edilebilir.

Harvard merkez kütüphanesinin (Widener) kitap alım imkanlarını kullandığı gibi, belirli İslâm ülkelerine gerek temsilci göndermek, gerek acenta anlaşmaları yapmak suretiyle kitap toplayan İslâm hukuku bölümü, İslâm hukuku araştırmaları için klasik ve modern literatürden neleri bulundurması gerektiğine dair sürekli yenilenen rapor ve listeler hazırlayarak içeriğini şekillendirmektedir. Kütüphane muhtevasını şekillendirme ve geliştirme hususunda

<sup>20</sup> Söz konusu çalışma grubunun en önemli ürünü Vogel ve Haynes'in birlikte kaleme aldıkları *Islamic Law and Finance: Religion, Risk and Return* (Kluwer Law International, Cambridge 1998) adlı eserdir.

ILSP'nin literatür bilgisi ile meşhur üyesi Aron Zysow'u özellikle zikretmek gerekmektedir. Raflarının çoğunu doksanlı yıllarda basılmış Arapça ve İngilizce İslâm hukuku monografilerinin kapladığı bölümün en dikkate değer faaliyet kalemlerinden biri, Kongre Kütüphanesi Sistemi içinde İslâm hukuku alanını iyileştirmeye yönelik gayretleridir. Kongre Kütüphanesi'nin Kataloglama Politikası ve Destek Ofisi ile ortak çalışma yaparak, yeni bir alt kataloglama geliştirmeye çalışan bölümün hedeflerinden biri de İslâm hukuku eserlerinin bibliyografya bilgilerinin ötesinde tanıtımını yapacak ve onlardan nasıl yararlanılacağı hakkında yol gösterecek bir internet sayfası hazırlamaktır.

#### e) Yayınlar

ILSP, altı aylık bülteninin haricinde iki yayım kalemini sürdürmektedir. Program dahilinde gerçekleşen toplantı ve projelerin yazılı ürünleri arasından seçilenler ILSP Occasional Publications serisi içinde basılmaktadır. Umumiyetle günümüz İslâm hukuku ve İslâm ülkeleri hukuk düzenleri hakkında olan bu basımların ticari dağıtımı yapılmamakta, ancak geniş bir ilgili kitlesine ulaştırılmaktadır.<sup>21</sup>

Amerika'da İslâm hukuku çalışmalarının kendi yayım serisine sahip olması gerektiği düşüncesi ILSP'nin kuruluşundan beri varolmakla birlikte, yukarıda temas edilen faaliyetler kadar rahat hayata geçirilememiştir. 1996'da Harvard University Press'in Harvard Series in Islamic Law adında, editörlüğünü Vogel'in yaptığı bir dizi ihdas etmesi ve ilk kitabını yayımlamasının<sup>22</sup> ardından geçen yaklaşık beş sene boyunca kitap yayımlamamıştır. ILSP'nin Brill'den transfer ettiği tecrübeli bir isim (Peri Bearman) sayesinde yeniden canlanan yayım faaliyetinin Amerika'daki İslâm hukuku çalışmalarını kuşatacak bir yapıya kavuştuğunu ifade etmek henüz mümkün gözükmemektedir.<sup>23</sup>

SOAS'a (School of Oriental and African Studies, Londra) bağlı the Center of Islamic and Middle Eastern Law (CIMEL), İngilizce konuşan dünyada ILSP'nin çalışmaları ile mukayese edilebilecek muhtemelen tek kurumdur<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Bu dizide şu eserler yer almaktadır: David S. Pearl, *Islamic Family Law and Its Reception by the Courts in England* (2000); Parvez Hassan and Azim Azfar, *Moving Toward an Islamic Financial Regime in Pakistan* (2001); Nawaf Salam, *Civil Society in the Arab World: The Historical and Political Dimensions* (2002); Jeanette Wakin, *Remembering Joseph Schacht (1902-1969)*, (2003).

<sup>22</sup> M. Khalid Masud, Brinkley Messick, David S. Powers (eds.), *Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas*, Harvard University Press, Cambridge 1996.

<sup>23</sup>:Harvard Series in Islamic Law çerçevesinde yayımlanan eserler şunlardır: Nurit Tsafir, *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism* Harvard University Press, Cambridge 2004; Gideon Libson, *Jewish and Islamic Law: A Comparative Study of Custom During the Geonic Period*, Harvard University Press, Cambridge 2003, Peri Bearman (ed.), *The Islamic School of Law: Evolution, Devolution and Progress*, Harvard University Press, Cambridge 2005.

<sup>24</sup> <http://www.soas.ac.uk/Centres/IslamicLaw/Materials.html>.

Vesey-Fitzgerald, Anderson ve Coulson çizgisini temsil eden yaklaşık yarım asırlık birikimin mirasçısı CIMEL, Ian Edge, Chibli Mallat ve Martin Lau'nun katkılarıyla 1990'da kurulmuştur. CIMEL ile ILSP arasında mukayese yapıldığında göze çarpan ilk farklılıklardan biri, İngiltere'nin eski sömürgeleri ile arasındaki irtibatın CIMEL'in çalıştığı konulara yansımış olmasıdır. Bu yansıma hem Merkez'de çalışan araştırmacıların kökenleri, hem de ilgi sahalarında görülebilir. ILPS'ye nisbetle yayımcılık faaliyetinde çok daha ileride olan CIMEL, Batı'daki hukuk yayımcılığının önemli isimlerinden Graham & Trotman ve Kluwer ile işbirliği sayesinde İslâm hukuku çalışmalarına onlarca eser kazandırmıştır. CIMEL'in yayım çalışmalarının arasında *The Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law* dizisi dikkat çekmektedir. 1994'den itibaren yayımlanan bu yıllık projesi, bir yıl içinde Ortadoğu ve diğer bazı İslâm ülkelerinin hukuklarındaki gelişmeleri temsil eden mevzuatı ve bu gelişmeleri inceleyen makaleleri ihtiva etmektedir. Gerek yayımları, gerek yaptırdığı tezler, gerekse konferans dizilerinde ağırlıklı modern İslâm ülkeleri pozitif hukukunu incelemesi CIMEL'e Ortadoğu'daki hukuk kurumları ve çevreleri ile rahat bir ilişki kurma imkanı sağlamaktadır. Nitekim CIMEL'un kurulması ve gelişmesinde en önemli rollerden birini oynayan Chibli Mallat gibi, burada yayımlanan birçok eserin müellifi de Ortadoğulu profesyonel hukukçulardır. Mamafih Ortadoğu pozitif hukukuna verdiği ağırlık, CIMEL'i bir yandan fikhî bir ilim sıfatıyla incelemek, öte yandan modern dönemde fikh üzerine yapılan entelektüel anlama ve yorumlama çabalarından uzaklaştırma tehlikesi ile karşı karşıya bırakmıştır.

### 5. Gönüllü Bilimsel Kuruluşlar

Son yıllarda İslâm hukuku, akademik teşkilatın dışında gelişen bir dizi örgütlenme ve faaliyete şahit olmaktadır. Bazı hukuk okullarında, umumiyetle müslüman kültürden gelen öğrencilerin İslâm hukukunu inceleme amacıyla kurdukları birlikler bu çerçevede ele alınabilir. Nitekim Syracuse Üniversitesi Hukuk Fakültesi (College of Law) öğrencilerinin kurduğu İslâm Hukuku Kulübü (ILS) ve Harvard Üniversitesi öğrencilerinin Harvard Islamic Legal Forum'u (HILF) öğrenciler düzeyinde bu saha hakkındaki ilgiyi geliştiren muhtelif çalışmalar yapmaktadır. Söz konusu birlikler arasında New York Üniversitesi Hukuk Okulu öğrencilerinin İslâm hukuku hocası Bernard Haykel'in delaletiyle oluşturdukları Islamic Law Student Association (ILSA) ilk defa Batı'daki tüm öğrencilere hitap etmesi ve kurduğu e-posta tartışma forumu ile dikkati çekmektedir. Bu noktada Yale'li müslüman öğrencilerin kurduğu Critical Islamic Reflection'ın İslâm hukuku hakkında düzenledikleri toplantıları da zikretmek gerekmektedir.

ABD'deki 166 hukuk okulunun kurduğu Association of American Law Schools'un 2004'de düzenlediği başlıca ilmi toplantılardan biri İslâm hukuku hakkındaydı. The American Society of Comparative Law ve the Law and Society Association'ın katkılarıyla geniş katılımlı bir atölye çalışması şeklinde



düzenlenen toplantı aynı zamanda İslâm hukuku sahasında son yılların öne çıkan birçok simasının da biraraya gelmesine vesile olmuştur.

International Society for Islamic Legal Studies'in (ISILS) kurulması ise son yıllarda İslâm hukukunun akademik teşkilat haricinde kalan en önemli kurumsal gelişmesi olarak görülebilir. ISILS'in kuruluşu doksanlı yılların başında İslâm hukukçularının bir araya geleceği uluslararası bir toplantı ihtiyacının dile getirilmesine dayanmaktadır. Bu konudaki ilk adımı Kıta Avrupası ile İngilizce konuşan dünyayı İslâm medeniyetine dair birçok akademik faaliyette biraraya getiren Hollanda attı. 1994'de Leiden'de gerçekleşen toplantının "Joseph Schacht Conference on the Theory and Practice of Islamic Law" adını taşıması hiç de tesadüf değildi. Zaten İslâm hukukunun "teorisi ve pratiği"ne dair uluslararası bir konferansın başlığı için Alman, İngiliz, Felemenk ve Amerikan oryantalistlerinin yollarının üstünde birleştiği muhtemelen tek isim olan Schacht kadar uygun başka birisi bulunamazdı. Üç yılda bir yapılması planlanan toplantının ikinci halkasını 1997'de düzenlenmeyi deruhte eden Granada Üniversitesi, başlığı "II Joseph Schacht Conference on the Theory and Practice of Islamic Law" olarak tespit etmekle beraber, İslâm hukukçularının bir çoğu, dönemin hakim rüzgarlarının da etkisi ile, bu adı yalnızca ilk toplantı için verildiği ve sabit olmaması gerektiğini ileri sürdüler. Böylece 2000'de Harvard'daki üçüncü toplantıyı düzenleyen ILSP, söz konusu başlığı "III International Conference on Islamic Law and Legal Studies" olarak değiştirdi. Başlıkta hukuk ile hukuki olanın tefrik edilmesi, fıkıh sahasını hukuk araştırmalarının mevzu haline getirme ile sosyal bilimlerin ve tarihin mevzu haline getirme şeklinde iki farklı çalışma türünün var olduğu düşüncesinin tezahürü olarak kabul edilebilir. Ancak Mürsiye'de 2003'de düzenlenen "IV International Conference on Islamic Legal Studies" başlıklı toplantı ile isim konusunda bir karara varıldı. Bu toplantıda üç yılda bir biraraya gelme iradesinin İslâm hukuku araştırmaları için bir derneğe (society) dönüştürülmesinden sonra, 2004 Temmuz'unda International Society for Islamic Legal Studies kuruldu. Massachusetts'de kurulan derneğin adresi olarak gösterilen yer aynı zamanda Harvard ILSP'nin de adresidir. Derneğin yönetim kurulu söz konusu toplantıları düzenleyen kurumların temsilcilerinden oluşmaktadır: ILSP'den F. E. Vogel ve P. Bearman, *Islamic Law and Society*'nin Editörü David S. Powers, Amsterdam Üniversitesi'nden AB İslâm hukuku danışmanı Rudolph Peters ve çok az sayıdaki İspanyol araştırmacı arasından son yıllardaki çalışmaları ile öne çıkan Maribel Fierro. Bu gelişmede dikkati çeken noktalardan biri, İngiltere'nin hem toplantı düzenlemelerine, hem de ISILS'in kuruluşuna katılmamış olmasıdır. Dernek beşinci toplantıyı 2006'da yine Harvard'da düzenleme kararı almış ve konusunu "günün mana ve ehemmiyetine" çok münasip düşecek şekilde "Lawful and Unlawful Violence in Islamic Law and History" olarak belirlemiştir. İslâm ve İslâm hukuku hakkındaki olumsuz telakkileri destekleyen iması ile çok can sıkıcı olan bu başlık, aynı zamanda İngiliz hukuk dili açısından da ciddi bir hata ile maluldür.

## 6. Sonuç

İslâm hukukunun günümüzdeki kurumsal varlığına dair yukarıdaki çizilen resim, Amerikan üniversitelerindeki İslâm hukuku faaliyetlerini tamamen kapsamamaktadır. Zira İslâm hukukunun üniversitelerde kurumlaşması, bu sahadaki ilmi üretimle mutlak bir paralellikte gelişmemiştir. Nitekim İslâm hukukunda ilmi ürünler veren bazı üniversiteler, ne müfredat ne de akademik teşkilat içinde bu disipline bir yer vermektedir. Keza Yale Üniversitesi gibi, halihazırda İslâm hukuku uzmanı istihdam etmeyen bazı bölümlerin bu sahada başarılı tezler ürettikleri de vakidir. Buna mukabil İslâm hukuku derslerini ihtiva eden bir takım programlar, bu sahadaki ilmi üretim açısından bir varlık göstermemektedir.

İslâm hukukunun Amerikan üniversitelerindeki kurumlaşmasının yakın gelecekte de devam edeceği anlaşılmaktadır. Bu sahaya duyulan ilgiyi finanse eden kaynaklar bulundukça, İslâm hukuku derslerini müfredat programlarına dahil eden yeni üniversiteler, programlar açan bölümler ve merkezler kuran araştırma programları varolacaktır. Ancak söz konusu gelişmeler sınırlı kalacak ve İslâm hukukunu müstakil bir disiplin sıfatıyla ele alan akademik gelenek, bu disiplinin bazı konu ve başlıklarına duyulan ilgi kadar yaygınlık kazanamayacaktır. Zira, yukarıda temas edildiği üzere, başka bir medeniyetin kendi birey ve toplumu için inşa ettiği bir ilmi, konu bütünlüğü içinde, kendi terminolojisi ve sistematigi ile incelemenin Batı akademisi için neden zaruri olduğu sorusuna ikna edici cevap bulmak güçtür. Buna mukabil Batı dünyasının ilgi duyduğu ve kendi konteksi içinde anlamlı bulunduğu İslâm hukukuna ait unsurların, birer problem, hatta uzmanlık sahası olarak Amerikan üniversitelerindeki istikbali parlaktır. Söz konusu unsurlar, daha önce zikredildiği gibi, Batı ile İslâm arasındaki çatışmanın en sıcak noktalarını (cihâd, hicâb, haddler vs., yani terörizm, feminizm, insan hakları vs.) teşkil etmektedir<sup>25</sup>. İslâm'da siyasi muhalefet ya da İslâm'da kadın hakları gibi konuları tartışmak için de, İslâm hukuku programları kurmaya gerek yoktur; bu unsurlar sosyal bilimler içinde ele alınabilir.

İslâm hukukunun giderek sosyal bilimlerin konusu olması ile İslâm ve İslâm hukuku çalışmalarında sosyal bilimlere hakim anlayışların etkili olmaya başlaması arasında dikkat çekici bir paralellik vardır. Artık geçen asrın Kıta Avrupası'ndan ithal mesele ve yaklaşımlarını sürdüren kişiler azınlıkta kalmıştır. Bu süreç içerisinde Princeton'daki bazı akademisyenler gibi hâlâ orijinalite ve otantisite meseleleri ile uğraşan çevreler, Edward Saidci anlayışın Amerikan entelektüel dünyası üzerindeki etkisinden dolayı, bakış açılarını Amerikan üniversitelerinde yaymakta zorluk çekmektedir. Buna mukabil kaleme alınan me-

<sup>25</sup> *The Encyclopaedia of Islam*'ın ikinci baskısını kısa bir süre önce tamamlayan Brill'in yakında *Encyclopedia of Women in Islamic Cultures*'ı yayımlayacağını ilan etmesi bile Batı akademisinin gidişatını göstermek için yeterli bir örnektir.

tinlerde giderek daha fazla “geneology”, “narrative”, “deconstruction” ve benzeri kelimelere rastlanmaktadır.

Postmodernist düşüncenin İslâm hukuku çalışmaları üzerindeki etkisi yalnızca bu kelimelerin kullanılmaya başlanmasından ibaret değildir. Bir yandan post-yapısalcı yaklaşımlar, diğer yandan E. Said’in dili, üretilen birçok metnin arka planını teşkil etmektedir. Bu noktada postmodernizmin en çok postkolonyalizm boyutu ile İslâm hukuku çalışmalarına girdiği rahatlıkla ifade edilebilir. Postkolonyalizm “kolonyal” devrin oryantalistlerinin metinlerini “yıkma”yı hedefleyen İslâm hukuku çalışmalarında bariz olarak görülebilir. Nitekim postkolonyalizmin İngilizce konuşan dünyadaki bayraktarı olan Hallaq’ın eserleri umumiyetle “kolonyal oryantalizm”in temsilcisi saydığı kişilerin metinlerini nefyetmek üzerine kuruludur.

Öte yandan, sosyal bilimlerde antropolojinin yükselişi, aynı gelişmenin farklı bir vechesi olarak, geç de olsa İslâm hukuku çalışmalarını etkilemeye başlamıştır. Aslında “ilkel”leri incelemek için kurulmuş bir disiplin olan antropoloji, yirminci yüzyılda oryantalist gelenekten çok daha başarılı işler ortaya koymuştur. Bazı akademik çevreler antropolojinin bu başarıyı İslâm hukuku ile ilgili konularda da tekrarlamaması için bir sebep görmemektedir. Gerçekten, eğer Batı için amaç “öteki”ni tanımak ise, antropoloji “işe yarayan” bilgiler üretebilmekte ve Batılı akla kavranabilir bir harita sunmaktadır. Üstelik İslâm hakkında konuşurken, oryantalizmin zaman ve enerjisinin büyük kısmını harcamasına sebep olan kısır tartışmalara da bulaşmamaktadır. Zaten “hakikat”i aramanın gaye olmadığı bu dönemde, mesela, zekat hakkında Hanefî literatürünü incelemek yerine, Endonezya’nın bir bölgesindeki müslümanların zekat uygulamalarını incelemek daha “işe yarar” değil mi?



## SON DÖNEM FRANSIZCA KONUŞAN

### BİLİM ADAMLARININ ÜRETTİKLERİ LİTERATÜRDE

### MODERN HUKUK ve ARAP TOPLUMLARI\*

Baudouin Dupret\*\*

Çev. Dr. Muharrem KILIÇ\*\*\*

Fransızca yapılan araştırmalar, ancak son zamanlarda, tam anlamıyla hukuki ya da pozitivistik olmayan bir bakış açısıyla Arap ülkelerindeki hukuku bir kez daha düşünmeye başladılar. Avrupa'da İslâm'la ilgili araştırmalar, geleneksel olarak daha çok İslâm Hukuku çalışmaya ilgi gösterdiler. Bunun sebebi ya kolonileştirilen ülkelerin yönetimiyle ilgili pratik amaç ya da hukukun İslâm medeniyetinin özü olarak kabul edilmesi gibi daha çok kültürel'dir.<sup>1</sup> İslâm Hukukuna yönelik bu ilgi, başarıları görmezden gelinemeyecek muazzam bir edebiyatın ortaya çıkmasına yol açtı. Ancak bu çalışmalar daha çok, esas olarak yazılı hukuk yani, hukukçuların hukuku ya da *fıkıh* kitaplarının hukuku üzerinde odaklaştı. Yvon Lianant de Bellefonds, Emil Tyan, ve Louis Milliot gibi önde gelen şahsiyetler, bu gün hala araştırmalar için kaynak olma niteliğini koruyan konuyla alakalı kitaplar yazdılar. Ancak bunlar, onlardaki zamandan zamana ve mekandan mekana ortaya çıkan hukuki uygulamaları ve farklılıkları dikkate almaksızın bilimsel olarak üretilmiş olan hukuku esas kabul etme tuzağına düştüler. René Maunier ve Jacques Berque İslâm hukukuna yönelik bu tutumun, tanınmiő istisnalardır. Bağımsızlık sonrası hukuki düşünce, daha pozitif bir hale bile geldi. Bu eğilimi açıklayan faktörler arasında, Michel Camau'nun gelecekte olması muhtemel bir hukukun (a prospective law) özenle hazırlanması/iņasası olarak isimlendirdiği Şey vurgulanabilir. Bu, ideolojik bileőeni bir toplumu dönüştürmeye ve bir devleti iņasa etmeye yönlendirilmiş bir hukuktur. Fransız hukuk kodlarını kopyalama, hukukçuları Fransa'da eğitme ve hukuk

---

\* "Modern Law and Arab Societies in Recent French-Speaking Literature", *Journal of Law & Religion*, n. 1-2, 2000-2001, c. XV, 289-299.

\*\* Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), Centre d'Etudes et de Documentation Économique, Juridique et Sociale (CEDEJ), Cairo.

\*\*\* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

<sup>1</sup> En derin teőekkürlerimi, Edward Gaffney ve ekibine, bu makaleyi itina ile yayınlama hususunda yaptıkları harika iőten dolayı teşekkür etmek istiyorum.

öğretmek için Fransız hukukçularına müracaat etme, dengeyi sağlamaya yetmedi. Ancak, etnografik bir paradigmanın etkisiyledir ki, Fas'ta toplumsal uygulamalara yönelik güçlü bir ilginin bir takım delillerini gözlemlemeyebiliriz. Najib Bauderbala, Paul Pascon, Omer Azziman ve Abdalah Hammoudi gibi bir takım öncüler çalışmalarını, hukuk ve olgu arasındaki ilişkiye hasrettiler. 1972'deki ufuklar açan bir makalede Bouderbala ve Pascon, bu ilişkiyi "Le droit et la fait dans la société composite" olarak isimlendirdiler. Ancak bir bütün olarak hukuki araştırma, hukukun kodifikasyonu ve pozitif bir hukuk anlayışının etkisi altındaki Fransız geleneğinin daha genel bir problemini yansıtır

1980'lerin başında, Fransa'da hukuki ve normatif olgulara hasredilmiş gerçek araştırmanın yeniden doğumunun arkasından bazı şeyler, biraz değişti. Modern Ortadoğu ve İslâm Hukukuyla ilgili olarak Aix-en-Provence'deki küçük bir bilim adamı grubu, bazı müşterek kitaplar ve dergilerin yayınlanmasıyla sonuçlanan Fransa ve Kuzey Afrikalı bir araştırmacılar ağını başlattılar. Bu yayımlar, yalnızca katkılarının içeriğinden dolayı değil fakat aynı zamanda, yansıttıkları tutumdan dolayı da değerlidirler. Bu kitaplardan birincisi, *L'enseignement du droit musulman/İslâm Hukuk Öğretisi* adlı çalışmadır (1).<sup>2</sup> Söz konusu cildin yayınlanması, Arap dünyasındaki hukuk alanı üzerinde odaklanmış bir seminerin sonucudur. Kitabın ismi, içeriğini yansıtmaz: Katkılarını İslâm hukuku eğitimine hasreden birkaç kişinin dışında kitap, esas olarak değişen modern bir bağlamda İslâm hukukunun ne anlama geldiğini ele almaktadır. Söz konusu kitap, İslâm hukukunun umumi değişim projesinde üzerinde konuşulan muazzam mükafatları ifşa eder.

Sosyo-politik bir bakış açısından gittikçe artan bir şekilde hukukla ilgilenen aynı araştırmacılar ağından ürünü olan ve (ismi kapakta yer almasa da) Omar Azziman tarafından yayınlanan *Droit et environnement social au Maghreb (Magrip'te Hukuk ve Sosyal Çevre)* (2) adlı eser, esas olarak Afrika ülkelerinden gelen yazarların katkılarının bir derlemesinden ibarettir.<sup>3</sup> Kitap birbirlerinden çok farklı çalışmaların yani, hukuki ve sosyo-hukuki çalışmalara yan yana yer vermesi sebebiyle o zamanda çok yeni olan bir eğilimin belirsizliğini yansıtır. Aynı zamanda o, canlı antropolojik mirasın hızı ve bilimsel söylem içindeki hukuk ve beşeri toplumdaki gündelik ihtiyaçları yansıtan hukuk arasındaki uçurumu kapatma ihtiyacının gittikçe artan şiddette bir farkında oluş sayesinde dinamik hukuki araştırmanın Mağrip ülkelerinde nasıl olduğunu da ortaya koy-

<sup>2</sup> Katılımcıların listesi: Jean Deprez, Bernard Fillion, Maurice Flory, Jean-Robert Henry, Hervé Bleuchot, Henri Sanson, Claude Bontems, Laure Bouspuet-Lefèvre, Michael Robine, Bernard Botivau, Mohamed N. Mahieddin, Mohamed El Hatimi, Antoine Kassis, Pierre-Satch Agate, Jean-François Rycx, Selem Chaker ve Francesco Castro. Kitap isimlerinden sonra parantez içinde yer verilen numaralar, metin sonundaki bibliyografyaya gönderme yapmaktadır.

<sup>3</sup> Katılımcıların listesi: Ahmed Mahiou, Yadh Ben Achour, Khalid Naciri, Mohamed Tozy, Ali Mekouar, Jean-Robert Henry, Mohamed Guessous, Abderrazak Moulay R'Chid, Abdalah Saaf, Jean Deprez, Mohamed Charfi.

du. Girişinde Omar Azziman, Arap Müslümanları bağlamında hukuki olguya yönelik bu yeni yaklaşımın aşağıdaki temel yönlerine işaret etti: Sosyal bir olgu olarak hukuk üzerinde odaklanma, hukuki otonomi dogmasını reddetme, hukuki üretimi yalnızca devlet içinde değil ortaya çıktığı yerde arama, hukukun tarihsel boyutunu vurgulama ve eleştirel bir bakış açısı kabul etme.

*L'enseignement du droit musulman* ve *Droit et environnement social au Maghreb*'in ana konuları ve eğilimleri, aynı zamanda Fransızca *Droit et société*' adlı derginin (3)<sup>4</sup> özel bir sayısının konusunu teşkil etmiştir. Derginin bu sayısı hukuku, siyaset bilimi, sosyoloji ve antropolojiyi içeren geniş bir çerçeve içinde ele almaktadır. Birbirine geçmiş normatif emirler olarak hukukun çoğulcu karakteri, tam olarak değerlendirildi. Onun katkısını özetleyen Jean-Robert Henri, "hukukun, şimdi büyük kültürel bir sabite olduğunu vurguladı. Bu her zaman hukukun, hem sosyal kültürün bir yoğunlaşması hem de değerlerin dönüşümünün ya da muhafazasının bir aleti olma şeklindeki ikili doğasına aittir. Birleşik normatif bir ağa uygulandığında bu ikili, belirsiz doğa, kullanıcıya 'ihtilaf' hususunda büyük bir kapasite yani, farklı arşivlerden, kullanıcıların hukuki tecrübelerini güçlendirmek ve onların beklenen özdeşliklerini ifade etmek için yararlanma kapasitesi sağlar. Bu ağın son büyük üretimi, 1994'de Centre d'Etudes et de Documentation Economique, Juridique et Sociale (CEDEJ, Cairo, Egypt) tarafından yayımlanan ve 1990'da Kahire'de yapılan bir atölye çalışmasının bir sonucu olan müşterek bir kitaptır. CEDEJ, 1890'da kurulan ve 1956'da kapanan eski Ecole Française du droit'in varisidir. Hukuki literatüre dair mükemmel bir koleksiyonu ile bir kütüphane miras aldı ve sosyal ve siyasi bağlamında hukuk gelenekleri ve uygulamaları kadar Mısır hukuk sistemini çalışarak orada birkaç yıl geçiren araştırmacı bursiyerleri misafir eder. *Politiques législatives: Egypte, Tunisie, Algérie, Maroc (Politik Yasamalar: Mısır, Tunus, Cezayir, Fas)* (4) adlı kitap, birkaç Arap ülkesinde modern hukukun ilk önce nasıl tasavvur edildiğini ve sonra nasıl reddedildiğini değerlendirmeyi hedeflemektedir<sup>5</sup>. Bu kitap, İslâmi siyasi mücadelenin etkisi altında hukuki inşa, söylem ve uygulamalara etki eden değişimlerin analizine güzel bir kanıt teşkil etmektedir. Bu kitap aynı zamanda, bir kısmı hukukun siyasi kullanımları hakkındaki<sup>6</sup> *Monde arabe Maghreb Machrek* (7)<sup>7</sup> adlı derginin hususi bir sayısına yansıyan hukuki tartışmanın siyasi boyutuna yönelik güçlü bir ilgiyi de ortaya koymaktadır.

<sup>4</sup> Katılımcıların listesi: Jean-Robert Henry, Soukeina Bouraoui, Sana Ben Achour-Derouiche, Sadok Belid, Slim Laghmani, Bernard Botiveau, Hervé Bleuchot, Ramdane Babadji, Mohamed Tozy, Mohamed Mahdi, Hélène Claudot-Howad.

<sup>5</sup> Katılımcıların listesi: Ramdane Babadji, Nabil 'Abd al-Fattah, Bernard Botiveau, William Suleyman, Qallada, Sana Derouiche-Ben Achour, Rachic Filali Mknassi, Richard Jacpuemond, Soukeina Bouraoui, Jean-Robert Henry, Sufi Abu Talib, Slim Laghmani, Mustafa Khayati.

<sup>6</sup> Bu metindeki bütün iktibaslar, tanıtımı yapılan kitaplara gönderme yapmaktadır.

<sup>7</sup> Katılımcıların listesi: Mohamed Al-Ahnef, Bernard Botiveau ve Jocelyne Cesari.

Bernard Botiveau'nun *Loi İslâmique et droit dans le sociétés arabes. Mutations des systéms juridiques du Moyen-Orient (Arap Toplumlarında İslâm Hukuku ve Pozitif Hukuk: Ortadoğu'da Hukuki Sistemlerin Dönüşümleri)* (6) adlı çalışması, Arap toplumlarındaki hukuka yönelik ilmi bakışı değiştirmede büyük bir adımı temsil etmektedir. Botiveau'nun çabası, üç önemli varsayıma dayanır: Birincisi, dünyaya dair bilgi ve görüşler üretmenin bir yolu olarak İslâm hukukunun statüsü hakkında düşünmek zorunludur. İkincisi, hukuku ve siyasi kurumları “yeniden İslâmlaştırmanın” mevcut dinamiklerinin basit bir “kaynaklara dönüş” olarak anlaşılması için sekülerleşmenin ve kodifikasyonun hukuk üzerindeki etkisini değerini belirlemek meşrudur. Son olarak, hukuki antropoloji genel olarak hukuk ve özel olarak da Arap toplumunda çalışma hususunda temel bir vasıta oluşturmaktadır. Dahası kitap, hukuki değişimin çok daha önemli unsurları üzerinde odaklanır: Hukuk eğitimi, kodifikasyon, hukuki meslekler, mahkeme huzurundaki davacı stratejileri, hukuki bilginin hazırlanması hususunda rekabet halindeki kaynaklar. Bu zorunlu olarak hukukun, dışarıdan dayatılan bu tür bir modernleşmeye karşı mücadele eden kurumları ve toplumları “modernize etmeye” yönelik bir teşebbüs durumu lehine bir tür şizofreniye saplanıp kaldığı anlamına gelmez.

Hervé Bleuchot'un antropolojik bir bakış açısından kaleme alınmış olan Sudan'daki hukuka dair kitabı, Fransızca konuşan bilim adamları tarafından Müslüman Arap ülkelerdeki sosyo-hukuki çalışmalara hasredilen bu yeni ilgilinin bir diğer kanıtıdır. *Les cultures contre l'homme? Essai d'anthropologie historique du droit pénal soudanais (Hümaniteye karşı Kültürler mi? Sudan'daki Ceza Hukuku Üzerine Tarihsel Antropolojik Bir Deneme)* (8), adlı çalışma hem Sudan hukuk tarihini hem de hukuki antropolojinin temel kavramlarını ele almaya yönelik cesur bir teşebbüstür. Ancak, bir çok kusurla maluldür. Mesela, Bleuchot, Sudan'daki hukuki gelişmeleri tahlil etmek için, bir bütün olarak İslâm hukuku gibi şeylere genel bir girişin takdim edilmesi gerektiği veya hukuki metinleri temel antropolojik ve yarı-dışlayıcı referanslar olarak kullanılması ya da mevcut yasaları asli ve hakiki İslâm hukuk geleneği diye isimlendirilen şeye uygun olarak değerlendirilmesi gerektiğine inanır. Ancak çalışması, Fransızca kaleme alınan ilmi çalışmalardaki genelde hukuk ve özelde ise Orta Doğu ile ilgili takınılan bakış açısında önemli bir değişikliği yansıtır.

Bu durum, 1994'de Aix-en-Provence'deki bir konferansın bir sonucu olan ve *L'Etat de droit dans le monde arabe (Arap Dünyasında Hukukun Hakimiyeti)* (11) adıyla yayınlanan ortak kitap için de geçerlidir<sup>8</sup>. Kitabın editörü Ahmed Mahio, bir hukukçudur; bir sosyal bilimci değildir. Mezkur konu, yani hukukun

---

<sup>8</sup> Katılımcıların listesi: Hervé Bleuchot, Hossam Issa, Mohamad Mauaquit, Gérard Groc, Noureddine Sraïeb, Habib Ishow, Jocelyne Cesari, Ahmed Salem Ould Bouboutt, Maurice Flory, Ahmed Mahiou, Michel Miaille, Majid Benchikh, Ramdane Babadji, Jean-Robert Henry, Frank Frégosi, Mohamed Karem, Baudouin Dupret, Omar Bendourou, Rafâa Ben Achour, Jean-Claude Santucci, Pierre-Sateh Agate, Bülent Tanör ve Bernard Botiveau.



hakimiyeti konusu geleneksel olarak hukuka ve siyaset felsefesine aittir. Ancak, bu kitaba katkıda bulunanların bir çoğu, yasa meselesini, onun vasıtalarından, onların stratejilerinden, harekete geçirdikleri kaynaklardan vs. söz ederek sosyal ve siyaset bilimi perspektifinden ele alırlar. Bu kitap aynı zamanda, Arap tecrübelerinin en somut düzeyini siyaset felsefesi paradigmalarının en soyut düzeyine göndermelerle değerlendirme sürecinde gizlenen araştırmanın belirsizliklerini de yansıtır. Bu anlamda kitap, Orta Doğu ve İslâm hukukuna dair gerçek alan çalışması yapma çabasındaki zorlukları da ortaya koyar.

Marie-Clarie Foblets, bu alanla ilgili antropolojik bir çalışmaya katkıda bulunan ilk bilim adamları arasında yer alır. Onun çalışması, Orta Doğu değil fakat esas olarak Belçika'daki Kuzey Afrika göçmen toplulukları hakkındadır. *Les familles maghrébines et la justice en Belgique. Anthrologie juridique et immigration (Mağripli Aileler ve Belçika'da Adalet: Hukuki Antropoloji ve Göç)* (9) adlı çalışmasında, (çatışan çözümler, tasavvurlar ve satratejiler, metodoloji gibi) hukuki antropoloji ile ilişkili teorik meseleleri ele alır ve bu alan araştırmasının bütün bir analizini verir; ve bir avukat gibi davranır. Hukuk ve antropolojiyi birleştiren bu çalışma, uygulamaları ve söylemleri, onların hukuki ve kurumsal çerçeveleri içine gömme esnasında onlar üzerine odaklanarak hukuki objeyi hem dışrak hem de içrek bakış açısından ele alan çalışmaların değerini gösterir. Üstelik Foblets'in çalışması, muazzam bir referans alanı sıralayarak Anglo-Amerikan ve kıta antropolojisi arasındaki uçurumu birleştirme hususunda bir köprü işlevi görür. Foblets'i "gizli hukuki bilgi" ve "hukuki kültürleştirme"den söz etmesine götüren güçlü bir kültürücü duruşa rağmen bu kitap, halk doğrudan tecrübe etmese de hukukun ne kadar değiştirildiğini ve hukuki sistemlerin yorumları tarafından ne kadar şekillendirildiklerini ortaya koyar. Aynı yazar, Kuzey Afrika'daki kadın göçmenlerin hukuki anlaşmazlıklarına dair müşterek bir projeyi yönetmiştir. Bu araştırmanın meyveleri, *Femmes marocaines et conflits familiaux en immigration: quelles solutions juridiques appropriées? (Faslı Kadınlar ve Göçmen Ailelerde Aileçi Çatışmalar: Bazı Uygun Hukuki Çözümler?)* (14)<sup>9</sup> adıyla basılmıştır.

Kahire'de bulunan CEDEJ, Ortadoğu'da kanun olguları üzerine araştırma yapan Fransızca konuşanlar için önemli bir merkezdir. Sosyo-politik perspektiften hukuka yönelen güçlü ilgiyi gösteren bir çok doktora çalışmaları ve ortak kitap çalışmaları bu çevrede üretilmiştir. Bu genç ilim adamları bu bağlamda literatüre önemli bir katkıda bulunmuşlardır. Onları temel kanaatleri şunlardı; İlk önce, alan araştırmaları "umumileştirilmelidir". Bunun anlamı şudur, "egzotik" yerel ortam araştırmaları bizim "Batılı" çevrenin araştırırken kullanılan araçlar, kriterler, paradigmar ve teorik çerçeve ile uyumlu olmak zorundadır. Bu oryantalizme yöneltilen çok klasik bir eleştiridir; ancak bölge

<sup>9</sup> Katılımcıların listesi: Marie-Claire Foblets, Nauhza Bensalah, Felice Dassetto, Jean-Yves Carlier, Jinske Verhellen ve Johan Erauw.

toplumları hakkındaki bilginin, bu bilgilerin ait olduğu akademik disiplinlere değil de o bölgenin kültürel hususiyetlerine atfedilmesi yönünde devamlı bir eğilim gözlemlenebildiği için bu, ilgiyi hak etmektedir. İkinci olarak, hukukun hukuk biliminin veya hukuki oryantalizmin dogmatik bakış açısından değerlendirilmemesinin gereği nedeniyle hukuksal olgulara interdisipliner yaklaşım desteklenmelidir. Bu kanaat, bizi yokluğunda analizi etkileyecek *şeria* gibi düşünce ve kavramlara herhangi bir köprü statüsü vermeyi reddetmeye götürür. Bu tür bir “özsüzleştirme” süreci, aslında dahili anlamına ulaşmak amacıyla değerlendirilmeyen bu kavramın hem kullanımındaki değişiklikler ve farklılıklar ve hem de mekanizmalar üzerinde odaklanma anlamına gelir. Bu içsel ve dışsal görüş açılarının her ikisi, daha geniş bir bağlamda somut yansımalarının daha ciddiye alınması için birleştirilir. Üçüncüsü, bu yaklaşım genelde normatif ve hukuksal fenomen araştırmasında diğer hukuksal bağlamlar üzerinde odaklanmanın daha verimli olabileceğine ilişkin katı anlayıştan kaynaklanmaktadır. Tarihsel ve kültürel fenomenlerin simetrik bir bakış açısından değerlendirilmesi gerektiği üzerinde ısrar eder ve radikal öznelci bir tutumla diğer zaman ve mekanları değerlendirmeyi reddeder. Bu varsayımlara binaen, bu perspektif Orta Doğu hukuk bağlamları üzerine araştırma sonuçları, tarihsel ve kültürel bağlamı ne olursa olsun normatif sorunsal üzerindeki güncel teorik, sosyolojik ve antropolojik tartışmayla doğrudan ilgilidir.

Bu küçük grubun bir çok ürünleri arasında bir çok doktora tezi basılmıştır veya kısa bir süre sonra basılacaktır. Bu tezlerin ilki benim tezimdir ki, *Au nom de quel droit. Répertoire juridique et retour à la religion dans la société égyptienne musulmane contemporaine* (Hangi Hukuk Adına? Çağdaş Müslüman Mısır Toplumunda Hukuki Kaynaklar ve Dini Referanslar). (12) Bu, hukuku, onun inşasına katkıda bulunan ve bir çok hukuki kaynakları kullanarak ve onlara başvurarak hareket eden birden fazla aktörün perspektifinden hukuku değerlendirmek için bir çaba oluşturur. Mahkeme kararları, röportajlar, hukuk bilimsel çalışmalar, alan gözlemleri ve hukuk literatürünü de içeren farklı materyallerden hareketle, tezim İslâmi kuralların, nasıl eski hukuk sistemlerine ilişkin linguistik formları kanıtlayan güncel ve yerel olan etkileşimlerin nasıl yapıcısı olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

Diğer bir doktora tezi de Murielle Paradelle’in, *Des usages d’un repertoire normatif en politique étrangère. La place et le rôle de la shari’ah islamique dans la pratique internationale des États musulmans*. (Dış Politikada Normatif Kaynakların Kullanımları: Müslüman Ülkelerin Uluslararası Uygulamalarında İslâm Şariatının Yeri ve Rolü). (21) İslâm ülkelerinde, özellikle Mısır, Suudi Arabistan, İran, Libya, Sudan ve Pakistan’da, dış politikanın belirlenmesinde İslâmi kaynakların kullanımları üzerinde odaklanmıştır. Müslüman ülkelere özgü dış ilişkiler düşüncesinin temelini sözde klasik İslâm devletler genel hukuku teorisini ve İslâm Konferansı örgütünün spesifik uygulamalarının yakın incelenmesi

ile sorunsallaştırmıştır. Bu çalışma gerçekten uluslar arası hukukun sosyolojik açıdan ele alınışında yeni kapılar açmaktadır.

CEDEJ'in himayesi altında tamamlanan üçüncü tez ise Nathalie Bernard-Maugiron'ın, *La Haute Cour constitutionnelle égyptienne et la protection des droits fondamentaux*. (Mısır Yüksek Anayasa Mahkemesi ve Temel Hakların Korunması). (23) Bu tez salt, Mısır Yüksek Anayasa Mahkemesinin kamu özgürlüklerine ilişkin mahkeme icihatlarına dayalı hukukun (case law) hukuksal analizinden ibarettir. Bu tez, mahkemeye, yargısal kararlara ve yargıcın yasaları yorumlamasındaki normatif rolüne ilişkin tam bir giriş sunmaktadır. Aynı zamanda anayasal yargı ile politik çevre arasındaki ilişkiyi sorununu konu edinir. Ancak bu teze gerçek değerini veren nitelik ise, Amerikan Yüksek Yargısı veya Fransız *Conseil Constitutionnel* çalışırken kullanılan benzer amaçlar ve araçlarla Arap yargı kurumunu ele almasıdır. Bu türden bir hukuki çalışma, bu alanda gelecek araştırmalar için standart belirlemiştir. Herhangi bir bağlamda Arap hukukunun sosyo-politik boyutu üzerine yapılacak araştırmalar için zorunlu bir önkoşul olarak değerlendirilmelidir.

Birçok ortaklaşa yazılan kitaplar veya dergi özel sayıları doğrudan veya dolaylı bu grubun etkinlikleri ile ilişkilidir. Bunlardan ilkinin oluşturduğu, *Droits et sociétés dans le monde arabe. Perspectives socio-anthropologiques* (Arap Dünyasında Hukuklar ve Toplumlar: Sosyo-Antropolojik Perspektifler) (13) sistematik olarak hukuk araştırmalarında onun spesifik sosyal ve tarihsel bağlamından söz etme girişimidir.<sup>10</sup> Aslında ne İslâm hukuku ve ne de Hukuk, kanuni hükümlerin bir envanterini yapmak için düzenlenmemiştir. Daha çok, zorunlu olarak hukukun kendisine yerleştiği normatif dinamiklerin araştırılması çabasıdır. *Droit et société* (15) dergisinin özel bir sayısı Arap toplumları bağlamında normun kültüre dayalı olmayan sosyolojik araştırmasının yapılmasının gereği düşüncesine ayrılmıştır.<sup>11</sup> Her ne kadar yapılan katkılar doğrudan başlıkla ilgili olmamakla birlikte, tümü Arap toplumlarında hukuk çalışmalarına göndermede bulunma olasılığını, daha geniş kültür merkezli olmayan bilim tarafından paylaşılan teorik tartışmalara yansıtır.

CEDEJ tarafından yayımlanan derginin iki sayısı, tarih, siyaset ve sosyal bilimleri meczeden interdisipliner bir bakış açısından Mısırdaki hukuk konusuna ayrılmıştır. Bunlardan ilki, "Droits d'Égypte: histoire et sociologie," (Mısır Yasaları: Tarih ve Sosyoloji"), (19) Mısır modern hukuk tarihinin farklı yönlerini ele alan bireysel katkıları, güncel yargısal uygulamalara ve örfi hukukun kullanımına ilişkin meseleleri ve bunun yanı sıra çeviri dokümanlar ve kitap tanıtım-

<sup>10</sup> Katılımcıların listesi: Norbert Rouland, Baudouin Dupret, Jean-Noel Feirrie, Murielle Paradelle, Jan Goldberg, Mohamed Afifi, Leon Buskens, Lawrence Rosen, Gilles Boetsch, Sarah Ben Neissa, Ayme Lebon, Bernard Botiveau. Nathalie Bernard-Maugiron.

<sup>11</sup> Katılımcıların listesi: Baudouin Dupret, Brinkley Mesick, Mohamed Nachi, Kilian Balz, ve Armando Salvatore.

ları bütününe toplamaktadır.<sup>12</sup> İkinci sayı ise “Le Prince et son juge: Droit et politique dans l’Égypte contemporaine” (Prens ve Yargıcı: Çağdaş Mısır’da Hukuk ve Politika) Yüksek Anayasa Mahkemesine ve onun politik çevresi konusuna ayrılmış olan katkıların bir koleksiyonudur.<sup>13</sup> Bu sayı bu kurumun kuruluşundan bu yana geçen yirmi yıllık sürede çözmesi gereken temel sorunları ele almaktadır: mülkiyet, *Şeriat*’a başvuru, kişisel statüler ve kamu özgürlükleri.

Geçen on yıl boyunca Orta Doğu bağlamında sosyolojik, tarihsel ve hatta felsefi perspektiften hukuk araştırmalarına birkaç katkı söz konusu olmuştur. Bu kitaplar ve tezler, yukarıda bu makalede tanıtılmış olan ana eğilimler karşısında nispeten, izole edilmiş çabaların bir sonucudur. Bu yüzden bunları makalenin son bölümünde bir araya getirmiş bulunmaktayım.

Tunuslu ünlü hukuk uygulayıcısı (practitioner), siyaset ve hukuk felsefecisi Yadh Ben Achour, İslâm’da hukuk, hukuk reformu, yeni doğmuş uluslarda modern devlet felsefesi gibi konularda birkaç çalışması bulunmaktadır. Örneğin, *Politique, religion et droit dans le monde arabe*, (Arap Dünyasında Politika, Din ve Hukuk) (5) Arap bağlamında hukuk dinamikleri üzerine bir denemedir. Bu kitap dahili bir hukuk bilgisi ile kaleme alınmış eleştirel bir perspektif ortaya koyan birkaç çalışmadan birisidir.

Sami A. Aldeed Abu-Sahlieh’nin *Les musulman face aux droits de l’homme* (Müslümanlar ve İnsan Hakları) (10) eseri Ben Achour’un çalışması ile aynı grupta yer almaz. Abu-Sahlieh’in kitabı hem bilimsel ve hem de etik açıdan kusurlu olan bir eğilimi temsil eder. Arap ülkeleri ve İslâm’a karşı militanca bir saldırı bilimsel yetkinlikle bağdaşmaz. Abu-Sahlieh, bir hukuk çalışmasının zorunlu tarihsel, siyasal ve sosyolojik boyutlarını tamamıyla göz ardı eder. Hukuk alanında her türden dini taleplere karşı ve Avrupa’daki Müslüman topluluklara bu yasaların uygulanmasına karşı bir tartışmalı bir çekişme yaratmak amacıyla Arap Müslüman toplumlarının oldukça marjinal ve kötü yönlerine işaret eder.

Hukuksal yapıların ve uygulamaların sosyal şartlarına nüfuz edemeyen bu yaklaşımın tersine, Tunuslu genç bir bilim adamı yakın zaman önce, adalet düşüncesi üzerine karşılaştırmalı bir perspektifle kaleme alınmış olan mükemmel bir doktora tezini tamamlamıştır. Mohamed Nachi’nin, *Le sens de la justice. Etude comparative des formes de jugement et de justification en Tunisie et en France*. (Adaletin Anlamı: Tunus ve Fransa’da Yargısal Hüküm ve İspat Türlerine İlişkin Karşılaştırmalı Bir Araştırma) (20) çalışması Tunus’ta adalet anlayışı çerçevesinde komünüteryan adalet teorilerini kullanma ve bu bağlamda sonuçlarını Fransa ile karşılaştırmayı amaçlayan ilk çabadır. Teorik ve empirik

---

<sup>12</sup> Katılımcıların listesi: Baudouin Dupret, Nathalie Bernard-Maugiron, Khaled Fahmy, Ruud Peters, Jan Goldberg, Jörn Thielmann, Armando Salvatore, Kilian Balz, Hans Christian Korsholm Nielsen, Murielle Paradelle, Herve Bleuchot, ve Maurits Berger.

<sup>13</sup> Katılımcıların listesi: Nathalie Bernard-Maugiron, Baudouin Dupret, Bettina Dennerlein, Gamal Ibrahim Abd el Nasser ve Enid Hill.

açından sonuç etkileyicidir. Nachi bize hem İslâm düşüncesinde hem de güncel tartışmalardaki adalet teorileri konusunda büyük bir giriş sunar ve daha sonra alan araştırmasının oldukça rafine bir analizine geçer. Ancak, onun empirik anketinin pratik sonuçları ve onun klasik kaynaklardan okuyarak çıkardığı sözde “İslâmi adalet teorisi” arasında ortaya koyduğu ilişki sorgulanabilir.

Merhum Jacques Lafon, Fransız hukuk tarihi profesörü, de Osmanlı imparatorluğunda hukuk reformları tarihi ve kodifikasyonun girişi konusunda birkaç çalışma yapmıştır. Orta doğudaki azınlıkların statüleri konusuna olan yoğun ilgisi onu *Kudüs*'ün statüsüne ilişkin bir deneme yazmaya yönlendirmiştir. (18) Bu kitap oldukça iyi belgelendirilmekle birlikte, bazı eski Oryantalist önyargıları güçlü bir biçimde yansıtır. Joel Colin'in, *L'enfant endormi dans le ventre de sa mere: Etude ethnologique et juridique d'une croyance au Maghreb (Bebeğin Anne Karnındaki Uykusu: Mağrib'te Bir İnanışın Etnolojik ve Hukuksal Analizi)* (16) adlı eseri antropolojide yapılmış bir doktora tezinin gözden geçirilmiş halidir. Bu çalışma özellikle babanın evde olmadığı zamanda bir ceninin ana rahminde uykuya dalma yeteneğine ilişkin bir Kuzey Afrika halk inancı üzerinde odaklanmıştır. Bu çalışma, hukuk, İslâm ve Oryantalist literatürü gözden geçirmiş, Cezayir'de ve Fas'taki kolonyal ictihat hukukunu (case law) incelemiş ve bu ülkelerdeki mevcut mahkeme ictihatlarına dayalı bu hukuku (case law) analiz etmeye çalışmıştır. Bir çok teorik eksiklikleri olmakla birlikte, özelden olguyu antropolojik ele alışında oldukça folklorize edilmiş bir konuda ilk kapsamlı denemeyi bize sunmuştur.

Sonuç olarak, ünlü hukuk bilgini Abdurrezzak es-Senhûrî tarafından tasarlanan Medeni Kanunun ellinci yıldönümünün kutlanması amacıyla 1998'de Kahire'de düzenlenmiş olan uluslar arası kolokyumun yayınlanan Fransızca tutanakları üzerinde duracağım. Mısır Adalet bakanı tarafından organize edilen *Actes du congres international du cinquantenaire du Code civil Egyptien (1948-1998)* (Mısır Medeni Kanununun Ellinci Yıldönümü Uluslar arası Kongresinin Tutanakları, 1948-1998) (17) bu çalışma daha çok felsefi ve tarihsel pür hukuk çalışmalarından oluşan bir makaleler koleksiyonundan oluşur.<sup>14</sup> Bu tür çalışmalarda çoğunlukla olduğu üzere, sonuç bildirgesi dağınık ve düzensizdir. Ancak bu yine de, Senhuri'nin çalışması ve Mısır Medeni Kanununun dünya genelindeki yaygın etkisine ilişkin bilgiye değerli bir katkıdır.

<sup>14</sup> Katılımcıların listesi: İbrahim Hussein Radwan, Abdel Meneem el Badrawi, Jacques Lafon, Sami Aldeeb Abu Sahlieh, Iskandar Ghattas, Ahmed Yousry, William Souliman Kelada, Mohamed Nour Farahat, Gassem Aly el Chamsi, Galal Mohamed Ibrahim, Abdel Rassoul Abdel Reda, Borham Mohamed Atallah, Hicham Sadek, Ahmed Abdel Karim Salam, Jean-Louis Harlepin, Samir Abdel Malak Mansour, Houssam el Din El Ahnawi, Fathi Abdel Rahim Abdallah, Mohamed El Chahhat El Guendi, Kamal Hamdi, Ibrahim Ahmad Ibrahim, Ahmed Hassam El Borai, Fathi Waly, Mohamed Nour Shehata, Nabila Raslan.

### BİBLİYOGRAFYA\*

1. Maurice Flory ve Jean-Robert Henry, eds., *L'enseignement du droit musulman* (İslâm Hukuku Eğitimi). Marseille: Editions du CNRS 1989.
- 2.-----, *Droit et environnement social au Maghreb* (Mağrib'te Hukuk ve Sosyal Çevre). Paris-Casablanca: Editions du CNRS-Fondation Abdul-Aziz al Saoud 1989.
3. Jean-Robert Henry, "Le changement juridique dans le monde arabe: Jalons theoriques" ("Arap Dünyasında Yargısal Değişim: Teorik Yol Göstericiler"). *Droit et societe*, no 15 1991.
4. Nabil Abd al-Fattah ve Bernard B otiveau, eds., *Politiques legislatives: Egypte, Tunisi, Algerie, Maroc* (Yasama Politikası: Mısır, Tunus, Cezayir ve Fas). Kahire: Dossiers du CEDEJ 1994.
5. Yadh Ben Achour, *Politique, religion et droit dans le monde arabe*, (Arap Dünyasında Politika, Din ve Hukuk). Tunus: Ceres Productions 1992.
6. Bernard Botiveau, *Loi İslâmique et droit dans les societeds arabes. Mutations des systemes juridiques du Moyen-Orient* (Arap Toplumlarında İslâm Hukuku ve Pozitif Hukuk: Ortadoğu'da Yargısal Sistemlerin Dönüşümü). Paris: Karthala-IREMAM 1993.
7. Mohamed Al-Ahnaf, Bernard Boutiveau ve Jocelyne Cesari, eds., "Sur les usages politiques du droit", (Hukukun Politik Kullanımları Üzerine). *Monde arab maghreb Machrek* No 142 (1993).
8. Herve Bleuchot, *Les cultures contre l'homme? Cessai d'anthropologie historique du droit penal soudanais* (Hümaniteye Karşı Kültürler: Sudan Ceza Hukuku Üzerine Tarihsel Antropolojik bir makale). Aix-en-Provence: Pressess universitaires d'Aix-en-Provence 1994.
9. Marie-Claire Foblets, *Les families maghribines et la justice en Belgique. Anthropologie juridique et immigration*. (Belçikada Mağrib'li Aileler ve Adalet: Hukuki Antropoloji ve Göç). Paris: Karthala 1994.
10. Sami Abu-Sahlieh, *Les musulman face aux droits de l'homme* (Müslümanlar ve İnsan Hakları). Bochum: Winker 1996.
11. Ahmed Mahiou, ed., *L'Etat de droit dans de monde arabe* (Arap Dünyasında Hukuk Düzeni). Paris: CNRS Editions 1997.
12. Baudoin Dupret, *Au nom de quel droit. Repertories juridiques et reference religieus dans la societe egyptienne musulmane contemporaine* (Hangi Hukuk Adına? Mısır Çağdaş Müslüman Toplumda Hukuki Kaynaklar ve Dini Referans). Paris: Maison des sciences de l'homme (coll. Droit et Societe) 2000 (1997).

13. Gilles Boetsch, Baudouin Dupret, ve Jean-Noel Ferrie, eds., *Droits et societies dans le monde arabe. Perspectives socio-anthropologiques* (Arap Dünyasında Hukuklar ve Toplumlar: Sosyo-Antropolojik Perspektifler). Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix-Marseille 1997.

14. Marie-Claire Foblets, ed., *Femmes marocaines et conflits familiaux en immigration: quelles solutions juridiques appropriées?* (Göçte Fash Kadın ve Aile Çatışmaları: Bazı Uygun Yargısal Çözümler?). Antwerpen: Maklu 1998.

15. Baudouin Dupret, ed., “Une sociologie non culturaliste de la norme en contexte arabe” (“Arap Toplumları Bağlamında Normun Kültürel Olmayan Sosyolojisi”). *Droit et societe* No. 39 (1998)

16. Joel Colin, *L'enfant endormi dans le ventre de sa mere: Etude ethnologique et juridique d'une croyance au Maghreb* (Bebğin Anne Karnındaki Uykusu: Mağrib'te Bir İnanışın Etnolojik ve Hukuksal Analizi). Perpignan: CERJEMAF/Presses Universitaires de Perpignan 1988.

17. Direction generale de la cooperation internationale et culturelle, ed., *Actes du congres international du cinquantenaire du Code civil Egyptien (1948-1998)* (Mısır Medeni Kanununun Ellinci Yıldönümü Uluslar arası Kongresinin Tutanakları, 1948-1998). Kahire: Ministere de la Justice, Republique Arabe d'Egypte 1998.

18. Jacques Lafon, *Jerusalem*. Paris: Motchrestien 1998.

19. Baudouin Dupret ve Nathalie Bernard-Maugiron, eds., “Droits d'Egypte: histoire et sociologie,” (Mısır Yasaları: Tarih ve Sosyoloji). *Egypte-Monde arabe* No. 34 (1998).

20. Mohamed Nachi, *Le sens de la justice. Etude comparative des formes de jugement et de justification en Tunisie et en France*. These pour l'obtention du titre de docteur en sociologie, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales 1998 (Adaletin Anlamı: Tunus ve Fransa'da Yargısal Hüküm ve İspat Türlerine İlişkin Karşılaştırmalı Bir Araştırma, doktora tezi).

21. Murielle Paradelle, *Des usages d'un repertoire normatif en politique étrangere. La place et le role de la shari'ah İslâmique dans la pratique internationale des Etats musulmans*. These pour l'obtention du titre de docteur en sciences politiques, Institu d'Etudes Politiques d'Aix-en-Provence 1999 (Dış Politikada Normatif Kaynakların Kullanımları: Müslüman Ülkelerin Uluslar arası Uygulamalarında İslâm Şeriatının Yeri ve Rolü, doktora tezi).

22. Nathalie Bernard-Maugiron, Baudouin Dupret, eds. “Le Prince et son juge: Droit et politique dans l'Egypte contemporaine” (Prens ve Yargıcı: Çağdaş Mısır'da Hukuk ve Politika). *Egypte-Monde arabe*, nouvelle serie, No 2 (1999).

23. Nathalie Bernard-Maugiron, *La Haute Cour constitutionnelle egyptienne et la protection des droits fondamentaux*. These pour l'obtention du titre de

448 Dr. Muharrem KILIÇ

docteur en droit, Universite de Nanterre, 1999 (Mısır Yüksek Anayasa Mahkemesi ve Temel Hakların Korunması, doktora tezi).



## İSPANYA'DA

## İSLAM HUKUKU ARAŞTIRMALARI\*

Maribel Fierro\*\*

Çev. Dr. Ali Hakan Çavuşoğlu\*\*\*

### Özet

Bu makale, İspanya'daki İslam Hukuku araştırmalarının daha geniş bir çerçevede yürütölen Arap ve İslam araştırmaları bağlamındaki konumunu tespitle başlamakta ve bu ikinci grupta yer alan araştırmaların iki belirgin özelliğine dikkat çekmektedir: Endölüs ile ilgili konulara ağırlık vermeleri ve Batı'da yürütölen diğer araştırmalardan nispeten kopuk oluşları. İspanyol bilim adamlarının İslam Hukuku alanındaki çalışmalarını, üç tarihsel dönemi dikkate alarak inceleyeceğim: XIX. yüzyılda atılan ilk adımlar (Gayangos, Ribera ve öğrencileri); İspanya'da İslam Hukuku araştırmalarının tam olgunluk aşamasına geldiği bir sırada López Ortiz, Orata ve Vila tarafından yürütölen çalışmaların kesintiye uğradığı İspanya İç Savaşı dönemi (1936-1939) ve İslam Hukuku araştırmalarını yeniden başlatmak üzere pek çok girişimin yapıldığı Savaş-sonrası dönem. Sonuçta, mevcut durum hakkında bir değerlendirme yapılacak ve bu araştırmaların geleceğine dair muhtemel öngörüler üzerinde durulacaktır.

### Giriş<sup>1</sup>

İspanya'daki Arap ve İslam araştırmalarının bugüne kadar kısmen ele alınmış kendine özgü bir tarihi vardır<sup>2</sup>. Bundan daha önemli olan iki özelliği ise,

---

\* "Spanish Scholarship on Islamic Law" (*Islamic Law and Society*, 2/1 [1995], s. 43-70) adlı makalenin çevirisidir.

\*\* Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC)-Madrid

\*\*\* Onsekiz Mart Ü. İlahiyat Faköltesi, ahcavusoglu@hotmail.com

<sup>1</sup> Bu makaleyi yazarken, B. López García, M. Alfonso, J. M. Pérez Prendes, T. Alonso Turienzo, D. Waines ve D. Powers'ın cömertçe katkılarından yararlandım. Makale İspanya'da yapılan [İspanyol] araştırmalara tahsis edildiği için, Endölüs fıkhı konusunda M. Ebü'l-Ecfân, M. b. Cherifa, I. Goldziher, M. Haccî, W. Hoenerbach, V. Lagardère, E. Lévi Provençal, M. A. Mekkî, M. Halid Mesud, M. Muranyi ve Abdölmecid Türkî tarafından yazılmış önemli eserlere hiç değerinmedim.

Endülüs konularına yoğunlaşmış olmaları ve Batı’da yapılan diğer araştırmalardan nispeten kopuk oluşlarıdır<sup>3</sup>.

López García’nın “yerel etnosentirizm” (“etnocentrismo local”) adını verdiği<sup>4</sup> birinci özelliğin, Arap ve İslam araştırmaları ile İspanyol millî tarihi arasındaki ilişkiyle alakalı olduğu açıktır. Modern dönemde, diğer Avrupa ülkeleri gibi İspanya da İslam topraklarında (Fas ve Filipinler) bir koloni tecrübesine sahip olmuştur.<sup>5</sup> İspanya, Avrupa’nın Haçlı tecrübesinde ve Osmanlı İmparatorluğu ile mücadelesinde de pay sahibidir. Ancak İberik Yarımadası sekiz yüzyıl boyunca –sınırları değişmekle birlikte- Müslüman toprağı olmuş ve siyasi gücü kaybetmelerinin ardından bir Müslüman azınlık XVII. yy. başlarına kadar Hristiyan yönetimi altında yaşamıştır. Bunun anlamı şudur: Diğer Batı Avrupa ülkelerinden farklı olarak, ama İtalya ile benzer bir biçimde, İspanya millî tarihi kısmen İslam tarihidir. Bu demek değildir ki, İspanyol “Şarkiyatçılığı” daima kendi “yerli Şarkı” ile sınırlı olmuştur. Aynı zamanda Afrika’daki koloni tecrübesinin ürünü olan bir “Afrikanizm” [Afrika kültürü uzmanlığı] de söz konusudur. Ancak akademik Arabizm [Arap dili ve edebiyatı uzmanlığı] ile Afrikanistler [Afrika kültürü uzmanları] arasındaki ilişki uzun ömürlü olmamış; bu ilişki bir ayrılıkla sona ermiş ve Arabistler [Arap dili ve edebiyatı uzmanları] arasında López García’nın “koloni tecrübesine yönelik ilgi eksikliği” (“descompromiso de la aventura colonial”) dediği şeyi ortaya çıkarmıştır.<sup>6</sup> İspanya’daki Arap ve İslam araştırmaları esas itibarıyla “Müslüman İspanya” tarihi üzerinde yoğunlaşmıştır. Bazı yeni nesil İspanyol Arabistler arasında bu ifadeye [“Müslüman İspanya”] karşı giderek artan bir tepki söz konusudur.

<sup>2</sup> Bu çalışmalar hakkında yapılmış yeni bir değerlendirme için bkz. M. Marin, “Arabistas en España: un asunto de familia, *Al-Qantara*, 13 (1992), s. 379-94 -önemli bir bibliyografya içermektedir-. En önemli çalışmalar şunlardır: J.T. Monroe, *Islam and the Arabs in Spanish scholarship* (Leiden, 1970); M. Manzanera de Cirre, *Arabistas españoles del XIX* (Madrid, 1972); B. López García, *Contribución a la historia del Arabismo español (1840-1917). Orientalismo e ideología colonial a través de la obra de los arabistas españoles*, doktora tezi özeti, Univ. Granada (Granada, 1974).

<sup>3</sup> Benzer tespitler için bkz. M. de Epalza, “Arabic Studies in Spain today”, *Middle East Association Bulletin*, 8/2 (1974), s. 1-7: özellikle “Arap araştırmaları alanında İspanyolların ilgilendikleri konular” ile ilgili kısım. Ayrıca bkz. B. López García, “La recherche espagnole sur l’Islam (1965-1992): entre l’Orient domestique et l’absence d’une tradition coloniale”, *L’Islam vue d’Europe, l’Islam en Europe* (5-7 November 1992) adlı seminere sunulmuş tebliğ (yayımlanacak).

<sup>4</sup> B. López García, “Arabismo y orientalismo en España: radiografía y diagnóstico de un gremio escaso y apartadizo”, *Awrāq*, 11 (1990), s. 35-72, özellikle s. 39.

<sup>5</sup> Fas hk. bkz. V. Morales Lezcano, *El colonialismo hispanofrancés en Marruecos, 1898-1927* (Madrid, 1976); Filipinler hk. bkz. M. Espada, “La crisis filipina”, *Historia General de España y América* (XVI/2, Madrid, 1981) içinde, s. 358-68 (bibliyografya ile birlikte).

<sup>6</sup> López García, “Arabismo y orientalismo”, s. 39, 50-56. İspanyol Afrikanistlerin İslam hukuku alanında ortaya koyduğu az sayıdaki çalışmaya değinmeyeceğim. Atıflar için Gil Grimau’nun bibliyografyasının yanı sıra R. Fernández-Cuesta, J. Navarro Pardo ve C. Quirós’un ektteki Bibliyografya’da listesi verilen eserlerine bkz.

Onlar bu alandaki akademik çalışmaları, içerisinde tarih öncesi dönemden çağdaş döneme kadar “İspanya” denilen bir siyasi yapının var olduğu farz edilen İspanya tarihinin bir yorumu olmaktan çıkarıp, bağımsız bir alan haline getirmeye yönelik bilinçli bir çabanın ürünü olarak “Endülüs” terimini kullanmayı tercih ederler<sup>7</sup>. *Endülüs* terimi, hem aynı coğrafi bölgedeki tarihi değişimleri vurgulamakta hem de İberik Yarımadası'nın her zaman iki ulus-devlete (İspanya ve Portekiz) bölünmüş bir halde bulunmadığı gerçeğini dikkate almaktadır. Bu iki yaklaşımın (birisi “Müslüman İspanya”, diğeri “Endülüs” terimini kullanır) bu yüzyıldaki kökenleri<sup>8</sup> aşağı yukarı, “İspanya”nın nasıl ve ne zaman doğduğu konusunda Cl. Sánchez Albornoz ve A. Castro arasında yaşanan görüş ayrılığına<sup>9</sup> dayandırılabilir. Her ne kadar görüşleri eskimiş gibi görünüyorsa da, kullandığımız kavramlar ve bakış açılarımız üzerindeki etkileri hâlâ devam etmektedir<sup>10</sup>. Onların görüşlerini revize etmek amacıyla yapılmış ve bu süre zarfında yayımlanmış herhangi bir çalışma onları gölgede bırakabilmiş değildir<sup>11</sup>. Zira Sánchez Albornoz-Castro tartışmasının kendi döneminde oluşturduğu gibi bir etkiyi, geniş okuyucu kitlesini ve “sosyal” tepkiyi kimse oluşturabilmiş değildir.

İkinci özellikle ilgili olarak López García, İspanyol bilim adamlarının Oryantalist kongrelerinde sınırlı bir yeri olduğuna ve *Encyclopaedia of Islam*'ın ilk baskısında İspanyol bir yazarın bulunmadığına dikkat çeker<sup>12</sup>. Arap ve İslam bilimleri alanındaki İspanyol araştırmacılığının [diğer Batılı araştırmalardan] nispeten kopuk oluşu, ilgi alanlarının diğerlerine göre sınırlı oluşuyla (esas itibarıyla Endülüs tarihi -ki İslam dillerinden yalnızca Arapça bilgisini gerektirmektedir-) ve ürünlerini neredeyse tamamen İspanyolca vermesiyle ilgilidir<sup>13</sup>. Kanaatimce bu kopukluk, İspanya İç Savaşı'nın bir ürünüdür. *Kopukluk* ile kas-

<sup>7</sup> Örneğin bkz. J. Samsô, *Las ciencias de los antiguos en al-Andalus* (Madrid, 1992), s. 16-17

<sup>8</sup> Aşağıda göreceğimiz gibi, “Müslüman İspanya” teriminin XIX. yüzyıl Arabistleri tarafından kullanımı özel bir anlam taşımaktadır ve özel ihtiyaçlardan kaynaklanmıştır.

<sup>9</sup> Bkz. Monroe, *Islam and the Arabs*, s. 256-57; Sanchez Albornoz ve Castro tarafından benimsenen görüşlerin kullanışlı bir İngilizce özeti için bkz. T.F. Glick, *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages* (Princeton, 1979), s. 8-11.

<sup>10</sup> Kısa bir süre önce Madrid'de düzenlenen (31 Mart -3 Nisan 1993) ve II./VIII. yüzyıl boyunca İberik Yarımadası'nı konu alan bir kolokyumda, Vizigotlar dönemi İspanyası ile ilgilenen bazı tarihçiler Müslüman istilası konusundaki teessüflerini ifade ettiler (“Müslüman boyunduruğu” deyimini kullanarak) ve “Hristiyanların” Müslüman istilacılara direnişi konusundaki eski efsaneleri canlandırmaya çalıştılar.

<sup>11</sup> Arabistlerce kaleme alınmış bu türden az sayıdaki çalışma arasında şunlar zikredilebilir: P. Chalmeta, “De historia hispano-musulmana. Reflexiones y perspectivas”, *Revista de la Universidad de Madrid*, 20 (1972), s. 129-60; M.J. Viguera ve M. García-Arenal, “La historia del Islam: situación y perspectivas”, *Tendencias en historia. Encuentros de la Univ. Intern. Menéndez Pelayo (UIMP)*, Julio 1988 (Madrid, 1988), s. 65-74.

<sup>12</sup> Lopez García, “Arabismo y orientalismo”, s. 58-66.

<sup>13</sup> Bazı sembolik girişimler dışında İspanyol üniversitelerinde hâlâ ciddi bir Farça ve Türkçe eğitimi verilmemektedir.

tettiğim şey, İspanyollarca yapılan araştırmaların ülke dışından gördüğü karşılığın ve buna paralel olarak başkaları tarafından yapılan araştırmaların İspanyol araştırmacılığı üzerindeki etkisinin yetersizliğidir. Yine de 1936-1939 yılları arasında yaşanan talihsiz dönemin ardından Arabist çevrelerde ortaya çıkan ve bir çok yönden bütün İspanyol bilim câmiyasında yaşananlara benzeyen gelişmeleri detaylı bir incelemeye tabi tutmalıyız. Şüphesiz Franko döneminde bazı İspanyol bilim adamları ile yabancı bilim adamları arasında ilişkiler bulunuyordu ve bu durum kopukluğun boyutlarını sorgulamaya açmaktadır. Bununla birlikte İspanya İç Savaşı'nın hukuk araştırmaları alanında yıkıcı etkileri olmuştur.

### İLK ADIMLAR

1. Pascual de Gayangos (1809-1897) 1853 yılında Müdeccenlere (Mudejarlar)\* ait iki metin neşretti (*Tratados de legislation musulmana* başlığıyla): m. XV. yüzyıldan İsa b. Dînâr'a (Yça Gidelli) ait *Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la Ley y Qunna* ve XIV. yüzyıldan *Leyes de moros*. Her iki metin de, sayıları gittikçe artan İspanyolca konuşan Müslüman azınlığın temel dinî ve hukukî öğretilerinin Arapçadan tercümesine bizzat kendileri açısından duydukları ihtiyacı yansıtmaktadır. XIX. yüzyılda, pek çok hukukî metin içeren "Aljamia\*\* literatürü"ne karşı özel bir ilgi uyandı.<sup>14</sup> Bu literatüre dâhil olan hukukî metinler muhtemelen Casiri'nin El Escorial Yazmaları Katalogu'nda yer alanlar dışında İspanya'da bilinen ilk fıkıh eserleridir.<sup>15</sup> Dolayısıyla İspanya'daki Müslüman hukuk metinlerine karşı XIX. yüzyılda ortaya çıkan ilgi, görünüşe bakılırsa öncelikle liberal ve muhafazakâr tarihçilerin

\* Hristiyanların işgalinden sonra memleketlerini terk etmeyip Hristiyan işgali altında yaşamaya razı olan Müslümanlar (Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları-I*, Ankara, 1994, s. 202) –çevirenin notu-

\*\* Endülüs'te XVII. yüzyılın başlarına kadar konuşulan ve Arap harfleriyle yazılan İspanyol lehçesi (bkz. Sargon Erdem, "Aljamia", *DİA*, II, 465) –çevirenin notu-

<sup>14</sup> Yani, Arap harfleriyle yazılan İspanyolca metinler. Bkz. E. Saavedra, *Indice general de la literatura aljamiada* (Madrid, 1878). 1884'de Almonacid de la Sierra'da çok sayıda Arapça ve Aljamiado yazmalar bulundu. Bu önemli keşif hk. bkz. P. Gil, "Los manuscritos aljamiados de mi colección", *Homenaje a D. Francisco Codera* (Zaragoza, 1904), s. 537-49; J. Ribera and M. Asín, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta* (Madrid, 1912).

<sup>15</sup> Bkz. M. Casiri, *Bibliotheca Arabico-Hispana Escorialensis*, 2 cilt (Madrid, 1760-1770). Ayrıca bkz. G. Vajda, "Notes sur les fonds de manuscrits arabes de la Bibliothèque de l'Escorial", *Al-Andalus*, 28 (1963), s. 61- 94; M. García Arenal, "Algunos manuscritos de *fiqh* andalusíes y norteafricanos pertenecientes a la Real Biblioteca de El Escorial", *Al-Qantara*, 1 (1980), s. 9-26. Casiri hk. bkz. P. Fernández, "Arabismo español del s. XVIII: Origen de una quimera", *Cuadernos de la Biblioteca Islámica "Félix María Pareja"*, 36 (1991).

Müdeccenler ile Moriskolara\* ve daha genel anlamda İspanya'nın çöküşüne yönelik ilgileri ile alakalıdır.<sup>16</sup>

2. Her ne kadar Gayangos bir öncü gibi görünüyorsa da, ben İspanya'daki İslam Hukuku araştırmalarının başlangıç noktası olarak, Julián Ribera Tarragó'nun (1856-1934) Aragon yargı kurumunun (*Justicia de Aragón*) İslâmî kökeni konusundaki 1897 yılında yayımlanan çalışmasını esas alıyorum.<sup>17</sup> Hristiyanların Müslüman dünyadan ödünç almış olması ihtimali üzerinde durmanın dönemin okuyucularını rahatsız ettiği, Ribera'nın Giriş'teki savunmacı yaklaşımına yansımış görünmektedir. İfadelerindeki dikkat çekici hususlardan birisi, araştırma konusunun meşruluğunu ispat amacıyla ileri sürdüğü gerekçedir. Ribera'ya göre, İberik Yarımadası'nda yaşayan Müslümanlar "İspanyalı"dır ve dolayısıyla onların kurumları ve bu kurumların Hristiyanlara ait kurumlar üzerindeki etkisini araştırmak meşrudur. Bu ifade, bugün yaşanan tartışmalar ve Arabistlerin makbul (*comme il faut*) İspanyol vatandaşları olarak kabul edilebilmeleri için ne tür engelleri aşmak zorunda oldukları konusunda yeterince fikir vermektedir.<sup>18</sup>

Ribera'nın çalışması, İspanya'da "Benû Codera" çevresinde<sup>19</sup> yürütülen İslam araştırmalarının en önemli özelliklerinden birisi olan ve benim "borçluluk hegemonyası" diye ifade ettiğim Hristiyan İspanya üzerindeki Arap-İslam etkisinin araştırılması [eğilimini] temsil etmektedir. Kanaatimce bu özellik, Benû Codera çevresinin yürüttükleri faaliyet konusunda benimsedikleri (isteyerek ya

\* Gırnata'nın işgalinden sonra zorla Hristiyanlaştırılan ve Hristiyan gibi görünmek zorunda bırakılan İspanyalı Müslümanlar'a verilen isim (Moriskos) (bkz. Özdemir, *Endülüs Müslümanları-1*, s. 208) –çevirenin notu-.

<sup>16</sup> Bu konu hk. bkz. M.A. de Bunes, *Los moriscos en el pensamiento histórico* (Madrid, 1983), özellikle s. 57-102.

<sup>17</sup> Ribera hk. bkz. Monroe, *Islam and the Arabs*, s. 152-77; J. López Ortiz, *Anuario de Historia del Derecho Espanol* (11, 1934) içinde, s. 584-86; B. López García, "Julián Ribera y su Taller de arabistas: una propuesta de renovación", *Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos*, 32-33 (1983-84), s. 111-28.

<sup>18</sup> López García'nın belirttiğine göre, XIX. yüzyıldaki İspanyol Arabistler "dinî gayret ve ırk kökenli küçümseme gibi önyargılara" karşı mücadele eden liberaller idiler ("Arabismo y orientalismo", s. 42). Onlar "Endülüs"ü ve orada yaşayanları meşru bir araştırma konusu haline getirmeye çalıştılar ve bu amaçla Endülüs'te yaşayanları özel bir Arap ve Müslüman türü olarak ele aldılar. Örneğin bkz. A. Gonzáles Palencia, *Moros y cristianos* (Madrid, 1945). Yazar kitabında Reconquista'yı farklı dinlere mensup İspanyollar arasındaki bir iç savaş olarak tanımlamaktadır. Bu, Franco döneminin hâkim ideolojisine aykırı bir görüştü. Söz konusu ideolojiye göre, Reconquista bir iç savaş değildi, çünkü "Moriskolar" [İspanya'daki Kuzey Afrikalılar] İspanyol değildiler. "Uzun süredir ikamet ediyor olsalar da onlar İspanyol olamazlardı, çünkü Hristiyan değillerdi..." (P. Linehan, *History and Historians of Medieval Spain*, Oxford, 1993, s. 80).

<sup>19</sup> Francisco Codera (1836-1917) İspanyol Arabistler "bilim" ekolünün kurucusu sayılır (hk. bkz. Monroe, *Islam and the Arabs*, s. 128-47). Ardından J. Ribera gelir, onu da M. Asín Palacios ve E. García Gómez (hâlen hayattadır) takip eder.

da zorla) savunmacı tavrın bir ürünüdür. “Müslüman İspanya” hakkında araştırma yapmak, ancak araştırmanın konusu “İslam” değil “İspanya” olduğu sürece savunulabiliyordu. Bu tür araştırmalar aynı zamanda, Hristiyan İspanya’nın siyaset, toplum, hukuk, kurumlar ve edebiyat tarihinin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunduğu ölçüde meşru görülüyordu; dolayısıyla araştırmalar fiilen muhtemel karşılıklı etkileşimlerin ortaya çıkarılmasıyla sınırlandırılmıştı. Bunun anlamı, Endülüs’ün “sırf” İslam ve Arap kökenli unsurlarının aslî bir ilgiden mahrum oluşuydu.<sup>20</sup>

Ribera, bir Hristiyan krallığında görebileceğimiz bir kurumun, yani *Justicia de Aragón*’un, pekâlâ daha önceki bir Müslüman kurumdan, yani *sâhibü’l-mezâlim*’den doğmuş olabileceği fikrini kabul ettirebilmek için büyük çabalar sarfetti.<sup>21</sup> Ribera’nın çağdaşı Francisco Fernández y Gonzáles de, 1894 yılında Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki kültürel alışverişin hukuk da dâhil olmak üzere pek çok yönünü inceledi.<sup>22</sup> Ribera’nın kitabından bir yıl sonra, bir Arabist değil bir hukuk tarihi uzmanı olan R. Ureña (1852-1930) ortaçağ İspanyol Hukuku üzerindeki Sâmi etki ile ilgili çalışmasını, bir kaç yıl sonra da Endülüslü bir *fukahâ* ailesi hakkındaki çalışmasını yayımladı<sup>23</sup>. Ureña’yı İspanyol hukuk tarihi konusundaki “bilimsel” araştırmaların kurucusu olarak kabul edenler bulunmakla birlikte, bu onuru İspanyol Hukuku üzerindeki Alman etkisine dair ufuk açıcı bir eser yazmış olan Eduardo de Hinojosa’ya (1852-1919) verenler de vardır<sup>24</sup>. Hinojosa’nın takipçileri –ki Ureña’nın takipçilerin-

<sup>20</sup> Kanaatimce bu süreç “Benû Coderá” çevresini bir çıkmaza sürüklemiştir. Ancak bu henüz tam olarak anlatılmamış bir hikâyedir.

<sup>21</sup> Ribera’nın tezine yönelik “muhalafet”, çağdaşı F.J. Simonet’in Mozarablar (Müslüman hâkimiyeti zamanında Endülüs’te yaşayan Hristiyanlar) hakkındaki çalışmasına yansımıştır. Simonet Hristiyanlığın Endülüs İslam’ı üzerindeki etkilerini vurgulamaktadır.

<sup>22</sup> Monroe, *Islam and the Arabs*, s. 112-19, özellikle s. 115. Ayrıca bkz. B. López García, “Orígenes del arabismo español. La figura de Francisco Fernández y González y su correspondencia con Pascual de Gayangos”, *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, 19-20 (1979), s. 277-306.

<sup>23</sup> Ureña’nın ardından R. Riaza’nın yazmış olduğu vefeyât yazısı için bkz. *Anuario de Historia de Derecho Espanol*, 7 (1930), s. 552-56. Ureña’ya göre, kökleri İslam Hukuku’na dayanan bir İspanyol hukuk geleneği mevcuttu (“la autoridad paterna como poder conjunto y solidario del padre y de la madre”, s. 555). Ureña’nın çağdaşı olan G. Azcárate, *Ensayo sobre la Historia del Derecho de propiedad y su estado actual en Europa* (3 cilt, Madrid, 1879-83) adlı eserinde Müslümanların eşya hukukunu (“derecho de propiedad”) tartışır. Bkz. L. G. de Valdeavellano, *Seis semblanzas de historiadores españoles* (Sevilla, 1978), s. 125.

<sup>24</sup> *El elemento germánico en el Derecho español* (Madrid, 1915), özellikle s. 11-12, 28-29, ve 51 (Arap istilası Alman gelenek hukukunun hayatta kalmasını tercih etmiştir). R. Menéndez Pidal, J. Ribera, M. Asín Palacios, M. Gómez Moreno ve R. Altamira ile birlikte Hinojosa da 18 Mart 1910 tarihinde kurulan Tarih Araştırmaları Merkezi’nin (Centro de Estudios Históricos) yöneticileri arasında bulunmuştur. İspanyol hukuk tarihçileri birliği “Sociedad Eduardo de Hinojosa

den daha etkilidirler<sup>25</sup>-, Alman etkisi ile ilgilendikleri kadar Hristiyan İspanyol Hukuku üzerindeki muhtemel Arap veya İslam etkisini incelemekle ilgilenmediler.

Ribera aynı zamanda İbn Hâris el-Huşenî'nin (ö. 361/971) *Kudâtü Kurtuba* adlı eserini neşreden ve tercüme eden kişidir. Bu eser kısmen kadınların faaliyetlerini tasvir eden metinler içerdiği için zamanla çok meşhur olmuştu (Ribera'nın sık sık Arapça metinde bulunmayan bilgiler ilave ettiği tercümesiyle çok daha canlı hale gelmiştir). İslam mahkemesi ve yargıçları hakkında çoğu zaman romantik bir tasvir ortaya koymak amacıyla sık sık bu tercüme<sup>26</sup> kullanılmıştır.<sup>27</sup> *Kütübü'l-vesâik* (*formularios notariales*: noterlik vesikalari) edebiyatına ilk defa dikkatlerimizi çeken de yine Ribera olmuştur.<sup>28</sup>

3. 1925 yılında Asín Palacios (1871-1944) el-Gazzâlî'nin fıkıh usûlü eserinin tercümesini yayımladı, fakat çok geçmeden Doğu dünyasına yaptığı bu yolculuktan geri döndü. Palacios İslam Hukuku'na dair kapsamlı bir çalışma yapmamış olmakla birlikte, İbn Meserre ve İbn Hazm'a yönelik ilgisi İslam Hukuku'nun bazı meseleleriyle meşgul olmasına neden oldu. İbn Hazm'ın *Fisâl*<sup>29</sup> adlı eserinin tercümesi ise, Zâhirî Mezhebi hakkında yapılmış ve özellikle Endülüs'ü öne çıkaran bir çalışmayı da beraberinde getirdi. İbn Meserre ile ilgili monografi çalışması da, İberik Yarımadası'ndaki Mâlikî Mezhebi'nin özellikleri hakkında bir bölüm içeriyordu.

Asín Palacios'un çağdaşı ve öğrencisi F. Pons Boigues 1897 yılında Toledo'lu Mozarablara ait hukukî belgeler üzerindeki incelemelerini neşretti (daha sonra A. Gonzáles Palencia tarafından çalışılacaktır). Pons Boigues'in girişte belirttiğine göre, belgelerde asıl ilgi çeken husus Arap dilinin Hristiyan Kilisesi'ni aşağılamak veya Muhammed Peygamber'i övmek amacıyla değil "saf Katolik ortodoksluğu"nu ifade etmek için kullanılmış olmasıdır. Kısacası belgeler bütünüyle "Hristiyan-İspanyol" niteliği taşıyan bir Arapça sergilemektedir. Pons Boigues, Arapların/Müslümanların tarihinin bizatihi ilgi konusu olabileceğini kabul etmekle birlikte, kişinin kendi "ırk ve inançları"na olan yakınlığı se-

---

de Historia del Derecho Español" adını taşıyordu ve ilk başkanı Cl. Sánchez Albornoz idi. Bkz. *Anuario de Historia del Derecho Español*, 11 (1934), s. 577-79.

<sup>25</sup> Ureña'nın öğrencisi R. Rianza'nın (1899-1936) İspanya İç Savaşı başladığı sıralarda ölmesi, Ureña'nın etkisinin sona ermesini hızlandırmıştır. Bkz. R. Gibert, "Recuerdos de Fray José López Ortiz", s. 201-61, özellikle s. 247 ve dpn. 23 (yazar burada Ureña'nın Arabistliğinin López Ortiz tarafından dikkate alınmadığına atıfta bulunur).

<sup>26</sup> Ribera'nın tercümesi birçok defa basılmıştır. Bkz. M.I. Fierro ve M.M. Lucini, "Las reediciones de obras de tema árabe e islámico en España", *Cuadernos de la Biblioteca Islámica "Félix M Pareja"*, 25 (1989), s. 5-41.

<sup>27</sup> López Ortíz, "La curia hispano-musulmana", s. 67 ve "Los juriconsultos en la Curia Musulmana", s. 406.

<sup>28</sup> Bkz. *Anuario de Historia del Derecho Español*, 5 (1928), s. 491; López Ortíz, "Formularios notariales de la España musulmana", s. 265.

\* *el-Fasl beyne ehli'l-ehvâ ve'n-nihal* adlı eseri kastediliyor olmalı –çevirenin notu-

bebiyle empati kurabileceği bir konuda çalışmasının daha zevkli olduğunu da ifade eder. Palacios'un bir diğer çağdaşı J. Sánchez Pérez, matematik tarihine olan ilgisi nedeniyle *ferâiz* literatürü üzerinde çalışmaya yönelmiş ve miras payları konusunda Aljamia dilinde yazılmış iki metni neşretmiştir (1914). Son olarak M. Alarcón, et-Turtûşî'nin *Sirâcü'l-mülûk* adlı eserinin tam tercümesini yayımladı (1930-31). Daha önce aynı kitaptan, el-Mansûr'un [altıncı Hammâdî emiri: 481-98/1088-1105] bir fetvâ talebi ile ilgili bir bölümün çevirisini (üzerinde çalışmadan) neşretmişti.

### **TALİHSİZ YÜZYILIN GELİŞİ: J. LÓPEZ ORTIZ, M. M. ANTUÑA, S. VILA**

Codera-Ribera-Asín tarafından temelleri atılan bina, çalışmaları İspanya İç Savaşı (1936-1939) sebebiyle farklı biçimlerde sekteye uğrayacak olan üç bilim adamı tarafından yükseltilmeye devam edecektir. Bunlardan ikisi olan M. M. Antuña ile S. Vila, her birisi Savaş'ın muhalif taraflarından birisinin kurbanı olarak öldürüldüler. Üçüncü isim J. López Ortiz hayatta kaldı, fakat İç Savaş'tan kısa bir süre sonra yavaş yavaş akademik yaşamdan uzaklaştı ve İslam Hukuku'na katkısı sona erdi.

#### *1. José López Ortiz (1898-1992)<sup>29</sup>*

J. López Ortiz, Arap diline yönelik ilgileri 1885 yılından beri El Escorial Kütüphanesi'ndeki zengin Arapça yazmalar koleksiyonunun sorumlusu olmalarıyla alakalı olan Agustinian Mezhebi'ne mensuptur. Mezhep, [aralarında] daima bir Arap dili uzmanının bulunmasına özen göstermiştir. López Ortiz Arapça'yı gayriresmî olarak N. Morata, M. M. Antuña ve M. Asín Palacios gibi papazlardan öğrendi ve 1922-1925 yılları arasında hukuk alanındaki çalışmalarını yürüttü. Hocaları L. Díaz Canseco, R. Ureña, Galo Sánchez<sup>30</sup> ve Alfonso García Gallo<sup>31</sup> idi. López Ortiz 1928'de "Junta para Ampliación de Estudios" (yüksek öğretim ve araştırmaları desteklemek amacıyla devlet tarafından finanse edilen bir kurum) tarafından verilen bir burs ile Almanya'ya gitti ve Almanya'da yapılan İslam Hukuku araştırmaları hakkında 1930'da yayımlayacağı makalesinin malzemesini topladı. 1931'de Mâlikî Mezhebi'nin İberik Yarımada-

<sup>29</sup> López Ortiz hk. bkz. Monroe, *Islam and the Arabs*, s. 233-34; M. de Epalza, "El padre Félix María Pareja y los eclesiásticos en el arabismo español del siglo XX", *Estudios eclesiásticos*, 59 (1984), s. 217-35; B. Justel Calabozo, *La Real Biblioteca de El Escorial y sus manuscritos árabes*, ikinci baskı (Madrid, 1987), s. 244. Özellikle bkz. *Anuario Jurídico y Económico Escorialense*, época II, n° 26 (1993). J. López Ortiz'e armağan edilmiş çalışmalardan oluşan bu ciltteki şu iki çalışmayı kullandık: M. González Velasco, "Fray José López Ortiz (1898-1992). Apuntes para su biografía y producción literaria", s. 11-110 (bir bibliyografya da içeriyor); R. Gibert, "Recuerdos de Fray José López Ortiz", s. 201-61.

<sup>30</sup> İspanyol hukuk tarihinin önemli simalarından birisi olan bu liberal şahıs, 1936 yılında hapsedildiğinde López Ortiz'in özgürlüğünün güvence altına alınmasına katkıda bulunmuştu. Bu şahıs diğer liberallerin aksine İç Savaş sona erdikten sonra sürgün edilmedi.

<sup>31</sup> İç Savaş'ın ardından İspanyol hukuk tarihi alanında en etkili isim haline gelecektir (aşağıda üzerinde durulacak).



sı'na girişi konulu doktora tezini verdi. Aynı yıl bir kanunla Madrid ve Granada'da Arap Araştırmaları Enstitüleri (Escuelas de Estudios Arabes) kurulmuştu.<sup>32</sup> López Ortiz, bir çok bölüme ayrılan (Din ve Bilim, Tarih, Filoloji ve Edebiyat, Hukuk ve Kurumlar, Lehçe Bilimi ve Fas Araştırmaları, Sanat ve Arkeoloji) Madrid Enstitüsü'nün üyesi oldu. İslam Hukuku'na ve kurumlarına tahsis edilen R. García Linares başkanlığındaki bölüme bağlı olarak, Enstitü tarafından yayımlanan *Al-Andalus* adlı dergide pek çok makale neşretti. 1925-1933 yılları arasında bir çok akademik araştırma merkezinde hukuk dersleri verdi ve 1934'de Santiago de Compostela Üniversitesi'nde yalnızca bir yıl işgal edeceği hukuk tarihi profesörlüğü kadrosuna atandı.<sup>33</sup> Bir sonraki akademik yılda (1935-1936) Madrid Üniversitesi'ne geçti. 1936'da İspanya İç Savaşı patlak verdi. O dönemde General Franco hareketine ne kadar sempati duyduğunu tam olarak tespit edebilmiş değilim. Franco'nun Cumhuriyet karşıtı isyanının ardından kısa bir süre Madrid'de hapsedilmesinin nedeni muhtemelen, tüm Kilise mensuplarının potansiyel "isyancı" kabul edildiği bir dönemde kısa bir süre keşşilik yapmasıdır. Cumhuriyetçi dostları sayesinde serbest bırakılmış, fakat çok geçmeden Romanya büyükelçiliğine sığınmıştı. Nitekim Madrid'in Franco ordusu tarafından ele geçirilmesine kadar orada kalacaktır. Yeni rejimin destekçilerinden birisi olan López Ortiz, 1939'dan 1944'e kadar Madrid Üniversitesi'nde Hukuk Tarihi ve Kilise Hukuku dersleri verdi<sup>34</sup>. 1944'de kuzeybatı İspanya'da bulunan Tuy şehrine piskopos olarak tayin edildi ve orduda piskopos yardımcılığına (vicario general castrense) atandığı 1969 yılına kadar bu görevde kaldı. 1977 yılında emekli oldu ve 1992 yılındaki vefatına kadar sakin bir hayat yaşadı. İspanya İç Savaşı'ndan önce, Opus Dei'nin müstakbel kurucusu olan ve kendisinin de zamanla hararetli bir takipçisi haline geleceği Balaguer'li José María Escrivá ile tanıştı\*. Güçlü Opus Dei ile olan ilişkisinin 1939'dan sonraki kariyerine ne ölçüde katkıda bulunduğunu tespit etmek mevcut bilgiler ışığında zordur. Kesin olan şey, İç Savaş sonrası dönemde López Ortiz'in hukuk araştırmaları ve diğer alanlarda çok etkili bir isim haline geldiğidir<sup>35</sup>. Bu etkinin olumlu mu olumsuz mu olduğu konusu tartışmalıdır. Umarız, olumlu ya da olumsuz anlamda etkilenenler kendi tecrübelerine dair bilgiler bırakırlar ve bu bilgiler López Ortiz'in şahsiyeti ve kariyerinin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunur.

<sup>32</sup> Bkz. *Anuario de Historia del Derecho Español*, 8 (1931), s. 594-95

<sup>33</sup> Bkz. *Anuario de Historia del Derecho Español*, 11 (1934), s. 584

<sup>34</sup> Bkz. *Anuario de Historia del Derecho Español*, 13 (1936-41), s. 506

\* Opus Dei, özellikle İspanya'da etkili bir Katolik tarikatıdır. Tarikatın kurucusu kabul edilen J.M. Escrivá (1928), Madrid Üniversitesi'nin liberal atmosferine muhalif bir papazdır ve İç Savaş sonrası dönemde çok etkili bir şahsiyettir. Bkz. *The Columbia Encyclopedia*, Sixth Edition. 2001: <http://www.bartleby.com/65/op/OpusDei.html> (11.01.2005) -çevirenin notu-

<sup>35</sup> Bkz. *Anuario de Historia del Derecho Español*, 16 (1945), s. 841-42; 17 (1946), s. 1168-69; 18 (1947), s. 968-69

López Ortiz'in İslam Hukuku'nun meselelerine dair ilk yayımları, hukuk tatbikatı ile ilgili incelemelere kapı açacağı düşünülen *vesâik* literatürü hakkındadır. 1931'de Mâlikî Mezhebi'nin Endülüs'e girişi ile ilgili doktora tezini, 1932'de de İslam Hukuku hakkında bir kitap yayınladı; bu, bugüne kadar bu alanda yazılmış tek İspanyolca el-kitabı idi. 1933-1944 yılları arasında *Al-Andalus*<sup>36</sup> ve *Anuario de Historia del Derecho Español*<sup>37</sup> dergilerinde, fıkıhla ilgili pek çok eser hakkında tenkit yazıları yazdı. 1926-1933 yılları arasında da *La Ciudad de Dios* dergisinde (El Escorial'deki Agustinyenler tarafından çıkarılmakta olup 1928'den sonra *Religión y Cultura* adını almıştır) İslam Hukuku meselelerine ilişkin bir çok makalesi yayımlanmıştır. İç Savaş sonrası döneme ait 1941 yılında yayımladığı tek çalışması, XIV.-XV. yüzyıllara ait Granada kökenli fetvâlar hakkında olup Escorial kütüphanesi ms. 1096 numarada kayıtlı malzemeye dayanmaktadır. En son yazdığı kitap eleştirisi de *Al-Andalus*'un 1942 tarihli VII. cildinde yer alır. López Ortiz'in eserlerinin listesi, Tuy şehri piskoposluğuna atanmasıyla birlikte hukuk araştırmalarının sona erdiğini açıkça göstermektedir. Her ne kadar bu atama İç Savaş'tan beş yıl sonra gerçekleşmişse de, onun bu savaşın akademik kurbanlarından birisi olduğu söylenebilir. Öyle görünüyor ki notları, müsveddeleri ve diğer çalışmalarının büyük bir kısmı savaş yıllarında yok edilmiş ya da kaybolmuştur.<sup>38</sup> Bununla birlikte (Hristiyan) İspanyol Hukuku ile ilgili yayınlar yapmaya başlamasından da anlaşılıyor ki, İslam araştırmalarını terketmesi aynı zamanda ilgi duyduğu konulardaki bir değişime de işaret etmektedir. İç Savaş'ın yeni bir Haçlı Seferi gibi tanımlandığı savaş sonrası İspanya'sında böyle bir değişim şartırcı değildir.

López Ortiz'in *Anuario de Historia del Derecho Español* ile ilişkisi özel bir önem taşımaktadır. Bu dergi, 1924'de aralarında Cl. Sánchez Albornoz'un da bulunduğu, Eduardo de Hinojosa'nın bir grup öğrencisi tarafından, İberik Yarımadası'nda yaşamış bütün hukuk sistemlerinin incelenmesi amacıyla kurulmuştu<sup>39</sup>. Derginin önemli bir kısmı Arab ve İslam kaynaklı konulara ayrılmıştı<sup>40</sup>. Dergiyle ilişkisi olan bilim adamları, 25 Nisan – 3 Mayıs 1932 tarihleri arasında düzenlenen ve bir oturumu “Doğu Hukuku”na ayrılan, ilk İspanyol Hukuk Tarihi Haftası'nı (Semana de Historia del Derecho Español) düzenleyenler ara-

<sup>36</sup> S. Vila, E. Bussi, J. Schacht, Surdon, O. Pesle, G. Bergstrasser, M. Khadduri ve A.S. Tritton tarafından yazılmış olan kitaplar hakkında eleştiriler yayımladı: *Al-Andalus* dergisinin indeksine (1933-1955 yılları) bkz., s. 32-33

<sup>37</sup> Örneğin W. Heffening'in *Das Islamische Fremdenrecht* (Hanover, 1925) adlı eseri üzerine yazdığı bir eleştiri için bkz. *Anuario de Historia del Derecho Español*, 6 (1929), s. 534-38

<sup>38</sup> R. de Abadal gibi daha başka kimselerin de başlarına geldiği gibi. Bkz. Valdeavellano, *Seis semblanzas de historiadores españoles*, s. 166

<sup>39</sup> Bkz. c. I (1924)

<sup>40</sup> Savaştan sonra, İslam ile ilgili konulara yönelik ilgi belirgin bir düşünüş yaşamıştır. “Ödünç alma” ile ilgili olarak ele alınan tek konu “mustaçaf” konusudur: bkz. c. 20 (1950), s. 877-78; 23 (1953), s. 525- 38; 24 (1954), s. 683-84; 29 (1959), s. 744-45. Ayrıca J. Torres Fontes'in [ekteki] Bibliyografya kısmında listesi verilen makalelerine bkz.

sında yer alırlar<sup>41</sup>. López Ortiz, 1934'de derginin yayın kuruluna üye oldu ve bibliyografya bölümünde İslam Hukuku ile ilgili kitapların sorumluluğu kendisine verildi<sup>42</sup>. Savaş'tan sonra, Galo Sánchez yönetimindeki derginin sekreterliğine getirildi (bir önceki yönetici Cl. Sánchez Albornoz sürgüne gönderilmişti)<sup>43</sup> ve 1944 yılında derginin yöneticilerinden birisi oldu. Dergi, López Ortiz'in çok etkili olduğu "Consejo Superior de Investigaciones Científicas" (Bilimsel Araştırma Yüksek Danışma Kurulu) adlı bu kurul, 1939 yılında "Junta de Ampliación de Estudios"un yerine geçmek üzere kurulmuştu) tarafından yayımlanıyordu.

Her yönüyle ele alındığında López Ortiz mükemmel bir bilim adamıydı. Modern ve klasik dillerde iyi yetiştigi için, İslam Hukuku alanında diğer Batılı ülkelerde yayımlanan çalışmalardan haberdardı. Kendi çalışmalarına başladığı dönemde araştırma imkânlarının zayıflığı dikkate alındığında, çağdaş araştırmalara hâkimiyeti ve bu alandaki sorunların farkında olması çarpıcı bir durumdur<sup>44</sup>. Alman İslam Hukuku araştırmaları hakkındaki uzun bibliyografik çalışmasında, İslam Hukuku alanındaki Avrupa merkezli araştırmalar ile Avrupa koloniciliği arasındaki yakın ilişkiye dikkat çeken López Ortiz, İspanyollar için Batı İslam Hukuku araştırmalarının iki açıdan önemli olduğunu tespit eder: "İspanyol" Müslüman geçmiş hakkındaki bilgi açısından ve Fas'taki İspanyol Himaye Yönetimi'nin ihtiyaçları açısından<sup>45</sup>. Bu ikinci husus ile ilgili olmak üzere, López Ortiz İspanya'nın [Fas'taki] büyük bir kısmı Endülüs kaynaklı, dolayısıyla "İspanyol" kökenli olan yerel hukuku koruması gerektiği kanaatindeydi. Fransa'nın kendi Müslüman kolonilerindeki hukuk sistemleri konusunda benimsediği yaklaşım benimsenmemelidir.<sup>46</sup>

Olağanüstü bir genel hukuk bilgisine sahip olan López Ortiz'in İslam Hukuku'na dair bir el-kitabı (henüz onu gölgeleyecek benzer bir İspanyolca kitap

<sup>41</sup> Sempozyum oturumlarında sunulan tebliğler şunlardı: M.M. Antuña, "Ordenanzas de un cadı granadino sobre alimentos legales de los hijos de padres divorciados"; J. López Ortiz, "Jurisprudencia de los tribunales hispano-musulmanes"; N. Morata, "Colecciones de fetuas"; S. Vila, "Abenmoguit. Formulario notarial" ve "Un contrato de matrimonio entre musulmanes del siglo XVI". Diğer tebliğler Yahudi Hukuku ve Bizans Hukuku ile ilgiliydi. A. Dopsch'un öğrencilerinden ve *Die fränkische Kultur und der Islam* (1932) adlı kitabın yazarı olan E. Pätzelt, "Die Franken und der Islam" konulu bir tebliğ sundu ve tebliğinde H. Pirenne'nin teorilerini tartışmaya açtı. Sempozyum hakkında L. G. de Valdeavellano tarafından yapılmış bir değerlendirme için bkz. *Anuario de Historia del Derecho Español*, 10 (1933), s. 505-59

<sup>42</sup> Bkz. *Anuario de Historia del Derecho Español*, 11 (1934), s. 577

<sup>43</sup> Bkz. *Anuario de Historia del Derecho Español*, 13 (1936-41), s. 504

<sup>44</sup> Örneğin bkz. "La curia hispano-musulmana", s. 72-74. López Ortiz burada İslam Hukuku'nun ilk yüzyıllardaki gelişimini ortaya koyar.

<sup>45</sup> Bkz. "El derecho musulmán en la investigación alemana de la postguerra", s. 414.

<sup>46</sup> Bkz. "La curia hispano-musulmana", s. 67. López Ortiz burada A. Guiraud'un *Jurisprudence et procédure musulmanes* (Casablanca, 1925) adlı eserini eleştirir. Ayrıca bkz. "El derecho musulmán en la investigación alemana de la postguerra", s. 412-13, 423.

yazılmamıştır) hâlâ faydalı ve derinlikten taviz vermemesine rağmen uzman olmayanlarca da kolaylıkla okunabilecek bir kitaptır. Kendisini Mâlikî Mezhebi ile sınırlamıştır, çünkü Endülüs'te ve Fas'ın İspanyol Himaye bölgesinde bu mezhep hâkimdir. Anlaşılır ve muhtasar bir üslupla yazılmış olan kitabın her bölümünden sonra, İspanyol okuyucular için hazırlanmış ek bibliyografyalar yer almaktadır. Herhangi bir Avrupa diline çevrilmemiş Arapça kaynaklar ile İspanya'da kolaylıkla bulunamayacak yabancı dergilerde yayımlanmış makalelere yapılmış olan atıflar çıkarılmıştır.<sup>47</sup> López Ortiz, özellikle de Almanya'da karşılaştığı ortamla kıyaslandığında bu durumdan sık sık şikayet eder. Nitekim Almanya'da iken son çıkan yayımlara kolayca ulaşma imkânı bulabilmiştir.<sup>48</sup>

Hocası L. Díez Canseco'nun Müslüman hukukçuların eserlerinde *Liber iudiciorum*'dan\* yararlandıklarını gösteren kanıtlar bulunabileceğine dair öngörüsü, López Ortiz'in İslam Hukuku'na yönelik ilgisini teşvik etmiş gibi görünür.<sup>49</sup> Önceleri "İspanyol İslam Hukuku"nun "İspanyol Hristiyan Hukuku" üzerindeki muhtemel etkileri konusunda Ribera ve Ureña'nın fikirlerine ilgi duyan López Ortiz, kesin bir yargıya ulaşabilmek için ciddi bir hazırlık çalışması yapılması gerektiğine inanmaya başladı.<sup>50</sup> Savaş öncesi yıllarda tamamen Benû Codera çevresinin yaklaşımını benimsiyordu. Nitekim onlara göre Endülüslüler, modern İspanyollar için bir övünç vesilesi sayılabilecek ve tarihleri İspanya'nın "millî tarihi"nin bir parçası olduğu için yeniden inşa edilmesi gereken "İspanyollar"dı.<sup>51</sup> López Ortiz Endülüs'ten söz ederken genellikle "nuestra patria" (kendi vatanımız) ifadesini,<sup>52</sup> "Endülüs'e ait" bir şeyden söz ederken de "español" veya "española" ifadelerini kullanır.<sup>53</sup>

<sup>47</sup> "Que por triste experiencia sé lo verdaderamente innacesibles que son en España" (*Derecho musulmán*, s. 11).

<sup>48</sup> "El derecho musulmán en la investigación alemana de la postguerra", s. 424.

\* *Liber iudiciorum* ya da *Forum iudicum*, İspanya'da Vizigot kralı Recceswinth (dönemi: m. 653-72) tarafından *Lex Romana Visigothorum*'un yerine yürürlüğe konan Vizigot Hukuk Kodu'dur (bkz. *The Columbia Encyclopedia*, Sixth Edition, 2001: <http://www.bartleby.com/65/re/Recceswi.html> [11.01.005]). *Liber iudiciorum*'un İngilizce çevirisi için bkz. *The Library of Iberian Resources Online*: <http://libro.uca.edu/vcode/visigoths.htm> (11.01.2005) -çevirenin notu-

<sup>49</sup> Bununla birlikte López Ortiz, E.J. Simonet'in Hristiyanlığın Endülüs İslam Hukuku üzerindeki etkisi hakkındaki teorilerini desteklemez. Onun şu çalışmalarına bkz.: "Formularios notariales de la España musulmana", s. 260-63; "El derecho musulmán en la investigación alemana de la postguerra", s. 416 (burada Simonet'in kitabının gözden geçirilmesi gerektiğini bildirir).

<sup>50</sup> Bkz. Gibert, "Recuerdos", s. 254; López Ortiz, "La curia hispano-musulmana", s. 68.

<sup>51</sup> "La curia hispano-musulmana", s. 67, 69.

<sup>52</sup> Örneğin bkz. "La curia hispano-musulmana", s. 80.

<sup>53</sup> Örneğin bkz. "Figuras de juriconsultos hispano-musulmanes. Yahya ben Yahya", s. 95.

López Ortiz'in katkısı şöyle özetlenebilir: İslam Hukuku'na dair ilk İspanyolca giriş kitabını yazdı; İslam Hukuku'nun Endülüs'teki doğuş ve gelişim seyrini ilk defa o inceledi<sup>54</sup>; *fetvâ* literatürünün zenginliğine dikkat çekerek Endülüs'e ait hukukla ilgili farklı yazım türlerinin tarihini yazma konusunda ilk çabaları ortaya koydu<sup>55</sup>; Abdülmelik b. Habîb'in Endülüs'e ait en eski hukuk metinleri niteliğini taşıyan eserlerinden günümüze ulaşanların önemine ilk kez dikkat çeken o oldu.<sup>56</sup> İslam Hukuku'nun kökeni ve Roma, Talmud ve İran hukukları ile muhtemel ilişkileri konusunda ilgilenmiş olmakla birlikte,<sup>57</sup> İspanyolların doğrudan bu tür araştırmalarla meşgul olmaktansa, Endülüs'te neler olduğunun tespitine yoğunlaşmaları gerektiğini düşünüyordu.<sup>58</sup> López Ortiz'in çalışmalarını okumak, Endülüs'teki Mâlikî Hukuku ile ilgilenen herkes için vazgeçilmezdir. Onu okumayanlar, yirminci yüzyıl başlarında geride bırakılmış olan yolları yüzyılın sonunda yeniden keşfetme riskiyle karşı karşıyadır.

### 2. Melchor Martínez Antuña (ö. 1936)<sup>59</sup>

López Ortiz'in hocalarından birisi olan M. M. Antuña, İç Savaş sırasında diğer Agustinyen keşişler ile birlikte öldürüldü. Çalışmalarının büyük bir kısmı tarih alanına (özellikle de İbn Hayyân'ın *Muktebis*'i) yönelik olmakla birlikte, eserlerinden ikisi hukukî meseleler ile ilgilidir: Halifelik dönemlerindeki bey'at hakkındaki incelemesi ve bir yargıcın [kâdî] kararıyla ilgili çalışması. İç Savaş'tan önce sayıları oldukça sınırlı olan İspanyol Arabistler, belirli bir alanda uzmanlaşarak İslam ve Arap araştırmalarının tüm alanlarını kuşatmaya çalıştılar. S. Vila "özel" hukuk alanında uzmanlaşırken Antuña "kamu" hukuku alanında uzmanlaştı. Antuña öldürülmemiş olsaydı, şüphesiz hukuk araştırmalarının gelişmesine katkıda bulunacaktı.

### 3. Salvador Vila (1904-1936)<sup>60</sup>

<sup>54</sup> "Figuras de juriconsultos hispano-musulmanes. Yahya ben Yahya", s. 94'de, Mâlikî hukuk doktrininin Endülüs'e giriş ve gelişim seyrini incelemenin hukuk tatbikatını incelemekten daha kolay olduğunu ifade etmekle birlikte, sürekli bu ikinci konu üzerinde durur. Bkz. a.g.e., s. 102 (*kunût* hakkında).

<sup>55</sup> "La curia hispano-musulmana", s. 79.

<sup>56</sup> "Figuras de juriconsultos hispano-musulmanes. Yahya ben Yahya", s. 193.

<sup>57</sup> "La curia hispano-musulmana", s. 71; "El derecho musulmán en la investigación alemana de la postguerra", s. 421.

<sup>58</sup> "A nosotros nos ha de interesar siempre más, aun reconociendo que sin estos presupuestos tampoco podríamos llegar a lo nuestro, lo referente a los musulmanes compatriotas nuestros, a sus instituciones peculiares, o a las que, si no del todo nacionales, concedieron más importancia en la vida o en la especulación. Aunque no siempre será posible lograr este intento, y las más de las veces nos tendremos que contentar con suponer que lo que universalmente acató el Islam sería cosa recibida en nuestra Patria."

<sup>59</sup> Antuña hk. bkz. Monroe, *Islam and the Arabs*, s. 234-35; Epalza, "El padre Félix María Pareja y los eclesiásticos en el arabismo español del siglo XX", s. 217-35; Cl. Sánchez Albornoz, *Cuadernos de Historia de España*, 1-2 (1944), s. 252-53.

S. Vila çalışmalarını Salamanca Üniversitesi'nde Beşerî bilimler ve Hukuk alanlarında yürüttü. Nisan 1927'de İbn Muğîs'in *el-Vesâik*'i hakkındaki çalışmasıyla "Filosofía y Letras" dalında doktorasını aldı. 1928-1929 yılları arasında, "Junta para la Ampliación de Estudios"un katkısıyla Berlin'de çalışmalar yaptı. Madrid Üniversitesi ve Madrid'deki Arap Araştırmaları Enstitüsü'nde (Escuela de Estudios Arabes) asistan olarak görev yaptıktan sonra, Aralık 1933'de Granada Üniversitesi'nde İslam kurumları profesörü oldu. S. Vila bir cumhuriyetçiydi. Nisan 1936'da 32 yaşındayken Granada Üniversitesi rektörü oldu. Aynı yılın Haziran ayındaki Franco isyanının ardından tasfiye edildi ve henüz kamuoyuna açıklanmayan, ancak F. García Lorca'nın ölümüne benzer bir biçimde öldürüldü.

Antuña'dan farklı olarak, S. Vila kendisini tamamen hukuk araştırmalarına vermişti. Şayet öldürülmemiş olsaydı, İslam Hukuku alanında yürütülen İspanyol araştırmalarına büyük bir ivme kazandıracaktı. Kısa akademik kariyerinden geriye kalan az sayıdaki eser, kendisinin kabiliyetleri ve ortaya koyacağı tahmin edilen başarılı araştırmalar hakkında fikir vermektedir. Endülüs *vesâik* eserleri hakkındaki çalışmasında, bu yazım türünün İbn Muğîs'in döneminden Moriskolar dönemine kadar devam ettiğini ortaya koymayı başarmıştı. Ayrıca Adam Mez'in *Die Renaissance des Islams* adlı klasik eserini İspanyolca'ya çevirmiştir.

1976 yılında S. Vila hakkında yazan hukuk tarihçisi J. M. Pérez Prendes, Endülüs hukuk kurumlarının tarihi konusunda, hukuk bilgisine sahip bir Arabist ya da Arapça bilen bir hukukçu tarafından ortaya konmuş bir çalışmadan hâlâ mahrum olduğumuzu ifade etmektedir. Böyle bir kitap S. Vila tarafından yazılabilirdi<sup>61</sup>.

### **BUGÜNKÜ DURUM:**

### **İSLAM HUKUKU ARAŞTIRMALARINI CANLANDIRMA GİRİŞİMLERİ**

Antuña ve Vila'nın ortadan kaybolması, İspanya'daki İslam Hukuku araştırmaları için büyük bir darbe oldu. Savaş sonrası dönemde bu araştırmaları canlandırmaya yönelik bir takım girişimlere şahit oluyoruz. López Ortiz, savaşın

<sup>60</sup> Vila hk. bkz. B. López García, "Salvador Vila Hernández, arabista y universitario, en el cincuenta aniversario de su muerte", *Olvidos de Granada*, 15 (1987), s. 45-48; a.mlf, "Arabismo y Orientalismo", s. 69

<sup>61</sup> "Borrador para un recuerdo", *Ideal* (Granada): "La imprescindible historia de las instituciones jurídicas hispano-musulmanas, o la hace un arabista que sepa Derecho, o un jurista que conozca el árabe. Y no ha sido cosa fácil tal conjunción. De un lado, nuestro arabismo no ha tenido apenas gentes preparadas para afrontar los temas jurídicos (en Seco de Lucena se para hoy el inventario). De otro, los historiadores del Derecho no pueden exhibir más aportación que la de fray José López Ortiz, cuya vida episcopal no le ha permitido desarrollar del todo sus iniciales planes de profesor. Por eso además, fue grave, muy grave, la pérdida de Vila."

sona ermesinden kısa bir süre sonra Hukuk Fakültesi'nde İslam Hukuku'na dair konferanslar vermiş ve 1948 yılı Aralık ayında düzenlenen İkinci Hukuk Tarihi Haftası'nda (Segunda Semana de Historia del Derecho) verdiği konferansta da aynı konuyu ele almıştı<sup>62</sup>. 1947 yılında da, Madrid Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde bir dizi İslam Hukuku konferansları verildi<sup>63</sup>. Granada'da L. Seco de Lucena (1901-1974), Nasrîler [Gırnata Sultanlığı] ve Moriskolar dönemlerine ait zengin belgeler (çoğunlukla hukuki belge) üzerinde çalışmalar yaptı. 1948 yılında R. Castejón II.-IV./VIII.-X. yüzyıllar arasında yaşamış Endülüslü *fukahâ* hakkındaki çalışmasını yayımladı. F. M. Pareja (1890-1983), İslam Hukuku'na dair bölümler de içeren, İslam hakkında genel nitelikli iki önemli başvuru kitabı yazdı ve konu ile ilgili bazı kitaplar hakkında tenkitler yazdı.<sup>64</sup>

1. 1959'da, Jacinto Bosch Vilá (1922-1985) Granada Üniversitesi'nde İslam Tarihi profesörü oldu<sup>65</sup>. Özel olarak İslam Hukuku çalışmalarına yönelmiş olmasa da, hukukî belgeler ile ilgili bir kaç makale yazdı ve tarihi gelişmelerin daha iyi anlaşılabilmesi için İslam Hukuku ve kurumlarına dair araştırmaların taşıdığı önemi vurguladı<sup>66</sup>. Bosch Vilá bu yüzden öğrencilerini bu tür çalışmalar yapmaya, özellikle de hukukî metinleri neşretmeye teşvik etti. F. J. Aguirre (hâlen Jaén Üniversitesi'nde) İbn Muğîs'in *el-Vesâik*'ini neşretti ve üzerinde çalıştı, M. Arcas Campoy (hâlen La Laguna Üniversitesi'nde) İbn Ebî Zemenîn'in *el-Müntehab*'ını çalıştı, M. I. Calero (hâlen Málaga Üniversitesi'nde) Nasrî [Gırnata] Sultanlığı kadılarını çalıştı, P. Cano (hâlen Sevilla Üniversitesi'nde) İbn Selmûn'un *el-Vesâik*'inin bazı bölümlerini tercüme etti, A. Carmona (hâlen Murcia Üniversitesi'nde) İbn Hişâm'ın *el-Müfid li'l-hukkâm* adlı eserinin bir kısmını neşretti ve J. Martos Endülüs'teki *müftî* karakteri üzerinde çalıştı<sup>67</sup>. "Granada Ekolü"ne mensup bu isimler, şu anda İspanya'daki farklı üniversitelere dağılmış olup asıl çalışmalarını İslam Hukuku konuları üzerinde yapmaya devam etmektedirler (Bibliyografya kısmına bkz.).

Bosch Vilá'nın çağdaş konulara yönelik ilgisi (örneğin Şah'ın düşürülmesinden sonraki İran Anayasası'nı tercüme etmiştir), Granada Üniversitesi mezunu bir diğer gruba daha yansımıştır. Bunlar arasında, kadınların hukuki durumları konusunda yazan C. Almodóvar (hâlen Granada Üniversitesi'nde) ve

<sup>62</sup> Bkz. Gibert, "Recuerdos", s. 232

<sup>63</sup> Bkz. *Al-Andalus*, 12 (1947), s. 244

<sup>64</sup> Pareja'nın J. Schacht ve N. Coulson hakkındaki eleştirileri için bkz. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 1 (1965), s. 204-06; 8 (1972), s. 285-87

<sup>65</sup> Bosch Vilá hk. bkz. D. Cabanelas, *Al-Qantara*, 6 (1985), s. 533-37; J. M<sup>a</sup> Fórneas, *Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos*, 34-35 (1985-86), s. 346-49

<sup>66</sup> Eserlerinin listesi için bkz. *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá* (2 cilt, Granada, 1991), I, 15-19

<sup>67</sup> Bunlar Granada Üniversitesi'nde İslam Hukuku hakkında yapılmış doktora tezlerinden seçilmiş örneklerdir. Tüm bilgilere ulaşmak için bkz. *Actas de las Primeras Jornadas-Debate de Arabismo (Granada del 2 al 8 de diciembre de 1985)* (Granada, 1986), s. 119-27; *Anaquel de Estudios Arabes*, ilk üç cilt (kitap eleştirileri bölümü)

Cezayir aile hukuku hakkında yazan C. Pérez Beltrán gibi isimler bulunmaktadır.

Bosch Vilá'nın daha önceki bir öğrencisi olan E. Molina (Granada Üniversitesi Tarih Bölümü), İslam Hukuku'na dair pek çok makale yayımlamış ve aynı zamanda hukuk konularına ilişkin doktora tezleri yönetmiştir. Örneğin R. Daga tarafından İbn Sehl'in *el-Ahkâm*'ı ve F. Vidal tarafından el-Venşerîsî'nin bir fetvâ derlemesi niteliğindeki *Kitâbü'l-Mi'yâr*'ı üzerine yapılan tezler bunlardandır.

2. 1973 yılında, Pedro Chalmeta (hâlen Madrid'deki Complutense Üniversitesi'nde), "sâhibü's-sûk" ve Hristiyan kurumlar üzerindeki etkisi konulu tezini yayımladı. Bu tez, Ribera'nın "kültürel ödünç alma" tezine yeniden dönüş gibi görülebilir. Aynı zamanda vesâik literatürüne de önem veren Chalmeta, F. Corriente ile birlikte, İbnü'l-Attâr'ın bu konudaki eserini neşretti. Vesâik ile ilgili bir çok makale yazmış olmasına rağmen, Chalmeta'nın asıl ilgi alanı Endülüs iktisat tarihidir ve İslam Hukuku'na yönelik ilgisi ikinci planda kalmaktadır. Bosch Vilá'nın aksine onun hiç bir öğrencisi yoktur.

3. 1977'de, J. Aguilera Pleguezuelo (şu anda emekli) Granada Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde Sahnûn'un *el-Müdevvene*'si hakkında yaptığı doktora çalışmasını tamamladı. Ardından Endülüs Hukuku'nun farklı yönlerine ilişkin birçok makale yayımladı. Kasım 1986'da, Dış İşleri Bakanlığı'na bağlı İspanyol-Arap Kültür Enstitüsü (Instituto Hispano-Arabe de Cultura) ve Madrid Complutense Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nin katkılarıyla "İspanya'da İslam Hukuku" (El derecho islámico en España) konulu uluslararası bir sempozyum düzenledi. Sempozyumda kendisi de, Visigot ve İslam hukuk sistemleri arasındaki ilişkiler konusunda bir bildiri sundu. Sempozyumun diğer katılımcıları şunlardır: Abdülmecid Türki ("Quelques problèmes d'ordre historique posés par l'étude de l'élaboration et de l'évolution de la pensée malikite andalouse"), J. Vallvé Bermejo (II. Abdurrahman döneminde yargı sistemi hakkında), M. Bencherifa (Kâdı İyâz'ın fetvâları hakkında), P. Chalmeta (Endülüs'te *amel* hakkında), M. Achargui (Endülüs ve Fas'da Mâlikîlik ve modern Fas Hukuku üzerindeki etkileri hakkında), J. Riosalido (İsa b. Cebr hakkında)<sup>68</sup>, H. Bouzineb (Endülüs Müslümanlarının göçleri konusundaki Cezayir kaynaklı fetvâlar hakkında), M. de Epalza (İslam ve İspanya aile hukukları hakkında), R. Gibert<sup>69</sup> (İspanyol Hukuku'nda Arap [ifade aynen böyle] unsurlar hakkında). Sempozyumda sunulan tebliğler yayımlanmadı. Sürekli dersler verdiği hukuk fakülteleriyle daha sıkı ilişkileri olan ve geleneksel Arabist çevrelere "dışarıdan

<sup>68</sup> Hukuk eğitimi almış bir diplomat olan ve bir süre eski "Instituto Hispano-Arabe de Cultura"nın müdürlüğünü yapan Riosalido, kısa bir süre önce İbn Ebî Zeyd'in *er-Risâle*'sinin tercümesini yayımladı. Araştırmacıların bu çeviriyi ihtiyatla kullanmaları önerilir.

<sup>69</sup> Bir hukuk tarihçisi olan Gibert, J. López Ortiz'in öğrencilerinden olup, onun hakkında bir makale yazmış ve hocasını itham etmiştir.



bakan” bir kimse durumundaki Aguilera'nın çabaları, övgüye lâyık olmakla birlikte, önemli ürünler ortaya çıkarmış gibi görünmemektedir.

4. M<sup>a</sup> J. Viguera (hâlen Madrid Complutense Üniversitesi'nde) çok yönlü ilgileri olan bir bilim kadınıdır. Bir tarihçi olarak hukuk konularına önem verir. Bir zamanlar Zaragoza'da ve şu anda Madrid'de ders verirken, bir çok öğrencisini İslam Hukuku konularına yönlendirmiştir: Bunlardan M<sup>a</sup> J. Cervera (Zaragoza Üniversitesi) et-Tuleytî'nin *el-Muhtasar*'ı üzerinde çalıştı, A. Ferreras el-Cezîrî'nin vesâik ile ilgili eserini neşretti (1991 yılında Madrid Complutense Üniversitesi'ne sunulmuş bir doktora tezi), D. Serrano ile L. F. Aguirre de fetvâlar hakkında yazdılar.

5. İslam Hukuku dışındaki bir alanda uzmanlaşmış olan F. de la Granja, J. Vallvé, J. M Fórneas, M. de Epalza, A. Labarta, C. Barceló ve F. Maïlo gibi Arabistler, hukukî meseleler ya da hukukî meselelerle ilişkili konular hakkında makaleler yayımladılar.

Madrid ve Granada'da bulunan “Consejo Superior de Investigaciones Científicas” adlı iki merkez, İslam Hukuku alanında çalışmalar yapmakta olup, M L. Avilla, M. García Arenal, M. Marín ve M. Fierro'nun araştırmalarını desteklemektedirler (bkz. Bibliyografya).

#### **ARABİZM VE HUKUK ARASINDAKİ DENGİ:**

#### **GELECEĞE YÖNELİK ÖNGÖRÜLER**

López Ortiz, 1983 yılında VI. İspanyol Hukuku Tarihi Haftası'nda (Semana de Historia del Derecho Español) “Bugün Hukuk Konularıyla İlgilenen Bir İspanyol Arabizmi Var mıdır?” (Existe hoy un arabismo jurídico Español?) başlıklı bir konferans verdi.<sup>70</sup> Konferans metni yayımlanmadığı için cevabının ne olduğunu bilmiyorum. 1994 yılında bunları yazan birisi olarak benim kanaatim, bu soruya bazı kayıtlarla birlikte olumlu cevap vermekten yanadır.

Şu anda İslam Hukuku alanında araştırmalar yapan bilim adamları, esas itibarıyla metin neşirleri ve çevirileri yapmakta ya da sosyal, ekonomik ve siyasi meselelere ışık tuttıkları ölçüde belirli hukuk meselelerini incelemektedirler. Bu çalışmalar, belirli bir yazım türünün ya da bir türe ait bir eserin tanıtımı, belirli Müslüman hukukçuların incelenmesi ve İslam Hukuk doktrininin temel özellikleri ve bunun Endülüs'teki uygulaması gibi konular üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu bilim adamları birer Arabist olarak yetişmektedirler. Yani Arapça biliyorlar ve Filoloji fakültelerine bağlı İspanyol Arap ve İslam araştırmaları bölümlerinde İslam araştırmalarına dair dersler alıyorlar. Fakat hiç birisi hukuk alanında akademik bir eğitim almış değil.

Hukuk tarihçileri hukuk alanında düzenli bir eğitim almış olmakla birlikte, onlar da Arapça eğitimi almamışlardır. İspanyol hukuk tarihine dair el-

<sup>70</sup> Gibert, “Recuerdos”, s. 252.

kitaplarında İslam Hukuku başlığının nasıl ele alındığı incelemeye değer bir konudur. Ben yalnızca bu tür iki kitabı inceledim: Alfonso García Gallo'nun *Manual de Historia del Derecho Español*<sup>71</sup> ve José Manuel Pérez-Prendes'in *Curso de Historia del Derecho Español*<sup>72</sup> adlı eserleri. Muhalif entelektüel kesimlere mensup bilim adamlarınca kaleme alınmış olan her iki kitap da, İslam Hukuku konusunda genel olarak oldukça düşük bir seviyeyi temsil etmektedir. En temel kavramların bile genel bilginin parçası olmadığını kabul eden kitaplar, İslam Hukuku'nun Hristiyan-İspanyol hukuk teorisi ve pratiği üzerinde kayda değer herhangi bir etkisinin olabileceği ihtimalini reddetmektedirler.<sup>73</sup>

Endülüs Hukuku konusunda genel bir çalışma olmadığı gibi, Lopéz Ortiz'in altmış yıl önce yayımladığı makalelerden bugüne öğrenilen şeyleri bir araya getirmeye yönelik çabalar da sınırlıdır. Tamamen terkedilmiş gibi görünen bir araştırma alanı, Hristiyanların İslam Hukuku ve kurumlarından ödünç aldıkları şeyler konusudur.<sup>74</sup>

Yukarıda tasvir ettiğimiz alanlarda ortaya konan akademik çalışmalar, İspanyol Arabistler arasında şüphesiz devam edecektir. Hem ele alınan konulardaki hem de bu konuların ele alınmış biçimlerindeki boşlukları doldurmaya yönelik herhangi bir değişiklik, öncelikle böyle bir değişikliğe ihtiyaç olduğunun hissedilmesiyle ortaya çıkacaktır. Aguilera'nın 1986'daki girişimini tekrar etmeye çalışmak yararlı olabilir. Sonuçların ve yöntemlerin açıkça tartışılması İspanyol akademik çevrelerinde hâlâ az rastlanan bir şeydir. Ancak gelecekte artık daha fazla kaçamayacağız. Yakın zamana kadar "İspanyol Üniversitesi"nin özelliklerinden birisi "katılığ", yani farklı alanlardaki (örneğin Arapça ve Hukuk) çalışmaları bir araya getirmenin imkânsızlığı idi. Yeni üniversite programı sayesinde, bu durumun yakın gelecekte değişeceği öngörülüyor. Şayet böyle bir değişiklik gerçekleşirse, gelecekte Arapça bilgisiyle hukuk bilgisini bir araya

<sup>71</sup> 2 cilt, ikinci baskı (Madrid, 1964): bkz. c. I, s. 22 (49), 61-63 (124-28), 73 (148), 175 (353), 230 (468), 254 (508), 278-79 (554), 343-55 (655-78), 541-62 (1011-42), 655-56 (1183); c. II, s. XII (48), 173-79 (268-81), 429-32 (680-83), 536-46 (798-800), 614-24 (839-43) (bu ikinci kısım, her ne kadar López Ortiz, Ribera ve Gayangos'a atıflar yapsa da, uzman olmayan bir kişinin seçtiği metinlerden oluşmaktadır).

<sup>72</sup> c. I (Madrid, 1989).

<sup>73</sup> Bkz. Garcia Gallo, *Manual de Historia*, s. 73 (148); Pérez Prendes, *Curso de historia*, s. 495. Sánchez Albornoz Ekolü'nün etkili isimlerinden birisi olan L. García de Valdeavellano, Ribera'nın tezini tamamen yok saydı ve böyle bir tezin hiç yazılmamış olması gerektiğini ileri sürdü. Bkz. Valdeavellano, *Seis semblanzas de historiadores espanoles*, s. 69-70 ("... puede decirse que fueron clarividentes las pocas líneas que Muñoz [yani, T. Muñoz y Romero] dedicó . . . al Justicia de Aragón, pues no hay nada en ellas que no esté hoy admitido como verdadero por los modernos historiadores de las instituciones aragonesas y, si don Julián Ribera hubiese leído estas líneas, no habría formulado en 1897 su errónea teoría sobre los orígenes árabes del Justicia Mayor de Aragón").

<sup>74</sup> En önemli katkı, bir İspanyol olmayan T.F. Glick'e aittir: *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages*

getirmiş İspanyol bilim adamları bulunacak ve İç Savaş nedeniyle kesilmiş olan yol yeniden açılacaktır.

### **İSPANYA'DA YAPILAN İSLAM HUKUKU ARAŞTIRMALARINA DAİR TEMEL BİR BİBLİYOGRAFYA [1853-1995]**

Hiç bir bibliyografya eksiksiz değildir. Aşağıdaki bibliyografyalarda daha fazla bilgi bulunabilir:

- “Repertorio Español de Bibliografía Islámica”: *Cuadernos de la Biblioteca Islámica “Félix María Pareja”* içinde yıllık olarak yayımlanır.

- R. Gil Grimau, *Aproximación a una bibliografía española sobre el Norte de Africa. 1850-1980*, ikinci baskı, Madrid, 1988.

- T. Garulo, “Bibliografía provisional de obras árabes traducidas al español (1800-1987)”, *Cuadernos de la Biblioteca Islámica “Félix María Pareja”*, 18 (1988.)

- A. Uzquiza ve M.M. Lucini, “Books on Arabic, Islamic and related subjects published in Spain 1983-1990”, *BRISMES Bulletin*, 18 (1991), s. 88-104, 221-39 (M.J. Viguera ve A. Labarta tarafından derlenmiş olan daha önceki listeler hakkında da bilgi içeriyor).

- “Repertorio Bibliográfico de Derecho Islámico (R.B.D.I.). Primera parte”, *Cuadernos de la Biblioteca Islámica “Félix María Pareja”*, 55 (1993).

-R. Gil Grimau ve F. Roldán Castro, *Corpus aproximativo de una bibliografía española sobre al-Andalus (I)*, Sevilla, 1993.

Mudejarlar ile Moriskolar'a ait İslam Hukuku'na ilişkin çalışmaların yalnızca bir kaç tanesine yer verilmiştir. Bu konulara ilgi duyanlar, P. Fernández tarafından hazırlanan bibliyografyalara başvurabilirler: bkz. *Cuadernos de la Biblioteca Islámica “Félix María Pareja”*, 18 (1988), 19 (1989).

Bibliyografyada yer verilen eserler, makale boyunca kendilerinden söz edilen yazarlara aittir.

Atf yapılan makalelerin büyük bir kısmı İspanyolca dergilerde yer aldığı için, *Al-Qantara* dergisinin transliterasyon sistemi benimsenmiştir. İngiliz sistemine göre temel farklılık, “kh” yerine “j” ve “j” yerine “y” kullanılmasıdır.

#### **Bibliyografya'da kullanılan kısaltmalar:**

A.A. *Al-Andalus* (Madrid-Granada).

*Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí de Ciencias Históricas “Historia, Ciencia y Sociedad” (Granada, 6-10 de noviembre de 1989)*, Madrid, 1992.

*Actas del XII Congreso de la U.E.A.I. (Málaga, 1984)*, Madrid, 1986.

A.E.A. *Anaquel de Estudios Arabes* (Madrid).

A.H.D.E. *Anuario de Historia del Derecho Español* (Madrid).

A.Q. *Al-Qantara* (Madrid)

*B.A.E.O.*            *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas.*

*C.H.I.*                *Cuadernos de Historia del Islam* (Granada).

*Homenaje al Prof. J. Bosch Vilá*, 2 cilt, Granada, 1991.

*Homenaje al Prof. D. Cabanelas*, 2 cilt, Granada, 1987.

*M.E.A.H.*            *Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos* (Granada).

*Q.S.A.*                *Quaderni di Studi Arabi* (Venezia).

*R.I.E.E.I.*            *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*

*[Sh.A]*                *Sharq al-Andalus* (Alicante)

*S.I.*                    *Studia Islamica*

1. **AGUILERA PLEGUEZUELO**, J., *Las obligaciones y contratos en la escuela jurídica de Mālik b. Anas*, Doktora Tezi, Univ. Granada, 1977 (bkz. *M.E.A.H.* 26 (1977), s. 187).
2. — , “Un tratado de procedimiento en al-Andalus”, *Awrāq*, 5-6 (1982-83), s. 103-09.
3. — , “El manuscrito árabe n° 1165 de la Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial, titulado *Kitāb fay’ al-amwāl* (*Tratado sobre la división de los bienes*) del jurista Abū Ŷa’far Ahmad b. Nasr al-Dāwdī [aynen böyle]”, *Awrāq*, 7-8 (1984-85), s. 39-45.
4. — , “El derecho mālīkī aplicado en al-Andalus. Teoría y práctica jurídicas”, *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica. Madrid, 1980*, Madrid, 1985, s. 18-20.
5. — , “El derecho mercantil marítimo en al-Andalus”, *Temas Arabes*, 1 (1986), s. 93-106.
6. — , “Manuscrito n° 1077, en lengua árabe, de la Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial, sin título, del que es autor el jurista granadino y juez de Mallorca Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn ‘Abd al-Rahmān al-Garnātī, del siglo XIV”, *M.E.A.H.*, 36 (1987), s. 7-20.
7. — , “El pensamiento jurídico en al-Andalus”, *B.A.E.O.*, 33 (1987), s. 306-15.
8. — , “Las ciencias jurídicas en Portugal durante la época islámica”, *B.A.E.O.*, 34 (1988), s. 253-62.
9. **AGUIRRE DE CÁRCER**, L.F., “Sobre el ejercicio de la medicina en al-Andalus”, *A.E.A.*, 2 (1991), s. 147-62.
10. **AGUIRRE SADABA**, J., *El “Kitāb al-muqni’ fī ‘ilm al-šurut” de Abū Ŷa’far Ahmad Ibn Mugīt. Edición crítica de la obra y traducción de los contratos de compraventa, cartas de manumisión, denuncias y alegaciones*, Doktora Tezi, Univ. Granada, 1987.

11. — , (ed.), *El "Kitāb al-muqni' fī 'ilm al-šurut" de Abū Ya'far Ahmad Ibn Mugīl*, Madrid, 1994 (Fuentes Árabe-Hispanas, 5).
12. **ALARCÓN**, M., "Un caso de limitación del poder real en la España musulmana", *A.H.D.E.*, 2 (1925), s. 196-99.
13. **ARCAS CAMPOY**, M., *El "Kitāb muntajab al-ahkām" de Ibn Abī Zamanīn. Estudio, traducción y edición crítica del Sumario y del Libro I*, Doktora Tezi, Univ. Granada (Resumen de Tesis Doctoral, Granada, 1984).
14. — , "Ibn Abī Zamanīn y su obra jurídica", *C.H.I.*, 11 (1984), s. 87-101.
15. — , "La correspondencia de los cadíes en el *Muntajab al-ahkām* de Ibn Abī Zamanīn", *Actas del XII Congreso de la U.E.A.I. (Málaga, 1984)*, s. 49-62
16. — , "La homonimia en la terminología del *fiqh*", *Homenaje al Prof. J. Bosch Vilá*, II, 153-58.
17. — , "Un tratado de derecho comparado: el *Kitāb al-Qawānīn* de Ibn Ğuzayy", *Q.S.A.*, 5-6 (1987-1988), s. 49-57.
18. — , "Algunas consideraciones sobre los tratados de jurisprudencia mālikī de al-Andalus", *M.E.A.H.*, 37 (1988), s. 13-21.
19. — , "El testimonio de las mujeres en el derecho mālikī", *Homenaje al Prof. J. Bosch Vilá*, I, 473-79.
20. — , "Valoración actual de la literatura jurídica de al-Andalus", *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí*, s. 31-50.
21. **AREVALO**, R., *Derecho penal islámico. Escuela malekita*, Tánger, 1939.
22. **ASÍN PALACIOS**, M., *Abenmasarra y su escuela. Orígenes de la filosofía hispano-musulmana*, Madrid, 1914.
23. — , "Una sinopsis de la ciencia de los fundamentos jurídicos según Algazel (Análisis y extractos de la introducción de su *Mostasfa*)", *A.H.D.E.*, 2 (1925), s. 13-26.
24. — , *Abenházam de Córdoba y su Historia crítica de las ideas religiosas*, 5 cilt, Madrid, 1927-1929.
25. — , "Un código inexplorado del cordobés Ibn Hazm", *A.A.*, 2 (1934), s. 1-56.
26. **ÁVILA**, M<sup>a</sup> L., "La proclamación (*bay'a*) de Hišam II. Año 976 d.C", *A.Q.*, 1 (1980), s. 79-114.
27. — , "Nuevos datos para la biografía de Baqī b. Majlad", *A.Q.*, 6 (1985), s. 321-67.

28. **BARCELÓ, C.**, *Un tratado catalán medieval de derecho islámico: El Libre de la çuna e xara del Moros*, giriş, edisyon, indeks ve küçük sözlük [ile birlikte], Córdoba, 1989.
29. **BORBON, F. de**, *Historia de la escuela malekita de España*: Bkz. W. Ahlwardt, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, 10 cilt, Berlin, 1887-1899, c. IX, n° 9734.
30. **BOSCH VILÁ, J.**, “Los Banū Simāk de Málaga y Granada: una familia de cadíes”, *M.E.A.H.*, 11 (1962), s. 21-37.
31. — , “Evocación del Dr. Salvador Vila Hernández, catedrático de «Cultura árabe: Instituciones musulmanas»”, *C.H.I.*, 7, Serie Miscelánea (2) (1975-76), s. 173-76.
32. — , ve **JAMIL ABU HAZIM, S.**, “La Constitución Islámica de la República Islámica del Irán (versión castellana y árabe)”, *C.H.I.*, 10 (1980-81), s. 57-97.
33. **CALERO SECALL, M<sup>a</sup> I.**, *Cadíes de origen ýudámí en la cora de Rayya según el “Kitāb al-marqaba al-'ulyā” de al-Nubāhī*, Memoria de Licenciatura, Granada, 1973.
34. — , “Un amigo de Almanzor: el cadí de Málaga (Rayya), al-Hasan Ibn ‘Abd Allāh al- Ýudámí”, *C.H.I.*, 7, Serie Miscelánea (2) (1975-76), s. 153-60.
35. — , “El juez delegado (*nā’ib*) del cadí en el reino nazarí de Granada”, *Andalucía Islámica*, 4-5 (1983-1984), s. 161-201.
36. — , *Cadíes del reino nazarí de Granada. Estudio histórico-biográfico*, Doktora Tezi, Granada, 1984.
37. — , “Cadíes supremos de la Granada nazarí”, *Actas XII Congreso UEAI*, s. 135-59
38. — , “Dinastías de cadíes en la Málaga nazarí”, *Jábega*, 55 (1987), s. 3-14.
39. — , “Una aproximación al estudio de las fatwas granadinas: Los temas de las fatwās de Ibn Siraȳ en los *Nawāzil* de Ibn Tarkāt”, *Homenaje al Prof. D. Cabanelas*, I, 189-202.
40. **CANO ÁVILA, P.**, *Contratos conmutativos en la Granada nazarí del siglo XIV, según el Formulario notarial de Ibn Salmūn (m. 767/1366)*, Doktora Tezi, Univ. Granada, ed. microfichas Granada, 1987.
41. — , “Contratos de compraventa en el reino nazarí de Granada, según el tratado notarial de Ibn Salmūn”, *A.Q.*, 9 (1988), s. 323-51.
42. — , “Abū l-Qāsim Ibn Salmūn. Notario, cadí supremo de Granada y maestro de Ibn al-Jatīb”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 2 (segunda época) (1988), s. 11-37.

43. — , “Sobre algunos maestros y contemporáneos del granadino Abū l-Qāsim Ibn Salmūn. I”, *M.E.A.H.*, 37 (1988), s. 37-55.
44. — , “Algunos datos del Tratado notarial de Abū l-Qāsim Ibn Salmūn (m. 767/1366)”, *Philologia Hispalensis*, 5 (1990), s. 233-43.
45. — , “Sobre la subrogación de crédito *{hawāla}* en Córdoba y Granada (siglos X y XIV J.C.)”, *Homenaje al Prof. J. Bosch Vilá*, I, 481-96.
46. — , “El notario musulmán andalusí”, *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí*, s. 89-106.
47. **CARMONA GONZÁLEZ, A.**, “La figura del cadí en los textos jurídicos mālikíes”, *Actas del II Congreso Internacional Encuentro de las Tres Culturas (3-6 Oct. 1983)*, Toledo, 1985, s. 89-96.
48. — , “*Al-Mufīd li-l-hukkām*” de Ibn Hišam de Córdoba, Estudio, edición crítica y traducción de su Introducción y de los libros I y II, Doktora Tezi, Univ. Granada, edición en microfichas Univ. Granada, 1986.
49. — , “Los *ādāb al-quḍāt* o normas de conducta del juez islámico”, *Homenaje al Prof. Juan Torres Fontes*, t. I, Murcia, 1987, s. 235-43.
50. — , “Ibn Hišam al-Qurtubī y su *Mufīd li-l-hukkām*”, *Q.S.A. (Atti del XIII Congresso dell'U.E.A.I.)*, 5-6 (1987-88), s. 120-30.
51. — , “La correspondencia oficial entre jueces en el *Mufīd* de Ibn Hišam de Córdoba”, *Homenaje al Prof. Bosch Vilá*, I, 497-509.
52. — , “Las corrientes doctrinales del occidente musulmán vistas por geógrafos orientales del siglo X”, *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí*, s. 107-14.
53. — , “Textos jurídico-religiosos islámicos de las épocas mudéjar y morisca”, *Areas (Revista de Ciencias Sociales)*, 14 (1992), s. 14-26.
54. — , “Consideraciones sobre la pervivencia de la jurisprudencia andalusí en las épocas mudéjar y morisca”, *Actes du Ve Symposium International d'Etudes Morisques sur Le Ve Centenaire de la chute de Grenade (Tunis, 1991)*, Zaghuan, 1993, s. 209-22.
55. **CASTEJON, R.**, *Los juristas hispano-musulmanes (desde la conquista, hasta la caída del califato de Córdoba. - Años 711 a 1031 de C)*, Madrid, 1948.
56. **CERVERA FRAS, M.J.** (ed.), al-Tulaytulī, *La plegaria musulmana en el “Compendio de al-Tulaytuli”: transcripción del manuscrito de Sabiñán (Zaragoza)*, Zaragoza, 1987 (yazarın aynı konu hakkındaki diğer makaleleri hakkında da bilgi içermektedir).
57. **CUELLAS MARQUES, A.**, “Al-Marqaba al-‘ulyā de al-Nubāhī, edición y traducción parciales, introducción y notas”, Doktora Tezi, Granada.

58. **CHALMETA**, P., “El Kitāb fī ādāb al-hisba (Libro del buen gobierno del zoco) de al-Saqatī”, *A.A.*, 32 (1967), s. 125-62, 359-97; 33 (1968), s. 143-95, 367-434.
59. — , “La figura del almotacén en los fueros hispánicos y su semejanza con el zabazoque hispano-musulmán”, *Revista de la Universidad de Madrid*, 19 (1970), s. 145-67.
60. — , “La hisba en Ifriqiya et al-Andalus”, *Cahiers de Tunisie*, 18 (1970), s. 87-105.
61. — , *El ‘señor del zoco’ en España: edades media y moderna. Contribución al estudio de la historia del mercado*, Madrid, 1973.
62. — , “Acerca del ‘amal en al-Andalus. Algunos casos concretos”, *A.H.D.E.*, 57 (1987), s. 339-64.
63. — , “Le passage á l’Islam dans al-Andalus au Xe siècle”, *Actas del XII Congreso de la UEAI*, s. 161-83.
64. — , “Un formulaire notarial hispano-arabe du IV<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> siècles: glanes économiques”, *R.I.E.E.I.*, 23 (1985-1986), s. 181-202.
65. — , ve F. CORRIENTE (eds.), *Ibn al-‘Attār, Formulario notarial hispano-árabe por el alfaquí y notario cordobés . . . (s. X)*, Madrid, 1983.
66. **DAGA PORTILLO**, R., “Aproximación a la obra al-Ahkām al-Kubrā del cadí ‘Isá Ibn Sahl”, *M.E.A.H.*, 36 (1987), s. 237-49.
67. — , *Organización jurídica y social en la España musulmana*, Doktora Tezi, Univ. Granada, 1990.
68. — , “Crítica y política en los al-Ahkām al-Kubrā de Ibn Sahl”, *B.A.E.O.*, 28 (1992), s. 159-66.
69. **EPALZA**, M. de, “Improbables orígenes islámicos de la Inquisición y opinión de los musulmanes sobre ella”, *La Inquisición española. Nueva visión, nuevas perspectivas*, Madrid, 1980, s. 29-38; “Improbables orígenes islamiques de l’Inquisition espagnole et opinions des musulmans sur elle”, *Revue des Langues Romanes* (Montpellier), 85 (1981), s. 101-04.
70. — , “El derecho político musulmán y su influencia en la formación de Alava (siglos VIII-XI)”, *La formación de Alava. 650 Aniversario del Pacto de Arriaga (1332-1982). Comunicaciones*, Vitoria-Gasteiz, vol. I, 1985, 303-13.
71. — , “El agua en el derecho musulmán”, *Agua y poblamiento musulmán/Aigua i poblament musulmá* (ed. M. de Epalza, Benissa, 1988) içinde, s. 13-19.
72. — , “Origines du concept de risque: de l’Islam á l’Occident”, *Le risque et la crise*, Malta, 1991, s. 63-70.
73. — , “Estudio introductorio”, *La Rápita Islámica: História Institucional i altres Estudis Regionals*, Sant Carles de la Rápita, 1993.



74. — , ve RUBIERA, M.J., “Los cristianos toledanos bajo dominación musulmana”, *Simposio Toledo Hispanoárabe*, Toledo, 1986, s. 129-33.
75. — , ve RUBIERA, M.J., “La *sofra* (sujra) en el Sharq Al-Andalus antes de la conquista catalano-aragonesa”, *Sh.A.*, 3 (1986), s. 33-37.
76. FERNANDEZ-CUESTA, R., “El derecho musulmán”, *Archivos del Instituto de Estudios Africanos*, 73.
77. FERNANDEZ Y GONZALEZ, F., *Influencia de las lenguas y letras orientales en la cultura de los pueblos de la península ibérica*, Discursos leídos ante la Real Academia Española, 1894.
78. FERRERAS, A., *El Kitāb al-watā'iq de al-Īzārī (edición)*, Doktora Tezi, Univ. Complutense Madrid, 1991.
79. FIERRO, M<sup>a</sup> I., “El principio mālikī *sadd al-darā'i'* en el *Kitāb al-hawādit wa-l-bida'* de al-Turtūšī”, *A.Q.*, 2 (1981), s. 69-87.
80. — , “Los mālikies de Al-Andalus y los dos árbitros (*al-hakamān*)”, *A.Q.*, 6 (1985), s. 79-102.
81. — , “La polémique à propos de *raf' al-yadayn fī l-salāt* dans al-Andalus”, *S.I.*, 65 (1987), s. 69-90.
82. — , “Accusations of *zandaqa* in al-Andalus”, *Q.S.A.*, 5-6 (1987-88), s. 251-58.
83. — , “The introduction of *hadīth* in al-Andalus (2nd/8th-3rd/9th centuries)”, *Der Islam*, 66 (1988), s. 68-93.
84. — , “Andalusian *fatāwā* on blasphemy”, *Annales Islamologiques*, 25 (1990), s. 103-17.
85. — , “El derecho mālikī en al-Andalus: siglos II/VIII-V/XI”, *A.Q.*, 12 (1991), s. 119-32.
86. — , “The treatises against innovations (*kutub al-bida'*)”, *Der Islam*, 69 (1992), s. 204-46.
87. FÓRNEAS, J. M<sup>a</sup>, “Datos para un estudio de la *Mudawwana* de Sahnūn en al-Andalus”, *Actas del IV Coloquio Hispano-Tunecino (Palma de Mallorca, 1979)*, Madrid, 1983, s. 93-118.
88. — , “Recepción y difusión de algunas obras de Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī”, *Homenaje al Prof. D. Cabanelas*, I, 318-29.
89. — , “Para un estudio del *Kitāb al-Muwatta'* en al-Andalus: las *riwāyāt* de ‘Abd al-Haq Ibn ‘Atiyya”, *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí*, s. 197-216.

90. **FRANCO-SANCHEZ**, F., “La responsabilidad de los cadíes en la reparación y mantenimiento de los ‘espacios viales’ de al-Andalus”, *Anuario Jurídico y Económico Escorialense*, época II, 26 (1993), s. 343-60.
91. **GARCÍA-ARENAL**, M., “Algunos manuscritos de *fiqh* andalusíes y norteafricanos pertenecientes a la Real Biblioteca de El Escorial”, *A.Q.*, 1 (1980), s. 9-26.
92. — , “*Nāsihat al-mugtarrīn* of Muhammad Mayyara: a collection of fatwas on the Bildiyīn of Fes”, *The Maghreb Review*, 16 (1991).
93. **GARCÍA GÓMEZ**, E., “Unas ordenanzas del zoco del siglo IX: Traducción del más antiguo antecedente de los tratados andaluces de *hisba* por un autor andaluz”, *A.A.*, 22 (1957), s. 253-316.
94. **GAYANGOS**, P. de, *Tratados de legislación musulmana, Memorial Historico español V* (Madrid, 1853) içinde.
95. **GIL GRIMAU**, R., “Algunas notas en torno a la institución del Almotacenazgo en Tetuán”, *M.E.A.H.*, 37 (1988), s. 111-22.
96. **GONZÁLEZ PALENCIA**, A., *Los mozárabes de Toledo en los ss. XII y XIII*, 4 cilt., Madrid, 1926-1930.
97. — , “Venta por deudas en Toledo a fines del siglo XII”, *A.A.*, 3 (1935), s. 43-62.
98. **GRANJA**, F. de la, “Fiestas cristianas en al-Andalus (Materiales para su estudio). I: *al-Durr al-munazzam* de al-‘Azafī”, *A.A.*, 34 (1969), s. 1-53; “Fiestas cristianas en al-Andalus (Materiales para su estudio). II: Textos de Turtūšī, el cadī ‘Iyād y Wanšarīsī”, *A.A.*, 35 (1970), s. 119-42.
99. — , “Condena de Boabdil por los alfaquíes de Granada”, *A.A.*, 36 (1971), s. 145-76.
100. **JIMENEZ DE ASUA**, L., *Derecho penal hispano-árabe*, Buenos Aires, 1943, Publicación n° 2 del Instituto Cultural argentino-hispano-árabe (non vidi) (kitabın eleştirisi için bkz. *Cuadernos de Historia de Espaha* 1-2 (1944), s. 414-15).
101. **LABARTA**, A., “Inventario de los documentos árabes contenidos en procesos inquisitoriales contra moriscos valencianos conservados en el Archivo Histórico Nacional de Madrid (Legajos 548-556)”, *A.Q.*, 1 (1980), s. 115-64.
102. — , “Contratos matrimoniales entre moriscos valencianos”, *A.Q.*, 4 (1983), s. 57-87.
103. **LALINDE**, J., “Una *Historia de los jueces* en la España musulmana”, *A.H.D.E.*, 47 (1977), s. 683-740.
104. **LOPEZ GARCIA**, B., “Salvador Vila Hernández, arabista y universitario, en el

- cincuenta aniversario de su muerte”, *Olvidos de Granada*, 15 (1987), s. 45-48.
105. **LÓPEZ ORTIZ**, J., “Formularios notariales de la España musulmana”, *Ciudad de Dios*, 145 (1926), s. 260-72.
  106. — , “Algunos capítulos del Formulario Notarial de Abensalmún de Granada”, *A.H.D.E.*, 4 (1927), s. 319-75.
  107. — , “La curia hispano-musulmana”, *Religión y Cultura*, 6 (1929), s. 66-81.
  108. — , “El clero musulmán”, *Religión y Cultura*, 6 (1929), s. 198-206.
  109. — , “Los jurisconsultos en la curia musulmana”, *Religión y Cultura*, 6 (1929), s. 399-408.
  110. — , “El derecho musulmán en la investigación alemana de la postguerra”, *Religión y Cultura*, 10 (1930), s. 412-24.
  111. — , “La recepción de la escuela malequí en España”, *A.H.D.E.*, 7 (1930), s. 1-167; *La recepción de la escuela malequí en España* adıyla ayrıca yayımlanmıştır (Madrid, 1931).
  112. — , “Figuras de jurisconsultos hispano-musulmanes: Yahyà b. Yahyà”, *Religión y Cultura*, 16 (1931), s. 94-104.
  113. — , *Derecho musulmán*, Barcelona/Buenos Aires, 1932. Eleştirisi: R. García de Linares, *A.H.D.E.*, 9 (1932), s. 479-80.
  114. — , “Figuras de jurisconsultos hispano-musulmanes: Abenhabib”, *Religión y Cultura*, 17 (1932), s. 186-98.
  115. — , “La jurisprudencia y el estilo de los tribunales de España”, *A.H.D.E.*, 9 (1932), s. 213-48.
  116. — , “*Fatwas* granadinas de los siglos XIV y XV”, *A.A.*, 6 (1941), s. 73-127.
  117. — , “El proceso en los reinos cristianos de nuestra reconquista antes de la recepción romano-canónica”, *A.H.D.E.* 14 (1942-43), s. 184-226.
  118. — , “La colección conocida con el título “Leyes nuevas” y atribuida a Alfonso X El Sabio”, *A.H.D.E.*, 16 (1945), s. 5-70.
  119. — , “Un avance en la historia de nuestro derecho patrio”, *Arbor. Revista general de la Investigación y la Cultura*, 7 (1947), s. 67-73 ve *A.H.D.E.*, 17 (1946), s. 1010-20 (A. García Gallo'nun *Curso de Historia del Derecho español. Tomo I. Introducción e Historia de las bases de formación del derecho, de las fuentes y del derecho público* (Madrid, 1946) adli eseri hakkında)
  120. **LÓPEZ RIOCEREZO**, J.M., “El matiz jurídico-cultural en la revista *La Ciudad de Dios* a través de su primera centuria de vida”, *Ciudad de Dios*, 194 (1981), s. 269-310.

121. **LOZANO, I.**, “Medicina y derecho islámico en el *Kitāb takrīm al-ma'īša bi-tahrīm al-hašīša* y *Kitāb tatmīm al-takrīm* de Qutb al-dīn al-Qastallānī”, *Ciencias de la naturaleza en al-Andalus. II*, ed. E. García Sánchez, Granada, 1992, s. 257-69.
122. **MAILLO SALGADO, F.**, “La guerra santa según el derecho mālikī. Su preceptiva. Su influencia en el derecho de las comunidades cristianas del medioevo hispano”, *Studia Historica*, 1 (1983), s. 29-66.
123. —, “Consideraciones acerca de una *fatwā* de al-Wanšārīsī”, *Studia Historica*, 3 (1985), s. 181-91.
124. **MARIN, M.**, “Baḳī b. Majlad y la introducción del estudio del *hadīt* en al-Andalus”, *A.Q.*, 1 (1980), s. 165-208.
125. —, “*Šurā* et *ahl al-šurā* dans al-Andalus”, *S.I.*, 62 (1985), s. 25-51.
126. —, “Law and piety: a Cordovan *fatwā*”, *BRISMES Bulletin*, 17 (1992), s. 129-36.
127. **MARTÍNEZ ANTUÑA, M.**, “La jura en el califato de Córdoba”, *A.H.D.E.*, 6 (1929), s. 108-44.
128. —, “Ordenanza de un cadí granadino para los habitantes del valle de Lecrín”, *A.H.D.E.*, 10 (1933), s. 116-37.
129. **MOLINA LOPEZ, E.**, “El documento árabe de Guadix (s. XII)”, *Homenaje al Prof. J. Bosch Vilá*, I, 271-92.
130. —, “L’attitude des juristes de al-Andalus en matière de droit penal. A propos d’une publication récente sur le thème”, *Actes du VII Colloque Universitaire Tuniso-Espagnol sur le patrimoine andalous dans la culture arabe et espagnole (Tunis 3-10 Fevrier 1989)*, Túnez, 1991, s. 155-191.
131. **NAVARRO PARDO, J.**, “Generalidades sobre derecho musulmán. Las fuentes del derecho y los cuatro ritos ortodoxos”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 14 (1924), s. 3-22.
132. **PAREJA, F.M.**, *Islamología*, Ítalya baskısı, Roma, 1951; İspanya baskısı, 2 cilt, Madrid, 1952-54; Fransa baskısı, Beirut, 1957-63.
133. —, *La religiosidad musulmana*, Madrid, 1975.
134. **PEREZ BELTRAN, C.**, “Algunos apuntes en torno al status socio-jurídico de la mujer beréber de Kabilia”, *Homenaje a la prof. Elena Pezzi*, Granada, 1992.
135. —, “El matrimonio y el divorcio en la Argelia colonial (1830-1962): un intento de promoción femenina”, *M.E.A.H.*, 38 (1989-1990), s. 235-53.
136. **PONS BOIGUES, F.**, *Apuntes sobre las escrituras mozárabes toledanas*, Madrid, 1897.

137. **QUIROS RODRIGUEZ, C.**, *El poder judicial y la propiedad inmueble en el derecho malequita*, Tetuán, 1935.
138. — , *Instituciones de religión musulmana*, Ceuta, 1939.
139. — , *Instituciones de derecho musulmán (escuela malekita)*, Ceuta, 1942.
140. — , “La adquisición originaria de la tierra en el derecho musulmán malekí”, *Archivos del Instituto de Estudios Africanos*, 10 (1949), s. 57-68.
141. **RAMOS CALVO, A.**, “Estudio de la transmisión de las obras de *fiqh* contenidas en el Barnāmaʾy de at-Tuʾyībī”, *A.Q.*, 7 (1986), s. 107-34.
142. **RIBERA TARRAGO, J.**, *Orígenes del Justicia de Aragón*, Zaragoza, 1897.
143. — , *Historia de los jueces de Córdoba por Aljoxaní*, edisyon ve çeviri, Madrid, 1914; tıpkı basım: Sevilla, 1985 ve 1989.
144. **RIOSALIDO, J.** (ed.), *Ibn Abi Zayd al-Qayrawani, Compendio de derecho islámico (Risāla fi l-fiqh)*, Madrid, 1993.
145. **RUIZDE ALMODOVAR Y SEL, C.**, “La posición de la mujer musulmana en el matrimonio: su desarrollo social a partir del testimonio coránico”, *M.E.A.H.*, 37 (1988), s. 227-39.
146. **SANCHEZ PEREZ, J.**, *Partición de herencias entre musulmanes del rito malequí*, ed. y comentarios, Madrid, 1914.
147. **SECO DE LUCENA PAREDES, L.**, “Documentos árabes granadinos: I. Documentos del Colegio de Niñas Nobles”, *A.A.*, 8 (1943), s. 415-30.
148. — , “Documentos árabes granadinos: II. Documentos de las Comendadoras de Santiago (I<sup>er</sup> grupo)”, *A.A.*, 9 (1944), s. 121-40.
149. — “Actas notariales arábigo granadinas”, *M.E.A.H.*, 2 (1953), s. 99-107.
150. — , “Notas para el estudio del Derecho hispano-musulmán. Dos fatwas de Ibn Manzūr”, *M.E.A.H.*, 5 (1956), s. 5-17.
151. — , “*Watāʾiq ʿarabiyya garnātiyya* (Actas notariales arábigo-granadinas)”, *R.I.E.E.I.*, 4 (1956), s. 169-81 (Arabic section).
152. — , “Escrituras de donación arábigo granadinas”, *R.I.E.E.I.*, 5 (1957), s. 65-78.
153. — , “El juez de Frontera y los Fieles del Rastro”, *M.E.A.H.*, 7 (1958), s. 137-40.
154. — , “La escuela de juristas granadinos en el siglo XV”, *M.E.A.H.*, 8 (1959), s. 7-28.
155. — , “Los documentos arábigo-granadinos y su valor histórico”, *R.I.E.E.I.*, 7-8 (1959-1960), s. 85-108 (Arapça bölümü).
156. — , *Documentos arábigo granadinos*, Madrid, 1961.

157. — , “Sobre el juez de frontera”, *M.E.A.H.*, 11 (1962), s. 107-09.
158. **SERRANO**, D., “Dos fetuas sobre la expulsión de mozárabes al Magreb en 1126”, *A.E.A.*, 2 (1991), s. 163-82.
159. **SIMONET**, F.J., *Historia de los mozárabes de España*, Amsterdam, 1967 (tipki basım).
160. **TORRES FONTES**, J., “Notas sobre los fieles del rastro y alfaqueques murcianos”, *M.E.A.H.*, 10 (1951), s. 89-105.
161. — , “El alcalde mayor de las aljamas de moros en Castilla”, *A.H.D.E.*, 32 (1962), s. 131-82.
162. — , “Murcia y las Partidas”, *A.H.D.E.*, 34 (1964), s. 531-45.
163. **UREÑA**, R., *La influencia semita en el Derecho medio-eval de Espana*, Madrid, 1898.
164. — , “Familias de juriconsultos. Los Benimajlad de Córdoba”, *Homenaje a D. Francisco Codera*, Zaragoza, 1904, s. 251-58.
165. — , *Historia de la literatura jurídica*, t. I, vol. I, Madrid, 1906, s. 320-55.
166. **VALLVE**, J., “Un privilegio granadino del siglo XIII”, *A.A.*, 29 (1964), s. 233-42
167. — , “El zalmedina de Córdoba”, *A.Q.*, 2 (1981), s. 277-318.
167. **VIDAL CASTRO**, F., *Aproximación al estudio bio-bibliográfico de al-Wanšārīsī (834-914/1430-1508)*, Memoria de Licenciatura, Univ. Granada, 1990.
168. — , “Ahmad al-Wanšārīsī (m. 914/1508). Principales aspectos de su vida”, *A.Q.*, 12(1991), s. 315-62.
169. — , “Sobre la compraventa de hombres libres en los dominios de Ibn Hafṣūn”, *Homenaje al Prof. J. Bosch Vilá*, I, 417-28.
170. — , “Las obras de Ahmad al-Wanšārīsī (m. 914/1508). Inventario analítico”, *A.E.A.*, 3 (1992), s. 73-112.
172. — , “Abd al-Wāhid al-Wanšārīsī (m. 1549): adul, cadí y muftí de Fez”, *Homenaje a Elena Pezzi*, Granada, 1992, s. 139-55.
173. — , *Economía y sociedad en al-Andalus y el Magreb a través de una fuente juridical: el “Mi’yār” de al-Wanšārīsī (m. 934/1508). Estudio especial del agua*, Granada, 1992 (mikrofiş).
174. — , “Economía y sociedad en al-Andalus y el Magreb a través del Mi’yār de al-Wanšārīsī. Breve introducción a su contenido”, *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí*, s. 339-56.

175. — , “Una recopilación de textos de *usūl al-fiqh*: al-Bāyī, Ibn Habīb al-Halabī, Ahmad al-Qarāfī, al-Ŷuwaynī y ‘Abd al-Mu’min al-Bagdādī”, *A.E.A.*, 3 (1992), s. 333-34
176. **VIGUERA**, M<sup>a</sup> J., “Dos nuevos documentos árabes de Aragón (Jarque y Morés)”, *Aragón en la Edad Media*, 4 (1981), s. 235-61.
177. — , “Partición de herencia entre una familia mudéjar de Medinaceli”, *A.Q.*, 3 (1982), s. 73-133.
178. — , “Los jueces de Córdoba en la 1<sup>a</sup> mitad del siglo XI (análisis de datos)”, *A.Q.*, 5 (1984), s. 123-45.
179. — , “La censura de costumbres en la primera mitad del siglo XI (Análisis de datos)”, *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica*, Madrid, 1985, s. 591-611.
180. — , “La *Historia de alfaquies y jueces* de Ahmad b. ‘Abd al-Barr”, *R.I.E.E.I.*, 23 (1985-1986), s. 49-61.
181. — , “Documentos mudéjares aragoneses”, *Q.S.A.* (Actas XIII Congreso U.E.A.I.), 5-6 (1987-1988), s. 786-90.
182. — , (ed.), *La mujer en al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales. Actas Congreso del Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid (1985)*, Madrid/Sevilla, 1989.
183. — , “En torno a las fuentes jurídicas de al-Andalus”, *Actas del Congreso “La civilisation d’al-Andalus”*, Muhammadiyya (Marruecos), 1992, s. 71-78.
184. **VILA**, S., “Abenmoguit. «Formulario notarial». Capítulo del matrimonio”, *A.H.D.E.*, 8 (1931), s. 5-200.
185. — , “Un contrato de matrimonio entre musulmanes del siglo XVI”, *A.H.D.E.*, 10(1933), s. 186-96.





**EK:**

## **1990-1999 YILLARI ARASINDA İSPANYA'DA YAPILAN İSLAM HUKUKU ARAŞTIRMALARI VE ÖNEMLİ PROJELER**

**Delfina Serrano Ruano**

Yukarıda çevirisini sunduğumuz Maribel Fierro'nun makalesi yaklaşık olarak 1853-1995 yılları arasında İspanya'da yapılan İslam Hukuku araştırmalarını incelemekte ve seçilmiş bir bibliyografya sunmaktadır. Delfina Serrano Ruano ise, "Spanish Research on Islamic Law, 1990-1999" (*Journal of Law&Religion*, XV/1-2 [2000-2001], s. 331-57) adlı makalesinde, Fierro'nun tespitlerinden hareketle 1990'lı yıllardan bu yana İspanya'da yürütölen İslam Hukuku araştırmaları hakkında değerlendirmeler yapıyor ve bizlere Fierro'nun bibliyografyasını tamamlayan bir bibliyografya sunuyor. Biz de Serrano Ruano tarafından hazırlanan bu bibliyografyayı ek olarak veriyoruz. Bu bibliyografyada, Fierro'nun bibliyografyasına dahil olan şahısların o listede görünmeyen diğer eserlerini ve Fierro tarafından yer verilmeyen bazı şahısları bulabileceğimiz gibi, Fierro'nun incelediği dönemden sonraki yaklaşık beş yıllık süreçte (1995-1999) yapılan araştırmaların da bir listesini görme imkanına sahibiz. Bu bibliyografyaya geçmeden önce Serrano Ruano'nun makalesinden bazı alıntılar yapmayı uygun buluyoruz.

Fierro'nun İspanya İç Savaşı'nın İslam Hukuku araştırmaları açısından neden olduğu hazin sonuçlar konusundaki tespitlerine işaret eden Serrano Ruano, henüz bu dönemde ortadan kaybolan Arabist-hukukçuların yerini dolduracak kişilerin yetişmediğini, yani hem Arapça/İslam hem de hukuk uzmanı olan bilim adamlarına/araştırmacılara duyulan ihtiyacın devam ettiğini kaydediyor. Bununla birlikte, son on yılda Arabistler arasında hukuk meseleleri ile ilgilenen bir ekölün ortaya çıktığını da sevinerek ifade ediyor.<sup>1</sup> Söz konusu bilim adamları tarafından yürütölen çalışmalar, Endölüs Hukuku'nun İspanya hukuk tarihi bütünü içerisindeki yerini almasına önemli katkılar yapacaktır. Serrano Ruano, *Historia de España Ramón Menéndez Pidal* (HEM) serisini, Endölüs

---

<sup>1</sup> Delfina Serrano Ruano, "Spanish Research on Islamic Law, 1990-1999", *Journal of Law&Religion*, XV/1-2 (2000-2001), s. 333.

Hukuk tarihinin ortaya çıkarılması amacıyla yapılacak kapsamlı bir projenin habercisi olarak takdim eder<sup>2</sup>.

Serrano Ruano ayrıca İslam Hukuku'na ilişkin biyografik ve bibliyografik kaynakların derlenmesine yönelik olarak İspanya'da yürütülen üç önemli proje hakkında bilgi vermektedir: HATA, EOBA ve RBDO. Maribel Fierro'nun başkanlığında yürütülen *Historia de los Autores y Transmisores Andulusies* (HATA) projesi, Endülüslü âlimlerce kaleme alınan ve/veya rivayet edilen eserler hakkında bilgisayar ortamında bir veri bankası oluşturmuş. Hukuk tarihi çalışmalarında eserler ve şahıslar konusundaki bilgilerin önemine dikkat çeken Serrano Ruano, HATA'nın Endülüs hukuk tarihi konusunda çalışanların eserler için başvurduğu temel bir referans kaynağı olduğunu dikkat çekiyor<sup>3</sup>. İkinci proje, Endülüs tarihi hakkında çalışanlar için oldukça önemli olan diğer ihtiyaca cevap vermektedir. Endülüslü âlimlerin tam isimleri, doğum ve ölüm tarihleri, faaliyet gösterdikleri yerler ve kaynaklardaki atıflar bir araya getirilerek yeni bir Endülüs tabakâtı oluşturulmuş: *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus* (EOBA).<sup>4</sup> Maribel Fierro'nun başkanlığında yürütülen ve hâlen devam eden *Repertorio Bibliográfico de Derecho Islámico* (RBDA) adlı üçüncü proje ise, açıklamalı bir İslam Hukuku bibliyografyası niteliği taşıyor. Bu bibliyografyanın ilk bölümü (ed. M.J. Carnicero vdğr., Madrid, 1993), İspanya, Fransa ve İtalya kaynaklı akademik dergilerde yer alan makaleleri içeriyor. İlk bölümün 1996 yılına kadar güncellemesini de yapan ikinci bölüm (ed. M. Fierro vdğr., Murcia, 1999) ise İngiliz, Alman ve Amerikan dergilerini de tarıyor ve kitap eleştirilerini de içeriyor<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> Serrano Ruano, s. 338-39.

<sup>3</sup> Serrano Ruano, s. 335. Bu proje hakkında geniş bilgi için bkz. M. Fierro, "Manuscritos en al-Andalus. El Proyecto H.A.T.A. (Historia de los Autores y Transmisores Andulusies)", *al-Qantara*, XIX (1998), s. 473-501.

<sup>4</sup> *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus*, vol. I: ed. M. Marín (Madrid, 1988); II: ed. M.L. Ávila (Granada, 1989); III: ed. M.L. Ávila (Granada, 1990); IV: ed. L. Molina (Granada, 1990); V: ed. M. Marín ve J. Zanón (Madrid, 1992); VI: ed. M. Marín (Madrid, 1994); VII: M. Marín ve H. De Felipe (Madrid, 1995); VIII: ed. M.L. Ávila ve M. Marín (Madrid, 1997); IX: ed. M.L. Ávila ve M. Fierro (Madrid-Granada, 1999) Bkz. Serrano Ruano, s. 335-36.

<sup>5</sup> Serrano Ruano, s. 336.

**Bibliyografya'da kullanılan kısaltmalar:**

- ACIIA* *Actes del Congr s International "Ibn al-Abbar i el seu temps" (Onda, 1989) (Valencia, 1990)*
- AQ* *Al-Qantara (Madrid)*
- AA-M* *Al-Andalus-Magreb, ed. F.N. Vel zquez vd r.*
- AEA* *Anaquel de Estudios  rabes (Madrid)*
- AXVICUEAI* *Actas XVI Congreso Union Europ ene d'Arabisans et Islamisans, ed. C. Vázquez de Benito ve M.A. Manzano (Salamanca, 1995)*
- BAEO* *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas (Madrid)*
- BSOAS* *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*
- CIE* *Comunidades islámicas en Europa, ed. M. Abumalham (Madrid, 1995)*
- DDHMA* *Democracia y derechos humanos en el mundo árabe, ed. G. Martín (Madrid, 1993)*
- EOBA* *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus (ciltleri için yukarıdaki son dipnota bkz.)*
- FAH* *Fuentes  rabe-Hispanas*
- HEM, VIII-1* *Los reinos de Taifas. Al-Andalus en el siglo XI. Historia de España Ramón Menéndez Pidal, VIII-1, ed. M.J. Viguera vd r. (Madrid, 1994)*
- HEM, VIII-2* *El retroceso territorial de al-Andalus. Almor vides y almohades. Siglos XI al XIII. Historia de España Ramón Menéndez Pidal, VIII-2, ed. M.J. Viguera vd r. (Madrid, 1997)*
- HF* *Homenaje al Profesor José María Fórneas Besteiro, 2 cilt (Granada, 1995)*
- ILI* *Islamic Legal Interpretation, Muftis and their Fatwas, ed. M.K. Masud, B. Messick ve D. Powers (Cambridge, Massachusetts ve London, England, 1996)*
- MCS* *El Magreb: coordenadas socioculturales, ed. C. Pérez y C. Ruiz de Almodovar (Granada, 1995)*
- MEAH* *Miscelánea de Estudios  rabes y Hebraicos (Granada).*
- MFSSB* *M. Fierro, "Spanish scholarship on Islamic Law", bibliyografya kısmı*
- RIEEM* *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Isl micos en Madrid*
- RMMM* *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*

- SA* *El saber en Al-Andalus. Textos y estudios*, ed. P. Cano ve I. Garijo (Sevilla, 1997)
- ShA* *Sharq al-Andalus* (Alicante)
- SI*
- Studia Islamica*
- SRPPI* *Saber religioso y poder político en el Islam*, ed. M. Marín ve M. García-Arenal (Madrid, 1994)

### EK BİBLİYOGRAFYA (1990-1999)<sup>6</sup>

1. **ABBOUD**, S., “*Al-yihad* según el manuscrito aljamiado de *al-Tafri* de Ibn al-Yallab”, *ShA*, XII (1995), s. 325-328.
2. — , “Leyes musulmanas y fiscalidad mudéjar”, *Finanzas y jiscalidad municipal. V Congreso de Estudios Medievales* (Ávila, 1997) içinde, s. 167-205.
3. — , “Las Leyes de Moros son al-Tafri”, *Cuadernos de Historia del Derecho*, IV (1998)
4. — , (edisyon ve inceleme), *El tratado jurídico de al-Tafri de Ibn al-Yallab* (María Jesús Viguera’nın Giriş’i ile), Zaragoza, 1999.
5. **ABUMALHAM**, Montserrat, “La conversión según formularios notariales andalusíes: valoración de la legalidad de la conversión de Maimónides”, *MEAH*, XXXIV (1985), s. 71-84.
6. — , (ed.), 1995. *CIÉ*.
7. **ACIEN**, Manuel, “Cerámica y propaganda en época almohade”, *Arqueología Medieval*, IV (1996), s. 183-192.
8. **AGUADÉ**, Jorge, “Some remarks movements in al-Andalus”, *SI*, LXIV (1986), s. 53-77.
9. **AGUIAR**, Maravillas, “El apartado referente a la qibla en el Kitab al-qawanin de Ibn Yuzayy (siglo XIV)”, *BAEO*, XXX (1994), s. 219-228.

---

<sup>6</sup> Bu bibliyografya her şeyi ihtiva etmemektedir. Maribel Fierro’nun (1995) derlediği kaynakların bir güncellemesinden ibarettir. İslam hukukuna dair, *Repertorio Bibliográfico de Derecho Islámico* dışında bir bibliyografik monograf yoktur. Aynı zamanda bkz. J. Martos (1999), s. 95-109. Farklı türden bibliyografyalar için bkz. M. Fierro (1995), s. 61; M.J. Viguera & F. Vidal, “Libros con referencias sobre al-Andalus publicados en España: 1979-1990”; F. Vidal’in editörlüğünde yayınlanan *De civilización árabo-islámica* (Jaén, 1996) adlı eserde, s. 37-122. Demokrasi ve İnsan Hakları konuları için bkz. *DDHMA*, s. 287-290.

Ek: 1990-1999 Yılları arasında İspanya'da yapılan İslam Hukuku Araştırmaları 485  
ve önemli projeler

10. **AGUIRRE**, Javier, "Fragmentos de las Wata'iq de Ibn al-'Attar recogidos en los márgenes del manuscrito XLIV bis de la Colección Gayangos sobre el formulario notarial de Ibn Mugit", *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá* (Granada, 1991) içinde, I, 461-472.
11. **ALBARRACÍN**, Joaquina, "Una carta morisca de dote y arras. Granada (1540) y Juan Martínez Ruiz", *ShA*, XII (1995), s. 263-278.
12. **ÁLVAREZ DE MORALES**, Camilo, "Medicina y derecho en al-Andalus", *AXVICUEAI*, s. 31-37.
13. **AMÉRIGO**, Fernando, "Breve apunte histórico de la relación Estado-confesiones religiosas en España", *CIÉ*, s. 155-164.
14. **ARCAS**, María, "Los Banu Abi Zamanin: una familia de juristas", *MEAH*, XL-XLI (1991-92), s. 11-20.
15. —, "La escatología de la guerra santa", *BAEO*, XXIX (1993), s. 167-176.
16. —, "Proyecto de reconstrucción fragmentaria de la Wadiha de Ibn Habib", F. de Jong (ed.), *Miscellanea Árábica et Islámica* (Lovain, 1993) içinde, s. 67-75.
17. —, "Teoría jurídica de la guerra santa: el Kitab qidwat al-gazi de Ibn Abi Zamanin", *AA-M*, I (1993), s. 51-66.
18. —, "La penalización de las injurias en el derecho maliki", *BAEO*, XXX (1994), 209-218.
19. —, "Aspectos jurídicos de la enfermedad: derecho maliki", *AXVICUEAI*, s. 39-48.
20. —, "Las bebidas alcohólicas en el derecho maliki", *BAEO*, XXXI (1995), s. 269-278.
21. —, "Consumo y penalización de las bebidas alcohólicas en los Qawanin de Ibn Yuzayy", *AA-M*, III (1995)
22. —, "Los alimentos en el derecho maliki", *BAEO*, XXXII (1996), 111-120.
23. —, "Ibn Battuta y las escuelas jurídicas en los países mediterráneos", D.A. Agius ve I.R. Netton (eds.), *Across the Mediterranean frontiers: trade, politics and religion, 650-1450* (Turnhout, 1997) içinde, s. 347-364.
24. —, "Teoría y práctica del fiqh en Granada nazarí: fuentes, estudios y algunas conclusiones", C. Castillo (ed.), *Estudios nazaríes* (Granada, 1997) içinde, s. 15-27.
25. —, "Referencias zoológicas en los tratados de derecho islámico", C. Álvarez de Morales (ed.), *Ciencias de la Naturaleza en al-Andalus*, V (Granada, 1998) içinde, s. 11-19.
26. **ÁVILA**, María Luisa, "Cargos hereditarios en la administración judicial y religiosa de al-Andalus", *SRPPI*, s. 27-38.

27. **BALAÑA**, Pere, “Recull básic de terminología jurídica catalano-arábica”, *Revista de Liengua i Dret*, XI (1988), s. 1371-56.
28. **BALLESTÍN**, Xavier, “Prosopografía deis fuqaha’ i ulama’ de la zona oriental del Tagr al-A‘lá: Balagá, Larida, Turtusa”, *EOBA*, VI (1994), s. 55-119; VII (1994), s. 489-532.
29. **BONET**, Jaime, *Acuerdos del Estado Español con los Judíos, Musulmanes y Protestantes* (Salamanca, 1994).
30. **CALERO**, María Isabel, “Los Banu al-Hasan al-Bunnahi: una familia de juristas malagueños (ss. X-XV)”, *Estudios dedicados a D. Luis Seco deLucena* (Granada, 1999) içinde, s. 53-76.
31. **CANO**, Pedro, “Dictámenes jurídicos del sevillano Ibn al-Makwi”, *BAEO*, XXIX (1993), s. 141-154.
32. —, “Sobre la transmisión del usufructo en el derecho maliki andalusí”, *BAEO*, XXX (1994), s. 197-208.
33. —, “Alquiler de servicios de personas en el reino nazarí de Granada”, *HF*, II, 941-956.
34. —, “El contrato de compraventa con derecho de opción (bay’ al-jiyar) y con derecho de recuperación (tunya) según el jurista granadino Ibn Salmun”, *AXVICUEAI*, s. 89-99.
35. —, “Alquiler de algunos inmuebles urbanos”, *SA*.
36. **CARMONA**, Alfonso, “Acerca del influjo de la jurisprudencia andalusí en el Magrib”, *RIEEIM*, XXVI (1993-1994), s. 137-148.
37. —, “Aportación al estudio del contrato matrimonial en el occidente islámico medieval”, F. de Jong (ed.), *Miscellanea arábica et islámica* (Lovain, 1993) içinde, s. 53-66.
38. —, “Fiqh, amour et rupture”, *Cahiers intersignes*, VI-VII (1993), s. 109-117.
39. —, “Los nuevos mudejares: la shari’a y los musulmanes en sociedades no-islámicas”, *CIE*, s. 49-59.
40. —, “El autor de las Leyes de moros”, *HF*, II, 957-962.
41. —, “El marco jurídico del ejercicio de la medicina en el mundo islámico medieval”, *AXVICUEAI*, s. 117-124.
42. —, “La preclusión (ta’yiz) en el derecho procesal maliki: un texto del Mufid de Ibn Hixam”, *AA-M*, III (1995), s. 241-259.
43. —, “Las diferencias entre la jurisprudencia andalusí y el resto de la escuela de Malik: el texto es atribuido a Abu Ishaq al-Garnati”, *AQ*, XIX (1998), s. 67-102.

Ek: 1990-1999 Yılları arasında İspanya'da yapılan İslam Hukuku Araştırmaları 487  
ve önemli projeler

44. **CHALMETA**, Pedro, “Fiqh y arqueología andalusí”, *Coloquio Hispano-Italiano de Arqueología Medieval* (Granada, 1992) içinde, s. 291-295.
45. — , “Formation, structure et controle du marché arabo-musulman”, *Settimane*, XL (1993), s. 667-719.
46. — , “El matrimonio según el Kitab al-wata‘iq de Ibn al-‘Attar (s. X). Análisis y observaciones”, *AEA*, VI (1995), s. 29-70.
47. **CRUZ HERNÁNDEZ**, Miguel, “Derechos y Deberes del Hombre en el pensamiento islámico”, *DDHMA*, 47-66.
48. **CUELLAS**, Arsenio, “La cuestión de la verdad múltiple y la verdad única en la teología y la jurisprudencia islámicas”, *Homenaje al Prof. Darío Cabanelas Rodríguez* (Granada, 1987), I, 233-251.
49. **DAGA**, Rocío, “Los nawazil y géneros relacionados en la literatura jurídica: fetuas y masa'il”, *MEAH*, XL-XLI (1991-1992), s. 79-85.
50. **DE EPALZA**, Miquel, “La espiritualidad militarista del Islam medieval. El ribat, los ribates, las rábitas y los almonastires de al-Andalus”, *Medievalismo*, III (1993), s. 5-18.
51. — , “Falta de obispos y conversión al Islam de los cristianos de al-Andalus”, I. Las aguas de la Acequia Alta o de Mecina (Cogollos de Guadix). Los pleitos desde los siglos XII al XVIII. Algunas notas para su estudio”, *MEAH*, XLII-XLIII (1994), s. 81-96.
52. **DE FELIPE**, H. ve **RODRÍGUEZ**, F., “La producción intelectual málikí a través del *Dibā' al-mudhab* de Ibn Farhūn”, *EOBA*, I (1988), s. 419-527.
53. **DE LA PUENTE**, C, “Esclavitud y matrimonio en *al-Mudawwana al-kubrā e Sahnūn*”, *AQ*, XVI (1995), s. 309-333.
54. — , “La transmisión de hadiz y de tradiciones ascéticas en al-Andalus en el s. VI/XII a través de la biografía de Ibn Baskuwāl”, *EOBA*, VII (1995), s. 231-284.
55. — , “Vivre et mourir pour Dieu, oeuvre et héritage d'Abū 'Ali al-Sadafī (m. 514/1120)”, *SI*, LXXXV (1998), s. 77-102.
56. — , “El yihad en el califato omeya de al-Andalus y su culminación bajo Hisam II”, F. Valdés (ed.), *La Península Ibérica y el Mediterráneo entre los siglos XI y XII, 2: Almanzor y los terrores del milenio*, (Madrid, 1999), s. 25-38.
57. **DE SANTIAGO**, E., *Ibn al-Jatib y el sufismo* (Granada, 1981).
58. — , “El pensamiento místico musulmán en España”, *Le patrimoine commun hispano mauresque* (Rabat, 1992), s. 95-109.
59. **DEL MORAL**, C, “Un *zahîr* de época almorávid: instrucciones al Sâhib al-surta”, *Actas II Congreso Internacional “Encuentros de las Tres Culturas”* (Toledo, 1985), s. 229-238.

60. — ve **VELAZQUEZ**, F.N., “Los Banü Yuzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XTV. I: Abü l-Qasim Muhammad b. Yuzayy”, *MEAH*, XLV (1996), s. 161-201.
61. **DÍAZ**, C, “La Propiedad de tierras en la morería de Castellón, 1462-1527”, *ShA*, IX (1992), s. 157-164.
62. **EL-HOUR**, R., *La organización jurídica de los almorávides en al-Andalus*, Doktora Tezi, (Danışman: M. Marín ve M.J. Viguera), Autónoma University, Madrid, 1996
63. — , “Biografías de cadíes en época almorávide: análisis de las fuentes árabes”, *EOBA*, VIII (1991 Bl.), s. 177-199.
64. — , “Córdoba frente a los almorávides: familias de cadíes y poder local en al-Andalus”, *RIEEIM*, XXIX (1997), s. 181-210.
65. — , “La transición entre las épocas almorávide y almohade vista a través de las familias de ulemas”, *EOBA*, IX (1999), s. 261-306.
66. **ESPINAR**, M. ve **QUESADA**, J.J., “Las aguas de la Acequia Alta o de Mecina (Cogollos de Guadix). Los pleitos desde los siglos XII al XVIII. Algunas notas para su estudio”, *MEAH*, XLII-XLIII (1993-1994), s. 81-96.
67. **FERNANDEZ**, Ana, “Biografías de alfaquíes: la generación de al-‘Utbi”, *EOBA*, VIII (1997), s. 141-175.
68. — , *Al-Andalus en el s. IX. Una fuente jurídica andalusí y su aportación al estudio del proceso de islamización*, Doktora Tezi (Danışman: Maribel Fierro), Autónoma University, Madrid, 1999.
69. — , “Children in the frontiers of Islam”, M. García-Arenal (ed.), *Conversión en Islam Mediterranéen* (1999) içinde
70. — , “Al-‘Utbi”, *Encyclopédie de l’Islam* (Leiden, 1960-2000, 2nd ed.)
71. **FEKRERAS**, Ana (edisyon ve inceleme), “Ali b. Yahyá al-Yaziri (m. 585/1189), *Al-Maqsad al-mahmud fi taljis al-‘uqud* (Proyecto plausible de compendio de fórmulas notariales)”, *FAH*, 23 (1998), Madrid.
72. **FIERRO**, Maribel, *La heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya* (Madrid, 1987).
73. — , (edisyon, çeviri ve inceleme), *Ibn Waddah al-Qurtubi, Kitab al-bida’ (Tratado contra las innovaciones)* (Madrid, 1988).
74. — , “Obras y transmisiones de hadit (ss. V/XI-VII/XIII) en la Takmila de Ibn al-Abbar”, *ACIA* (Valencia, 1990), s. 205-222.
75. — , “La emigración en el Islam: conceptos antiguos, nuevos problemas”, *Awraq*, XII (1991), s. 11-42; *CIÉ*, s. 71-84.
76. — , “Heresy in al-Andalus”, S.Kh. Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain* (Leiden, 1992) içinde, s. 895-908.



Ek: 1990-1999 Yılları arasında İspanya'da yapılan İslam Hukuku Araştırmaları 489  
ve önemli projeler

77. — , “Prácticas y creencias religiosas en al-Andalus”, *AQ*, XIII (1992), s. 463-474.
78. — , “The polemic about the karamat al-awliya’ and the development of Sufism in al-Andalus (fourth/tenth-fifth/eleventh centuries)”, *BSOAS*, LV/2 (1992), s. 236-249.
79. — , “Tres familias andalusíes de época omeya apodadas ‘Banu Ziyad’”, *EOBA*, V (1992), s. 85-139.
80. — , (çeviri ve inceleme), *Abu Bakr al-Turtusi, Kitab al-hawadit wa-l-bida'. El libro de las novedades y las innovaciones* (Madrid, 1993).
81. — , “El proceso contra Ibn Hatim al-Tulaytuli (años 457/1064-464/1072)”, *EOBA*, VI (1994), s. 187-215.
82. — , “La religión”, *HEM*, VIII-1 (1994), s. 397-496.
83. — , “Mahdisme et eschatologie dans al-Andalus”, A. Kaddouri (ed.), *Mahdisme* (Rabat, 1994), s. 47-69.
84. — , “The qadi as ruler”, *SRPPI*, s. 71-116.
85. — , “Spanish Scholarship on Islamic Law”, *Islamic Law and Society*, II (1995), s. 43-70.
86. — , “Batinism in al-Andalus. Maslama b. Qasim al-Qurtubi (d. 353/964), author of the Rutbat al-hakim and the Ghayat al-hakim (picatrix)”, *SI*, LXXXIV (1996), s. 87-112.
87. — , “Caliphal Legitimacy and expiation in al-Andalus”, *ILI*, s. 55-62.
88. — , “El alfaqui beréber Yahyá b. Yahyá al-Layti (m.234/848), el inteligente de al-Andalus”, *EOBA*, VIII (1997), s. 269-344.
89. — , “La religión”, *HEM*, VIII-2 (1997), s. 435-546.
90. — , “The legal policies of the Almohad caliphs and Ibn Rushd’s Bidayat al-mujtahid”, *Journal of Islamic Studies*, X/3 (1999), s. 226-248.
91. — , “Opposition to sufism in al-Andalus”, F. De Jong ve B. Radtke (eds.), *Islamic Mysticism contested. Thirteen Centuries of Controversies and Polemics* (Leiden, 1999) içinde, s. 174-206.
92. — , (koordinatör), *Repertorio Bibliográfico de Derecho Islámico. An Annotated Bibliography of Islamic Law*, (Murcia, 1999).
93. — ve **MARÍN**, M., “La islamización de las ciudades andalusíes a través de sus ulemas (ss. II/VIII-comienzos s.FV/X)”, P. Cressier ve M. García-Arenal (eds.), *Genése de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental* (Madrid, 1998) içinde, s. 65-97.
94. **FONTENLA**, Salvador, “Numismática y propaganda almohade”, *AQ*, XVIII (1997), s. 447-462.

95. **GARCÍA**, Alejandro, “Del Dar al-Islam al Dar al-Harb: la cuestión mudejar y la legalidad islámica”, *Archivo Hispalense*, 1997, s. 243-245.
96. — , “La organización de los oficios en al-Andalus a través de los manuales de hisba”, *Historia Instituciones Documentos*, XXIV (1997), s. 201-233.
97. — , *Los bienes habices en al-Andalus (s. X-XV)*, Doktora Tezi (Danışman: Manuel González), University of Seville, 1998.
98. — , “Una fetua del siglo XIV sobre un pleito sucedido en Algeciras”, *Almoraima*, XX (1998), s. 9-16.
99. **GARCÍA-ALGARRA**, Almudena, “*El istisqa'*”: *La petición de lluvia. Un manuscrito mudejar de la Huesca del siglo XV*, Doktora Tezi, Autónoma University, Madrid, 1995.
100. **GARCÍA-ARENAL**, Mercedes, “La conjonction du sufisme et du sharifisme au Maroc: le Mahdi comme saveur”, *RMMM*, LV-LVI (1990), s. 233-256.
101. — , “La práctica del precepto de al-amr bi-l-ma'ruf wa-l-nahy ‘an al-munkar en la hagiografía magrebí”, *AQ*, XIII (1992), s. 143-165.
102. — , “El hundimiento del conllevarse: la Castilla de las tres culturas. (I): Minorías religiosas”, A. García (ed.), *Historia de una Cultura. III: Las Castillas que no fueron* (Valladolid, 1995) içinde.
103. — , “Pouvoir sacre et mahdisme: Ahmad al-Mansur al-Dhahabi”, *AQ*, XVII, (1996), s. 453-471.
104. — , *Conversión en Islam Méditerranéan* (París, 1999).
105. **GIL**, Rodolfo, “Un tema curioso hispano-marroquí: los renegados”, *AA-M*, IV (1996).
106. **GÓMEZ**, Carmen, “Algunas cuestiones en torno a la reforma de la Mudawwana”, *MEAH*, XLV (1996), s. 49-73.
107. **LIROLA**, Jorge, “Modalidades del contrato de fletamiento de embarcaciones en al-Andalus”, *MEAH*, XXXVIII-XXXIX (1989-1990), s. 87-100.
108. **LÓPEZ**, Bernabé, “Sindicalismo magrebí y emigración norteafricana en Europa”, J. Montabes, B. López ve D. del Pino (eds.), *Una perspectiva española en explosión demográfica, empleo y trabajadores emigrantes en el Mediterráneo occidental* (Granada, 1993) içinde, s. 553-564.
109. — , “Le Makhzen, la ‘Ammat et l’arbitre au Maroc: administration et société civile aux élections locales et législatives 1992-1993”, *Annuaire de l’Afrique du Nord*, XXXI/1992, s. 415-436.
110. — , “El Islam en la política mediterránea ante el año 2000 (modelos laicos y religiosos en las sociedades magrebíes)”, *MCS*, s. 111-143.

Ek: 1990-1999 Yılları arasında İspanya'da yapılan İslam Hukuku Araştırmaları 491  
ve önemli projeler

111. — ve **DEL OLMO**, Nuria, “Islam e inmigración: el Islam en la formación de grupos étnicos en España”, *CIÉ*, s. 257-276.
112. **LÓPEZ**, M.A. ve **RUIZ**, A., “Apéndice documental”, *DDHMA*, s. 297-367.
113. **LUCIN**, María Mercedes, “Los Banu Samayun, una familia de cadices”, *EOBA*, V (1992), s. 171-198.
114. **MANZANO**, Miguel Ángel, “Onomástica Benimerin: el problema de la legitimidad”, *EOBA*, II (1989), s. 119-136.
115. **MARÍN**, Manuela, “Zuhhad de al-Andalus (300/912-420/1029)”, *AQ*, XII (1991), s. 439-469.
116. — , (yönetici), *Minorités religieuses dans l’Espagne medievale (Aix-En-Provence)*, 1992.
117. — , “La actividad intelectual”, *HEM*, VIII-1 (1994), s. 499-561.
118. — , “Inqibad ‘an al-sultan: ‘ulama’ and political power in al-Andalus”, *SRPPI*, s. 127-139.
119. — , “Learning at Mosques in al-Andalus”, *ILI*, s. 47-54.
120. — , “Documentos jurídicos y fortificaciones”, *Actas I Congreso Internacional Fortificaciones en al-Andalus* (Algeciras, 1996), Algeciras, 1998, s. 79-87.
121. — , “Abu Bakr Ibn al-Yadd y su familia”, *EOBA*, IX (1999), s. 223-60.
122. **MARTIN**, Gema, *Política y Elecciones en el Egipto contemporáneo, 1922-1990* (Madrid, 1992).
123. — , (editör), *DDHMA* (Madrid, 1993).
124. — , “Derechos humanos y mundo árabe. Distintas vertientes de una misma cuestión”, *DDHMA*, s. 19-26.
125. — , “Les droits de l’homme et les transitions vers la démocratie dans les pays arabes. Bilan après la guerre du Golfe”, *Annuaire de l’Afrique du Nord*, XXXI/1992, 1994, s. 151-163.
126. — , “L’Egypte dans l’échiquier arabe face au mouvement Islamiste”, *Heredote*, 1995, s. 142-174.
127. **MARTÍNEZ**, Carmen, *El “ribat” en el Mediterráneo occidental: Ifriqiya y al-Andalus, dos ejemplos de religiosidad (siglos IX-XI d.C)*, Doktora Tezi, (Danışman: Sergio Martínez), Autónoma University, Madrid, 1994.
128. **MARTÍNEZ**, María Antonia, “Epigrafía y propaganda almohades”, *AQ*, XVIII (1997), s. 415-445.
129. **MARTOS**, Juan, *Los muftíes andalusíes (92-888/711-1492). Aproximación al estudio de las instituciones jurídicas en al-Andalus*, Doktora Tezi (Danışman: J. Bosch Vilá), University of Granada, 1985.

130. — , “Características del muñí en al-Andalus: contribución al estudio de una institución jurídica hispano-musulmana”, *AEA*, VII (1996), s. 127-143.
131. — , *Introducción al mundo jurídico de la España musulmana* (Madrid, 1999).
132. **MAZARRASA**, Ángel, “A propósito de los derechos sociales, económicos y culturales”, *DDHMA*, s. 209-212.
133. **MOLINA**, Emilio, “De nuevo sobre el reconocimiento público del poder político. La adhesión abbasí en al-Andalus (siglo XIII)”, *HF*, II, 793-812.
134. — , “Economía, propiedad, impuestos y sectores productivos”, *HEM*, VIII-2 (1997), s. 213-300.
135. **MOLINA**, B. ve **LÁZARO**, María Isabel, “El pensamiento marroquí contemporáneo: M. Abid el-Yabiri”, *MCS*, s. 275-297.
136. **MORATINOS**, Miguel Ángel, “Derechos Humanos y Cooperación con el Mundo Árabe”, *DDHMA*, s. 257-273.
137. **PACHECO**, Juan Antonio, “El pensamiento magrebí contemporáneo: Muhammad ‘Aziz Lahbabi y el personalismo musulmán”, *MCS*, s. 325-360.
138. — , “Positivismo y vitalismo en el pensamiento religioso de Muhammad Iqbal”, *AA-M*, V (1998), s. 223-235.
139. **PELÁEZ**, David, *La administración de justicia en la España musulmana* (Córdoba, 1999).
140. **PEÑA**, Susana, “Ibn al-Makwi”, *EOBA*, VI (1994), s. 353-383.
141. **PEÑARROYA**, Leopoldo, *Cristianos bajo el Islam. Los mozárabes hasta la conquista de Valencia* (Madrid, 1993).
142. **PÉREZ**, Carmelo, “El código argelino de la familia: estudio introductorio y traducción”, *MCS*, s. 375-411.
143. — , *Mujeres argelinas en lucha por las libertades democráticas* (Granada, 1997).
144. — , “La Unión nacional de mujeres argelinas: organización femenina de masas”, *AA-M*, V (1998).
145. **PÉREZ**, Rogelio, *Historia del Derecho Español. Las fuentes del Derecho* (Madrid, 1994).
146. **RIERA**, María Magdalena, *Prosopografía dels ‘ulama’ i dels ‘fuqaha’ de les Ules Orientáis d’al-Andalus*, (Palma de Mallorca, 1985).
147. **RIOSALIDO**, Jesús, “Los musulmanes y la construcción europea, el Islam y los derechos humanos: una visión histórica y actual”, *BAEO*, XXXV (1999), s. 73-83.
148. **RODRÍGUEZ**, A., “La Protección Internacional de los Derechos Humanos y el Mundo Árabe”, *DDHMA*, s. 87-114.

Ek: 1990-1999 Yılları arasında İspanya'da yapılan İslam Hukuku Araştırmaları 493  
ve önemli projeler

149. **RODRÍGUEZ**, Fernando, “Justice, crime et chatiment au Maroc au 16e siècle”, *Annales: Histoire, Sciences Sociales*, *ILLI*, s. 611-628.
150. — , “Instituciones judiciales: cadíes y otras magistraturas”, *HEM*, VIII-2 (1997), s. 171-186.
151. **RODRÍGUEZ**, Francisco, “Las lecturas coránicas en al-Andalus (V/XI-VII/XIII) a través de la Takmila de Ibn al-Abbar”, *ACIIA*, s. 224-236.
152. — , “Encoré sur la controverse entre souñs et jouristes au moyen age: critique des mécanismes de financement des confréries soufies”, *Arábica*, XLIII (1996), s. 406-421.
153. **RODRÍGUEZ**, María Dolores, “Los Banu Bunuh: una familia de juristas de Almuñecar”, *HF*, I, 607-614.
154. **ROSELLÓ**, Guillermo, “Almacabras, ritos funerarios y organización social en al-Andalus”, *Actas III Congreso de Arqueología Medieval Española* (Oviedo, 1989), s. 151-168.
155. **RUIZ DE ALMODOVAR**, Caridad, *Historia del movimiento feminista egipcio* (Granada, 1989).
156. — , “La mujer en la legislación musulmana”, C. Del Moral (ed.), *Árabes, judías y cristianas. Mujeres en la Europa Medieval* (Granada, 1993) içinde, s. 63-75.
157. — , “El Código Tunecino de Estatuto Personal”, *MEAH*, XLIV (1995), s. 157-199.
158. — , “El Código Sirio de Estatuto Personal”, *MEAH*, XLV (1996), s. 233-280.
159. — , “El Código Jordano de Estatuto Personal”, *MEAH*, XLVI (1997), s. 277-318.
160. — , “El derecho de familia en los países árabes”, M. del Amo (ed.), *El imaginario, la referencia y la diferencia: siete estudios acerca de la mujer árabe* (Granada, 1997) içinde, s. 143-195.
161. **RUZAFÁ**, Manuel, “El matrimonio en la familia mudejar valenciana”, *ShA*, IX (1992), s. 165-176.
162. **SAUQILLO**, Francisca, “Los Derechos Humanos en el Mundo Árabe y la Cooperación no gubernamental. El caso del Magreb”, *DDHMA*, s. 275-284.
163. **SERRANO**, Delfina, “La práctica legal (*amal*) en al-Andalus a través de los Mazahib al-hukkam fi nawazil al-ahkam de Muhammad Ibn ‘Iyad”, *Qurtuba*, I (1996), s. 171-192.
164. — , “La escuela de alfaquíes toledanos a través del Mi'yar de al-Wansharisi”, *RIEEM*, XXX (1998), s. 127-153.

165. — , (çeviri ve inceleme), *Muhammad Ibn 'Iyad, Madhahib al-hukkam fi nawazil al-ahkam (La actuación de los jueces en los procesos judiciales)*, FAH, 22 (Madrid, 1998).
166. — , “Los Banu ‘Iyad, de la caída del imperio almorávid a la instauración de la dinastía nazarí”, *EOBA*, IX (1999), s. 351-406.
167. **SERRANO**, Dolores, “Los vestidos según la ley islámica: La seda”, *BAEO*, XXIX (1993), s. 155-166.
168. **SORIA**, Enrique, “La venta de bienes de la casa real. El caso de Gor bajo Muhammad IX El Izquierdo”, *MEAH*, XLII-XLIII (1993-1994), s. 291-304.
169. **TORAL**, Isabel, “Yahyá b. al-Hadidi, un notable en la corte de los Du l-Nun de Toledo”, *EOBA*, VI (1994), s. 395-414.
170. **VALENCIA**, Rafael, “Acerca de las comunidades musulmanas en Andalucía occidental”, *CIÉ*, s. 175-188.
171. **VIDAL**, Francisco, “El agua en el derecho islámico. Introducción a sus orígenes, propiedad y uso”, T. Quesada (ed.), *El agua en la agricultura de al-Andalus* (Granada, 1995) içinde, s. 99-117.
172. — , “Venta de caballerías en el Toledo taifa y cristiano (s. XI-XII): dos demandas judiciales desde Valencia y Córdoba”, *Qurtuba*, II (1997), s. 215-247.
173. — , “El muñí y la fetua en el derecho islámico. Notas para un estudio institucional”, *AA-M*, VI (1998).
174. **VIGUERA**, María Jesús, “La censura de costumbres en el Tanbih al-hukkam de Ibn al-Munasif”, *Actas II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica*, 1980 (Madrid, 1985), s. 591-611.
175. — , “Les mudéjars et leurs documents écrits en árabe”, *Revue du Monde Musulmán et de la Méditerranée*, LXIII-LXIV (1992), s. 155-163.
176. — , “Los predicadores de la corte”, *SRPPI*, s. 319-332.
177. — , “Religión y política de los Benimerines”, *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, *Actas I Simposio Nacional de Ciencias de las Religiones*, 1995, s. 285-288.
178. — , “Aportaciones de Salvador Vila, Rector de la Universidad de Granada, al estudio del Derecho islámico”, *AQ*, XX (1999), s. 531-541.
179. — , “Cristianos y judíos en al-Andalus”, *Tomás Quesada Quesada, Homenaje* (Granada, 1999), s. 619-633.
180. **VIZCAÍNO**, Juan Manuel, “Las obras de zuhd en al-Andalus”, *AQ*, XII (1991), s. 417-438.
181. — , „Lectores del coran en al-Andalus: andalusíes en dos diccionarios biograficos de qurra” *EOBA*, VI (1994), s. 463-504.

Ek: 1990-1999 Yılları arasında İspanya'da yapılan İslam Hukuku Araştırmaları 495  
ve önemli projeler

182. — , “Vida y obra de Ibn Jayr (m. 575/1179)”, *EOBA*, IX (1999), s. 307-350.
183. **YBARRA**, J.A., “Benestar i probressa en els fonaments econòmics de l’Islam: una reflexió econòmica de l’almoïna religiosa”, *ShA*, X-XI (1993-1994), s. 777-792.
184. **ZANÓN**, Jesús, “La actividad intelectual: Las ramas del saber. Centros y métodos de conocimiento”, *HEM*, VIII-2 (1997), s. 551-584.
185. **ZAPATA**, Jorge, “Aspectos de la situación legal de los magrebíes en la comarca de l’Horta (Valencia)”, B. López (ed.), *Inmigración magrebí en España: el retorno de los moriscos* (Madrid, 1993), s. 253-266.
186. **ZOMEÑO**, Amalia, “Transferencias matrimoniales en el Occidente islámico medieval: las joyas como regalo de boda”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, *ILI*, s. 79-96.
187. — , “Kafa’a in the Maliki School: A Fatwa from Fifteenth-Century Fes”, R. Gleave and Eugenia Kermeli (eds.), *Islamic Law: Theory and Practice* (London-New York, 1997) içinde, s. 87-106.
188. — , *El matrimonio y el sistema de transferencias matrimoniales en el Occidente islámico medieval. Estudio de las fetuas del Miyyar de al-Wansharisi*, Doktora Tezi, (Danışman: M. García-Arenal), University of Barcelona, 1997.
189. — , *Dote y matrimonio en al-Andalus y el norte de África. Estudio sobre la jurisprudencia islámica medieval* (Madrid, 2000).





# ALMANYA'DA İSLAM HUKUKU ARAŞTIRMALARI: İSLAM HUKUKUNA DAİR SON ZAMANLARDA YAYINLANAN KİTAPLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ\*

Hilmar Krüger\*\*

Çev. Y. Doç. Dr. Murteza Bedir\*\*\*

## 1. Almanya'da İslam Hukuku Çalışmalarının Kısa Bir Tarihi

### 1. Birinci Dünya Savaşının Sonuna Kadar Başlangıç Dönemi

Neredeyse iki yüzyıldır Almanca konuşan bilim adamları İslam hukukuna ve Yakın ve Orta Doğu Devletlerinin hukuklarına dair araştırmalar yayınlıyorlar. Bu dikkat çekici ürünlere rağmen, söz konusu alana ilişkin hiçbir dönemde uzun soluklu bir bilimsel araştırma geleneği oturtulamamıştır. Her şey belirli bilim adamlarının bireysel ve özel ilgisine bağlı olmuş ve bilim adamının öğrencileri hocalarının çalışmalarını devam ettirmemişlerdir. Bir ölçüde durum bugün de aynıdır. Ancak bu çalışmanın sonuna eklenen bibliyografyanın ve bu çalışmada değerlendirilen yazıların da gösterdiği gibi, Alman bilim adamları halihazırda İslam hukukuna yoğun bir ilgi göstermektedirler.

Bilimsel ilgi muhtemelen Avusturyalı büyük Oryantalist Baron Joseph von Hammer-Purgstall'la (1774-1856) birlikte başlamıştı. Von Hammer-Purgstall 1815'te *Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung* (Osmanlı İmparatorluğunda Anayasa ve Yönetim) adını taşıyan iki ciltlik eserini yayınladı. Ondokuzuncu yüzyıl boyunca zaman zaman, ilgili yayınlar (kitap, makele) arada sırada görülebilmektedir. Örneğin şunlar: Ernst Rosenmüller'in *Analecta Arabica* adlı çalışması (1825) ve Baron Nicolaus von Tornauw'un *Das moslimische Rechte aus den Quellen dargestellt* (Muslim Law Presented from the Sources) (1855) adlı eseri.

Ondokuzuncu yüzyılın sonunda ve yirminci yüzyılın başında konuya dair yayınlarda hızlı bir artış meydana geldi. Bir çok faktör buna katkıda bulunmuştur. İlki siyasîdir. İslam'a ilgi Almanya'da yoğun Alman-Osmanlı ilişkilerinden

---

\* "The Study of Islamic Law in Germany: A Review of Recent Books on Islamic Law", *Journal of Law & Religion*, n. 1-2, 2000-2001, c. XV, s. 303-330.

\*\* Köln Hukuk Fakültesi.

\*\*\* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

(daha sonra buna Alman-Osmanlı askerî kardeşliği adı verilecektir) ve Almanya'nın Doğu Afrika'ya dönük sömürgeci ilgilerinden kaynaklanmıştır. Alman-Osmanlı ilişkilerinin sebep olduğu yayınlarla ilgili bazı hukukçuların çalışmalarından söz etmek istiyorum. Örneğin, Julius Hatschek, Erich Nord, Wilhelm Padel, daha sonra Cumhuriyet Türkiye'si tarihçisi olacak olan Gotthard Jächke (1884-1993) ve meşhur İslam araştırmacısı Martin Hartmann (1851-1918). Hartmann hiçbir zaman Alman Üniversitelerinde bir kürsü sahibi olamamıştır; zira onun İslam araştırmalarında sosyolojik yöntemleri kullanması o zaman genellikle pek değerli bulunmamıştı.

Diğer yandan o dönemde Alman sömürgelerindeki devlet memurları ve aktif görevde olan yargıçlar, sömürge bölgesinde, –özellikle o zamanki Alman Doğu Afrika'sında (bugünkü Tanzania'da)- İslam hukuk kurallarına göre (Şâfiî mezhebi) yaşayan büyük bir Müslüman topluluğun yaşadığını keşfedince çok şaşırılmışlardı. 1994'te Claudia Lederer, *Die rechtliche Stellung der Muslime im ehemalienSchutzgebiet Deutsch-Ostafrika* (The Legal Status of Muslims in the former Colony German East Africa) adlı yayınında konunun oldukça ayrıntılı bir anlatımını sunmuştur. Bu bireysel durumun yol açtığı sorunlar Almanya'da unutuldu ve Lederer söz konusu sorunları tekrar gündemimize getirdi. Eduard Sachau (1845-1930) Berlin'de 1887'de kurulan Doğu Dilleri Semineri'nin uzun zaman yöneticiliğini yaptı. Sachau'nun hacimli eseri *Muhammedan Law according to Shafi'i School* 1897'de yayınlandı. Yaklaşık on yılı aşkın bir zaman sonra Hollandalı Theo W. Juynboll (1866-1948) literatüre *Handbuch des islamischen Gesetzes nach schafitischer Schule* (Handbook of Islamic Law according to Shafi'i School) adlı eserini ekledi.

Şeriat'ın da içinde olduğu İslam araştırmalarının gerçek anlamda başlaması, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında iki Avusturya-Macaristan devleti vatandaşı olan Ignaz Goldziher'in (1850-1921) ve Hollandalı Christian Snouck Hurgronje'nin (1857-1936) eserleriyle olmuştur. Onların Almanya'da ve diğer milletlerde İslam hukuku araştırmalarının gelişmesinde çok derin etkileri olmuştur. Bunlar genellikle (Goldziher) ya da büyük oranda (Snouck Hurgronje) Almanca yazmışlardır. Goldziher'le dünyaca ünlü Berlin Üniversitesi karşılaştırmalı hukuk profesörü Joseph Kohler (1849-1919) arasındaki zaman zaman sertleşen tartışmalar da Şeriat araştırmalarını teşvik etti.

## 2. İkinci Dünya Savaşının Sonuna Kadar Gelişmeler

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Osmanlı İmparatorluğu ve Almanya'nın Doğu Afrika ile ilişkileri sona erdi. Böylece İslam'a dönük Alman ilgisinin siyâsî gerekçesi arık yoktu ve Goldziher de 1921'de öldü. Başlangıçta sömürge bölgesinde, İslam hukukuna ilişkin yayınlar ve çalışmalar azaldı. Ancak Goldziher ve Snouck Hurgronje'nin araştırmaları daha ileri düzeyde araştırma yapmak için sağlam bir zemin oluşturmuştu. Muhtemelen bu yüzden ve küçük bir İslam araştırmacıları grubu sayesinde İslam hukuku araştırmaları 1920'lerde Alman-

ya'da küçük ölçekli olsa da 1940'lara kadar devam etti. Burada özellikle Gotthelf Bergsträsser (1886-1933), Willi Heffening (1884-1944) ve Edgar Pröbster'i (1879-1942) zikretmek isterim. Nispeten genç yaşta ölen Bergsträsser bunlar arasındaki en önemli bilim adamıydı; özellikle öğrencisi ve yirminci yüzyılın ikinci yarısında Batı dünyasındaki en önde gelen ve en etkili İslam hukuku uzmanı olan Joseph Schacht (1902-1969) sebebiyle o önemlidir. Bazı çalışmalar, özellikle *hiyel* üzerine araştırmalar, yaptıktan sonra, Schacht 1935'te Almanya'dan ayrılmadan önce *Bergsträsser's Grundzüge des islamischen Rechts* (Bergsträsser's Outlines of Islamic Law) adlı eserini gözden geçirerek yayınladı. Kitap İbrahim el-Halebi'nin (ö. 1549, Kanuni Sultan Süleyman döneminde) meşhur *el-Mültek'al-ebhur* adlı eseri temel alınarak yazılmıştı. Bu eser, *Mecelle-i Ahkam-i Adliye* yürürlüğe girinceye dek (1869-1876) Osmanlı Corpus Iuris'i vazifesini görmüştü. *Schacht*'ın *Introduction to Islamic Law* adlı çalışması haklı bir biçimde vazgeçilmez olarak tanımlanmıştır.<sup>1</sup> O, sadece İngilizce konuşulan dünyada değil genelde İslam hukuku alanında önde gelen bir çalışma olmaya devam ediyor. Ancak eser *Bergsträsser's Grundzüge*'nin ilgili bölümünün küçük değişikliklerle yapılmış bir çevirisinden başka bir şey değildir. Schacht bazen diğer hukuk okulları açısından onların farklılıklarını söz etmediği için eleştirilmiştir. Bu türden eleştiriler bir kimseyi yazmadığı bir kitap konusunda eleştirmek kadar temelsizdir. Her ne kadar Schacht *Introduction*'da bunu açıkça belirtmese de okuyucu, onun sistematik bölümde, sadece Hanefi mezhebi temelinde olgunlaşmış bir İslam hukuku anlatımı sunduğunu asla aklında çıkarmamalıdır. Yoksa onun amacı eleştirenlerin eksikliğine dikkat çektiği malzemeyi sunmak değildir.

### 3. Savaş-sonrası Dönem

İkinci Dünya Savaşı sona erdikten sonra, Almanya'da İslam hukuku araştırmaları Joseph Schacht 'ın göç etmesi sebebiyle neredeyse hiç yapılamamıştır. Nazi döneminde onun göç etmesi gerçekten Almanyadaki İslam hukuku araştırmalarına çok ağır bir darbe indirdi. Uzun takviye yıllarından sonra, hukuk eğitimi de almış olan İslam araştırmacısı Otto Spies (1901-1981) ve İslam araştırmaları da yapan hukukçu Erich Pritsch'in (1877-1961) girişimleri ve faaliyetleri sayesinde, Bonn Üniversitesi 1950 ve 60'larda İslam hukuku araştırmalarının öncü merkezi oldu. Hemen hemen tüm İslam hukuku öğrencileri, en azından bir kez, Pritsch ve Spies tarafından 1964'te yayınlanan *Handbuch der Orientalistik* adlı çok faydalı bibliyografyayı kullanmışlardır. Daha sonra, İslam hukuk araştırmalarında merkezlik konumu Ren nehrinin aşağısına doğru, yani Köln'e kaymıştır. Ben şahsen, benim de Doğu dillerinde ve İslam hukukunda

<sup>1</sup> Uzun bir zaman önce Antonio d'Emilia (1908-1968) Schacht'ın kitabını "un libro ... veramente indispensabile (bu eser ... gerçekten vazgeçilmez." şeklinde betimlemişti. Bkz. 39 *Annuario di Diritto Comparato e di Studi Legislativi* 218-221 (Roma: Anonima romana editoriale 1965) [bundan sonra kısaca *Annuario*]; Antonio d'Emilia, *Scritti di Diritto Islamico* 653, 659 (Roma: Istituto per l'Oriente 1976) [Bundan sonra kısaca *Scritti*].

hocam olan İslam araştırmacısı Ervin Gräf'in (1914-1976) anısını sevinçle yad ediyorum; Gräf'in bu alandaki çalışmaları olağanüstüydü. Burada söz edilmeyi hak eden diğer bazı isimler de 1961'den beri Köln'de hukukçu olan Ernst Kingmüller ile bir İslam araştırmacısı olan Abdoljawad Falaturi'dir (1926-1996).

Gräf, Pritsch ve Spies gibi önde gelen ilim adamlarının ölümünden sonra Almanya'da İslam hukuku araştırmaları, kendileri aynı zamanda geleneksel İslam araştırmaları sahasında eğitim almış olan hukukçular tarafından sürdürüldü. Örnekler arasında, Hindistan'da, ardından Yemen Arap Cumhuriyeti'nde yıllarca kaldıktan sonra Almanya'ya dönen Hans Kruse (1921-1990) ile Günter Wiedensohler vardır. Bu tarzın sadece birkaç önemli istisnası mevcuttur. İslam araştırmalarından gelen en dikkat çekici üç isim şunlardır: Baber Johansen, (daha önce Berlin'deydi, şimdi Paris'te), Miklos Muranyi (Bonn) ve Klaus Lech (1936-1992).<sup>2</sup>

#### 4. Müslüman Göçmenlerin Etkisi

İslam araştırmalarına Alman ilgisini harekete geçiren bir sonraki neden 1960'ların ortasından itibaren Almanya'ya toplu Müslüman göçü oldu. Göçmenlerin çoğunluğu Türkiye'dendi, ama –bu döneme kadar Almanya'da pek alışık olunmayan ve sayısal olarak üç milyonu aşan- yeni Müslüman nüfus Yakın ve Ortadoğu'nun tüm hemen hemen ülkelerinden, aynı zamanda Kuzey Afrika, Güney Afrika ve Güneydoğu Asya'dan geldiler.

(Çeşitli ülkelerde uygulandığı şekliyle İslam hukukununkiler de dahil) bu Müslüman göçmenlerin geldikleri ülkelerin hukukî kurallarını tespite yönelik sorunlar hızla ortaya çıkmaya başladı. Bu sorunların niçin hayati öneme sahip olduğunu anlamak için Alman uluslar arası özel hukukuna bakmak gerekir. Aile içi ilişkiler hukuku ve miras hukuku, kişilerin daimi ya da geçici olarak ikamet ettikleri yere göre değil, aksine milliyetlerine bakılarak tespit edilmektedir. Bu nedenle, Alman mahkemeleri pek çok durumda, Alman kamu politikasına aykırı olmadığı sürece, ilgili yabancı memleketin hukukunu uygulamak durumunda kalmaktadır. Örneğin, bir Alman denetim mahkemesi, Mısır milliyetine mensup bir kişinin Almanya'da ölmesi durumunda, onun miras belgesindeki (*Erbschein*) kanunî mirasçılarının payını tespit edebilmek için, ilke olarak

---

<sup>2</sup> Almanya'daki İslam araştırmalarının tarihine dair bireysel ve kurumsal katkılara ilişkin belge ve raporların (gerçi İslam hukuku atıfları çok az olsa da) faydalı bir bibliyografyası Ekkehard Rudolph'un *Bestandsaufnahme. Kultur-und sozialwissenschaftliche Forschung in der muslimischen Welt in der Bundesrepublik Deutschland* (192-197 (Hamburg: Deutsches Orient-Institut 1999) (ISBN: 3-891173-055-1) adlı çalışmasında bulunabilir. Aynı zamanda bkz. Baber Johansen, "Politics and Scholarship: The Development of Islamic Studies in the Federal Republic of Germany" *Middle East Studies –International Perspectives on the State of Art* adlı kitapta (71-130) (Tareq Y. Ismael, ed., N.Y.: Praeger 1990); Johansen, İslam hukukuna dair yorumlarla birlikte konunun 1990'a kadar eksiksiz bir değerlendirmesini yapmıştır. Bkz. s. 106 ve 110.

Mısır miras kanunu uygulamak zorundadır. Ya da aile mahkemesi Almanya'da yaşayan Suriyeli bir çiftin boşanma davasında Suriye aile hukukunu uygulamak durumundadır.

Tabiatıyla, mahkemeler genellikle yabancı kanunları bilmezler ve bilemezler. Dolayısıyla, kadim bir Alman geleneğine göre, onlar genellikle, ilgili bir uluslar arası ve yabancılar özel hukuku araştırma kurumundaki bir uzmanın hukukî görüşüne başvururlar. Köln (Hilmar Krüger), Hamburg (daha önce Konrad Dilger) ve Heidelberg (Omaia Elwain) Enstitüleri, Müslüman dünya ile ilgili kanunlara dair hukukî görüşleri formüle etmede ana sorumluluğu üstlenmişlerdir. Bu yüzden onlar, Alman hukuk mahkemelerinin bu türden davalarla uğraşırken karşılaştıkları sorunların mükemmel bir genel değerlendirmesini verirler. Böylece, bazı bilim adamları, ilgili İslam hukuku konularına dair, genellikle mahkemeler tarafından istenen hukukî bakış açısıyla kaleme alınmış yoğun bir yayın faaliyetine başladılar.

Hatta, Alman Uluslararası Özel Hukuk Konseyi tarafından hazırlanmış ve 1968'de yayınlanmış *Gutachten zum internationalen und ausländischen Privatrecht* (Uluslararası ve Yabancılar Özel Hukukuna dair Hukukî Görüşler) adını taşıyan bir koleksiyon bile mevcuttur. Yukarıda sözünü ettiğimiz enstitüler tarafından formüle edilen bu koleksiyondaki pek çok hukukî görüş, haliyle İslam hukukunu da içine alan Yakın ve Orta Doğu ülkelerinin hukuklarıyla ilgili sorunları içermektedir. Ben *Gutachten*'e ara sıra biraz da ironik bir biçimde bizim fetva mecmuamız diye atıflarda bulunacağım.

### 5. Halihazır Durum

Bu anlattıklarımız 1980'lere kadar olan dönemdi. Dikkat çekici bir oranda, bu, hala İslam hukuku ile ilgili halihazır durum olarak devam ediyor. En yakın zamanlarda ortaya çıkan bir teşvik edici faktör de, konuyla ilgili sorunlara ilişkin çalışmalar yapan ve yayınlarda bulunan Arapça, Türkçe ve/veya Farsça bilen hukukçuların ve İslam araştırmacılarının ortaya çıkmasıdır. Alman İslam araştırmacılarının yeni nesli Şeriat'a büyük bir ilgi duymaktadırlar ve pek çok karşılaştırmalı hukuk uzmanı hukukçu daha önceki karşılaştırmacılardan çok daha fazla bu alana ilgi göstermektedirler. Ancak bir çekince koymak durumundayım. Bu sahada faal olan hukukçular İslam araştırmalarına eğilirken genellikle İslam araştırmacısı meslektaşlarının çalışmalarından haberdar bir biçimde çalışmalara başlıyorlar. Ancak Alman İslam araştırmacılarının yayınlarına yönelik okumalarımın hareketle, bazen ben onların hukukî kavramları iyi anladıkları konusunda kuşkuya kapılıyorum.

İki taraflı (iki uluslu) hukukçu derneklerinin kurulması da Almanya'daki bu türden faaliyetleri ileriye götürme konusunda faydalı olmuş olmalıdır. 1986'da Hamburg'da kurulan Alman-Türk Hukukçular Derneği bunların en eskisidir. Arap ve İslam Hukuku Derneği adını taşıyan önemli kuruluş da Ernst Klingmüller'in (Köln Üniversitesinden emekli bir profesör) enerjik önderliğinin-

de 1997'de Bonn'da kuruldu. Bu derneğin İslam uzmanı olan oldukça kabarık bir üye portföyü vardır. Son olarak, Alman-İran Bankacılık ve Hukuk Derneği 1998'de Frankfurt'ta kuruldu. Tüm bu dernekler üyeleri arasında düzenli toplantılar ve genel sempozyumlar tertip etmekte ve buralarda verilen konferanslar ve yapılan konuşmalar genellikle yayınlanmaktadır.

Akademik dünyadaki İslam hukuku araştırmalarıyla ilgili iki noktaya değinmek istiyorum. Birincisi, Freie Universität Berlin yöneticileri önemli bir İslam araştırmacısı olan Baber Johansen'i ellerinde tutmak için ciddi bir çaba içinde olmadıkları için Berlin en önemli İslam hukuku araştırma merkezi olma fırsatını kaçırdı. İslam hukuku sahasında olağanüstü bir uzmanlığa sahip bu bilim adamı Berlin'i terk etti ve Paris'e gitti. İkincisi, eski Doğu Almanya'da Saksonya Leipzig Üniversitesi 1998 ilk kez Almanya'da (daimi bir kadro olmak üzere) bir İslam hukuku profesörlüğü tesis etti. Hans-Georg Ebert Leipzig Doğu Enstitüsündeki bu görevi ilk üstlenen kişi oldu.

## II. Son On-Yıldaki Yayınların Özet Bir Değerlendirmesi

Benim natamam bibliyografyamın da gösterdiği gibi, Almanya'da İslam araştırmacıları ve hukukçular tarafından yapılmış farklı bakış açılarından İslam hukukunun meseleleriyle ilgilenen bir çok yayın mevcuttur. Aşağıdaki yorumlar bu bibliyografyadaki tüm kitapları tek tek değerlendirmeyi amaçlamıyor, bunun yerine bu edebiyattaki ana noktaları ve bakış açılarını özlü bir biçimde sunmayı hedefliyor.

(İran vs. gibi) Müslüman ülkelerde halihazırda mer'î-yürürlükte olan ama İslam hukukunun meseleleriyle doğrudan alakalı olmayan, aksine Avrupa hukuk kaynaklarından –temel olarak Fransa'dan ama başka yerlerden de alınan hukuka dair kitaplar prensip olarak bibliyografyamın kapsamı dışındadır. Örneğin, sözleşmeler hukuku, haksız fiil veya anlaşmazlıklar, ticarî, ekonomik, idarî ya da usul hukuku benim bu kısa genel sunumumda ele alınmamıştır; ama bu türden bir çok çalışmanın Almanca'da mevcut olduğu unutulmamalıdır.

### 1. *İslam Hukukun Kökeni ve Tarihi*

İslam hukukunun kökeni ve tarihine dair meselelerle başlıyorum. Alman İslam araştırmacılarını iki konunun meşgul ettiği görülüyor. Birincisi, yeni kaynakların, özellikle Malikî mezhebine ilişkin yeni keşiflerin yapıldığına şahit oluyoruz. İkincisi, özellikle Schacht'ın İslam hukuk bilimin kökenine ilişkin görüşlerinin çok sert bir eleştirini de içeren Şeriatın erken dönemlerine yönelik kapsamlı çalışmalar ortaya çıktı.

Miklos Muranyi, 1984'te yayınladığı *Materialien zur malikitischen Rechtsliteratur* (Malikî hukuk edebiyatının kaynakları) adlı önemli katkısıyla

başlayan, -temel olarak Hicretin 2. ve 3. yüzyılına ait- Kuzey Afrika kütüphanelerinden (özellikle Tunus Kayravan'dan), erken dönem İslam hukuk düşüncesine dair kadim yazmalara dayalı bir çok güzel yayın üretmeye devam ediyor. Onun *Beiträge zur Geschichte der HAdith und Rechtgelehrsamkeit der Malikiyya* (Maliki hukuk ve hadis çalışmalarının tarihine katkılar) adını taşıyan çalışmadaki çabaları sayesinde, bir çok İslam araştırmacısının şu ana kadar bilmediği pek çok yeni kitap ismi, hatta bir çok erken dönem ilim adamını tanımış bulunuyoruz. Onun temel hedefi takdim ettiği yazmaları analiz etmek değildir, o sadece sunmayı amaçlamaktadır. Her ne kadar o, keşfettiği yazmaların daha ileri düzeyde araştırmalar için hayati bir rol oynayacağını düşünmemiş olsa da muhtemelen durum öyle olacaktır.

Muranyi İslam hukukunun Maliki okulunun erken dönemlerine dönük araştırma için acilen ihtiyaç duyulan harika bir iş yapıyor. Abdullah b. Vehb'den (743-812) kalma belirli cüzlerin (fragmanlar) derlenmesi ve tenkitli neşredilmesi genel İslam araştırmaları dünyasında eşi görülmemiş bir serüvendir; onun neşirleri ve yorumları gerçekten tarihsel araştırmanın şaheserleridir.

Benim bibliyografyamda zikredilen ona ait tüm eserler son derece yüksek bir tebahhur (derinlik), kılı kırk yaran bir doğruluk ve metodik bir araştırma örneği sunarlar. Malikî hukuk okulunu çalışmak isteyen herkesin, erken dönem alimleri arasındaki etkileşimleri ve Malikî mezhebinin gelişimin anlayabilmek için Muranyi'nin çalışmalarına başvurması şarttır. Onun kitaplarını, İslam hukukunun erken dönemine ilgi duyan herkesin okuması zaruridir.

*Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz* (İslam Hukuk Biliminin Başlangıcı) adlı çalışmasında ve izleyen yayınlarında Harald Motzki, Antonio d'Emilia'nın "bu özel araştırma sahasında klasik bir eserler"den<sup>3</sup> biri olarak ve Rudi Paret'in "devrim yapan bir eser"<sup>4</sup> olarak tavsif ettikleri Schacht'ın *Origins of Muhammadan Jurisprudence* (1950) adlı çalışmasına ateşli ve tam teçhizatlı bir saldırı başlattı. Daha açık bir ifadeyle, Motzki, Schacht'ı, İslam'ın başlangıcından yazılı kaynaklara kadar olan dönemdeki geleneklerinde mevcut boşlukları doldururken kuşkuyla öncüller, tereddütlü sonuçlar ve yöntemler kullanmakla suçlamaktadır. Kısmen Schacht döneminde mevcut olmayan yeni bir kaynağı kullanarak, Motzki, Schacht'ın, Hicretin ilk yüzyılının sonları ve ikinci yüzyılının ilk yarısına kadar giden hadis isnadlarını yapay olarak üretilmiş (uydurulmuş) inşalar olduğunu iddia etmesini eleştirirken onun yanlış öncüllere dayandığını ileri sürmektedir. Motzki'nin ayrıntılı tahlilinde İslam hukukunun başlangıcı Schacht'ın düşündüğü tarihten yaklaşık elli ya da yetmiş yıl daha erken bir döneme götürülmektedir.

<sup>3</sup> Annuario, yukarıda dipnot 1; Scritti, yukarıda dipnot 1, s. 653.

<sup>4</sup> Rudi Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities* 57 (Wiesbaden: F. Steiner 1968).

Bununla birlikte, İslam hukukunun kökenleri Motzki'nin kapsamlı çalışmalarından sonra bile hala karanlık bir sis içinde kalmaya devam ediyor. Motzki'nin çabaları kesinlikle bazı yeni ufuklar açmış olsa da sorun hala çözülmeyi bekleyen bir muamma olmaya devam ediyor. Şurası kuşkusuzdur ki, burada kesin bir yorum yapmaktan kaçınmak gerekir. Yine de, Hollandalı G.H.A. Juynboll ve Motzki tarafından başlatılan bu konudaki tartışmanın hukuk tarihçileri için son derece ilginç bir yönü olduğunda kuşku yoktur.

Irene Schneider'in *Kinderverkauf und Schuldknechtschaft* (Çocuğun Satılması ve Borç Bağı) adını taşıyan kitabı, çocukların satılması ve borç bağı meseleleri (borçlu çalışarak borçlarını temizlemektedir; tabiatıyla bu borç için hapsedilmekten farklıdır) örneğinde İslam hukukunun erken safhasına ilişkin titiz bir çalışmadır. Yazar şu ana kadar çalışılmamış oldukça ilginç bir konuyu ayrıntılı olarak tasvir etmektedir. O, önce, klasik-öncesi dönemde ve klasik dönemde meselenin işlenişini kısaca ortaya koyuyor. Her ne kadar İslam araştırmacıları büyük ihtimalle sıkça tekrarlanan *el-asl hüve'l-hurriyye* (esas olan özgürlüktür) ilkesini biliyor olsalar da, onlar özgürlüğün kaybedilmesi sorununu nadiren tartışmışlardır. Kitabının kapsamlı ikinci ana-bölümünde yazar, Şeriat'ın tedvin-öncesi döneminde borç-bağı olan kişilerle ilgili pek çok erken dönem alimden alıntılar yaparak oldukça ayrıntıya inmekte ve sonradan ihmal edilen son derece ilginç bir tartışmayı yeniden inşa etmektedir. Özellikle o, Peygamber'in hür bir borçluyu köle olarak satarken tasvir edildiği meşhur *surrak* olayını betimlemiş ve ardından tahlil etmiştir. Üçüncü bölümde yazar, İslam öncesi Doğu hukuklarında hür bir kişinin özgürlüğünü yitirmesi meselesini ve onların İslam hukukunun gelişimine muhtemel etkilerini incelemektedir. Schneider'in İslam hukukunun kökenine yaklaşımı görüldüğü gibi Motzki'nin yukarıda sözü edilen yaklaşımından farklıdır ama onunki de sağlam temellendirilmiştir.

Son olarak Gerhard Conrad'ın katkısından söz etmek istiyorum: *Die Qudat Dimaşq*. Bu çalışma arkaik (eski ve ilkel) bir hukuk bilimi safhasını temsil eden Evzâî hukuk okuluna ilişkin bir çalışmadır. Bu mezhep bugüne ulaşmamıştır. Conrad'ın Suriye hukuk biliminin şahsiyetleri ve tarihine ilişkin kitabı, bana daha yoğun bir araştırma için faydalı bir temel gibi görünüyor. Çünkü, onun sözünü ettiği yargıçlar listesi bazen çok belirsiz kalsa da, onun en erken edebi kaynakları inşası son derece başarılıdır.

## 2. İslam Hukukunun Genel Uygulamaları

Brgit Krawietz'in *Die Hurma* hakkındaki doktora tezi, İslam hukukunun genel uygulamalarına dair Alman yayınları arasında gerçek bir mücevher gibidir. Hatta onun çalışmalarının tüm dünyada yakın dönemlerde yapılan İslam hukuku sorunlarına ilişkin çalışmaların en iyilerinden biri olduğunu bile söyleyebiliriz. Krawietz'in *hürmet* (insanın fiziki saygınlığı) kavramına dair ulaştığı kanaatler ilgili kaynakların eksiksiz bir incelemesine dayanmaktadır. Bu terimin kullanılışı, Krawietz'in, Avrupalı yöntemleri metinlere empoze etmeden İslam



hukuk dūřüncesinin kendine özgü yönlerini anlayabilmek için ciddi bir gayret içinde olduğunu gösteriyor. O *hürmet* kavramını daha anlaşılır kılabilmek için, çok çeşitli konuları içeren fetva edebiyatına başvurur. Ele aldığı meselenin üzerinde ve ötesinde, onun araştırması İslam hukukunun modern dönemlere özgü hususiyetleri ve bu hukukun muhtemel ana gelişim hatlarına dair yeni ufuklar öneriyor. O, kısmen nadiren elde edilebilen bir dizi işleyen içtihat (hukukî akıl yürütme) sürecine tanıklık etme fırsatı bulmuştur.

Peter Scholz'un *Malikitisches Verfahrensecrecht* (Maliki Usul Hukuku) adını taşıyan kitabı, sadece Berlinli bir mahkeme yargıcı tarafından yazılmış olmasından dolayı son derece ilginçtir. Yazar, 12. yüzyıla kadar Maliki hukukunda kadar yazılmış tüm önemli eserlere dayanarak, medenî ve cezaî davalarda izlenen usullerin son derece ayrıntılı ve ikna edici bir tahlilini sunmakta ve aynı zamanda bunları bugün Alman mahkemelerinde uygulanan usul kurallarıyla mukayese etmektedir. Bu çalışma gerçekten Müslüman dünyada yüzyıllar önce mevcut olan mahkemelerin işleyiş mekanizmasına ilgi duyan herkes için taze fikirler ortaya koymaktadır.

Irene Schneider'in *Das Bild des Richters in der "Adab al-Qadi"-Literatur* (Edebü'l-Kâdî Edebiyatında Yargıç İmajları) adlı yargıçların konumu ve özellikle davranışları (*edeb*) konusundaki edebiyatı bir şeklini çalışıyor. Schneider'in çalışması sekizle onüçüncü yüzyıl arasındaki ilgili literatürü esas almaktadır. Yazar, başka şeyler yanında, şu sorunları ele alır: yargıç olmak için gereken nitelikler, davaların işleyiş usulleri ve kararın alınış biçimi, bir yargıcın atanması ya da görevden alınması, yargıçlarla yöneticiler arasındaki ilişkiler. Kısaca kitap son derece yararlı olup konunun pek sık görülmeyen kapsamda bir incelemesini vermektedir.

Christian Müller, bir Endülüs şehri olan Kurtuba'da (Córdoba) 1064-1072 yılları sırasındaki kazaî (yargısal) uygulamanın ayrıntılı bir çalışmasını takdim eder: *Gerichtspraxis im Stadtstaat Córdoba*. Onun tahlilleri Yargıçlar Konseyi'yle ilgilidir; bu konsey farklı yargı sistemleriyle ilgili mahkemeler tarafından ele alınan davalar hakkında genellikle tartışmalı yorumlarda bulunmaktaydı. O, Kurtuba'nın yargı sistemine ve toplumsal ve ekonomik hayatına ilişkin ilginç yeni ufuklar getirmektedir. Tahlil edilen metinler yargıçlarla hükümetin yetki alanlarını arasında kesin bir sınır çizme imkanı vermektedir. Yazar, -Osmanlı-öncesi bir bağlam ilk kez- İslam hukuku, hukuk sisteminin temel bir unsurunu teşkil edecek şekilde Kurtuba'da yargı sisteminin tüm düzeylerinde kabule mazhar olmuştur.

Beate Andelshäuser'in *Schlachten im Einklang mit der Scharia* (Şeriata göre hayvan kesme) oldukça pratik bir gündemi olan ve gerçekten bir boşluğu dolduran bir konuyla ilgilidir. Çünkü konu Gräfin 1959'da yayınlanan *Jagbeute and Schlachtthier im islamischen Recht* (İslam hukukunda avlanma ve hayvan kesme) isimli büyük eserinden beri yeterince tartışılmamıştır. (Bugün Avru-

pa'da) *halal* adı verilen hayvanların boğazlanma kuralları –yani İslam hukuk kurallarına göre hayvanların bayıltılmadan boğazlarının kesilmesi meselesi–bugün iki nedenden ötürü önemlidir. Birincisi, Avrupalı ve Amerikalı (sosis de dahil) et ihracatçıları, Suudi Arabistan veya Birleşik Arap Emirlikleri gibi ülkelere ürünlerini satmak istediklerinde bir sorunla karşılaşmaktadırlar, zira onlardan Helal Boğazlama Sertifikası adı verilen bir belge istenmektedir. İkincisi, Avrupa ülkelerinde yaşayan Müslümanlar genellikle da buralarda hayvanlarını Şeriatın koyduğu boğazlama kurallarına uygun bir biçimde kesmek istiyorlar. İşte bu kitap söz konusu meseleye dair Alman mahkemelerinde görülmüş bir çok dava içermektedir. Yazar meselenin ilgili olduğu sorunları açık ve net bir tarzda ortaya koymaktadır; ancak o, meseleyi sadece Şeriat açısından ele almamıştır. Almanya'da ve başka memleketlerde, hatta Yeni Zelanda gibi çok uzak bir ülkede yürürlükte olan tüm ilgili hukuki açıları ve yönleri incelemiştir. Aynı şekilde o, veteriner sorunlar ve dini-bütün Müslümanların kabul edebileceği hayvan boğazlama yöntemlerini de tartışmaktadır. Andelshausen'in eseri İslam'da ayvan boğazlamaya ilişkin son derece faydalı bir el-kitabıdır.

Şûra (danışma) ile ilgili tartışmalar özellikle Arap Körfez İşbirliği Konseyi'nde birkaç yıldan beri tartışılan bir konudur. Örneğin, Suudi Arabistan, 1992'de Danışma Meclisi yasası (*nizâmü'l-meclisi's-şûrâ*) çıkarmıştır. Bu türden yasalar, anayasa hukukunun olmadığı durumda bir anlamda onun yerini almaktadır. *Die Zeitgenössische Diskussion um den islamischen Beratungsgedanken* (İslam Şûra Kavramına İlişkin Çağdaş Tartışmalar) adlı eserinde Roswitha Badry konuyu bir Müslüman alim açısından sunmaktadır. Önce o sorunu seçilmiş klasik ve klasik-sonrası temel eserler aracılığıyla değerlendirir ve ardından çağdaş yoruma daha ayrıntılı bir şekilde yoğunlaşır. Sonra o, bugünün İslam ülkelerinde şûra kavramının farklı algılanışlarına ilişkin çok değerli bir tasvir sunar. Onun konuya ilişkin etraflı incelemesi bana göre Batılılar tarafından yapılmış çalışmalar içinde en iyisidir.

*Schichtengesellschaft und islamisches Recht* (Sınıflı Toplum ve İslam Hukuku) adlı çalışmasında Rainer Osswald, Moritanya'daki toplumsal tabaka sorunlarını, onaltıncı yüzyıldan ondokuzuncu yüzyıla kadar olan zaman diliminde verilmiş bazı fetvalar (*nevâzil*) ışığında incelemektedir. Bildiğim kadarıyla, Osswald, Batı Sahra hukuk edebiyatını ayrıntılı bir biçimde inceleyen tek Batılı bilim adamıdır. Kitap oldukça ilginç olup okuyucuya yeni ufuklar sunmaktadır.

Burada *Lexikon der Islamischen Welt* (İslam Dünyası Sözlüğü) adlı çalışmanın Klaus Kreiser ve Rotraud Wielandt tarafından hazırlanan ikinci edisyonuna dikkat çekmek istiyorum. Yaklaşık elliden fazla yazar tarafından yazılmış bu çalışmanın maddelerinin oldukça yekun tutan bir bölümü (irtidat, fetva, ceza hukuku, evlilik, müfti, uluslararası hukuk, kadılar, hukuk bilimi, genel olarak hukuk, hukuk okulları vs. gibi) hukukî sorunlarla ilgilidir. Her bir madde ilgili eserlerin kısa ve faydalı bir bibliyografyasını da ihtiva eder.

### 3. Borçlar Hukuku ve Ticarî İşlemler

Borçlar hukuku ve ticarî işlemler Otto Spies ve Erich Pritsch zamanından beri Almanya'da büyük ölçüde ihmal edilmiştir. Bu nedenle söz konusu alana ilişkin bir kaç yayını sunabilmek beni mutlu ediyor. Bunlar genellikle iki sorun etrafında dönmektedir: *riba* (fazlalık) ve *ğarar* (risk), yani ticari ve hukuki terimlerle konuşmak gerekirse faiz ve (kesin olmayan şartlara bağlı olması sebebiyle) sigorta sözleşmelerindeki risk faktörü.

İslam dünyasındaki hakim anlayışa göre *riba* sadece tefecilik anlamına gelmemekte, aynı zamanda o her türlü faiz işlemini de (borç faizi, bir hukukî-malî sorumluluğun yerine getirilmemesinden veya ihmalden doğan faiz ve ayrıca hukukî faiz oranını da) içine almaktadır. Bu hukukî görüşün makul olmadığı ileri sürülebilir, çünkü bu görüş, geçmiş asırlarda, bugünkülerle aynı hukukî kaynaklara dayalı olarak İslam hukukunu uygulayan Doğudaki mahkemelerde karara bağlanmış davalar tarafından genel olarak onaylanmamaktadır. Benim görüşüme göre, burada muhtemelen sadece birkaç iki veya üç on-yıl boyunca hukukî terimlerle tartışılmış, salt bir siyasî ya da belki de dinî bir sorunla karşı karşıyayız. Bu açıdan yüzyıllar önce formüle edilmiş İslam alimlerinin görüşleri genellikle ne geçmişteki ne de yakın zamanlardaki bir hukuk pratiğini yansıtır. Örneğin Arap dünyasında yürürlükte olan pek çok Medenî Kanun ve tüm Ticarî Kanunlara baktığımızda faize izin verildiği sonucuna varıyoruz. Müslüman alimlerin ve kısmen politikacıların, Avrupalı kaynaklardan alındığı açık olan bu hukukî kaynakları ve mahkemelerce ve sulh kurullarınca onlara dayalı olarak karara bağlanan davaları eleştirdiklerinin farkındayım. Bugün çeşitli görüşlere mensup köktenciler, sadece karşı bir yorum ileri sürerek, uygulanmakta olan söz konusu kuralların İslâmî olmadığını ima etmektedirler. Burada ayrıntıya gitmeksizin şunu söyleyebilirim: Bu iddia, klasik ve klasik-sonrası Müslüman alimlerin hukukî ilkeleriyle pek örtüşmemektedir.

Johannes Christian Wichard *Zwischen Markt und Moschee* (Cami ile Pazar Arasında) adlı önemli katkısı bana göre bu alanda verdiğim bibliyografyanın en önemli yayınıdır. Bu aslında, özellikle Hanefî mezhebindeki ama aynı zamanda diğer mezheplerdeki İslam sözleşmeler hukukunun (başlıca mal satış sözleşmesinin), kökenlerine ve teşekkül dönemi olarak adlandırılan yüzyılların sonuna kadar gelişimine ilişkin harika bir çalışmadır. Bir hukukçu olan yazar önce, İslam dünyasında din ile hukuk arasındaki ilişkinin bir genel değerlendirmesini yapıyor. Ardından sivil hukuk ülkelerinde borçlar hukukunun genel kısmı adı verilen konunun parlak bir anlatımını sunuyor (yani, genel olarak hukukî işlemlerden doğan borçlar, sözleşme hürriyeti, borç ve alacakların transferi, borçların ikrarı, risk (*ğarar*) içeren sözleşmeler, *ribanın* yasaklanması, paranın hukukî anlamı gibi konular). Üçüncü aşamada, Wichard, İslam hukuk sisteminde borçlar hukukunun genel kısmının olmaması nedeniyle hemen İslam sözleşme hukukunun standart sözleşmesi olarak varsayılan mal satış sözleşmesinin (*bey'*)en önemli özelliklerine ilişkin mükemmel derinlikli bir tah-

lil sunuyor. Tabiatıyla, benim bu görüşümün bazı Müslüman yazarlarca eleştirileceğini çok iyi biliyorum; çünkü onlar Şeriat kaynaklarından (sadece sözleşmeler hukuku değil) bir sözleşme hukuku geliştirilebileceği düşüncesindedirler. Bu bakış açısının sorunu, genellikle bu fikri desteklemek için atıfta bulunulan (İbn Teymiyye gibi) bazı Hanbelîler de dahil seleflerinin, tam da böyle bir şey yapmamış olmalarıdır.

Florian Amereller, *Hintergründe des "Islamic Banking"* (Backgrounds of Islamic Banking) adlı çalışmasında, klasik eserlerdeki *riba* ve para ödünç vermenin faydalı bir tasvirini yapmakta ve aynı zamanda *müftülerin* (kendilerine sorulan sorulara bağlı olarak aşağı yukarı bağlayıcı hukukî görüş belirten İslam hukuku uzmanlarının) modern yorumlarına da işaret etmektedir. Amereller ardından *ribadan* kaçmak için *ictihâd*'ın (hukukî akıl yürütmenin) kullanılması imkanlarına değinmekte ve son olarak bazı Arap ülkelerindeki (özellikle Kuveyt, Suudi Arabistan, ve Birleşik Arap Emirlikleri'ndeki) faiz kanunlarının genel bir anlatımını yapmaktadır. Diğer yandan, Katrin Schmauder'ın *Das Darlehen im syrischen Kulturraum* (Sur, ye Medeniyet Havzasında Ödünç Para Verme) adını taşıyan eserinin temel olarak Suriye'ye bir aşk ilanı olduğu inkar edilemez; bu özelliğiyle o bana ilginç gelse bile daha fazlasını hak etmemektedir, çünkü bu eser bizim şu ana kadar *riba* ile ilgili bildiklerimizin ötesinde bir şey ihtiva etmiyor.

Kilian R. Bälz, *Versicherungsvertragsrecht in der arabischen Staaten* (Arap Devletlerinde Sigorta Sözleşmeleri Hukuku) adlı çalışmasında uzman bilgisiyle ayrıntılı olarak yakın zamanlarda yürürlüğe giren Mısır ve Ürdün sigorta kanunlarını karşılaştırmaktadır; daha yeni olan Ürdün kanunu (1976) 1948 tarihli Mısır kanunundan daha İslamîdir. Kitabının ilk bölümünde o, İslam hukukundaki sigorta ile ilgili (İbn Âbidîn ile başlayan) geleneksel tavrı geniş ve ayrıntılı bir biçimde inceler. Arap dünyasındaki sigorta kanunları konusunda uzman olmayan İslam araştırmacıları bu kitabı okunmaya değer bulacaklardır. Benjamin Jokisch'in *Islamisches Recht in Theorie and Praxis* (Teori ve pratikte İslam hukuku) adını taşıyan eseri, onun Hanbelîlerin satış akdini ortaya koymak yönünde gösterdiği çabalardan dolayı burada söz edilmeyi hak etmektedir. Bugünkü Katar ve Suudi Arabistan'da hakim olan bu mezhebin hukukî kuralları Batı'da çok iyi bilinmemektedir. Katar'dan farklı olarak Suudi Arabistan'da bir medenî kanun yoktur. Şeriat mahkemeleri ilke olarak Hanbelî mezhebi hukukunu uyguluyorlar; zira onlar tarafından görülen davalarda uygulanabilecek sadece istisnâ olarak ilgili yasalar mevcuttur. Bu sebeple, Hanbelî hukuk alimlerinin önemli eserleri bu ülkede tekrar tekrar yayınlanmaktadır. Örneğin 1999'da İbn Kudâme'nin *el-Muğnî* adını taşıyan eserinin dördüncü tahkikli neşri yapılmıştır. Bu arada Suudi Arabistan Şeriat mahkemeleri şimdilerde kanun haline getirilmiş usul kurallarına uymak zorundadırlar. Bu 1989 tarihinde yürürlüğe giren Şeriat Medenî Usul kanunu olup sadece geleneksel İslam hukuku usul kurallarını içermemektedir. Ticari ve ekonomik hukuk alanında, sadece Şikayet Divanı

(*Divanü'l-Mezâlim*) adı verilen kurum tarafından veya (iş hukuku veya çek-sent hukuku ile ilgili davalarda) diğer özel mahkemelerce kendi yetki alanlarındaki davalarda uygulanabilen başka usul yasaları da mevcuttur.<sup>5</sup>

O halde Hanbelî hukuk kurallarına dair bilgiler sadece bilim adamları için değil aynı zamanda Suudi Arabistanlı tüccarlarla ve şirketlerle ilişkide olan hukuk uygulayıcıları yahut işadamları için de önemlidir. Çünkü Suudi Arabistan'da hukukî davaların rapor edilmesi hemen hemen hiç bilinmeyen bir usuldür. Jokisch, ünlü Hanbelî alimi İbn Teymiyye'nin satış hukukuna dair 16 fetvasını tahlil etmekte ve onları farklı bakış açılarından oluşan çok iyi temellendirilmiş bir yönetime oturtarak işlemektedir.

Bir İslam araştırmacısı olan Reiner Oswald, *Pacta sunt servanda?* adlı kitabında son derece ilginç bir oldukça ilginç bir konuyu ele alıyor. O, Mâlikî kaynakları esas alarak, tercihen şahitler huzurunda yapılmış bağlayıcı olmayan beyanlarla (*ma bi-yedi*) “pacta sunt servanda (anlaşmalara uyulmalıdır)” şeklinde bilinen hukukî ilke arasındaki ilişkiyi incelemektedir. Onun incelemesinin odak noktası, Mâlikî hukukundaki, eşin veya borçlunun önceden yapılmış gizli bir deklarasyonla (muvazaalı bir biçimde) sözleşme veya evlilikten doğan yükümlülüklerinden kaçmaya çalışması olgusudur. Kaynakları (ki bunlar başlangıcından 1933'e kadar Mâlikî hukukudur) o türden sorunlarla ilgilendiği için o, esas olarak evlilik hukukuna eğilmiştir. Kitap gerçekten okunmaya değerdir, çünkü Oswald, daha önce bu ölçekte değerlendirilmeye alınmamış son derece bol sayıda hukukî kaynağa dayanarak, oldukça ayrıntılı bir tahlil sunmaktadır. Kitabı okuduktan sonra, okuyucu, en azından Mâlikî hukukunda, sonuçlandırılmış sözleşmelerden doğan yükümlülüklerin yerine getirilmesi gereğinin şeklindeki çokça tekrarlanan Kur'anî kuralın geçerliliği olup konusunda tereddüde kapılmaktadır (örneğin, Kur'an, 5:1; 9:4).

Üretken bir İslam araştırmacı olan Rüdiker Lohlker son on yılda üç yayına imza attı. İlki 1991'de yayınlanmıştır; *Der Handel in malikitischen Recht* (Mâlikî Hukukunda Ticaret) adı, ne yazık ki aldatıcıdır. Onun kitabı ticaret hukukunun genel sorunlarıyla ilgilenmez, aksine Mâlikî satış hukukunu konu eder. Lohlker'in konuya dair değerlendirmeleri sağlam ve güvenilirdir. Onun ikinci kitabı, *Schari'a und Modern* (Şeriat ve Modern Zamanlar), 1996'da yayınlandı. Lockler'e göre, bu som kitabının bir yan-ürünüdür; son kitabı, yani *Das islamische Rechte im Wandel* (İslam Hukuku ve Değişim) adlı Habilitationsschrift'i (akademide öğretim üyesi olabilmek için yazılan tez) 1999'da yayınlandı. *Schari'a und moderne*'de Lohlker kürtaja dair bazı yaklaşımları yayınlamıştır. O yine İslam hukukunda sigorta ve faize dair bazı faydalı kaynakları da yayınlıyor; örneğin o, ez-Zerka'nın sigorta sözleşmesine dair görüşlerini ve el-Esmâvî'nin ve el-Hatîb'in riba ve faize dair çalışmalarını, fazla ayrıntılı

<sup>5</sup> Bk. Hilmar Krüger, *Arabische Staaten-Gesetzesübersichten*, 89-98) (7. bs. Köln: Bundestelle für Aussenhandelsinformation 1999).

yorumlar eklemeksizin yayınlamıştır. Onun sıkça tekrar ettiği “İslam hukuku az gelişmiş bir hukuk sistemi değildir” iddiası bilgili ve makul hiç bir hukukçu tarafından inkar edilemeyecek bir sağduyulu yaklaşımdır. *Islamische Recht in Wandel* ise geçmişteki ve modern Mısır’daki riba (tefecilik ve faiz) konusunda son derece kapsamlı bir çalışmadır. Yazar İslam hukukundaki bu olgunun aşağı yuları tüm veçhelerini tahlil etmektedir. Maalesef o kolay okunabilen bir çalışma değildir. Onun çok sayıdaki konu-dışı yorumlarının bir kısmı gereksizdir, çünkü bunlar her hangi bir yenilik getirmemektedir ve onun kullandığı hukukî terminoloji de her zaman kesin ve net değildir. Bununla birlikte, kitap dünyanın her yerinde bugün yoğun olarak tartışılan bir soruna ilişkin değerli bilgiler ihtiva etmektedir.

#### 4. Eşya ve Miras Hukuku

Vakıflar hukuku bugün çeşitli yazarların ilgisini çekmektedir. Andreas H.E. Kemke, modern zamanların Mısır’ındaki müesseselerle ilgili İslam hukuku bilgisinin genel bir değerlendirmesini vermektedir: *Stiftungen im muslimische Rechtsleben des neuzeitlichen Ägypten* adlı çalışması konuyla ilgili ünlü Muhammed Abduh’un (ö. 1905) hukukî görüşlerini (fetvalarını) incelemektedir. Franz Kogelmann’ın *Islamische fromme Stiftungen und Stat* (İslamî Hayır Kurumları ve Devlet) adlı çalışması, ondokuzuncu yüzyıldan 1937’ye kadar, Fas’ta vakıf dinî kurumuyla devlet arasındaki değişen ilişkileri ele almaktadır.

İslam miras hukukuna ilişkin çalışmalar için, genel olarak, miras hukukunu şahıs hukuku ile bağlantılı bir biçimde işleyen aile hukuku eserlerinin ilgili bölümlerine okuyucu başvurmalıdır. Bilebildiğim kadarıyla Almanya’da salt miras hukukuna eğilen sadece tek bir kitap vardır. Annelies Glander yakınlarda Yemen miras hukukuna dair eserini İngilizce olarak yayınlamıştır.<sup>6</sup>

#### 5. Ceza Hukuku

İslam ceza hukuku Almanya’da hiçbir zaman çok ilgilenilen bir konu olmadı. Bununla birlikte bu alanda iki ilginç eserden söz etmek zorundayım. Olaf Köndgen *Das islamisierte Strafrecht des Sudan* (Sudan İslâmîleştirilmiş Ceza Hukuku) adlı çalışmasında Sudan ceza hukukunun başlangıçtan 1991 yılının sonuna kadar kapsamlı bir tasvirini sunar. Muhtemelen çok iyi bilindiği gibi, Sudan hukuku, 1983’te Başkan Numeyri tarafından bu alanda Şeriat’ın ilan edilmesi özelliğiyle genellikle bilinir. Sudan Cumhuriyeti’nde İslam hukukunun İslâmîleştirilmesi, başka sebepler yanında, ülkenin Müslüman olmayan Güney’i ile uzlaşılmasının önündeki bir engeldir. Tüm bu konular ayrıntılı olarak işlenmiştir. İslam ceza hukukunun gelişimiyle ilgilenen herkes bu kitaba başvurmalıdır.

---

<sup>6</sup> Annelies Glander, *Inheritance in Islam. Women’s Inheritance in Sana’a (Republic of Yemen), Law, Religion, and Reality* 141 (Frankfurt: P. LAng 1998) (ISBN: 3-631-34-80-X).

Max Planck Yabancı ve Uluslararası Ceza Hukuku Enstitüsü'nden (Freiburg) Silvia Tellenbach, İran İslam Cumhuriyeti'nin ceza yasalarını Farsça aslından Almanca'ya çevirisini yapmış ve yayınlamıştır. *Strafgesetze der Islamischen Republik Iran* (İran İslam Cumhuriyeti'nin Ceza Kanunları) adlı yayınında o, İran ceza hukukuna dair özet bir giriş de sunmaktadır. İslam ceza hukukunun uygulanması bir İslamî devletin belki de en merkezi niteliğidir. Bu sebeple onun tam çevirisi ve eklediği açıklayıcı yorumlar o alandaki söz konusu gelişmeleri anlamak için büyük bir öneme sahiptir.

### 6. Aile Hukuku ve Kadınların Rolü

Aile ilişkileri hukuku, bizim uluslar arası özel hukuk kurallarımıza göre Orta Doğu kanunlarının bu alanda genellikle uygulanması gereğinden dolayı, Alman mahkemelerindeki uygulamaların ilgi odağını teşkil etmektedir. Aile hukuku nispeten dine daha yakındır, çünkü bu alanın bir çok cephesi Kur'an tarafından düzenlenmiştir. Aile hukuku ve toplumsal davranış kuralları Müslüman dünyada açıkça iç içe geçmiş durumdadır. Bu nedenle genelde İslam aile hukuku ve veya özel olarak aile ilişkileri hukukunun belirli alanlarına ilişkin tüm dünyada hukukçular ve İslam araştırmacıları tarafından yayınlanan edebiyat oldukça zengindir.

*Das Personalstatut arabischer Länder* (Arap Ülkelerinde Şahıs Hukuku) adlı çalışmasında, Hans-Georg Ebert aile ilişkileri ve mirasla ilgili hukukun durumu hakkında oldukça eğitici bir genel değerlendirme yapar. Her iki alan da (aile ve miras) Müslüman dünyada ahvali şahsiye (kişisel statü) hukukunun özünü teşkil etmektedir. Yazar önce İslâmîleştirme ve sekülerleşme bağlamında İslam aile hukuku sorununu ele alır. Sonra o, tartışmayı İslam hukuku ile insan hakları arasındaki ilişki çerçevesinde sürdürür (cinsiyet eşitliği, vs.). Bana göre çok daha önemlisi onun hemen hemen tüm Arap ülkelerinde yürürlükte olan ilgili kanunların tasvirini yaptığı bölümdür. Sistemik kısımda o, evlilik, boşanma, aile ilişkileri ve velayet konularını tartışır. O kitabı, şahıs hukuku alanındaki hukukî gelişmelerde için olan eğilimlerin genel hatlarını tespit ettiği bir bölümle bitirir. Kısaca, onun çalışması, bu türden hukukî sorulara ilgi duyan herkes için, küçük ve faydalı bir el kitabı olarak, son derece faydalıdır.

Silvia Kuske ve Bettina Dennerlein, hemen hemen aynı zamanlarda, Cezayir aile ilişkileri ve miras hukukuna dair çalışmalar ürettiler. Kuske, okunması kolay *Reislamisierung und Familienrecht in Algerien* (Cezayir'de Aile Hukukunun Yeniden İslâmîleştirilmesi) adını taşıyan eserinde, Mâlikî hukukunun Cezayir Aile Kanunu'na olan etkisini araştırmaktadır. *Islamisches Recht und soziale Wandel in Algerien* (Cezayir'de İslam Hukuku ve Toplumsal Değişme) adlı eserinde, Dennerlein biraz farklı bir yaklaşım benimseyerek, 1962'deki bağımsızlıktan başlayarak, Cezayir şahıs hukukunun (aile ve miras hukuku) gelişimine ilişkin bir çalışma takdim eder. O, sadece yasaları değil, aynı zamanda, toplumsal bağlamı göz ardı etmeden, Cezayir mahkemeleri tarafından kara-

ra bağlanan davaları ve ilgili hukukî edebiyatı da dikkate almıştır. Bu yazarlar, eleştirel bir değerlendirmeye İslam hukukunun Cezayir hukuk düzenine eklenmesinin çerçevesini çıkararak, uygulanan kanunların hangi şekillerle daha İslâmî bir biçim aldığı ortaya koymaktadırlar. Yukarıda sözü edilen kitaplar Cezayir şahıs hukukunun eksiksiz bir genel değerlendirmesini vermektedirler.

Anna Würth'ün *Ash-Shari'a fi Bab al-Yaman* adlı çalışması Yemendeki bir mahkemenin uyguladığı aile hukukuna ilişkin ayrıntılı bir eserdir. Bu ülke, İslam araştırmacıları ve hukukçuları tarafından genellikle ihmal edilmiştir; bunun muhtemel nedeni ilgili hukuk kaynaklarına ulaşmanın nispeten burada daha zor olmasıdır. Yazar, önce 1992'de birleşen Yemen'in Ahval-i Şahsiye Kanunu'na kadar, Yemen aile kanunlarının (hem Kuzay hem de Güney'de) gelişimine ilişkin genel bir değerlendirme yapar. Ardından bu kanunun evlenme ve boşanmaya ilişkin muhtevasını tasvir eder. Kitabının en önemli kısımları şu konuları işlemektedir: Yemen mahkemelerince karara bağlanan davalar, bu davalarda müdahil olan kişilerin toplumsal durumları, nafaka talepleri gibi hastalıklı evlilik-içi ve evlilik-sonrası ilişkiler. Kitap büyük bir önemi haizdir, çünkü Yemen dışında kimse orada uygulanmakta olan kanunlara aşina değildir. Birkaç hukukçu ilgili yasaları biliyor olabilirler, ama Yemen mahkemelerindeki uygulama ile ilgili hemen hemen kimse bir şey bilmiyor. Würth'ün kitabı bu açıdan kesinlikle bir boşluğu doldurmuştur.

Bir hukukçu olan Hans-Georg Pauli, *Islamisches Familieund Erbrecht und Ordre Public* (İslam Aile İlişkileri ve Miras Hukuku ve Kamu Politikası) adlı doktora tezinde, mahkemelerin İslam hukuku kurallarını uygulamak durumunda kaldığında ortaya çıkan Alman kamu politikası problemlerini değerlendirmektedir. Açıkçası öyle anlaşılıyor ki, her İslâmî hukukî kuralın Almanya'da değiştirilmeden aynen uygulanması mümkün değildir. Örneğin, Alman mahkemelerinin, erkeğin boşama yetkisini kullanması yoluyla boşanma (*talak*), velayet davalarında erkeğin hakim olması, miras davalarında cinsiyet ayrımı kurallarını uygulamasına izin verildiği takdirde Alman kamu politikası yara alacaktır. Bu hukuk alanına ilgi duyan herkesin, ilgili hukukî davaların durumuna genel ve tam bir bakış sunan bu çok iyi tertip edilmiş esere bakması gerekir.

Bruno Menhofer'in *Religiöses Recht und inernationales Privatrecht* (Dinî Hukuk ve Uluslar arası Özel Hukuk) adlı çalışması, aile içi ilişkiler ve miras meselelerinde Mısır ve Almanya'daki İslam hukukuna ve Hıristiyan toplumların hukuklarına ilişkin uygulamalara dair mükemmel bir çalışmadır. Andreas Börner'in *Die Annerkennung ausländischer Titel in den arabischen Staaten* (Arap Devletlerinde Yabancı Mülkiyet Haklarının Tanınması) adlı çalışması da bu bağlamda söz edilmesi gereken bir kitaptır. Ancak bu çalışma tabiatıyla Uluslar arası usul hukukuna dair bir çalışma olduğundan İslam hukuku burada nihaî bir rol oynamaz. Bununla birlikte, o boşanma, velayet gibi konularda yabancı mahkeme kararlarının tanınmasına dair bazı sorunlara da değinmektedir; ve aynı şekilde o, özellikle Suriye, Ürdün, Mısır ve Lübnan'da İslam hukukunun kamu



politikasının bir parçası olarak yargı uygulamalarında kullanılmasına da eğilmiştir.

### 7. Anayasa Hukuku ve İnsan Hakları

Bu alt-başlık altında Gudrun Krämer'in *Gottes Stat als Republik* (Bir Cumhuriyet olarak Allah'ın Devleti) adlı eserinden söz etmek istiyorum. Yazar, İslam dünyasındaki insan hakları ve ilgili meselelerin halihazır durumunu ele almadan önce, Şariat ve siyasal düzen, İslâmî siyasal düzenin temel esasları, yönetimin sınırları ve (*şura* kavramı da dahil) katılım konularında etraflı bir tasvir sunar. Kitap, çeşitli kişi ve kurumlarca hazırlanan İslam anayasa taslaklarıyla ilgili bir ilave de ihtiva etmektedir. Krämer'in parlak son derece mükemmel çabaları sayesinde, şu anda elimizde, bir İslam araştırmacısı tarafından siyaset bilimi bakış açısıyla kaleme alınmış bu konulara ilişkin harika bir tahlile sahibiz.

Almanca'da insan haklarına ilişkin iki standart eser vardır. Lorenz Müler, *Islam und Menschenrecht in arabo-islamischen Staaten* (İslam ve İnsan Hakları) adlı eserinde, "İslamcı, laikçi ve modernist" İslam'da insan hakları fikrini üç bölüm halinde genişçe tartışmaya başlamadan önce, terimleri ve temel bazı soruları genel hatlarıyla açıklar. Mark Krieger de bu konuya *Menschenrechte in arabo-islamischen Staaten* (Arap-İslam Devletlerinde İnsan Hakları) adlı çalışmasıyla faydalı ve kapsamlı bir katkı da bulunmuştur. Müler ilgili sorunları İslâmî bir perspektiften incelerken, Krieger çeşitli Arap ülkelerindeki durumu ayrıntılı bir biçimde ele alır.

Herbert Baumann ve Matthias Ebert tarafından tam ve eksiksiz bir biçimde hazırlanan ve tercüme edilen *Die Verfassungen Mitgliedsländer der Liga der Arabischen Staaten* (Arap Devletler Birliği Üyesi Ülkelerin Anayasaları) adlı eser, Arap Birliğindeki her bir ülkenin anayasal ve siyasal gelişimine dair faydalı giriş mahiyetinde bilgiler ve bir de yürürlükteki ilgili anayasaların çevirilerini ihtiva etmektedir. İnsan haklarından söz etmek, kısaca bu anayasaların dikkatli bir okumasını gerektirmektedir, çünkü bunlar genellikle ilgili temel hukukî şekilleri içermektedirler. İslam hukukunun, her hangi bir Arap ülkesinde yaşamın yegane ve esas kaynağı mı, yoksa sadece kaynaklardan sadece birisi mi olduğu sorusuna ilgi duyan herkesin öncelikle ilgili anayasaya başvurması gerekir. Yalnız bir çekince koymak durumundayım: araştırmacı, salt bir anayasada söz konusu meseleye doğrudan atıf yaptığını zannettiği bir maddeye dayanarak acele sonuçlara varmaktan kaçınmalıdır; başka hukukî kaynaklar da dikkate alınmalıdır. Ebert'in *Die Interdependenz von Stat, Verfassung und Islam* (Devlet, Anayasa ve İslam'ın Birbirlerine Bağımlılığı)<sup>7</sup> adını taşıyan eseri, İslam hukukunun erken dönemlerindeki başlangıcından günümüze kadar Orta Doğu ülkelerindeki anayasal gelişmelerin bir genel değerlendirmesini ihtiva eder. Gün-

<sup>7</sup> [Editör'ün notu: Bu kaynağa ilişkin ayrıntılı yayın bilgileri Bibliyografyanın IV. Bölüm 1. maddesinde verilmiştir.]

müzde bu konu etrafındaki ateşli tartışmalar nedeniyle, yürürlükteki anayasaların İslâmî kriterlerine dair olan geniş son bölüm bana göre kitabın en ilgi çeken bölümüdür. Bu bölüm, çağdaş yazılı anayasalarla İslam hukukunun uyumu sorununun kısa ve net bir sunumunu içermektedir.

### 8. Cihat ve Uluslar arası Hukuk

Maalesef, bilebildiğim kadarıyla *cihad* (kutsal savaş) problemlerine dair sadece iki yayın mevcuttur. 1970'ler ve 1980'lerde durum biraz daha farklıydı; daha fazla sayıda yazar (örneğin, Krüger (1978), Kruse (1979), Salem (1984), Gnidil (1987) ve Pohl (1988)) bunlar ve diğer ilgili konulara ilişkin, temel olarak İslâmî uluslar arası savaş ve barış (*cihâd* ve *siyer*) hukuku nokta-i nazarından, kitaplar yayınlamışlardır.

Mathias von Bredow İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî'nin (Hicretin dördüncü yüzyılında yaşamış) *Kitâbü'n-Nevâdir*'inin hacimli *Kitâbü'l-cihâd* adını taşıyan bölümünün çok güzel bir tenkitli neşrini (tahkik) yapmıştır; çalışmanın başlığı *Der Heilige Krieg (Jihad) aus der Sicht der malikitischen Rechtschule* (Mâlikî Hukuk Okulu Açısından Kutsal Savaş (*Cihâd*)). *Kitâbü'n-Nevâdir*, ya tamamen kaybolmuş, ya da ancak parçalar halinde günümüze ulaşmış daha erken tarihli en azından altı Mâlikî hukuk eseri temel alınarak hazırlanmıştır. Von Bredow'un neşri mevcut tüm yazmaları dikkate almaktadır. Arapça okuyamayanlar için, von Bredow kitabın muhtevasına ait kapsamlı bir özet (yaklaşık 70 sayfa) sunmuştur.

Bir İslam araştırmacısı olan Werner Ende, 1995 yılında Köln Hukuk Derneği'nde verdiği konferanslara dayanan, *Schreckgespenst und reale Bedrohung. Der "Heilige Krieg" der Fundamentalisten* (Hayal ve Gerçek Tehdit: Kökten Dincilerin "Kutsal Savaşı") adlı eserinde, konunun kısa ve net bir genel değerlendirmesini verir. O, İslam köktencilerinin görüş, strateji ve amaçlarını siyaset bilimi bakış açısıyla tahlil eder. Yazar, (sömürgecilik, terörizm gibi) çeşitli bağlamlarda muğlak kalan cihâd düşüncesi konusunda ayrımlar yapar. Yazarın yorumu son derece derinlikli ve tarafsızdır, kitabı gerçekten okunmaya değerdir.<sup>8</sup>

### 9. Müslüman Topluluklar

Gayrimüslim ülkelerde yaşayan Müslüman cemaatler bir çok sorunla karşıyadırlar. Yukarıda I.1. numaralı alt başlıkta Claudia Lederer'in *Die rechtliche Stellung der Muslime im ehemaligen Schutzgebiet Deutsch-Ostafrika* (Eski Alman Doğu Afrika sömürgesindeki Müslümanların hukukî statüleri) adlı eserinden söz etmiştim. Bu kitap, o dönemde Alman sömürgesi olan Doğu Afrika sömürge yönetimi altında yaşayan Müslümanlar ve diğer yerlilere uygulanan hukukun

<sup>8</sup> Aynı zamanda Adel Theodor'un *Was will der Islam? Anspruch und kritische Würdigung* (Heidelberg: C. F. Müller 1997) (ISBN: 3-8114-1598-0) adlı eserine de bkz. (Bu eser Karlsruhe Hukuk Araştırmaları Derneği'nde 1997'de verilen konferanslara dayanmaktadır.)

tm tasvirini sunmaktadır. Kitabın kapsamı geniş olup ceza, medenî ve usul hukuklarını kuşatmaktadır. Kitap aynı zamanda, eski sömürge de yaşayan yerlilerin durumuyla ilgili, sömürge idaresinin 1891'deki resmi tesisinden başlayarak I. Dünya Savaşı sonuna kadar, çok değerli bilgiler vermektedir.

Almanya'da yaşayan Müslümanlar bugün muhtemelen daha fazla kamuoyunun ilgisini çekiyorlar. Gerhard Höpp ve Gerdien Jonker'in editörlüğünde yayınlanan *In fremder Erde* (Yabancı Zeminde) üzerine yayınlanan sekiz makale Almanya'da yaşayan Müslümanlar arasında oldukça sık tartışılan hukukî ve sosyal problemlerle, yani Müslümanların gayrimüslim bir ülkede gömülmesi sorunuyla ilgilenmektedir.

Ludwig Hagemann ve Adel Theodor Khoury *Dürfen Muslime auf DAuer in einem nicht-islamischen Land leben?* (Müslümanlar Gayrimüslim bir Ülkede Sürekli Kalabilirler mi?) adını taşıyan eserlerinde, İslam Uluslararası hukukunun (*Siyer*) son derece önemli meselelerinden birini, yani Müslümanlara, Müslüman-olmayan bir ülkeye sürekli veya uzun bir süre kalmak üzere yerleşmelerine izin verilip verilmediğini tartışmaktadır.

Martina Schmied *Familienkonflikte zwischen Scharia und Bürgerlichen Recht* (Şeriat ve Medeni Hukuk'ta Aile Uyuşmazlıkları) adını taşıyan eserinde, Avusturya'da mahkemeye gitmeden anlaşmazlıkların, özellikle ailevi sorunların, çözülmesi (sulh) yönünde örnek modeller ortaya koyuyor. Avusturya mahkemeleri tarafından karara bağlanan önemli davalar ve orada yaşayan Müslüman aile uyuşmazlıklarında tarafların tavrı, haliyle, bu çalışmada yoğun olarak dikkate alınmıştır.

### III. Alman Yayınlarının Genel Özellikleri

Bibliyografyamdaki tüm eser adlarını ortak bir başlık altında toplamak mümkün değildir. Alman bilim adamlarının ilgisini hangi konuların çektiğini ve hangilerinin ilginç bulunmadığını görmek ilginç olacaktır. Bu yüzden ben, son on yılda Alman İslam hukuku literatürünün genel bazı özelliklerine işaret etmek istiyorum. Hiçbir kuşkuyla yer olmaksızın şu söylenebilir: Onlarca yıllık bir ihalden sonra bu araştırma sahasına olan ilgi açıkçası artmıştır. Benim aşağıda vereceğim bibliyografyadaki eser adlarının yanında, dergilerde ve süreli yayınlarda çok sayıda makale yayınlanmıştır. Bunların büyük bir bölümü ne yazık ki, *Index Islamicus*'a dahil edilmemektedir. Bazı Alman araştırmacılarının İngilizce yayınlara da vermeye başladığını belirtmek isterim (örneğin, Lutz Edzard ve Baber Johansen).

Örneğin borçlar hukuku, insan hakları, *şura* konularına dair yazılmış kitaplar modadır; zira, açıkçası bu konular İslam dünyasında bugün önemli bir rol oynadıkları için dünyanın her yerinde herkesin ilgisini çekmektedirler. Tabiatıyla şahıs hukukuna ilişkin konular da her zaman Alman bilim adamlarının gün-

deminde olmuştur. Diğer yandan, başka bazı konuların Alman bilim adamlarınca nadiren ele alındığı veya hiç tartışılmadığı görülüyor (örneğin Şii hukuku, Ceza veya Uluslar arası hukuk gibi.)

Aynı zamanda son derece hayret veren bir noktaya değinmek istiyorum; bu da Mâlikî hukuk okulunun sorunlarının oldukça yoğun bir ilgiye mazhar olması meselesidir (örneğin von Bredow, Dennerlein, Kuske, Lohlher, Müller, Muranyi, Oswald ve Scholz gibi) Bu Almanya'da oldukça ilginç bir hat değişikliğidir. Yirminci yüzyılın başında buradaki bilim adamları ya Alman sömürge çıkarları nedeniyle Şâfiî hukukuyla ya da Alman-Osmanlı ilişkileri nedeniyle Hanefî hukukuna ilgi duyuyorlardı. Sonraları, ilginin merkezi, Bergsträsser ve Schacht'ın döneminde seksenlerin başına kadar, hemen hemen tamamen Hanefî hukuku olmuştur. Sadece Gräf ve Falaturi Şii hukukuyla ilgilenmişlerdi. Şimdi ise ilginin Maliki hukukunun çeşitli veçhelerine doğru dikkat çeken ölçüde yön değiştirdiğini görüyoruz.

Müftilerin hukukî görüşleri (fetvalar), eski bir Alman geleneğinin devam ettirerek daha sık kaynak olarak kullanılmıştır (örneğin Andelshäuser, Fatoum, Jokisch, Kemke, Krawietz, Lohlker ve Oswald); çünkü Almanya'da bu edebiyat türü genellikle dikkate alınmıştır. Bu durum İngilizce konuşulan dünyadan her zaman farklı olmuştur; bu konuda ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısına kadar giden bir gelenek vardır. Hukuki görüşlerle (fetvalar) ilgilenen ilk araştırmacının adı neredeyse unutulmuştur: Avusturya-Macaristan İmparatorluğunda Consul-General olan Baron von Adelburg ta 1838'de Fransızca bir kitap yayınlamıştı.<sup>9</sup> Yakın zamanlarda hukukî görüşlere dair çalışmalar Benzing (1977) ve Krüger (1978) tarafından 1970'lerin sonunda canlandırılmıştır. Bir çok çalışmanın onlara katılmış olması sevindiricidir.

Nihayet şunu belirtmek isterim: Baber Johansen'in de dediği gibi, "klasik İslam hukuku araştırmaları alanına hakim hiçbir yöntem-bilimsel bir paradigma yoktur." Aynı yargı İslam hukukunun çağdaş sorunlarına dair çalışmalar için de söz konusudur.

Sonuç olarak, bu sahadaki yakın zaman Alman edebiyatı canlı ve çok katmanlıdır. Almanya'da yakın gelecekte yeni yayınların yapılacağını bildirmek isterim. Benim bildiğim taslak halinde olan yakın bir gelecekte yayınlanacak şu çalışmalar vardır: Birgit Krawietz hukukî akıl yürütme konusunda (ictihâd) kapsamlı bir kitap yayınlayacak. Japonyalı İslam hukuku bilim adamı Satoc Horii çok yakında hukukî araçlar (*hiyel*) hakkında yaptığı çalışmasını yayınlacaktır. Ve Mathias Rohe Hanefî hukuk okuluna göre klasik ceza hukukuna dair eserini yayınlacaktır. Almanya'daki İslam hukuku araştırmalarının sağlam bir

<sup>9</sup> Edouard d'Adelburg, *Recueil de fetvas ou décisions de loi musulmane concernant le contrat de louage* (Constantinople, 1838); bu kitabın kapsamlı bir değerlendirmesi için bkz. Joseph von Hammer-Purstagall & von Subenrauch, *Jahrbücher der Literatur* 102 (1843), 19-32.

temel kavuştuğu ve ilerlenecek yolun ümitlerle dolu olduğu sonucuna gönül huzuruyla varabiliriz.

#### IV. Almanya'daki Yakın Zamanlar (1990-2000) İslam Hukuku Kitapları Bibliyografyası<sup>10</sup>

##### 1. İslam Hukukunun Kökeni ve Metodolojisi

*Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz. Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2J8. Jahrhunderts.* Yz. Harald Motzki. Stuttgart: F. Steiner 1991. S. 292. ISBN: 3-515-05433-2.

*'Abd'Allah b. Wahb: Al Gami': Die Koranwissenschaften. Edition und Kommentar.* Yz. Miklos Muranyi. Wiesbaden: O. Harrassowitz 1992. S. 292. ISBN: 3-447-03283-9.

*'Abd Allah b. Wahb: Leben und Werk. Al-Muwatta': Kitab al-Muharaba. Edition und Kommentar.* Yz. Miklos Muranyi. Wiesbaden: O. Harrassowitz 1992. S. 328. ISBN: 3-447-03284-7.

*'Abd Allah b. Wahb: Al-Gami': Die Koranexegese. Edition und Kommentar.* Yz. Miklos Muranyi. Wiesbaden: O. Harrassowitz 1993. S. 326. ISBN: 3-447-03291-X.

*Die Qudat Dimasq und der Madhhab al-Auza'i. Materialien zur syrischen Rechtsgeschichte.* Yz. Gerhard Conrad. Stuttgart: F. Steiner 1994. S. 828. ISBN: 3-515-05588-6.

*'Abd Allah b. Wahb: Al-Gami': Die Koranexegese 2, Teil I. Edition und Kommentar.* Yz. Miklos Muranyi. Wiesbaden: O. Harrassowitz 1995. S. 278. ISBN: 3-447-03688-5.

*Beiträge zur Geschichte der Hadith und Rechtsgelehrsamkeit der Malikiyya in Nordafrika bis zum Jh. d.H. Bio-bibliographische Notizen aus der Moscheebibliothek von Qairawan.* Yz. Miklos Muranyi. Wiesbaden: O. Harrassowitz 1997. S. 527. ISBN: 3-447-03925-6.

*Kinderverkauf und Schuldknechtschaft. Untersuchungen zur frühen Phase des islamischen Rechts.* Yz. Irene Schneider. Stuttgart: F. Steiner 1999. S. 454. ISBN: 3-515-07086-9.

*Die Rechtsbücher des Qairawaners Sahnun Sa'id. Entstehungsgeschichte und Werküberlieferung.* Yz. Miklos Muranyi. Stuttgart: F. Steiner 1999. S. 196. ISBN: 3-515-07311-6.

*Das frühislamische Patronat. Eine Untersuchung zur Rolle von fremden Elementen bei der Entwicklung des islamischen Rechts.* Yz. Ulrike Mitter. Proefschrift (Doktora Tezi): Katolik Nijmegen Üniversitesi 1999. S. 389. ISBN yok; Kitap Nijmegen Üniversitesi Kütüphanesinde mevcuttur.

<sup>10</sup> (Editör'ün notu: Bu bibliyografyadaki kitaplar, yukarıdaki Değerlendirme Yazısının alt-başlıklarıyla ilişkili konulara göre sıralanmıştır; ve her bir konulu gruplandırma altında kitaplar alfabetik sıra takip etmektedir.)

## **2. İslam Hukukunun Genel Uygulamaları**

*Das Bild des Richters in der "Adah al-Qadi"-Literatur.* Yz. Irene Schneider. Frankfurt: P. Lang 1990. S.265. ISBN: 3-631-42589-9.

*Die Hurma. Schariatrechtlicher Schutz vor Eingriffen in die körperliche Unversehrtheit nach arabischen Fatwas des 20. Jahrhunderts* (Schriften zur Rechts-theorie, c. 145). Yz. Birgit Krawietz. Berlin: Duncker & Humblot 1991. S. 373. ISBN: 3-428-07159-X.

*Die Interdependenz von Staat, Verfassung und Islam im Nahen und Mittleren Osten der Gegenwart.* Yz. Hans-Georg Ebert. Frankfurt: P. Lang 1991. S. 247. ISBN: 3-631-43751-X.

*Lexikon der Islamischen Welt.* Haz. Klaus Kreiser and Rotraud Wielandt. 2. ed. Stuttgart: W. Kohlhammer 1992. S. 289. ISBN: 3-17-011770-X.

*Schichtengesellschaft und islamisches Recht. Die Zawaya und Krieger der Westsahara im Spiegel von Rechtsgutachten des 16-19. Jahrhunderts.* Yz. Rainer Osswald. Wiesbaden: Harrassowitz 1993. S. 462. ISBN: 3-447-03285-5.

*Der Einfluss des islamischen Rechtsgutachtens (Fatwa) auf die dgyptische Rechtspraxis. Am Beispiel des Musikhorens.* Yz. Aly 'Abd el-Gaphar Fatoum. Frankfurt: P. Lang 1994. S. 107. ISBN: 3-631-37109-2.

*Schlachten im Einklang mit der Scharia. Die Schlachtung von Tieren nach islamischem Recht im Lichte moderner Verhdlttnisse.* Yz. Beate Andelshausen. Sinzheim: Pro Universitate 1996. S. 195. ISBN: 3-930747-52-9.

*Das islamische Recht. Theorie und Praxis.* Yz. Said Ramadan. Marburg: Muslim-Studenten Vereinigung in Deutschland 1996. S. 208. ISBN: 3-932399-00-5.

*Malikitische Verfahrensrecht. Eine Studie zu Inhalt und Methodik der Scharia mit rechtshistorischen und rechtsvergleichenden Anmerkungen am Beispiel des malikitischen Verfahrensrechts bis zum 12. Jahrhundert.* Yz. Peter Scholz. Frankfurt: P. Lang 1997. S. 598. ISBN: 3-631-32217-8.

*Die zeitgenössische Diskussion um den islamischen Beratungsgedanken (Shura) unter dem besonderen Aspekt ideengeschichtlicher Kontinuitäten und Diskontinuitäten.* Yz. Roswitha Badry. Stuttgart: F. Steiner 1998. S. 654. ISBN: 3-515-07048-6.

*Der Ginn-Glaube als islamische Rechtsfrage nach Lehren der orthodoxen Rechtsschulen.* Yz. Aly 'Abd el-Gaphar Fatoum. Frankfurt: P. Lang 1999. S. 173. ISBN: 3-631-34136-9.

*Gerichtspraxis im Stadtstaat Córdoba. Zum Recht der Gesellschaft in einer malikitisch-islamischen Rechtstradition des 5./11. Jahrhunderts.* Yz. Christian Müller. Leiden: Brill 1999. ISBN: 90-04-11354-1.

*Beiträge zum islamischen Recht.* Haz. Hans-Georg Ebert. Frankfurt: P. Lang 2000. S. 134. ISBN: 3-631-37045-8.

### 3. Şii Hukuku

*Anndherung und Distanz. Schia, Azhar und die islamische Okumene im 20. Jahrhundert.* Yz. Rainer Brunner. Berlin: K. Schwarz 1996. S. 328. ISBN: 3-87997-256-7.

### 4. Muayyen Uygulamalar: Ticari Akitler ve Finansman

*Der Handel im malikitischen Recht. Am Beispiel des k. al-buyu' im Kitab al Muwatta' des Malik b. Anas und des salam aus der Mudawwana al-kubra von Sahnun.* Yz. Rüdiger Lohlker. Berlin: K. Schwarz 1991. S. 220. ISBN: 3-922968-77-5.

*Religion und Marktwirtschaft. Die ordnungspolitischen Vorstellungen in Christentum und Islam.* Yz. Jorn Winterberg. Baden-Baden: Nomos 1994. S. 247. ISBN: 3-7890-3407-X.

*Hintergrunde des "Islamic Banking". Rechtliche Problematik des riba-Verbotes in der Shari'a und seine Auswirkungen auf einzelne Rechtsnormen arabischer Staaten (Schriften zum Internationalen Recht, vol. 71).* Yz. Florian Amereller. Berlin: Duncker & Humblot 1995. S. 206. ISBN: 3-428-08420-9.

*Zwischen Markt und Moschee. Wirtschaftliche Bedürfnisse und religiöse Anforderungen im frühen islamischen Vertragsrecht.* Yz. Johannes Christian Wichard. Paderborn: F. Schöningh 1995. S. 285. ISBN: 3-506-73376-1.

*Shari'a und Moderne. Diskussionen über Schwangerschaftsabbruch, Versicherung und Zinsen.* Yz. Rüdiger Lohlker. Stuttgart: F. Steiner 1996. S.156. ISBN: 3-515-06582-2.

*Islamisches Recht in Theorie und Praxis. Analyse einiger kaufrechtlicher Fatwas von Taqi'd-Din Abmad b. Taimiyya.* Yz. Benjamin Jokisch. Berlin: K. Schwarz 1996. S.305. ISBN: 3-87997-248-6.

*Versicherungsvertragsrecht in den arabischen Staaten. Der Versicherungsvertrag im islamischen Recht und den modernen arabischen Zivilrechtskodifikationen.* Yz. Kilian R. Bälz. Karlsruhe: Versicherungswirtschaft 1997. S. 244. ISBN: 3-88487-665-1.

*Pactane sunt servanda? Freiwilligkeit, Zwang und Unverbindlichkeitserklärungen im islamischen Vertragsrecht malikitischer Schule.* Yz. Rainer Osswald. Frankfurt: P. Lang 1998 Pp 473. ISBN: 3-631-32043-4.

*Das Darlehen im syrischen Kulturraum. Geschichte und Gegenwart: Rechtshistorische und rechtsvergleichende Betrachtung.* Yz. Katrin Schmauder. Munster: Lit Verlag 1998. S. 188. ISBN- 3-8258-3657-6.

*Das islamische Recht im Wandel. Riba, Zins und Wucher in Vergangenheit und Gegenwart.* Yz. Rüdiger Lohlker. Munster: Waxmann 1999. S. 450. ISBN: 3-89325-684-9.

*Grundlagen des zinslosen Wirtschaftens: Eigentum, Geld, Riba und Unternehmensformen nach den Lehren des Islam.* Yz. Ibrahim N. Dalkusu. St. Gallen: Dike-Verlag 1999. S. 242. ISBN: 3-905455-50-1.

#### **5. Muayyen Uygulamalar: Eşya ve Miras**

*Stiftungen im muslimischen Rechtsleben des neuzeitlichen Ägypten.* Yz. Andreas H.E. Kemke. Frankfurt: P. Lang 1991. S. 181. ISBN: 3-631-43563-0.

*Islamische fromme Stiftungen und Staat. Der Wandel in den Beziehungen zwischen einer religiösen Institution und dem marokkanischen Staat seit dem 19. Jahrhundert bis 1937.* Yz. Franz Kogelmann. Würzburg: Ergon Verlag 1999. S. 371. ISBN: 3-933563-25-9.

*Das Testament im ägyptischen Erbrecht. Eine Untersuchung unter Berücksichtigung des klassischen islamischen Rechts.* Yz. Achim Umstätter. Frankfurt: P. Lang 2000. S. 171. ISBN: 3-631-35792-3.

#### **6. Muayyen Uygulamalar: Ceza Hukuku**

*Das islamisierte Strafrecht des Sudan. Von seiner Einführung 1983 bis Juli 1992.* Yz. Olaf Köndgen. Hamburg: Deutsches Orient-Institut 1992. S. 145. ISBN: 3-89173-026-8.

*Strafgesetze der Islamischen Republik Iran. Übersetzung und Einleitung.* Yz. Silvia Tellenbach. Berlin: de Gruyter 1996. S. 190. ISBN: 3-11-014884-6.

#### **7. Muayyen Uygulamalar: Aile Hukuku ve Kadınların Konumu**

*Religiöses Recht und Internationales Privatrecht dargestellt am Beispiel Ägypten.* Yz. Bruno Menhofer. Heidelberg: C. Winter 1995. S. 263. ISBN: 3-8253-0244-X.

*Republik und Schleier. Die muslimische Frau in der modernen Türkei.* Yz. Nilüfer Gole. Berlin: Babel Verlag 1995. S. 200. ISBN: 3-928551-18-3.

*Das Personalstatut arabischer Länder. Problem/elder, Methoden, Perspektiven.* Yz. Hans-Georg Ebert. Frankfurt: P. Lang 1996. S.187. ISBN: 3-631-50011-4.

*Reislamisierung und Familienrecht in Algerien. Der Einfluss des malikitischen Rechts aufden "Code Algerien de la Famille".* Yz. Silvia Kuske. Berlin: K. Schwarz 1996. S. 143. ISBN: 3-87997-257-5.

*Die Anerkennung ausländischer Titel in den arabischen Staaten.* Yz. Andreas Börner. Heidelberg: Verlag Recht & Wirtschaft 1996. S. 462. ISBN: 3-8005-1165-7.

*Islamisches Recht und sozialer Wandel in Algerien. Zur Entwicklung des Personalstatus seit 1962.* Yz. Bettina Dennerlein. Berlin: K. Schwarz 1998. S. 305. ISBN: 3-87997-273-7.



*Die Stellung der Frau zwischen Islam und weltlicher Gesetzgebung.* Yz. Salim Bahnassawi. Munich: Bavaria Verlag 1998. S. 207. ISBN: 3-926575-28-X.

*Ash-Shari'a fi Bab al-Yaman: Recht, Richter und Rechtspraxis an der familienrechtlichen Kammer des Gerichts Süd-Sanaa (Republik Jemen) 1983-1995.* Yz. Anna Würth. Berlin: Duncker & Humblot 2000. S. 285. ISBN: 3-428-09826-9.

*Ehen zwischen schweizerischen und muslimischen Partnern. Konflikte erkennen und ihnen vorbeugen.* Yz. Sami Aldeeb. Lausanne: Institut Suisse de Droit Comparé 1998. S. 50. ISBN yok; kitap doğrudan Institut Suisse de Droit Comparé'den satın alınabilir.

*Islamisches Familien- und Erbrecht und Ordre Public.* Yz. Hans-Georg Pauli. Doktora Tezi: Münih Üniversitesi. S. 182. ISBN yok; Kitap Münih Üniversitesi Kütüphanesinde mevcuttur.

#### **8. Muayyen Uygulamalar: İnsan Hakları**

*Die Verfassungen der Mitgliedsländer der Liga der Arabischen Staaten.* Haz. Herbert Baumann and Matthias Ebert. Berlin: Berlin Verlag 1995. S. 789. ISBN: 3-87061-458-7.

*Islam und Menschenrechte: Sunnitische Muslime zwischen Islamismus, Säkularismus und Modernismus.* Yz. Lorenz Müller. Hamburg: Deutsches Orient-Institut 1996. S. 362. ISBN: 3-89173-044-6.

*Menschenrechte in arabo-islamischen Staaten.* Yz. Mark Krieger. Frankfurt: P. Lang 1998. S. 396. ISBN: 3-631-34450-3.

*Gottes Staat als Republik. Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie.* Yz. Gudrun Krämer. Baden-Baden: Nomos 1999. S. 362. ISBN: 3-7890-6416-5.

#### **9. Muayyen Uygulamalar: Öldürme Etiği, Cihâd ve Kutsal Savaş**

*Der Heilige Krieg (Jihad) aus der Sicht der malikitischen Rechtsschule.* Yz. Mathias von Bredow. Stuttgart: F. Steiner 1994. S. 547 (Arapça), 197 (Almanca). ISBN: 3-515-06557-1.

*Schreckgespenst und reale Bedrohung. Der "Heilige Krieg" der Fundamentalisten.* Yz. Werner Ende. Cologne: O. Schmidt 1996. S. 34. ISBN: 3-504-65006-0.

#### **10. Muayyen Uygulamalar: Müslüman Topluluklar**

*Die rechtliche Stellung der Muslime innerhalb des Kolonialrechtssystems im ehemaligen Schutzgebiet. Deutsch-Ostafrika.* Yz. Claudia Lederer. Würzburg: Ergon 1994. S. 219. ISBN: 3-928034-55-3.

*In fremder Erde. Zur Geschichte und Gegenwart der islamischen Bestattung in Deutschland.* Haz. Gerhard Höpp and Gerdien Jonker. Berlin: Das arabische Buch 1996. S. 159. ISBN: 3-86093-102-4.

522 Y. Doç. Dr. Murteza BEDİR

*Dürfen Muslime auf Dauer in einem nicht-islamischen Land leben?* Yz. Ludwig Hagemann and Adel Theodor Khoury. Würzburg: Echter Verlag 1997. S. 132. ISBN: 3-429-01901-X.

*Familienkonflikte zwischen Scharia und Bürgerlichem Recht. Konfliktlösungsmodell im Vorfeld der Justiz am Beispiel Österreichs.* Yz. Martina Schmied. Frankfurt: P. Lang 1999. S. 201. ISBN: 3-631-35203-4.

*Handbuch Recht und Kultur des Islams in der deutschen Gesellschaft.* Yz. Adel Theodor Khoury, Peter Heine, and Janbernd Oebbecke. Güttersloh: Chr. Güttersloher Verlagshaus 2000. S. 333. ISBN: 3-579-02663-1.

*Der Islam unter dem Grundgesetz. Muslime in einer christlich vorgeprägten Rechtsordnung.* Yz. Stefan Muckel. Cologne: J.P. Bachern 2000. S. 16. ISBN: 3-7616-1545-0.

## **VI.**

### **Bibliyografya ve Ansiklopedi**

524 Y. Doç. Dr. Murteza BEDİR

# **INDEX ISLAMICUS'A GÖRE BATIDA İSLAM HUKUKU ALANINDA YAPILAN ÇALIŞMALARIN BİBLİYOGRAFYASI (1994-2004)**

Adem Yığın\*

## **A Bibliography of Islamic Law Based on Index Islamicus (1994-2004)**

### **Giriş**

Batıda, genelde İslam, özelde İslam hukuku ile ilgili konularda yapılan çalışmaların (eser, makale, tebliğ vb.) tarihi oldukça eskidir. Bunların hepsini yansıtacak bibliyografik çalışmaların yapılması güç olmakla birlikte, bu konuda önemli yayınların varlığı da bir gerçektir. Burada esas alınan *index islamicus* haricindeki bibliyografik çalışmaların bazılarına işaret etmek yararlı olacaktır.

İslamî konularla ilgili batıdaki ve İslam dünyasındaki çalışmaların tanıtım, eleştiri ve değerlendirilmesini amaç edinen *The Muslim World Book Review* dergisi konumuz açısından önemli bir örnektir. İslamî eğitim ve araştırma amacıyla kurulmuş olan The Islamic Foundation (İngiltere) tarafından üç ayda bir yayımlanan derginin editörlüğünü Manazir Ahsan yapmaktadır. Çalışmaların değerlendirildiği bu derginin eki olan *Index of Islamic Literatur*, tam manasıyla bibliyografik bir dergidir. Sadece İngilizce çalışmalara (kitap, makale, tez, vb.) yer verilen bu dergide, İslam hukuku ile ilgili çalışmalar da sunulmaktadır. 1980 yılında yayımlanmaya başlayan söz konusu dergi ve eki halen yayımlanmaktadır.

İlk sayısı 1982'de çıkan ve 1970'li yıllardan itibaren İslamî konularda İngilizce, Fransızca, Almanca, İtalyanca, Farsça, Rusça, İspanyolca, Türkçe, Arapça, Hollandaca, Sırpça ve Hırvatça yayımlanan çalışmalara yer veren *Islamic Book Review Index* adlı yıllık dergi ise bir diğer önemli bibliyografik çalışmadır. Konuya göre dizim yerine, genel olarak isme göre alfabetik dizim yapıldığı için çok kullanışlı olmamakla birlikte hemen her yayın türünü (kitap, makale, tez, tebliğ vb.) dikkate alması açısından dikkate değerdir. Wolfgang H. Behn tarafından yayıma hazırlanan bu çalışma maddi imkânsızlıklar nedeniyle 1992'de son sayısını yayımlamıştır.

---

\* M.Ü.S.B.E İlahiyat Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı doktora öğrencisi.

Maribel Fierro'nun *Repertorio Bibliografico de Derecho Islamico (R.B.D.I.), Primera Parte* (Madrid: Instituto de cooperacion con el Mundo Arabe, 1993. 98s.) adlı eseri, İslam hukuku çalışmaları açısından süreli olmayan bibliyografik bir kaynak olarak zikredilebilir. Aynı şekilde John Makdisi'nin *Islamic Law Bibliyography* (Law Library Journal, 78 (1986) s.103-189) adlı makalesi, özellikle batıda yapılan İslam hukuku çalışmalarının alt başlıklara ayrılarak verilmesi yönüyle önemli bir makaledir. İslam hukukuna has müstakil çalışmalar arasında zikredilebilecek Laila al-Zwaini ve Rudolph Peters'a ait *A Bibliography of Islamic Law* (Leiden: E.J.Brill, 1994) adlı eser, 1980-1993 arası batıda yapılmış her tür çalışmayı toplamayı amaçlaması ve değişik konu başlıkları ile ciddi bir sınıflamaya gitmesi yönüyle zikredilen zaman aralığında yapılan İslam hukukuna dair batılı çalışmaları merak edenler için önemli bir başvuru kaynağı niteliğindedir.

Süreli yayın ve müstakil eser şeklindeki çalışmaların haricinde bazı eserlerin ileri okumalar için son kısımlarında oluşturulan bibliyografyaların da batıdaki İslam hukuku çalışmaları açısından göz ardı edilmemesi gereken birer kaynak oldukları ifade edilmelidir. Joseph Schacht'a ait *An Introduction to Islamic Law* (London: Oxford University Pres, 1964) ve Asaf A.A.Fyzee'ye ait *Outlines of Muhammadan Law* (London: Oxford University Pres, 1974) adlı eserler bunlara örnek olarak zikredilebilir.

İslam hukukuna dair çalışmaların görülebileceği bibliyografik yayın ve eserlere örnek mahiyetinde işaret ettikten sonra, çalışmamızda esas aldığımız ve İslam'a dair neşiyatı derleyen *Index Islamicus*'u tanıtabileceğimiz olursak, öncelikle *Index Islamicus*'un hâlâ yayımlanmaya devam eden bir dergi olduğu ifade edilmelidir. Projesi, 1950'li yılların ortalarında Londra Üniversitesi'nin School of Oriental and African Studies kütüphane sorumlusu James Douglas Pearson tarafından başlatılan bu çalışmanın 1906-1955 arası neşiyatı kapsayan ilk cildi 1958'de yayımlanmıştır. 1977'ye kadar takip eden her beş yılda bir cilt halinde, bu tarihten 1994'e kadar yılda dört fasikül, 1994'ten günümüze kadar da yılda üç fasikül halinde yayımlanmaya devam etmiştir. 1665-1905 arası geriye dönük neşiyat ve 1665-1980 arasında daha önceki sayılara alınmamış olanların indeksi, Berlin'de Wolfgang Behn tarafından hazırlanmış ve ek ciltler halinde yayımlanmıştır. 1992'den sonra ayrıca ciltler halinde yayımlanan *Index Islamicus*, 1998 itibarıyla de 1906-1998 arası esas alınarak CD ortamına aktarılmıştır. *Index Islamicus*'un yayımı, 1991'e kadar Mansell, 1992'den 1999'a kadar Bowker, 2001 ve sonrası Brill tarafından gerçekleştirilmiştir. 2000 yılı sayıları Bowker tarafından, 2000 yılına ait cilt ise Brill tarafından yayımlanmıştır. *Index Islamicus*, 1982'den itibaren Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi uzmanlarından Geoffrey Roper tarafından hazırlanmıştır. 2003 sonu itibarıyla Roper'ın emekliye ayrılması, ardından 2004 Şubatında Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi'nin desteğini kesmesi ve Islamic Bibliography Unit'in kapanması ile *Index Islamicus*, tekrar Londra'daki School of Oriental and African Studies kütüpha-

nesine taşınmıştır. Şuan editörlüğünü Hather Bleaney yapmaktadır.<sup>1</sup> Hemen her türlü neşriyat dikkate alınarak oluşturulan ve batı dillerinde yayımlanan çalışmaların konularına göre sistematik ve alfabetik olarak sunulduğu *Index Islamicus*, İslam'la bağlantılı diğer konu başlıkları açısından olduğu gibi İslam hukuku açısından da son derece önemli bir kaynaktır.

Batıda/batılı dillerde yapılan İslam hukuku çalışmalarına dair toplu bibliyografik eserlerin az olması bir yana, mevcutların önceki dönemlere yönelik olması, yani son dönemlere yönelik kayda değer çalışmaların olmaması buradaki faaliyetimizin önemini arttırmaktadır. Ayşe Yıldız Gürkan tarafından *İslam Hukuku Makaleler Bibliyografyası* adıyla hazırlanan yüksek lisans tezinde 1980'e kadar, Zwaini ve Peters'a ait *A Bibliography of Islamic Law* adındaki yukarıda bahsedilen eserde, 1980-1993 arası *Index Islamicus* sayılarının kullanılmış olması ve yukarıda bazılarına işaret ettiğimiz üzere az da olsa yapılan toplu bibliyografik çalışmaların daha önceki dönemlere ait olması, bizi 1994-2004 arası batıdaki İslam hukuku çalışmalarının toplu şekilde sunulmasının yararlı olacağı kanaatine ulaştırdı. *Index Islamicus*'un 1994'ten 2004'e kadar olan sayılarını esas aldığımız bu çalışmada, sadece "law" başlığı altında yer alan neşriyatı bir araya getirdik. Dolayısıyla çalışmamızın sınırlarını zorlayacağı düşüncesiyle diğer başlıklar altında –özellikle ülkelerle ilgili bölümde- yer yer geçen İslam hukukuna dair neşriyatı dikkate almadık. *Index Islamicus* cilt haline getirilirken sayılarda yayımlanmayıp sonradan tespit edilenlerin de eklendiğini dikkate alarak ulaşabildiğimiz son cilt 2002'ye kadar olan kısmı için yıllık ciltleri, sonrası için periyodik sayıları kullandık. Tespit ettiğimiz neşriyatın İslam hukuku alt başlıklarına göre taksiminde ciltlerdeki ayrımı esas aldık. Periyodik sayılarda "law" başlığı altında genel olarak verilen neşriyatı da kendi insiyatifimizle bu ayrımın altına yerleştirdik. Sonuçta genel hukuk konuları ve mukayeseli hukuk; teori & kaynaklar & fıkıh usûlü; fıkıh mezhepleri & fakihler & fıkıh kitapları; hukuk kurumları & mahkemeler & yargı hukuku; ceza hukuku & güvenlik & hisbe kurumu; şahısla ilgili hukuk; eşya, ticaret ve borçlar hukuku; insan hakları; uluslar arası hukuk & kanunların ihtilafı olmak üzere dokuz ana bölüme ayrılan çalışmamız, her bölümün altında yer alan neşriyatın, kitaplar ve makaleler olmak üzere ikişer kısma daha taksimi ile *Index Islamicus*'un aslına uygun olarak hazırlanmıştır. Ayrıca her bölüm içi alfabetik sıra takip edilmiştir. Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

---

<sup>1</sup> Daha fazla bilgi için bkz. Wolfgang H. Behn, *Index Islamicus 1665-1980*, Millersville: Adı-yok, 1989, s.IX-XI (önsöz); Geoffrey Roper, "Index Islamicus", *DİA*, XXII, 282; Heather Beaney, *Index Islamicus 2002*, Leiden: Brill, 2002, s.XIX (önsöz); Fevziye Abdullah Tansel, "Index of Islamicus / J.D. Pearson", *Belleten*, 26/103 (1962), s.593-596 (1906-1955 arası index çalışmasının tanıtımıdır); a.mlf., "Index of Islamicus / J.D. Pearson", *Belleten*, 26/104 (1962), s.777-779. (1956-1960 arası index çalışmasının tanıtımıdır); Yusuf Ziya Kavakçı, "Index Islamicus", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, 9/100-101 (1970), s.349-350.

**A. GENEL HUKUK KONULARI VE MUKAYESELİ HUKUK  
KİTAPLAR**

ABOU EL FADL, Khaled. *Rebellion and violence in Islamic law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. 391s.

AJIJOLA, Adeleke Dirisu. *What is Shariah?* Kaduna: Straight Path Publ., [yaklaşık olarak 1998]. 311s.

AJIJOLA, A[deleke] D[irisu]. *What is Shariah?* Delhi: Adam Publishers, 1998. 370s.

ASLAM KHAN, Suhrab. *Islamic legal system for an ascendant social order: methodology of reorganization*. Rawalpindi: Ferozsons, 1996. 236s.

*Beiträge zum islamischen Recht*. Hrsg. Hans-Georg Ebert. Frankfurt a.M: Lang, 2000. 134s.

BENKHEIRA, Mohammed H. *L'amour de la Loi: essai sur la normativité en islam*. Paris: Presse Universitaires de France, 1997. 408s.

CHARFI, Mohamed. *Introduction à l'étude du droit*. 3. baskı. Rev. et augm. Tunis: CERES, 1997. 279s.

COULSON, N.J. *A history of islamic law*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964, tekrar basım 1994 (Islamic Surveys, 2). 264s.

COULSON, N.J. *Histoire du droit islamique*. Trc. Anvar.D. Paris: Presses Universitaires de France, 1995. 234s. [*A history of Islamic law* adlı eserin çevirisi.]

COULSON, N.J. *Historia del derecho islamico*. Trc. Eyras,M.E. Barcelona: Bellateria, 1998 (Biblioteca del Islam Contemporáneo, 10). 252s. [*History of Islamic law* (Edinburgh, 1964, tekrar basım 1994) adlı eserin çevirisi.]

DALVI, Muhammad A. *Sharia: its substance and significance/* Pune: M.A. Dalvi, 1994 (Islamic Religious Series, 12). 280s.

*Femmes, lois, initiatives dans le monde musulman / Femmes sous Lois Musulmanes*. Karachi & Lahore: Shirkat Gah, [1996?]. 52s.

FORTE, D.F. *Studies in Islamic Law: classical and contemporary aslications*. Lanham: Austin & Winfield, 1999. 300s.

GERBER, H. *Islamic law and culture: 1600-1840*. Leiden: Brill, 1999 (Studies in Islamic Law and Society, 9). 156s.

GERBER, H. *State, society, and law in Islam: Ottoman law in comparative perspective*. Albany: State University of New York Press, 1994. 233s.



HALLAQ, Wael B. *Authority, continuity and change in Islamic law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. 269s.

HUSSAIN, Jamila. *Islamic law and society: an introduction*. Sydney: Federation Press, 1999. 231s.

*Islam and public law: classical and contemporary studies*. Ed. Mallat, Chibli. London: Graham & Trotman, 1993. 282s.

*Islamic law and its reception by the courts in the west. Congress from 23 to 24 October 1998 in Osnabrück. Le droit islamique et sa réception par les tribunaux occidentaux. Congrès du 23 au 24 octobre 1998 à Osnabrück*. Ed. Christian von Bar. Cologne: Carl Heymanns Verlag, 1999 (Osnabrücker Rechtswissenschaftliche Abhandlungen, 57). 234s.

*Islamic law: theory and practice*. Ed. Gleave, R. & Kermeli, E. London: Tauris, 1997. 248s.

KHAN, Badre Alam. *Economic rights of women under Islamic law and Hindu law: a comparative study*. Delhi: Adam Pubs, 1999. 131s.

*Law and the Islamic world: past and present. Papers presented to the joint seminar at the Universities of Copenhagen and Lund, March 26th-27th, 1993*. Ed. Toil, C. & others. Copenhagen: Munksgaard, 1995 (Historisk-Filosofiske Meddelelser, 68). 184s.

MALLAT, Chibli. *Renewal of Islamic law: Muhammad Baqer as-Sadr, Najaf and the Shi'i International*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993 (Cambridge Middle East Library, 29). 245s.

MANDIROLA BRIEUX, P. *Introducción al derecho islámico*. Madrid: Marcial Pons, 1998. 135s.

NAGEL, Tilman. *Das islamische Recht: eine Einführung*. Westhofen: WVA-Verlag Skulima, 2001. 386s.

NEUSNER, J. & SONN, T. *Comparing religions through law: Judaism and Islam*. London: Routledge, 1999. 263s.

PANSIER, Frédéric-Jérôme & GUELLATY, Karim. *Le droit musulman*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000. (Que sais-je? 702) 127s.

*Perspectives on Islamic law, justice, and society*. Ed. R.S.Khare. Lanham: Rowman & Littlefield, 1999. 207s.

QARADAWI, Yusuf al-. *Islamic law in the modern world*. Ed. Johnstone, Omar, Peachy, Daoud William S. & Johani, Maneh Hammad al-. Trc. Khalifa, Al-Hadi A. Riyadh: Wamy House international, for King Faisal Center for Research and Islamic Studies, 2000. 169s. [*Medhal fi Diraseti's-Şer'ati'l-İslamiyye* adlı eserin çevirisi.]

ROSEN, Lawrence. *The justice of Islam: comparative perspectives on Islamic law and society*. Oxford: Oxford University Press, 2000. 234s.

STEWART, D.J., JOHANSEN, B. & SINGER, A. *Law and society in Islam*. Princeton: Wiener, 1996. 152s.

WEISS, B.G. *The spirit of Islamic law*. Athens (USA): University of Georgia Press, 1998. 211s.

YANAGIHASHI, Hiroyuki. *Islamic law and the state*. Tokyo: Islamic Area Studies Project, 1998 (Islamic Area Studies Working Paper Series, 3). 17s.

ZUBAIR, 'Abdul-Qadir. *The rules of law in the Shari'ah*. Lagos: I.I.C. Publications, 1994. 161s.

#### MAKALELER

ABOU EL FADL, Khaled. Islamic law and Muslim minorities: the juristic discourse on Muslim minorities from the second/eighth to the eleventh/seventeenth centuries. *Islamic Law and Society*, 1 ii (1994) s.141-187

ABU-SAHLIEH, Sami A.Aldeeb. Conflits entre droit religieux et droit etatique chez les musulmans dans les pays musulmans et en Europe. *Revue Internationale de Droit Compare*, 49 iv (1997) s.813-834

ABU-SAHLIEH, Sami A.Aldeeb. Limites du sport en droit musulman et arabe. (Özet: Müslüman ve Arap Hukuku ve spor.). *Confluences Méditerranée*, 50 (2004) s.93-112;168-169.

ABU-ZAHRA, Nadia. Islamic history, Islamic identity and the reform of Islamic law: the thought of Husayn Ahmad Amin. *Islam and modernity: Muslim intellectuals respond*. Ed. John Cooper, R.L. Nettler, Mohamed Mahmoud. London: Tauris, 1998, s.82-104

AHARON, Layish. The transformation of the *shari'a* from jurist's law to statutory law in the contemporary Muslim world. *Die Welt des Islams: International Journal for the Study of Modern Islam*, 44 i (2004) s.85-113. Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com> [Modern Müslüman dünyası.]

AHMAD, Ali. Implementation of Islamic law approach on environmental protection. *Journal of Islamic Science*, 16 i-ii (2000) s.121-126

AIGLE, Denise. Le grand *Jasaq* de Gengis-Khan, l'empire, la culture mongole ella *Shari'a*. *Journal of the Economic and Social History of the Orient (Journal d'Histoire Economique et Sociale de l'Orient)*, 47 i (2004) s.30-79. Aynı zamanda bkz. at <http://www.ingentaselect.com>

ALOWEID, Abdullah M. *Shari'ah* values pertaining to human settlement and planning. *Islamic Thought: and Scientific Creativity*, 6 i (1995) s.63-76

ASGHAR, Waseef. Looking at Islam from within. *Islamica*, 2 iii (1996) s.76-77 [İslam hukuku yargılanmaktadır/eleştirilmektedir.]

BEN ABID, Salah Eddine. The *Shari'a* between particularisms and universality. *Islam and European legal systems*. Ed. S.Ferrari, A.Bradney. Aldershot: Ashgate Dartmouth, 2000, s.11-29

BEN NEFISSA, Sarah. Hypothèses sur la loi dans les sociétés musulmanes d'aujourd'hui. *Etre marginal au Maghreb*. Textes réunis par Fanny Colonna avec Zakya Daoud, Paris: CNRS, 1993, s.13-22

BEN NEFISSA, Sarah. Les difficultés d'une anthropologie juridique des sociétés musulmanes et la question du dogmatisme. *Droits et sociétés dans le monde arabe: perspectives socio-anthropologiques*. Sous la direction de G.Boëtsch, B.Dupret et J-N.Ferrie. Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 1997, s.107-122

BENNETT, C. The din — dunya paradox: contemporary debate about the nature and scope of Islamic law. *Bulletin of the Henry Martyn Institute of Islamic Studies*, 12 i-ii (1993) s.58-73

BERNARDS, Monique & NAWAS, John. The geographic distribution of Muslim jurists during the first four centuries AH. *Islamic Law and Society*, 10 ii (2003) s.168-181. Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com> ve <http://www.brill.nl>

BOTIVEAU, B. Derecho islámico: de lo político a lo antropológico. *El Islam jurídico y Europa: derecho, religion y política*. A.Borras & Salima Mernissi (ed.) Barcelona: Icaria, 1998 (Antrazyt, 110), s.45-65

CARMONA GONZALEZ, A. Ley islámica y derecho positivo. *Anales de Historia Contemporanea*, 13 / 1997 (1998) s.25-32

CHUKOV, Vladimir. "Legal systems of Islamic countries" at Sofia University. *Central Eurasian Studies Review*, 1 ii (2002) s.28-29 Aynı zamanda bkz. [http://cess.fas.harvard.edu/CESSpg\\_review.html](http://cess.fas.harvard.edu/CESSpg_review.html) (Mezuniyet sonrası çalışması.)

DILGER, K. Tendenzen der Rechtsentwicklung. *Der Islam in der Gegenwart*. Vierte, neuarbeitete & erweiterte Aufl. Hrsg. W. Ende, U.Steinbach, unter redaktioneller Mitarbeit von G.Kruger. Munich: Beck, 1996, s. 186-212;825-834;904-905

DILGER, Konrad. Tendenze dello sviluppo del diritto. *L'islam oggi* / a cura de Werner Ende e Udo Steinbach con la collaborazione redazionale di Michael Ursinus. Bologna: EDB Edizioni Dehoniane Bologna, 1991 (1993), s.253-301

DOSI, Hassan Salem Miqbel bin Ahmed al-. The basis of Sharia ruling and law (comparison study). *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 57 (2003) s.29-40.

DURAND, B. La justice en islam de Muhammad a Harun-al-Rachid (622-809): innovations et traditions. *La giustizia nell'alto medioevo (secoli V-VIII) 7-13 aprile 1994. Tomo primo*. Spoleto: Sede dello Centro, 1995 (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 42 i), s.373-413 [Tartışma, s.415-421.]

EDGE, I. Recent trends in Islamic law. *Law and the Islamic world: past and present. Papers presented to the joint seminar at the Universities of Copenhagen and Lund...1993*. C.Toll [& diğerleri] tarafından organize edilmiştir. Copenhagen: Munksgaard, 1995 (Historisk-Filosofiske Meddelelser, 68), s.15-22

FARIO, M.A. Evolution of law in Islam. *Renaissance* (Lahore), 11 i (2001) s.8-31

FELDMAN, Sam. Reason and analogy: a comparison of early Islamic and Jewish legal institutions. *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, 2 i (2002-03) s.129-154

[GHRAB, Saad, MENSIA, Mokdad & CHARFI, Abdelmajid]. Histoire de la notion de justice en Islam. *Foi et justice: Un défi pour le christianisme er pour l'islam / GRIC Groupe de Recherches Islamo-Chrétien*. Paris: Centurion, 1993, s.51-74

HJERRILD, B. *Islamic law and Sasanian law*. *Law and the Islamic world: past and present. Papers presented to the joint seminar at the Universities of Copenhagen and Lund...1993*. C.Toll [& diğerleri] tarafından organize edilmiştir. Copenhagen: Munksgaard, 1995 (HistoriskFilosofiske Meddelelser, 68), s.49-55

HOFMANN, Murad Wilfried. The Shari'a and ethics in Muslim personality formation. *Encounters: Journal of Inter-cultural Perspectives*, 8 i (2002) s.79-88.

HUSSEIN, Iyad & JAYYOUSI, Odeh al-. Management of shared waters: a comparison of international and Islamic law. *Water management in Islam*. Ed. Naser I.Faruqui, Asit K.Biswas, and Murad J.Bino. Tokyo: United Nations University Press; Ottawa: International Development Research Centre, 2001, s.128-135

IBRAHIM, Tan Sri Datuk Ahmad. Superiority of the Islamic system of justice. *IIUM Law Journal*, 4 i-ii / 1994 (1996) s.1-12

JACKSON, Bernard. Comparing Jewish and Islamic law. *Journal of Semitic Studies*, 48 i (2003) s.109-121 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

KAMALI, Mohammad H[ashim]. Freedom of expression in Islam: an analysis of *fitnah*. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 10 ii (1993) s.178-200

KAMALI, Mohammad Hashim. Protection against disease: a Shari'ah perspective on AIDS. *IIUM Law Journal*, 5 i-ii /1995 (1996) s.1-19

KARČIĆ, Fikret. Aslyng the *Shari'ah* in modern societies: main developments and issues. *Islamic Studies*, 40 ii (2001) s.207-226 (Modern Müslüman topluluklarında & toplumlarında.)

KAZI, Seema. Muslim law and Women Living Under Muslim Laws. *Muslim women and the politics of participation: implementing the Beijing platform*. Ed. Mahnaz Afkhami. & E.Friedl. Syracuse (USA): Syracuse University Press, 1997, s.14 1-146

KHANI, Abdallah F. El'. Essentials and varieties of Muslim religious law (shari'a) law. *Islamic law and its reception by the courts in the west. Congress from 23 to 24 October 1998 in Osnabrück. Le droit islamique et sa réception par les tribunaux occidentaux. Congrès du 23 au 24 octobre 1998 à Osnabrück*. Ed. Christian von Bar. Cologne: Carl Heymanns Verlag, 1999 (Osnabrücker Rechtswissenschaftliche Abhandlungen, 57). s.3-32 [Ina El Kobbia tarafından tartışılması, s.33-34.]

KHARE, R.S. Islamic law, justice and society: interdisciplinary approaches and perspectives. *Perspectives on Islamic law, justice, and society*. Ed. R.S.Khare. Lanham: Rowman & Littlefield, 1999, s.1-11

KHAYATI, Mustapha. Le devenir de la *shari'a* dans *Le second message de M.M.Taha. Politiques législatives: Egypte, Tunisie, Algérie, Maroc*. Cairo: CEDEJ, 1994, s.185-192

KRÄMER, Gudrun. Law and order: the application of the Shari'a in the Middle East. *Middle Eastern Lectures*, 3 (1999) s.57-68

KRAWIETZ, B. The Islamic law: theory and practice conference, Manchester, 13-14 June 1995. *DAVO-Nachrichten*, 3 (1996) s.38-39

KRÜGER, Hilmar. The study of Islamic law in Germany: a review of recent books on Islamic law. *Journal of Law and Religion*, 15 i-ii (2000—2001) s.303-330

[LADJILI, Jeanne & GHRAB, Saâd]. Justice selon le droit, justice selon la foi: conciliation ou rupture. *Foi et justice: un défi pour le christianisme et pour l'islam / GRIC Groupe de Recherches Islamo-Chrétien*. Paris: Centurion, 1993, s.83-113 (B. Dans la tradition musulmane.)

LEWIS, B. Women and children, slaves and unbelievers. *Rasorts entre Juifs, Chrétiens et Musulmans: eine Sammlung von Forschungsbeitragen*. Hrsg.

J.Irmscher. Amsterdam: Hakkert, 1995, s.29- 37 (Her üç din teoride ve uzun bir süre pratikte bu eşitsizlikleri devam ettirmiştir ki, gerçekten de bunlar, kutsal metinler tarafından kutsallaştırılmış, hukuk tarafından da dikkate alınıp düzenlemeye tabi tutulmuştur/kurallaştırılmıştır.)

MAGHEN, Ze'ev. First blood. Purity, edibility, and the independence of Islamic jurisprudence. *Der Islam: Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*, 81 i (2004) s.49-95. Aynı zamanda bkz. <http://www.degruyter.de/journals/islam>

MAGHEN, Ze'ev. Theme issue: the interaction between Islamic law and non-Muslims: *Lakum dinukum wa-li dini. Islamic Law and Society*, 10 iii (2003) s.267-275. Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com> ve <http://www.brill.nl>

MALLAT, Chibli. Islamic law research in the twentieth century Middle East. *Asian Research Trends*. 8 (1998) s.109-136

MANZOOR, S.Parvez. Faith and law: at the cross-section of transcendence and temporality. *Muslim World Book Review*, 18 iii (1998) s.3-11. [Makale değerlendirme.]

MASUD, Khalid. Islamic law. *The Muslim almanac: a reference work on the history, faith, culture, and peoples of Islam*. Ed. Azim A.Nanji. Detroit: Gale Research Inc., 1996, s.269-274

MASUD, Muhammad Khalid. Anthropology of Islamic law. *ISIM Newsletter*, 12 (2003) s.9-9. Aynı zamanda bkz. [http://www.isim.nl/files/news1\\_12.pdf](http://www.isim.nl/files/news1_12.pdf) (Seminer...Leiden, 2003.)

MASUD, Muhammad Khalid. De kunsten en religie in islamitische jurisprudentie. Trc. Schoenmakers, Charles. *Soera*, 8 iv - 9 i (2000-2001) s.24-28

MATTSON, I. Islamic law and religion. 7-8 Rabi'al Akhir 1414/24-25 September 1993, Yale University, New Haven. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 10 iv (1993) s.575-578 [Konferans metni/raporu.]

MOTZKI, H. Die Entstehung des Rechts. *Der Islamische Orient — Grundzüge seiner Geschichte* / hrsg. A.Nothing & J.Paul. Würzburg: Ergon, 1998 (MISK: Mitteilungen zur Sozial- und Kultur-Geschichte den Islamischen Welt, 1), s.151-172

MOTZKI, H. Volwassen worden in de vroeg-islamitische periode: maatschappelijke en juridische gevolgen. *Sharqiyyat*, 6 i (1994) s.55-70

MOTZKI, Harald. Het ontstaan van het islamitisch recht. *In het huis van de Islam: geografie, geschiedenis, geloofsleer, cultuur, economie, politiek*. Henk Driessen (redaksiyon). Nijmegen: SUN, 1997, s.240-258

MOUSSA, L.Fadhel. La codification du droit musulman. [Özet: İslam hukukunun kanunlaştırılması.] *Revue Française d'Administration Publique*, 82 (1997) s.249-255:372 [Tarihî açıdan ve genel olarak.]

NA'İM, Abdullahi A.an-. *Shari'a* and positive legislation: is an Islamic state possible or viable? *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law*, 5 / 1998-1999 (2000) s.29-41

NAFISAH, Abdurrahman al-. The legitimacy of stopping resuscitation machine in case of incurable disease. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 63 (2004) s.32-35.

NIAZI, Ahsan Imran. The Karaites: influence of Islamic law on Jewish law. *Islamic Studies*, 32 ii (1993) s.137-147

NUNÈ, Fabsizio. Middle East Law in the New Millennium - Convegno organizzato dall'International Bar Association - Section on Business Law Arab e Beirut Bar Association - Beirut 16-18 aprile 2000. *Oriente Moderno*, 21 / 82 ii (2002) s.468-470.

PETERS, Ruud. De hedendaagse toepassing van het islamitisch recht. *In het huis van de Islam: geografie, geschiedenis, geloofsleer, cultuur, economie, politiek*. Henk Driessen (redaksiyon) Nijmegen: SUN, 1997, s.259-277

PICCINELLI, Gian Maria. Il diritto musulmano e dei paesi arabo-islamici. *La presenza arabo-islamica nell' editoria itallana / a cura di Isabella Camera d'Afflitto*. Rome: Ministero per i Beni e le Attività Culturali, Ufficio Centrale per i Beni Librari, le Istituzioni Culturali e l'Editoria, 2000 (Quaderni di Libri e Riviste d'Italia, 44), s.45-54 (L'insegnamento; Gli studi.)

RASHID, Syed Khalid. The long estrangement between law and morality. *Hamdard Islamicus*, 21 iv (1998) s.47-56 (Şerî'at modeli.)

SACHEDINA, Abdulaziz. Law, society, and governance in Islam. *The Muslim almanac: a reference work on the history, faith, culture, and peoples of Islam*. Ed. Azim A.Nanji. Detroit: Gale Research Inc., 1996, s.263-268

SCHACHT, Joseph. Zur soziologischen Betrachtung des islamischen Rechts. *Orientalism: early sources. 1: Readings in Orientalism. Ed. ve bir giriş ekle-yen Bryan S.Turner*, London: Routledge, 2000, s.429-461 [İlk yayımlanma tarihi 1935.]

SCHULZE, R. Citizens of Islam: the institutionalization and internationalization of Muslim legal debate. *Law and the Islamic world: past and present. Papers presented to the joint seminar at the Universities of Copenhagen and Lund...1993*. C. Toll [& diğerleri] tarafından organize edildi. Copenhagen: Munksgaard, 1995 (Historisk-Filosofiske Meddelelser, 68), s.167-184

SCHUMANN, O. Neuere Diskussionen um die Shari'a. *CIBeDo: Beiträge zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen*, 13 ii (1999), s.44-53; 13 iii (1999) s.84-92 [İslam hukuku & Devlet.]

SELMER, B. Retsantropologi. *Jordens Folk*, 29 iii (1994) s.82-89 [ İslam hukuku & Ortadoğu.]

SERRANO RUANO, Delfina. Spanish research on Islamic law, 1990-1999, *Journal of Law and Religion*, 15 i-ii (2000-2001) s.331-357

SONA KHAN. What should this conference be about? *Al-Mu'tamar al-Thani 'an al-Islam wa-Urawpa: al-'Alaqa bayn al- 'Alam al-Islami wa-Urawpa, al-Mafraq, al-Urdunn 10-13/6/1996. The Second Conference on Euro-Islam: relations between the Muslim World and Europe, Mafraq, H.K. Jordan, 10-13.6.1996. Documentation* (Ed. T. Lundén) Stockholm: Swedish Institute, 1996, s.45-45 [İslam hukukunun çeşitli yönleri]

SONBOL, Amira el-Azhary. Questioning exceptionalism: Shari'a law. *Arab Studies Journal / Majallat al-Dirasat al-'Arabiya*, 6 i (1998) s.76-86

STEINBACH, Udo. La posizione dell'islam e del diritto islamico nei vari stati. Introduzione: Dal compromesso islamico-occidentale alla "reislamizzazione". *L'islam oggi / a cura de Werner Ende e Udo Steinbach con la collaborazione redazionale di Michael Ursinus*. Bologna: EDB Edizioni Dehoniane Bologna, 1991 (1993), s.303-323

TARTURI, Husain Mutawi' at-. Altering rulings according to change of times. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 59 (2003) s.24-31. [İslama dayalı hukuklar ve modern hayat.]

TAYOB, Abdulkader. The challenges of Islamic law and Muslim societies. *ISIM Newsletter*, 12 (2003) s.18-19 Aynı zamanda bkz. [http://www.isim.nl/files/news1\\_12.pdf](http://www.isim.nl/files/news1_12.pdf) (Muhammad Khalid Masud ile röportaj.)

THIELMANN, J. A critical survey of Western law studies on Arab-Muslim countries. *Legal pluralism in the Arab world*. [Ed.] B.Dupret, M.Berger, Laila al-Zwaini. The Hague: Kluwer Law International, 1999, s.41-54

TINAWI, Emad. Middle Eastern law. *International Lawyer*, 31 ii (1997) s.541-545 (1996'da.)

VIKØR, Knut S. The truth about cats and dogs: the historicity of early Islamic law. *Historisk Tidsskrift* (Oslo), 82 i (2003) s.1-17.

WESCOAT, J.L. The 'right of thirst' for animals in Islamic law: a comparative asroach. *Environment and Planning D: Society and Space*, 13 vi (1995) s.637-654



A brief report of Eighth Islamic *fiqh* Seminar. *Islamic Studies* (Islamabad), 35 ii (1996) s.227-228 [Aligarh Muslim University, 1995]

ZAHRAA, Mahdi. Characteristic features of Islamic law: perceptions and misconceptions. *Arab Law Quarterly*, 15 ii (2000) s.168-196 Aynı zamanda bkz. www.kluweronline.nl

## B. TEORİ & KAYNAKLAR & FIKİH USÛLÜ

### KİTAPLAR

ABOU EL FADL, Khaled. *Speaking in God's name: Islamic law authority and women*. Oxford: Oneworld, 2001. 361s.

ALI, Mohamed M.Yunis. *Medieval Islamic pragmatics. Sunni legal theorists' models of textual communication*. Richmond: Curzon, 2000. 267s.

ARABI, Oussama. *Studies in modern Islamic law and jurisprudence*. The Hague: Kluwer Law International, 2001. (Arab and Islamic Laws Series, 21). 219s.

BAZDAWI, Muhammad al-. *Kitab fihi ma'rifat al-hujaj al-shar'iya. Livre où repose la connaissance des preuves légales*. Giriş/Sunum, indeks çalışması: Marie Bernand, Eric Chaumont. Cairo: Institut Francais d'Archéologie Orientale, 2003 (Textes Arabes et Etudes Islamiques, 38). 104+21s. [Fransızca girişle/sunumla birlikte Arapça metin.]

BELAID, Sadok. *Islam et droit: une nouvelle lecture des "versets prescriptifs" du Coran*. 2. baskı. Tunis: Centre de Publication Universitaire, 2000. 544s. [*Qur'an ve't-Teşri'* adlı eserin çevirisi.]

DUTTON, Yasin. *The origins of Islamic law: the Qur'an, the Muwatta' and Madinan 'amal*. Richmond: Curzon, 1999. 264s.

EISSA, Dahlia. *Constructing the notion of male superiority over women in Islam: the influence of sex and gender stereotyping in the interpretation of the Qur'an and the implications for a modernist exegesis of rights*. [Grabels]: Women Living under Muslim Laws, 1999 (Occasional Paper, 11). 51s. Aynı zamanda bkz. www.wluml.org/english/pubs (Gelenksel İslam hukukunun bir iç kritiği ve İslam hukukunun formüle edilmesi ve uygulanmasında kadın haklarına dair eşitliğin tarihî açıdan reddi.)

FAREED, Muncer Goolam. *Legal reform in the Muslim world: the anatomy of a scholarly dispute in the 19th and the early 20th centuries on the usage of ijihad as a legal tool*. San Francisco: Austin & Winfield, 1996. 171s.

FARUKI, Kemal A. *Islamic jurisprudence [sic]*. Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1994. 337s.

*Fixed and variable aspects of Islamic legislation.* Tehran: Al-Balagh Foundation, 2001. (Islamic Concepts, 28). 128s.

GLEAVE, R. *Inevitable doubt: two theories of Shi'i jurisprudence.* Leiden: Brill, 2000 (Studies in Islamic Law and Society, 12). 263s.

HALLAQ, Wael B. *A history of Islamic legal theories: an introduction to Sunni usul al-fiqh.* Cambridge: Cambridge University Press, 1997. 294s.

HALLAQ, Wael B. *A history of Islamic legal theories: an introduction to Sunni usul al-fiqh.* Cambridge: Cambridge University Press, 1999. 318s. [İlk yayımlanma tarihi 1997.]

HASAN, Ahmad. *Analogical reasoning in Islamic jurisprudence: a study of the juridical principle of Qiyas.* Delhi: Adam, 1994. 486s.

HASAN, Ahnsad. *The early development of Islamic jurisprudence.* Islamabad: Islamic Research Institute, 1970, tekrar basım 1994 (Publication, 17) 234s.

HOEBINK, M. *Two halves of the same truth: Schacht, Hallaq, and the gate of Ijtihad.* (Tanımlara yönelik bir araştırma). Amsterdam: MERA, Middle East Research Associates, 1994 (Occasional Papers, 24). 19s.

*Islamic law and legal theory.* Ed. Edge, I. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7) 608s. [Makaleler, daha önce süreli yayınlarda yayımlanmıştır, 1914- 1989]

JOHANSEN, B. *Contingency in a sacred law: legal and ethical norms in the Muslim fiqh.* Leiden: Brill, 1999 (Studies in Islamic Law and Society, 7). 521s.

KAMALI, Mohammed Hashim. *Principles of Islamic jurisprudence.* Rev. ed. Cambridge: Islamic Texts Society, 1991, tekrar basım 1997. 417s.

KHAN, M.A. *Islamic jurisprudence: Islamic laws in the modern world.* London: Avon, 1996. 89s.

KRAWIETZ, Birgit. *Hierarchie der Rechtsquellen im tradierten sunnitischen Islam.* Berlin: Duncker & Humblot, 2002 (Schriften zur Rechtstheorie, 208) 471s.

LAGHMANI, Slim. *Elements d'histoire de la philosophie du droit: le discours fondateur du droit.* Tome I: *La nature, la révélation et le droit.* Tunis: CÉRÈS, 1993. 308s. (le discours fondateur en Islam classique, s.167-230.)

*Lexique des termes Juridiques français-arabe.* Ouvrage collectif sous la dir. de M.L.Fadhel Moussa. Tunis: Académie Tunisienne des Sciences des Lettres et des Arts / Centre d'Etudes, de Recherches et de Publications, 1993. 7+658+7s.

MAS'UD, Muhammad Khalid. *Iqbal's reconstruction of ijihad*. Lahore: Iqbal Academy Pakistan; Islamabad: Islamic Research Institute, 1995. 236s.

NASEEF, Fatima. *Droits et devoirs de la femme en islam: a la lumiere du Coran et de la Sunna*. Lyon: Tawhid, 1995. 271s.

PELIKÁN, Petr. *Sunna: pramen islámského práva*. Prague: Vodnár, 1997 (Prameny a Nové Proudy Právní Vdy, 23). 163s.

POYA, Abbas. *Anerkennung des Iğihad-Legitimation der Toleranz. Möglichkeiten innerer und äußere Toleranz im Islam am Beispiel der Iğihad-Diskussion*. Berlin: Schwarz, 2003. 178s.

[SHIRAZI, Abu Ishaq al-]. *Traité de théorie légale musulmane / girişunum, indeks çalışması* Eric Chaumont tarafından yapılmıştır. Berkeley: Robbins Collection, 1999. 432s. [Arapça başlık: *Kitab al-Luma' fi usu'l al-fiqh*.]

*Studies in Islamic legal theory*. Ed. by Bernard G. Weiss. Leiden: Brill, 2002 (Studies in Islamic law and society, 15). 437s.

WILKINS, M.L. *Information sources on law of the Islamic world*. (Riyadh:) King Abdulaziz Public Library, 1999 (Nadwa: Masadir al-Ma'lumat 'an al-'Alam al-Islami / Islamic World Information Sources: Symposium Research Papers) 21s. [Harvard Üniversitesine özel referansla.]

ZUBAIR, 'Abdul-Qadir. *Exegesis of legislative verses in the Qur'an and the relevant traditions*. Book 1: *Al-Hudud*. Lagos: Al-Madinah Heritage, 1997. 141s.

ZUBAIR, 'Abdul-Qadir. *Legal traditions in the embodiment of the Shari'a: their jurisdiction, characteristics and importance*. Lagos: Al-Madinah Heritage, 1997. 114s.

ZUBAIR, 'Abdul-Qadir. *The art of interpretation of rules in the Shari'ah*. Lagos: Al-Madinah Heritage, 1997. 187s.

#### MAKALELER

[ABD al-FATTAH, Nabil]. *The great illusions about renovation of Islamic jurisprudence*. Trc. Wafaa, Mannar. & Wagdy, Wasim. *Revitalization of political thought through democracy and human rights: Islamism, Marxism and Pan Arabism*. Ed. Essam Mohammed Hassan, K.W.Harris. Cairo: Cairo Institute for Human Rights Studies, (1996), s.16-24

ABD RAHIM, Rahimin Affandi. The concept of *ijma* in Islamic law: a comparative study. *Hamdard Islamicus*, 17 ii (1994) s.91-103

ABDUL BASIR BIN MOHAMAD. Strict liability in the Islamic law of tort. *Islamic Studies*, 39 iii (2000) s.445-462

ABDUL RAHMAN, Hasbullah Haji. The origin and development of *ijtihad* to solve complex modern legal problems. *Bulletin of the Henry Martyn Institute of Islamic Studies*, 17 i (1998) s.7-21

ABDUL RAHMAN, Hasbullah Haji. The origin and development of *ijtihad* to solve modern complex legal problems. *Hamdard Islamicus*, 21 i (1998) s.7-14

ABDUL RAHMAN, Hasbullah Haji. The origin and development of *Ijtihad* to solve modern complex legal problems. *Islamic Quarterly*, 43 ii (1999) s.73-88

AHANGAR, Muhammad Altaf Hussain. Iqbal and Hadith: a legal perspective. *Iqbal Review*, 37 iii (1996) s.89-110 (İqbal, hukukun bir kaynağı olarak hadisin kullanılmasını uygun görmemektedir.)

‘ALI, Muhammad Athar. A critical legal controversy regarding *ijtihad*: *ijtihad* of the Holy Prophet (p.b.h.) *Journal of the Pakistan Historical Society*, 45 i (1997) s.99-108

‘ALWANI, Taha J[abir] al. The testimony of women in Islamic law. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 13 ii (1996) s.173-196

AMANULLAH, Muhammad. Modern scholars’ views about closure of avenues of *Ijtihad*. *Islam and the Modern Age*, 27 iii (1996) s.160-178

ANDERSON, J.N.D. Modern trends in Islam: legal reform and modernisation in the Middle East. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.547- 567 [Makale ilk olarak 1971’de yayımlanmıştır.]

[‘ASHMAWI, Muhammad Sa’id al-]. La jurisprudence islamique / Muhammad Said Al-Ashmawy. *Contre l’intégrisme islamiste: une expérience égyptienne*. Rifaat el-Said, Muhammad Said Al-Ashmawy, Khalil Abdel Karim. Paris: Maisonneuve et Larose, 1994, s.109-130

[‘ASHMAWI, Muhammad Sa’id al-]. La politique législative dans le Coran / Muhammad Said Al-Ashmawy. *Contre l’intégrisme islamiste: une expérience égyptienne* / Rifaat el-Said, Muhammad Said Al-Ashmawy, Khalil Abdel Karim. Paris: Maisonneuve et Larose, 1994, s.131-148

BADAWI, M.A.Zaki. Harmonisation of the Shari’ah and civil law. *IIUM Law Journal*, 8 i (2000) s.11-20

BAKAR, Mohd Daud. A comparative study of Islamic legal theory (*Usul al-fiqh al-muqaran*). *IIUM Law Journal*, 5 i-ii 1995 (1996) s.51-67

BAKAR, Mohd Daud. A note on qiyas and ratio decidendi in Islamic legal theory. *IIUM Law Journal*, 4 iii /1994 (1996) s.73-85

BAKAR, Mohd Daud. The origins of Islamic legal theory (*usul al-fiqh*) *Intellectual Discourse*, 5 ii (1997) s.121-144

BAKAR, Mohd Daud. The theory of context (*ikhtilaf al-hālayn*) and the problem of *ikhtilaf* in Islamic legal theory. *Intellectual Discourse*, 4 i-ii (1996) s.1-14

BANNA, Gamal al-, Vers une nouvelle jursiprudence islamique. Compte rendu et traduction par Mona Akouri. *Egypte / Monde Arabe*, N.S. 3 / 2000 (2001) s.203-227 [*Nahve Fiqhin Cedidin*, Kahire 1996.]

BASSIOUNI, M.Charif & BADR, Gamal M. The Shari'ah: sources, interpretation, and rule-making. *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, 1 ii (2002) s.135-181

BHAT, Abdur Rashid. *Fiqh*: its meaning and sources. *Muslim & Arab Perspectives*, 4 i-vi (1997) s.178-187

BIN AL-HAYYAN, Moulay al-Hussain. Imitation and its effects on the efficiency of assiduity in Islamic jurisprudence. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 57 (2003) s.28.

BLEUCHOT, H. Les voies de l'équité et le droit musulman. (Özet: Adalet şekilleri ve Müslüman hukuku.). *Droits et Cultures*, 38 (1999) s.111-135

BUSKENS. L. An Islamic triangle: changing relationships between *Sihari'a*, state law, and local customs. *ISIM Newsletter*, 5 (2000) s.8-8

CALDER, N. Al-Nawawi's typology of *muftis* and its significance for a general theory of Islamic law. *Islamic Law and Society*, 3 ii (1996) s.137-164

CALDER, N. *Law. History of Islamic philosophy*. Ed. Seyyed Hossein Nasr & O.Leaman. London: Routledge, 1996 (Routledge History of World Philosophies, I), s.979-998

CARTER, M.G. A missing link between law and grammar: the *Intisar* of Ibn Wallad. *Arabica*, 48 i (2001) s.51-65

CARTER, M.G. Analogical and syllogistic reasoning in grammar and law. *Islam: essays on scripture, thought and society: a festschrift in honour of Anthony H.Johns*. Ed. P.G.Riddell & T.Street. Leiden: Brill, 1997 (Islamic Philosophy, Theology and Science: Texts and Studies, XXVIII), s.104-112

CHAUMONT, E. *Ijtihad* et histoire en islam sunnite classique selon quelques juristes et quelques theologiens. *Islamic law theory and practice*. Ed. R.Gleave & E.Kermeli. London: Tauris, 1997, s.7-23

CHAUMONT, Eric. Le “dire d’un Compagnon unique” (*qawl al-wahid min al-sahaba*) entre la *sunna* et l’*igma*’ dans les *usul al-fiqh* safi’ites classiques. *Studia Islamica*, 93 / 2001 (2002) s.59-76

CLARKE, L. The Shi’i construction of *Taqlid*. *Journal of Islamic Studies*, 12 i (2001) s.40-64 (İslam hukuku/fıkıh usûlü açısından.)

CODD, Rachel Anne. A critical analysis of the role of Ijtihad in legal reforms in the Muslim world. *Arab Law Quarterly*, 14 ii (1999) s.112-131

COULSON, N.J. Muslim custom and case-law. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.259- 270 [Makale ilk olarak 1959’da yayımlanmıştır.]

DALLAL, Ahmad. Appropriating the past: twentieth century reconstruction of pre-modern Islamic thought. *Islamic Law and Society*, 7 iii (2000) s.325-358 (Reşid Rıza...’nın, hukûkî analoji konusunda Şevkânî’nin görüşlerini tartıştığı ve yeniden inşâ ettiği yazıları.)

DUPRET, B. “La chari’a est la source de la. legislation”: interpretations jurisprudentielles et theories juridiques. *L’etat de droit dans le monde arabe*. Ed. Ahmed Mahiou. Paris: CNRS, 1997 / Annuaire de l’Afrique du Nord, 34 / 1995 (1997) s.125-142

DUPRET, B. L’historicité de la norme: du positivisme de l’islamologie juridique à l’anthropologie de la norme islamique. (Özet: Standardın/normun tarihselliği: İslam ilimlerindeki hukûkî pozitivizmden İslâmî standardın/normun antropolojisine.). *Annales: Histoire, Sciences Sociales*, 54 i (1999) s.169-196;276

ELIASH, J. The Ithna ’Ashari-Shi’i juristic theory of political and legal authority. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal theory: Legal Cultures, 7), s.471-484 [Makale ilk olarak 1969’da yayımlanmıştır.]

FADEL, Mohammad. The social logic of *taqlid* and the rise of the *Mukhatasar* [aynen alıntı]. *Islamic Law and Society*, 3 ii (1996) s.193-233

FADLALLAH, Sadreddine. L’évolution de la science de la jurisprudence islamique au debut de l’Islam. *Aux Sources de la Sagesse*, 4 / 13(1997) s.53-68

FAYADH, Atiyah Assayid. Legal asellations and terms between confirmation and alteration. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu’asira*, 63 (2004) s. 17-22.

FITZGERALD, S.V. The alleged debt of Islamic to Roman law. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The Interna-

tional Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.13-34 [Makale ilk olarak 1951'de yayımlanmıştır.]

GHAMIDI, Javed Ahmad. Customs and behavioral laws. Trc. Saleem, Shehzad. *Renaissance* (Lahore), 12 i (2002) s.4-17

GHUTAIMIL, Abdullah Ibn Hamad al-. "Fatwa alteration", its concept, criteria and aslications in Islamic fiqh. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 35 (1997) s.7-19

GLEAVE, R. Akhbari Shi'i *usu'l al-fiqh* and the juristic theory of Yusuf b. Ahmad al-Bahrani. *Islamic law: theory and practice*. Ed. R.Gleave & E.Kermeli. London: Tauris, 1997, s.24-45

GLEAVE, Robert M. Imami Shi'i refutations of *qiyas*. *Studies in Islamic legal theory*. Ed. Bernard G.Weiss. Leiden: Brill, 2002, (Studies in Islamic law and society, 15), s.267-291

GRACIA, J.J.E. The philosopher and the understanding of the law. *Averroës and the Enlightenment*. Ed. Mourad Wahba & Mona Abousenna. Amherst: Prometheus Books, 1996, s.243-251 (İbn Rüşd.)

HADDAD, Mohamed. Le commencement de l'individu dans la tradition islamique: doctrine, jurisprudence et empirisme. *IBLA*, 64 / 187(2001) s.3-24

HALLAQ, Wad B. The quest for origins or doctrine? Islamic legal studies as colonialist discourse. *UCLA Journal of islamic and Near Eastern Law*, 2 i (2002-03) s.1-31

HALLAQ, Wad B. Was the gate of Ijtihad closed? *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.287- 325 [Makale ilk olarak 1984'te yayımlanmıştır.]

HALLAQ, Wael B. From *fatwas* to *furu'*: growth and change in Islamic substantive law. *Islamic Law and Society*, 1 i (1994) s.29-65

HALLAQ, Wael B. Ifta' and ijthad in Sunni legal theory: a developmental account. *Islamic legal interpretation: muftis and their fatwas*. Ed. Muhammad Khalid Masud, B.Messick, D.S. Powers. Cambridge (USA): Harvard University Press, 1996, s.33-43;336- 337

HALLAQ, Wael B. Non-analogical arguments in Sunni juridical *Qiyas*. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.205-225 [Makale ilk olarak 1989'da yayımlanmıştır.]

HALLAQ, Wael B. *Takhrij* and the construction of juristic authority. *Studies in Islamic legal theory*. Ed. Bernard G.Weiss. Leiden: Brill, 2002, (Studies in Islamic law and society, 15), s.317-335

HAMIDULLAH, Muhammad. Sources of Islamic law -a new asroach. *Iqbal Review*, 38 iii (1997) s.53-62

HANEEF, Sayed Sikandar Shah. Principles of environmental law in Islam. *Arab Law Quarterly*, 17 iii (2002) s.24 1-254 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

HAQ-PANAH, Reza. The status of law and law abidance in the Holy Qur'an. *Al-Tawhid*, 15 iii (1999) s.107-142

HASAN, Ahmad. *Sunnah* as a source of *Fiqh*. *Islamic Studies*, 39 i (2000) s.3-53; 39 iii (2000), s.349-373

HASAN, Ahmad. The Qur'an: the primary source of *fiqh*. *Islamic Studies*, 38 iv (1999) s.475-502

HOFMANN, Murad W. On the development of Islamic jurisprudence. *American Journal of Islamic Social Sciences*. 16 i (1999) s.73 92 (Yeni-ictihad anlayışını savunuyor.)

HOURANI, G.F. The basis of authority of consensus in Sunnite Islam. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Alderahot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.155-202 [Makale ilk olarak 1964'te yayımlanmıştır.]

IBN DIR', 'Abboud ibn 'Ali. Will and intentions according to Islamic Shari'ah. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 48 (2000-2001) s.36-53

IZZI DIEN, Mawil. *Maslaha* in Islamic law: a source or a concept? A framework for interpretation. *Studies in honour of Clifford Edmund Bosworth*. Volume I. *Hunter of the East: Arabic and Semitic studies*. Ed. I.R.Netton. Leiden: Brill, 2000, s.345-356

JACKSON, S.A. From Prophetic actions to constitutional theory: a novel chapter in medieval Muslim jurisprudence. *International Journal of Middle East Studies*, 25 (1993), s.71-90

JACKSON, Sherman A. Fiction and formalism: toward a functional analysis of *usul al-fiqh*. *Studies in Islamic legal theory*. Ed. Bernard G.Weiss. Leiden: Brill, 2002, (Studies in Islamic law and society, 15), s.177-201

JAMAL, Arif A. Principles in the development of Ismaili law. *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law*, 7 / 2000-2001 (2002) s.115-126

JOHANSEN, Baber. Formes de langage et fonctions publiques: stereotypes, témoins et offices dans la preuve par l'écrit en droit musulman. *Arabica*, 44 iii (1997) s.333-376



KAMALI, Mohammad Hashim. *Fiqh* and adaptation to social reality. *Muslim World*, 86 i (1996) s.62-84

KAMALI, Mohammad Hashim. Issues in the legal theory of *Usul* and prospects for reform. *Islamic Studies*, 40 i (2001) s.5-23

KAMALI, Mohammad Hashim. Law and society: the interplay of revelation and reason in the Shari'ah. *The Oxford history of Islam*. Ed. J.L.Esposito. Oxford: Oxford University Press, 1999, s.107-153

KAMALI, Mohammad Hashim. *Maqasid al-Shari'a*: the objectives of Islamic law. *Islamic Studies*, 78 ii (1999)-s.193-208

KAMALI, Mohammad Hashim. Methodological issues in Islamic jurisprudence. *Arab Law Quarterly*, 11 i (1996) s.3-33

KAPTEIN, N. Sayyid 'Uthmân on the legal validity of documentary evidence. *Bijdragen Tot de Taal-, Land-en Volkenkunde*, 153 i (1997) s.85-102

KHADDURI, Majid. Nature and sources of Islamic law. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.87-107 [Makale ilk olarak 1953'te yayımlanmıştır.]

KHAMENE'I, Seyed Mohammad. Begriff und Wurzeln der Gerechtigkeit in der Sicht islamischer Rechtswissenschaft. *Gerechtigkeit in den internationalen und interreligiösen Beziehungen in islamischer und christlicher Perspektive. I. Iranisch-Osterreichische Konferenz, Tehran...1996. Referate - Anfragen - Gesprächsbeiträge*, A.Bsteh, Seyed A.Mirdamadi, (Hrsg.) Mödling: St. Gabriel, 1997, s.35-50 [Tartışmaları içermektedir.]

KHAN, G.[A.] 'The pre-Islamic background of Muslim legal formularies. *Aram Periodical*, 6 (1994) s.179- 192

KHODADADIAN, Hossein. Ijtihad — Teil II. *Spektrum Iran*, 11 I (1998) s.5-13

KHODADADIAN, Hossein. Ijtihad. *Spektrum Iran*, 10(1997) s.5-9

KHURASANI, Muhammad Wa'iz Zadeh al-. Ijtihad as viewed by Imamite Shi'a: sources and controls. *Ma'ab*, 9 / 23 (1999) s.18-21

KNALAFALLAH, Haifaa. The elusive 'Islamic law': rethinking the focus of modern scholarship. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 12 ii (2001) s.143-152 Aynı zamanda bkz. [www.taylorandfrancis.metapress.com](http://www.taylorandfrancis.metapress.com)

KRAWIETZ, B. *Darura* in modern Islamic law: the case of organ transplantation. *Islamic law: theory and practice*. Ed. R.Gleave & E.Kermeli. London: Tauris, 1997, s.185-193

KRAWIETZ, B. Ethical versus medical values according to contemporary Islamic law. *Recht van de Islam*, 16 (1999) s.1-26 (Organ nakli, sunî dölleme & cinsiyet değiştirme cerrahisi/, kadınların sünnet edilmesi.)

KRAWIETZ, B. Islamic legal interpretation, source of legal theory reconsidered. *Hamdard Islamicus*, 22 i (1999) s.91-97 (Makale değerlendirme.)

KRAWIETZ, Birgit. Cut and paste in legal rules: designing Islamic norms with *talfiq*. *Welt des Islams*, 42 i (2002) s.3-40 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

KRAWIETZ, H. The weighing of conflicting indicators in Islamic law. *Law, Christianity and modernism in Islamic society. Proceedings of the Eighteenth Congress of the Union Europeenne des Arabisants et Islamisants...Leuven...1996*. Ed. U.Vermeulen & J.M.F.Van Reeth. Leuven: Peeters, 1998 (Orientalia Lovaniensia Analecta, 86), s.71-74

LAYISH, A. The contribution of the modernists to the secularization of Islamic law. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.569-583 [Makale ilk olarak 1978'de yayımlanmıştır.]

LIBSON, G. On the development of custom as a source of law in Islamic law: *al-ruju' ila al-'urfı ahadu al-qawa'idi al-khamisi allati yatabanna 'alayha al-fıhu*. *Islamic Law and Society*, 4 ii (1997) s.131-155

LOHLKER, Rüdiger. *Hadith* and Islamic law. *Oriente Moderno*, 21/ 82 i (2002) s.17-29

LUKITO, R. The role of custom in the formation of Islamic law. *McGill Journal of Middle East Studies*, 5 (1997) s.5-31

MAKDISI, John. A reality check on *Istihsan* as a method of Islamic legal reasoning, *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, 2 i (2002-03) s.99-127

MANZOOR, S.Parvez. Legal rationality vs. arbitrary judgement: re-examining the tradition of Islamic Law. *Muslim World Book Review*, 21 i (2000) s.3-12. [Makale değerlendirme.]

MASUD, Muhammad Khalid. The doctrine of *siyasa* in Islamic law. *Recht van de Islam*, 18 (2001) s.1-29

MERON, Y. Forme et substance en droit musulman. *Islamic Law and Society*, 5 i (1998) s.22-34 (L'antinomie aristotelicienne.)

METZGER, Barbara J. Revelation and reason: a dynamic tension in Islamic arbitrament. *Journal of Law and Religion*, 11 ii (1994-95) s.697-714 [İlk & orta dönem hukukunun gelişimi.]

MITTER, U. Problemen van het onderzoek naar ontleningen aan niet-arabische rechtsstelsels in het ontstaan en de ontwikkeling van het islamitisch recht. *Sharqiyyat*, 9 ii (1997) s.107-123

MONASTRA, Yahya. Rethinking our legacy: Ijtihad, fiqh, and community. *Proceedings of the 21st Annual Conference of the Association of Muslim Social Scientists, East Lansing...1992. New directions*. Ed. Mona M.Abul-Fadl. Herndon: International Institute of Islamic Thought & the Association of Muslim Social Scientists, 1993, s.130-135 (Jüri değerlendirmesi.)

MOOSA, Ebrahim. Languages of change in Islamic law: redefining death in modernity. *Perspectives on Islamic law, justice, and society*. Ed. R.S.Khare. Lanham: Rowman & Littlefield, 1999, s.161-197

MOOSA, Ebrahim. Languages of change in Islamic law: redefining death in modernity. *Islamic Studies*, 38 iii (1999) s.305-342

MOOSA, Ebrahim. The poetics and politics of law after empire: reading women's rights in the contestations of law. *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, 1 i (2001-2002) s.1-46 [İslam hukuk teorisi.]

MOTZKI, H. Het ontstaan van het islamitische recht: de recente wetenschapelijke discussie. *Recht van de Islam*, 13 (1996) s.1-17

NAGEL, T. La destrucción de la ciencia de la *şari'a* por Muhammad b.Tumart. *Al-Qantara: Revista de Estudios Arabes*, 18 ii (1997) s.295-304 (Las doctrinas de Ibn Tumart)

NEJMEDDINE, Hentati. La rue dans la ville de l'occident musulman médiéval d'après les sources juridiques malikites. *Arabica*, 50 iii (2003) s.273-305. Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

OMAR, Mohamed Abdel-Khalek. Reasoning in Islamic law. Part three. *Arab Law Quarterly*, 13 i (1998) s.23-60

OMAR, Mohamed Abdel-Khalek. Reasoning in Islamic law. Parts one & two. *Arab Law Quarterly*, 12 ii (1997), s.148-196; 12 iv (1997) s.353-383

OTHMAN, Mohammad Zain bin Haji. The status of 'urf in Islamic law. *IIUM Law Journal*, 3 ii (1993) s.40-51

POYA, Abbas. "Ijtihad" und Glaubensfreiheit: Darstellung einer islamisch-glaubensfreiheitlichen Idee anhand sunnitisch-rechtmethodologischer Diskussionen. *Der Islam*, 75 ii (1998) s.226-258

RANA, M.Akram. Usul al-fiqh and American scholarship. *Hamdard Islamicus*, 21 i (1998) s.15-21

RANA, Mohammad Akram. Euro-American Orientalists' analysis of Muslim legal theory. *Hamdard Islamicus*, 19 iv (1996) s.45-66

RARNEMA, Ali. Islamic jurisprudence and public policy. *International Review of Comparative Public Policy*, 9 (1997) s.103-122

REBSTOCK, Ulrich. Abwägen als Entscheidungshilfe in den *usul al-fiqh*: die Anfänge der *tarğih*-Methode bei al-Gassas. *Der Islam*, 80 i (2003) s.110-121.

ROMNEY WEGNER, J. Islamic and Talmudic jurisprudence: the four roots of Islamic law and their Talmudic counterparts. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.35-81 [Makale ilk olarak 1982'de yayımlanmıştır.]

ROSADA, B. Őródla prawa w systemie prawa islamu sunnickiego. (Résumé: Les sources de la loi dans le système legal sunnite.) *Afryka Azja Ameryka Łaciŕska*, 74 (1997) s.47-54

ROSEN, L. Justice in Islamic culture and law. *Perspectives on Islamic law, justice, and society*. Ed. R S.Khare Lanham: Rowman & Littlefield, 1999, s.33-52

RUBIERA MATA, M.J. La mujer en el como fuente de la Xaria: posibilidad de nuevas interpretaciones. *Anales de Historia Contemporanea*, 13 / 1997 (1998) s.17-23

SACHEDINA, Abdulaziz. The ideal and real in Islamic law. *Perspectives on Islamic law, justice, and society*. Ed. R.S.Khare. Lanham: Rowman & Littlefield, 1999, s.15-3

SACHEDINA, Abdulaziz. Woman, half-the-man? Crisis of male epistemology in Islamic jurisprudence. *Perspectives on Islamic law, justice, and society*. Ed. R.S.Khare. Lanham: Rowman & Littlefield, 1999, s.145-160

SACHEDINA, Abdulaziz. Woman, half-the-man? The crisis of male jurisprudence. *Intellectual traditions in Islam*. Ed. Farhad Daftary. London: Tauris, in association with the Institute of Ismaili Studies, 2000, s.160-178

SALMI, Sa'd Ibn Ghareer as-. Al-hiyal (stratagems) and their rules in Islamic Shari'ah. *Contemporary Jurisprudence Research Journal/Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'āsira*, 39 (1998) s.43-57

SALVATORE, A. The Islamic reform project in the emerging public sphere: the (meta-) normative redefinition of *Shari'a*. *Between Europe and Islam: shaping modernity in a transcultural space*. A.Höfert & A.Salvatore (ed.) Brussels: P.I.E. - Peter Lang, 2000 (Multiple Europes. 14), s.89-108

SANDHOLT JACOBSEN, L. Islamisk lovgivning. *Mellemost-Information*, 10 v (1993) s.7-10

SARWAR, Ghulam. *Ijtihad* as a source of law. *Hamdard Islamicus*, 20 i (1997) s.27-32

SCHACHT, J. Foreign elements in ancient Islamic law. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.3-11 [Makale ilk olarak 1950'de yayımlanmıştır.]

SCHACHT, J. Problems of modern Islamic legislation. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.515-545 [Makale ilk olarak 1960'ta yayımlanmıştır.]

SERJEANT, R.B. Sunnah, Qur'an, 'Urf. *Law and the Islamic world: past and present. Papers presented to the joint seminar at the Universities of Copenhagen and Lund...1993*. C.Toll [& diğerleri] tarafından organize edilmiştir. Copenhagen: Munksgaard, 1995 (Historisk-Filosofiske Meddelelser, 68), s.33-48

SHOUAIB, M. Les origines coraniques de la théorie musulmane de l'abus de droit. *Revue de Droit Internationale et de Droit Comparé*, 78 iv (2001) s.340-355

SIMMONS, A.J. Fault, objectivity, and classical Islamic justice. *Perspectives on Islamic law, justice, and society*. Ed. R.S.Khare. Lanham: Rowman & Littlefield, 1999, s.53-61

SOSWAH, Abdul Majeed Muhammad Ismaeel al. Fiqh al-Mouwazannat in Shari'ah (jurisprudence of comparison, equilibrium, in Islamic law). *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallah al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 51 (2001) s.7-21

T[I]HRANI, Agha Buzurg. An outline of the history of restriction on Ijtihad. Trc. Husayn, Mujahid. *Al-Tawhid*, 11 iii-iv (1994) s.151-185

TARIOURI, Hussain Mutawi'at-. Fiqh regarding the true state of affairs: a fundamentalistic fiqhi study. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 34 (1997) s.21-33

The sixth symposium of Muslim dialogue: "Ijtihad in Islam". Final report. *Ma'ab*, 9 / 23 (1999) s.7-9

TOBGUI, Carl Sharif el-. The epistemology of *Qiyas* and *ta'lil* between the Mutazilite Abu'l-Husayn al-Basri and Ibn Hazm al-Zahiri. *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, 2 ii (2003) s.281-354.

VIKØR, K.S. The Shari'a and the nation state: who can codify the divine law? *The Middle East in a globalised world: papers from the Fourth Nordic Conference on Middle Eastern Studies, Oslo, 1998*. Ed. B.J.Olav & K.S.Vikør. Bergen: Nordic Society for Middle Eastern Studies, 2000 (Nordic Research on the Middle East, 6). s.220-250

VOGEL, F.E. The closing of the door of ijthihad and the aslication of the law. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 10 iii (1993) s.396-401

WEISS, B.[G] Interpretation in Islamic law: the theory of Ijtihad. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.273-286 [Makale ilk olarak 1978'de yayımlanmıştır.]

WICHARD, J.C. Recht und Religion im islamischen Recht. (Özet: İslam hukukunda din ile hukuk arasındaki ilişki.) *Verfassung und Recht in Uebersee. Law and Politics in Africa, Asia and Latin America*, 30 iv (1997) s.450; 533-544

WIEDERHOLD, L. Das Manuskript Ms. orient. A 918 der Forschungsbibliothek Gotha als Ausgangspunkt für einige Überlegungen zum Begriff "iğtihâd" in der sunnitischen Rechtswissenschaft. *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 143 ii (1993), s.328-361

### C. FIKIH MEZHEPLERİ & FAKİHLER & FIKIH KİTAPLARI

#### KİTAPLAR

ABBOUD-HAGGAR, Soha. *El tratado jurídico de Al-Tafri de Ibn al-Gallab: manuscrito aljamiado de Almonacid de la Sierra (Zaragoza)*. Edición, estudio, glosario y confrontación con el original árabe. Saragossa: Institución "Fernando el Católico", 1999. 2 c. 429;620s.

ABU-SAHLIEH, Sami A.Aldeeb. *La migration dans la conception musulmane*. St Sulpice: Abu-Sahlich, 1995. 60s.

BAKHTIAR, Laleh. *Encyclopedia of Islamic law: a compendium of the view of the major schools* [Des Plaines:] Library of Islam, 1995 tekrar basım Chicago: ABC International Group, 1996. 624s. [İki temel Arapça kaynağa dayanmaktadır: *El-fiqh 'ale'l-mezahibi'l-erba'a* & *El-fiqh 'ale'l-mezahibi'l-hamse*.]

BOUZENITA, Anke. *Abdarrahman al-Auzai- ein Rechtsgelehrter des 2. Jahrhunderts d.H. und sein Beitrag zu den Siyar. Erarbeitet auf der Grundlage des k. ar-Radd 'ala siyar al-Auzai*. Berlin: Schwarz, 2001. (Islamkundliche Untersuchungen, 240). 397s

BROCKOS, J.E. *Early Maliki law: Ibn 'Abd al-Hakam and his major compendium of jurisprudence*. Leiden: Brill, 2000 (Studies in Islamic Law and Society, 14), 312s.

CALDER, N. *Studies in early Muslim jurisprudence*. Oxford: Clarendon, 1993. 257s.

CILARDO, A. *Diritto ereditario islamico delle scuole giuridiche sunnite (hanafita, malikita, safi'ita e hanbalita) e delle scuole giuridiche zaydita, zahirita e ibadita: casistica*. Rome: Istituto per l'Oriente C.A.Nallino; Naples: Istituto Universitario Orientale, Dipartimento di Studi e Ricerche su Africa e Paesi Arabi, "1994", 1996. 701s.

FATOUM, Aly Abd el-Gaphar. *Der Ğinn-Glaube als islamische Rechtsfrage nach Lehren der Orthodoxen Rechtsschulen*. Frankfurt a.M.: Lang, 1999 (Europäische Hochschulschriften: Reihe XXIII, Theologie, 662). 173s.

FRANCESCA, Ersilia. *Teoria e pratica del commercio nell'Islam medievale. I contratti di vendita e di commenda nel diritto ibadita*. Rome: Istituto per l'Oriente C.A.Nallino, 2002. 232s.

[GHAZZALI, Abu Hamid al-]. *The fatawa of Imam Al-Ghazzali (450-505 A.H. / 1058-1111 C.E.)* Mustafa Mahmoud Abu-Sway tarafından eleştirel sunum ve notlar eklenmiştir. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civiliation (ISTAC), 1996. 131s.

GHRAB, Saâd. *Ibn 'Arafa et le Malikisme en Ifriqiya au VIIIe/XIVe siecles*. [Tunis:] Universite de Tunis I, Faculte des Lettres de Manouba, 1992-1996 (Publications de la Faculte des Lettres de la Manouba: Serie Lettres, 12). 2 c. 919s.

HORII, Satoc. *Die gesetzlichen Umgehungen im islamischen Recht (hiyal): unter besonderer Berücksichtigung der Ğannat al-ahkam wa-ğunnat al-hussam des Hanafiten Sa'id b. 'Ali as-Samarqandi (gest. 12 Jhdt.)*. Berlin: Schwarz, 2001. (Islamkundliche Untersuchungen, 239). 206s.

HURVITZ, Nimrod. *The formation of Hanbalism: piety into power*. London: RoutledgeCurzon, 2002. 211s.

HUSREV, Molla (Mehmet). *Trattato sulla guerra. II Kitab al-Ğihad / Nicola Melis*. Cagliari: Aipsa, 2002. 247s.

IBN 'AQIL, Abu'l-Wafa'. *Al-Wa-dih fi usul al-fiqh*. İngilizce giriş ve notlarla birlikte Arapça metin / George Makdisi. Cilt I: *Kitab al-Madhhab*. Beirut: Deutsche Morgenländische Gesellschaft; Stuttgart: Steiner, 1996 (Bibliotheca Islamica, 41a). 27+163s. [İngilizce girişle birlikte Arapça metin & notlar.]

IBN 'AQIL, Abu'l-Wafa'. *Al-Wadiah fi usul al-fiqh*. İngilizce giriş ve notlarla birlikte Arapça metin / George Makdisi. Cilt II: *Kitab Jadal al-usul*. Beirut: Deutsche Morgenländische Gesellschaft; Berlin: Das Arabische Buch, 1999 (Bibliotheca Islamica, 41b). 157s. [İngilizce bir önsöz ile birlikte Arapça metin & notlar.]

IBN 'AQIL. Abu 'l-Wafa'. *a1-Wadiah fi usul al-fiqh*. İngilizce giriş ve notlarla birlikte Arapça metin / George Makdisi. Cilt III: *Kitab Jadal al-fukaha'*. Beirut: Deutsche Morgenländische Gesellschaft; Berlin: Das Arabische Buch,

2000 (Bibliotheca Islamica, 41c). 221s. [İngilizce bir önsöz ile birlikte Arapça metin & notlar.]

IBN 'IYAD, Muhammad. *Madāhib al-hukkam fi nawazil al-ahkam (La actuación de los jueces en los procesos judiciales)* / Muhammad b 'Iyad; trad. y estudio Delfina Serrano. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Agencia Española de Cooperación Internacional, 1998 (Fuentes Arábigo-Hispanas, 22). 606s.

IBN ABI ZA[Y]D al-QA[Y]RAWANI. *La risala: tratado de creencia y derecho musulmán*. Traducción, comentarios y anexos Ali Laraki. Palma de Mallorca: Kutubia Mayurqa, 1999 (Kutubia Mayurqa Clásicos, 2). 592s.

IBN ABÎ ZAYD al-QAYRAWÂNÎ. *Compendio de derecho islamico*. Ed. Riosalido, J. Madrid: Editorial Trotta, 1993 (Al-Andalus: Textos y Estudios). 249s.

IBN al-NAQIB, Abmad. *Reliance of the traveller: the classic manual of Islamic sacred law 'Umdat al-salik. Tarjama Inkiliziya li-kitab Umdat al-sālik wa-'uddat al-nasik*. Ed. & trc. Noah Ha Mim Keller. Göz. geç. ed. Beltsville: Amana, 1997. 1232s. [İngilizce çevirisi ile Arapça metin, yorum/tefsir, ekler. Arabic text with facing English translation, commentary, asendices. İlk olarak 1994'te Evanston'da yayımlanmıştır.]

IBN RUSHD. *The distinguished jurist`s primer: a translation of Bidayat al-mujtahid*. C. 1. Trc. Nyazee, Imran Ahsan Khan, Reading: Garnet, for Centre for Muslim Contribution to Civilization, 1994. 609s. [*Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktasid* adlı eserin çevirisi.]

IBN RUSHD. *The distinguished jurist's primer: a translation of Bidayat al-Mujtahid*. C. 2. Trc. Nyazee, Imran Ahsan Khan. Reading: Garnet, 1996. 619s.

IMBER, C. *Ebu's-Su'ud: the Islamic legal tradition*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997 (Jurists: Profiles in Legal Theory). 288s.

*Islamic legal interpretation: muftis and their fatwas*. Ed. Masud, Muhammad Khalid., Messick, B. & Powers, D.S. Cambridge (USA): Harvard University Press, 1996. 431s.

JACKSON, S.A. *Islamic law and the state the constitutional jurisprudence of Shihab al-Din al-Qarafi*. Leiden: Brill, 1996 (Studies in Islamic Law and Society, 1). 249s.

KASSIM, Husain. *Sarakhsi, Hugo Grotius of the Muslims: concept of treaties and the doctrine of juristic preference in Islamic jurisprudence*. San Francisco: Austin & Winfield, 1994. 153s.

LALA, Anas Ahmed. *Le pourquoi des divergences d'opinions entre nos ouléma: pluralité d'interprétations en islam*. Saint-Pierre: A A Lala, 1998. 95s.



LOHLKER, Rüdiger. *Islamisches Familienrecht. I: Methodologische Studien zum Recht mālikitischer Schule in Vergangenheit und Gegenwart*. Göttingen: Duehrkohp & Radicke, 2002 (Göttinger Forum für Arabistik, 1). 190s.

MARTÍNEZ ALMIRA, M. *La dimensión jurídica del tiempo en el Muhtasar de Halil*. Rome: Istituto per l'Oriente C.A.Nallino, 1999 (Quaderni di Diritto Musulmano e dei Paesi Islamici). 180s.

MASUD, Muhammad Khalid. *Shatibi's philosophy of Islamic law*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1995 (Publication, no 96) 294s.

MELCHERT, C. *The formation of the Sunni schools of law, 9th-i 0th centuries C.E.* Leiden: Brill, 1997 (Studies in Islamic Law and Society, 4). 244s.

MOTZKI, Harald. *The origins of Islamic jurisprudence: Meccan fiqh before the classical schools*. Trc. Katz, Marion H. Leiden: Brill, 2002 (Islamic History and Civilization: Studies and Texts, 41). 326s.

MURAD, Abdal Hakim. *Understanding the four madhhabs: the facts about Ijtihad and Taqlid*. Wembley: WiseMuslim, 1995. 32s.

MURANYI, M. *Beitrage zur Geschichte der Haditund Rechtsgelehrsamkeit der Malikiyya in Nordafrika bis zum 5. Jh. d.H.: biobibliographische Notizen aus der Moscheebibliothek von Qairawan*. Wiesbaden: Hatrassowitz, 1997. 527s.

MURANYI, M. *Die Rechtsbücher des Qairawaners Sahnun b. Said: Entstehungsgeschichte und Werküberlieferung*. Stuttgart: Steiner, 1999 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 52/3). 196s.

SCHOLZ, P. *Malikitisches Verfahrensrecht: ein Studie zu Inhalt und Methodik der Scharia mit rechtshistorischen und rechtsvergleichenden Anmerkungen am Beispiel des malikitischen Verfahrensrechts bis zum 12. jahrhundert*. Frankfurt a.M.: Lang, 1997 (Europäische Hochschulschriften: Reihe II, Rechtswissenschaft, 2177) 587s.

[SHAFI'I, Imam Muhammad b. Idris al-]. *Al-Imam Muhammad ibn Idris al-Shafi'i's al-Risala fi usul al-fiqh: treatise on the foundations of Islamic jurisprudence*. Bir girişle birlikte çeviri, notlar & ekler / Majid Khadduri. 2. baskı. Yeni basım. Cambridge: Islamic Texts Society, 1997. 379s. [Daha önce 1961'de Baltimore'da yayımlanmıştır.]

SHAFI'I, Imam Muhammad ibn Idris al-. *La Risâla: les fondements du droit musulman*. Trad. de l'arabe, prés. & annot. Lakhdar Souami. [Paris:] Sindbad, 1997. 516s.

SHIBLI NU'MANI, Muhammad. *Imam Abu Hanifah: life and work. English translation of Allamah Shibli Nu'mani's "Sirat-i-Nu'man"*. Trc. Hussain, M.Hadi. 4. baskı. Delhi: Islamic Book Service, 1998. 235s.

[SISTANI, Sayyid 'Ali al-Husayni]. *Islamic laws*. English version of *Tavdhihul masae'l*, according to the fatawa of Ayatullah al Uzama Syed Ali al Husaini Seestani. [London?:] World Federation of Khoja Shia Ithna-Asheri Muslim Communities, [1994]. 529s.

STEWART, D.J. *Islamic legal orthodoxy: Twelver Shiite responses to the Sunni legal system*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1998. 280s.

[TULAYTULI, Ahmad b. Mughith al-]. *Al-muqni' fi 'ilm al-surut (formulario notarial)* / Ahmad b. Mugit al-Tulaytuli (m. 459/1067). Introd y ed. critica por F.J. Aguirre Sádaba. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, Instituto de Cooperacion con el Mundo Arabe, 1994 (Fuentes Arábigo-Hispanas, 5) 57+421s.

WHEELER, B.M. *Aslyng the canon in Islam: the authorization and maintenance of interpretive reasoning in Hanafi scholarship*. Albany (USA): State University of New York Press, 1996. 324s.

WINKEL, E. *Islam and the living law: the Ibn al-Arabi asroach*. Karachi: Oxford University Press, 1997. 115s.

#### MAKALELER

ABBOUD-HAGGAR, Soha. Difusión del tratado jurídico de Al-Tafrí' de Ibn al-Gallâb en el Occidente musulmán. *Aragón en la Edad Media*, 14-15 (1999) s.1-18

ABU-SAHLIEH, Sami A.Aldeeb. Die Migration im klassischen islamischen Recht. Trc. Junker,P.P. *CIBeD0: Beitrage zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen*, 10 iii (1996) s.89-101

ABU-SAHLIEH, Sami A.Aldeeb. La migration dans la conception musulmane. *Oriente Moderno*, N.S. 13 (74) vii-xiii / 1994 (1996) s.219-283 (A la lumiere du droit musulman classique. Situation actuelle...des pays arabes...cas des Maghrebins en France.)

ADAMS, C. Abu Hanifah, champion of liberalism and tolerance in Islam. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.377-387 [Makale ilk olarak 1946'da yayımlanmıştır.]

AFFENDI, Rshmin. The significance of the ijtiihad in the development of the Muslim law. *Sarjana*, 10 (1993) s.85-89

AGUILERA PLEGUEZUELO, José. Doctrinas jurídicas malikíes contradictorias en Arabia y el norte de Africa en relación con el contrato de sociedad. *Homenaje al profesor José Maria Fórneas Besteiro*. Granada: Universidad de Granada, 1995, s.905-915

AJIRI, Adam Muhammad. Ibn Hazm and why he is regarded as the second teacher of the Zâhirite madhhab. *Islamic Quarterly*, 38 ii (1994) s.113-123

AKSOY, Sahin. A critical asroach to the current understanding of Islamic scholars on using cadaver organs without prior permission. *Bioethics*, 15 v-vi (2001) s.461-464 Aynı zamanda bkz. <http://www.blackwell-synergy.com>

'ALI, Muhammad Athar. A critical evaluation of Shah Wali Allah's attitude to *Ijtihad* vis-à-vis the views of the other jurists. *Hamdard Islamicus*, 20 i (1997) s.19-26

ARABI, Oussama. Intention and method in Sanhuri's fiqh: cause as ulterior motive. *Islamic Law and Society*, 4 ii (1997) s.200-223

ARCAS CAMPOY, M. Actos delictivos y accion penal en la Wadiha de Ibn Habib. *Boletín de la Asociacion Espanola de Orientalistas*, 34 (1998) s.139-146

ARCAS CAMPOY, M. Consumo y penalizacion de las bebidas alcoholicas en los Qawanin de Ibn Cuzayy. *Al-Andalus — Magreb*, 3 / 1995 (1998) s.115-126

ARCAS CAMPOY, M. El reflejo de la sociedad en los tratados de derecho islámico. *Boletín de la Asociacion Española de Orientalistas*, 33 (1997) s.77-85

ARCAS CAMPOY, M. Ibn Battuta y las escuelas juridicas en los paises del Mediterráneo. *Across the Mediterranean frontiers trade, politics and religion, 650-1450. Selected proceedings of the international Medieval Congress, University of Leeds, 10-13 July 1995, 8-11 July 1996*, ed. D.A.Agius & I.R.Netton. Turnhout: Brepols, 1997 (International Medieval Research, 1), s.347-364

ARCAS CAMPOY, M. Los alimentos en el derecho Maliki. *Boletín de la Asociacion Espanola de Orientalistas*, 32 (1996) s.111-119

BADEEN, Edward & KRAWIETZ, Birgit. Eheschließung mit Dschinnen nach Badr al-Din al-Sibli. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 92 (2002) s.33-51.

BAEK SIMONSEN, J. The development of doctrine and law schools. *Law and the Islamic world: past and present. Papers presented to the joint seminar at the Universities of Copenhagen and Lund...1993*. C.Toll [& diğerleri] tarafından organize edilmiştir. Copenhagen: Munksgaard, 1995 (Historisk-Filosofiske Meddelelser, 68), s.75-80

BALJON, J.M.S. Indo-Pakistani and Egyptian *mufitis* on medical issues. *Muslim World*, 86 i (1996) s.85-95 [Yirminci yüzyıl sonları.]

BEDIR, Murteza. An early response to Shafi'i: 'Isa b. Aban on the prophetic report (*khobar*). *Islamic Law and Society*, 9 iii (2002) s.285-311 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

BLEUCHOT, H. La *Jihad* et les valeurs universelles. *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 33 / 1994 (1996) s.25-35 (Les traites de droit musulman.)

BLEUCHOT, Hervé. Le but du *jihad* et son évolution en droit musulman (rite malékite). *Revue Maroc-Europe*, 11 (1997-1998) s.9-31

BLEUCHOT, Hervé. Джихад и универсал'ные ценности. (Summary: Jihad and the universal values) / Эрвэ блешо. Тгс. Prozhogina, S.V. *Восток*, 1999 iii s.35-44;223-224 [İlk olarak 'Le jihad et les valeurs universelles' ismiyle *L'Annuaire de l'Afrique du Nord*, c. XXXIII (Aix-en-Provence, 1994)'de yayımlanmıştır. Cihad konusunda bir incelemedir.]

BROCKOS, Jonathan E. Competing theories of authority in early Maliki texts. *Studies in Islamic legal theory*. Ed. Bernard G.Weiss. Leiden: Brill, 2002, (Studies in Islamic law and society, 15), s.3-22

CALDER, N. Accommodation and revolution in Imami Shi'i jurisprudence: Khumayni and the classical tradition. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.585-602 [Makale ilk olarak 1982'de yayımlanmıştır.]

CALDER, N. Exploring God's law: Mubammad b. Abmad b. Abi Sahl al-Sarakhsi on *zakat*. *Law and the Islamic world: past and present. Papers presented to the joint seminar at the Universities of Copenhagen and Lund...1993*. C.Toll [& diğeri] tarafından organize edilmiştir. Copenhagen: Munksgaard, 1995 (Historisk-Filosofiske Meddelelser, 68), s.57-73

CALDER, Norman. The '*Uqud rasm al-mufti*' of Ibn 'Abidin. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 63 ii (2000) s.215-228

CALDER, Norman. The '*Uqud rasm al-mufti*' of Ibn 'Abidin. *Studies in honour of Clifford Edmund Bosworth*. Cilt I. *Hunter of the East: Arabic and Semitic studies*. Ed. I.R.Netton, Leiden: Brill, 2000, s.313-331

CAMARERO CASTELLANO, Inmaculada. Kitab al- $\square$ awa'ih. Un capitulo de la Mudawwana sobre las calamidades agricolas. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 37 (2001) s.35-45 (Cuando en el medio rural una calamidad destruye los frutos, objeto del contrato.)

CANO AVILA, Pedro. Dictámenes jurídicos del sevillano Ibn al-Makwi. II. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 36 (2000) s.39-51 [Onun *Mi'yâr*'ından yapılan özetlerin İspanyolca çevirileri yer almaktadır. Bölüm I, 29 (1993) sayısında yayımlanmıştır.]

CARMONA GONZALEZ, A. La preclusion (Ta`ciz) en el derecho procesal maliki: un texto del *Mufid* de Ibn Hişam. *Al-Andalus —Magreb*, 3 / 1995 (1998) s.241-259 [Arapça metin & İspanyolca çeviri içermektedir.]

CARMONA GONZALEZ, A. Las diferencias entre la jurisprudencia andalusi y el resto de la escuela de Malik: el texto atribuido a Abu Ishaq al-Garnati. *Al-Qantara: Revista de Estudios Arabes*, 19 i (1998) s.67-102

CHAUMONT, E. *Kitab al-luma' fi usul al-fiqh* d'Abu Ishaq al-Şîrâzî (m.476-1083). Introduction, édition critique et index. *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 53 / 1993-1994 (1997) s.9-241

CHAUMONT, Eric. A propos du *Kitab al-radd ala al-Shafi'i* attribué à Abu Bakr Muhammad Ibn al-Labbad al-Qayrawani (m.333/944) et des réfutations de Shafi'i dans le malikisme ancien. *Studies in Islamic and Middle Eastern texts and traditions in memory of Norman Colder* / ed. G.R.Hawting, J.A.Mojaddedi & A.Samely, Oxford: Oxford University Press, the University of Manchester adına, 2000, (Journal of Semitic Studies Supplement, 12) s.75-84

CHAUMONT, Eric. En quoi le madhab safi'ite est-il safi'ite selon le Muğit al-halq de Ğuwayni? *Annales Islamologiques / Hawliyat Islamiya*, 35 (2001) s.17-26

COOPER, John. The role of the 'Atabat in the history of nineteenth century Shi'i jurisprudence. *Islamic University / Al-Jami'a al-Islamiya*, 2 ii (1995) s.7-18

DUTTON, Yasin. Juridical practice and Madman 'amal: Qada' in the Muwatta' of Malik. *Journal of Islamic Studies*, 10 i (1999) s.1-21

DUTTON, Yasin. The introduction to Ibn Rushd's *Bidayat al-Mujtahid*. *Islamic Law and Society*, 1 ii (1994) s.188-205

DZANANOVIC, Ibrahim. Osvrt na traktat Hasana Duvnjaka: rasprava o pet pravnih pitanja o kojima postoji pet razlicitih misljenja (Hasan Duvnjak'in tezi üzerine bir incelemedir-Tez, beş farklı görüşün bulunduğu beş hukûkî probleme dairdir. Review of the treatise by Hasan Duvnjak-Treatise on five legal issues of which there are five different opinions.) *Anali Gazi Husrev-begove Biblioteke*, 17-18 (1996) s.83-90 [*Risâle fi'l-Mesâili'l-Muhammese*, 17. yüzyılda yaşamış Duvnolu bir fakihe ait.]

ENIOLA, Sikiru Olubenga. An asraisal of Al'Abi al-Azhari's exegesis on *Bab Musabaqah* in the *Mukhtasar* of Khalil b. Ishaq. *Hamdard Islamicus*, 24 ii (2001) s.41-50 [At & deve yarışı gibi sporların yapılmasında/idaresinde Mâlikîlerin rehber kitabıdır.]

FADEL, Mohammad. "Istihsan is nine-tenths of the law": the puzzling relationship of *usul* to *Furu'* in the Mâliki *madhhab*. *Studies in Islamic legal*

*theory*. Ed. Bernard G.Weiss. Leiden: Brill, 2002, (Studies in Islamic law and society, 15), s.161-176

FAREED, Muneer. Against Ijtihad. *Muslim World*, 91 iii-iv (2001) s.355-370

FIERRO, Maribel. Qasim b. Asbag y la licitud de recibir regalos. *Homenaje al profesor José Maria Fórneas Besteiro*. Granada: Universidad de Granada, 1995, s.977-981 (Cordobés.)

GLEAVE, Robert. Two classical Shi'i theories of *qada'*. *Studies in Islamic and Middle Eastern texts and traditions in memory of Norman Colder* / ed. G.R.Hawting, J.A.Mojaddedi & A.Samely, Oxford: Oxford University Press, the University of Manchester adina, 2000, (Journal of Semitic Studies Suslement, 12). s.105-120

HALLAQ, Wad B. From regional to personal schools of law? A reevaluation. *Islamic Law and Society*, 8 i (2001) s.1-26 Aynı zamanda bkz. www.catchword.com

HALLAQ, Wael B. On dating Malik's Muwatta. *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, 1 i (200 1-2002) s.47-65

HALLAQ, Wael B. The author-jurist and legal change in traditional Islamic law. *Recht van de Islam*, 18 (2001) s.31-75

HALLAQ, Wael B. Was Al-Shafi'i the master architect of Islamic jurisprudence? *International Journal of Middle East Studies*, 25 (1993), s.587-605

HARAM, Nissreen. Use and abuse of the law: a Mufti's response. *Islamic legal interpretation: muftis and their fatwas*. Ed. Muhammad Khalid Masud, B.Messick, D.S. Powers. Cambridge (USA): Harvard University Press, 1996, s.72-86;340-342 (Takiyyüddin es-Sübki tarafından ortaya konulmuş fetvalar...)

[HARIRI, Mahmoud Hosain al]. The effect of travelling on the social and financial issues / Mahmoud ibn Hussein al-Hareeri. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 50 (2001) s.43-56 [İslam hukuk mezheplerinin görüşleri.]

HARMAS, Abdur-Razzaq Ibn Isma'eel. The effects of adhering to a particular Math-hab on the interpretation of the "rules" verses in the Quran: formerly and recently. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 12 / 46 (2000) s.25-47

HASAN, Ahmad. Al-Shafi'i's role in the development of Islamic jurisprudence. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.389-423 [Makale ilk olarak 1966'da yayımlanmıştır.]

HEINRICH, W. Structuring the law: remarks on the *furuq* literature. *Studies in honour of Clifford Edmund Bosworth*. Cilt I. *Hunter of the East: Arabic and Semitic studies*. Ed. I.R.Netton. Leiden: Brill, 2000, s.332-344

HORII, Satoe. Reconsideration of legal devices (*hiyal*) in Islamic jurisprudence: the Hanafis and their exits (*makharij*). *Islamic Law and Society*, 9 iii (2002) s.312-357 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

HURVITZ, Nimrod. Schools of law and historical context: re-examining the formation of the Hanbali *madhhab*. *Islamic Law and Society*, 7 i (2000) s.37-64

IBRAM, Yousef. La prodédure de la fatwa. *Muslime und schweizerische Rechtsordnung. Les musulmans et l'ordre juridique suisse*. René Pahud de Mortanges, Erwin Tanner (Hrsg./éd.). Freiburg (Switzerland): Universitätsverlag Freiburg, 2002, (Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht, 13), s.67-83

JACKSON, S.A. Ibn Taymiyyah on trial in Damascus. *Journal of Semitic Studies*. 39 i (1994) s.41-85 [Onun kanıtının çevirisini içermektedir.]

JACKSON, S.A. Setting the record straight: Ibn al-Labbad's *Refutation of al-Shafi'i*. *Journal of Islamic Studies*, 11 ii (2000) s.121-146

JACKSON, S.A. *Taqlid*, legal scaffolding and the scope of legal injunctions in post-formative theory: *mutlaq* and '*amm* in the jurisprudence of Shihab al-Din al-Qarafi. *Islamic Law and Society*, 3 ii (1996) s.165-192

JOHANSEN, B. The valorization of the human body in Muslim Sunni law. *Princeton Papers: Interdisciplinary Journal of Middle Eastern Studies*, 4 (1996) s.71-112 (Hanefi mezhebi.)

JOHANSEN, Baber. Signs as evidence: the doctrine of Ibn Taymiyya (1263-1328) and Ibn Qayyim al-Jawziya (d.1351) on proof. *Islamic Law and Society*, 9 ii (2002) s.168-193 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

JOHNSON, K.V. The unerring balance of the law: 'Abd al-Wahháb al-Sha'rani's reconciliation of sanctity (Wilayah and the shari'a). Bölüm 1. *Islamic Quarterly*, 41 iv (1997) s.284-300

JOHNSON, K.V. The unerring balance of the law: 'Abd al-Wahháb al-Sha'rani's reconciliation of sanctity (Wilayah and the sharia`a). Bölüm 2. *Islamic Quarterly*, 42 i (1998) s.24-41

JOKISCH, B. *Ijtihad* in Ibn Taymiyya's *fatawa*. *Islamic law: theory and practice*. Ed. R.Gleave & E.Kermeli. London: Tassris, 1997, s.119-137

KAMALI, Mohammed Hashim. The scope of diversity and *ikhtilaf* (juristic disagreement) in the *Shari'ah*. *Islamic Studies*, 37 iii (1998) s.315-337

KOSHERI, Ahmed Sadek el. Islamic schools of law. *Islamic law and its reception by the courts in the west. Congress from 23 to 24 October 1998 in Osnabrück. Le droit islamique et sa réception par les tribunaux occidentaux. Congrès du 23 au 24 octobre 1998 à Osnabrück.* Ed. by Christian von Bar. Cologne: Carl Heymanns Verlag, 1999, (Osnabrücker Rechtswissenschaftliche Abhandlungen, 57), s.35-45 [Ina El Kobbia tarafından tartışılması, s.47-49.]

LEBON, A. L'Imam Al-Shâfi'i: entre justice et intercession. *Droits et sociétés dans le monde arabe: perspectives socio-anthropologiques.* Sous la direction de G.Bohtsch, B.Dupret et J-N.Ferrid. Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 1997, s.123-149

LOHLKER, Rüdiger. *Bid'a* in der malikitischen Rechtsschule: weitere Überlegungen zu Strukturen des Feldes des islamischen Rechts. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 152 i (2002) s.95-112

LOWRY, Joseph E. Does Shafi'i have a theory of "four sources" of law? *Studies in Islamic legal theory.* Ed. Bernard G.Weiss. Leiden: Brill, 2002, (Studies in Islamic law and society, 15), s.23-50

MADELUNG, W. 'Abd Allah b. 'Abbas and Shi'ite law. *Law, Christianity and modernism in Islamic society. Proceedings of the Eighteenth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants...Leuven...1996.* Ed. U.Vermeulen & J.M.F.Van Reeth. Leuven: Peeters, 1998 (Orientalia Lovaniensia Analecta, 86), s.13-25

MAGHEN, Ze'ev. Dead tradition: Joseph Schacht and the origins of "popular practice". *Islamic Law and Society*, 10 iii (2003) s.276-347. Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com> ve <http://www.brill.nl>

MAKDISI, John. Legal logic and equity in Islamic law. *Islamic law and legal theory.* Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.229-258 [Makale ilk olarak 1985'te yayımlanmıştır.]

MASUD, Muhammad Khalid, MESSICK, B. & POWERS, D.S. Muftis, fatwas, and Islamic legal interpretation. *Islamic legal interpretation: muftis and their fatwas.* Ed. Muhammad Khalid Masud, B.Messick, D.S.Powers. Cambridge (USA): Harvard University Press, 1996, s.3-32;331-336

MELCHERT, C. George Makdisi and Wael B.Hallaq. *Arabica*, 44 ii (1997) s.308-3 16 [Şâfiî hukuk okulları konusundaki çalışmalara katkıları.]

MELCHERT, C. How Hanafism came to originate in Kufa and traditionalism in Medina. *Islamic Law and Society*, 6 iii (1999) s.318-347

MELCHERT, C. The adversaries of Ahmad ibn Hanbal. *Arabica*, 44 ii (1997) s.234-253



MELCHERT, Christopher. Traditionist-jurists and the framing of Islamic law. *Islamic Law and Society*, 8 iii (2001) s.383-406 Aynı zamanda bkz. [www.catchword.com](http://www.catchword.com)

MERON, Y. Marghinani, his method and his legacy. *Islamic Law and Society*, 9 iii (2002) s.410-416 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

MERON, Y. The development of legal thought in Hanafi texts. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.329-375 [Makale ilk olarak 1969'da yayımlanmıştır.]

MOHAMED, Aishah. Principles of Islamic jurisprudence according to Imam Muhammad Idris al-Shafi'i. *Islamic Quarterly*, 43 iv (1999) s.279-289

MOOSA, Ebrahim. Allegory of the rule (*Hukm*): law as simulacrum in Islam? *History of Religions*, 38 i (1998) s.1-24 (Hukuk ile kelam arasındaki ilişki.)

MOTZKI, H. The role of non-Arab converts in the development of early Islamic law. *Islamic Law and Society*, 6 iii (1999) s.293-317

PACACI, Mehmet. The role of subject (*mujtahid*) in al-Shafi'i's methodology: a hermeneutic approach. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 14 iii (1997) s.1-15

POONAWALA, Ismail K. Al-Qadi Nu'man and Isma'ili jurisprudence. *Mediaeval Isma'ili history and thought*. Ed. Farhad Daftary. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s.117-143

PORMANN, Peter E. Dos Fatwa *Die Herrlichsten Waren (Asnal-matağir)* des al-Wansarisi. *Der Islam: Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*, 80 ii (2003) s.301-328.

PUENTE, C.de la. *Slavery and the fulfillment of the five pillars of Islam in early Maliki works. Law, Christianity and modernism in Islamic society. Proceedings of the Eighteenth Congress of the Union Europeenne des Arabisants et Islamisants...Leuven 1996*. Ed. U.Vermeulen & J.M.F.Van Reeth. Leuven: Peeters, 1998 (Orientalia Lovaniensia Analecta, 86), s.61-70

PUENTE, Cristina de la. Juridical sources for the study of women: limitations of the female's capacity to act according to Māliki law. *Writing the feminine: women in Arab sources*. Ed. Manuela Marin and Randi Deguilhem. London: Tauris, The European Science Foundation ile ilişkisi vardır, Strasbourg, France, 2002, (The Islamic Mediterranean, 1), s.95-110

REINHART, A.K. When women went to mosques: al-Aydini on the duration of assessments. *Islamic legal interpretation: muftis and their fatwas*. Ed. Muhammad Khalid Masud, B.Messick, D.S.Powers. Cambridge (USA):

Harvard University Press, 1996, s.116-128;346-347 (İslam hukukunun bütün aygıtları, fiillerin değerlerini (hükümlerini) ortaya koymak üzere dizayn edilmiştir.)

REINHART, A. Kevin. "Like the difference between heaven and earth": Hanafi and Shafi'i discussions of *fard* and *wacib* in the theology and usul. *Studies in Islamic legal theory*. Ed. Bernard G. Weiss. Leiden: Brill, 2002, (Studies in Islamic law and society, 15), s.205-234

SCHACHT, Joseph. Die arabische *Hijal*-Literatur. Ein Beitrag zur Erforschung der islamischen Rechtspraxis. *Orientalism: early sources, 1: Readings in Orientalism*. Ed. ve bir giriş yazan Bryan S. Turner. London: Routledge, 2000, s.404-428 [İlk olarak 1926'da yayımlanmıştır. 1926.]

SCHOLZ, P. Fortbildung der Scharia am Beispiel des malikitischen Verfahrensrechts. *Der Islam*, 76 i (1999) s.89-138

SCHOLZ, Peter. Legal practice in the Maliki law of procedure. *Al-Qantara: Revista de Estudios Arabes*, 20 ii (1999) s.417-435

SHAABAN, Bouthaina. The muted voices of women interpreters. *Faith and freedom: women's human rights in the Muslim world*. Ed. Mahnaz Afkhami. London: Tauris, 1995, s.61-77 (İslamî yasamada.)

SHAABAN, Bouthaina. The muted voices of women interpreters. *Women Living under Muslim Laws: Dossier*, 17 (1997) Aynı zamanda bkz. [www.wluml.org/english/pubs](http://www.wluml.org/english/pubs) (İslam hukukunda.)

SHAFI'I, [Imam] Muhammad b Idris a[1]-. *Z Kitab al-umm / przelozyla M.Zyzik. Studia Arabistyczne I Islamistyczne. Majallat al-Dirasat al-'Arabiya wa-'l-Islamiya*, 7 (1999) s.103-113

SIDDIQUI, Mona. Law and the desire for social control: an insight into the Hanafi concept of *Kafa'u* with reference to the Fatawa 'Alamgiri (1664-1672). *Feminism and Islam: legal and literary perspectives*. Ed Mai Yamani. Reading: Ithaca, the Centre of Islamic and Middle Eastern Law adına, School of Oriental and African Studies, University of London, 1996, s.49-68 (Moğol imparatoru...nun himayesi altında derlenmiş bir fıkıh kitabı.)

SIDDIQUI, Mona. The defective marriage in classical Hanafi law: issues of form and validity. *Studies in Islamic and Middle Eastern texts and traditions in memory of Norman Colder / ed. G.R.Hawting, J.A.Mojaddedi & A.Samely*, Oxford: Oxford University Press, the University of Manchester adına, 2000, (Journal of Semitic Studies Supplement, 12). s.271-286

SPECTORSKY, Susan A. *Sunnah* in the responses of Ishaq b. Rahwayh. *Studies in Islamic legal theory*. Ed. Bernard G. Weiss. Leiden: Brill, 2002, (Studies in Islamic law and society, 15), s.5 1-74

SPECTORSKY, Susan. *Hadith* in the responses of Ishaq b Rahwayh. *Islamic Law and Society*, 8 iii (2001) s.407-431 Aynı zamanda bkz. www.catchword.com

STEWART, D.J. Husayn b. Abd al-Samad al-'Âmilî's treatise for Sultan Suleiman and the Shi'i Shafi'i legal tradition. *Islamic Law and Society*, 4 ii (1997) s.156- 199

STEWART, Devin. Muhammad b. Da'ud al-Zahiri's manual of jurisprudence, *al-Wusul ila ma'rifat al-usul. Studies in Islamic legal theory*. Ed. Bernard G.Weiss. Leiden: Brill, 2002, (Studies in Islamic law and society, 15), s.99-158

STOWASSER, B.F. What goes into a paradigm? Some reflections on gender-issue 'differences' between Sunni law schools, and the problematic of their historical attribution. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 9 iii (1998) s.269-283

SYAMSUDDIN, Sahiron. Abu Hanifah's use of the solitary *Hadith* as a source of Islamic law. *Islamic Studies*, 40 ii (2001) s.257-272

TRAUTNER, Bernhard J. What makes traditionalist Muslim legal thought modern? Collective memory, Islamic legal tradition, and the concept of *ijtihad*. *Crisis and memory in Islamic societies. Proceedings of the third Summer Academy of the Working Group Modernity and Islam held at the Orient Institute of the German Oriental Society in Beirut* / ed. Angelika Neuwirth ve Andreas Pflitsch, Beirut: Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft; Würzburg: Ergon, 2001, (Beiruter Texte und Studien, 77). s.195-213

TSAFRIR, N. Semi-Hanafis and Hanafi biographical sources. *Studia Islamica*, 84 (1996) s.67-85

TURKI, Abdel-Magid. *Aggiornamento* juridique: continuité et créativité ou fiction de la fermeture de la porte de l'Ijtihad. *Studia Islamica*, 94 (2002) s.5-65

TURKI, Abdel-Magid. Defense de la tradition du Prophete (sunna) et lutte contre l'innovation blamable (*bid`a*) dans le mâlikisme: du *Muwatta'* de Mâlik (-179/795) au K.al-Gâmi' d'Ibn Abi Zayd al-Qayrawani (-386/996). *Studia Islamica*, 87 (1998) s.5-34

TURKI, Abdel-Magid. Lu *Muwatta'* de Mâlik, ouvrage de *fiqh*, entre le hadith et le ra'y, ou Comment aborder l'etude du mâlikisme kairouanais au IV/Xe siècle. *Studia islamica*, 86 (1997) s.5-35

VIKØR, Knut S. Opening the Maliki school: Muhammad b. 'Ali al-Sanusi's views on the *Madhab*. *Journal of Libyan Studies*, 1 i (2000) s.5-17

WAN AHMAD, Wan Azhar. Was Al-Shafi'i against *Al-masalih al-mursalah*? *Al-Shajarah*, 2 ii (1997) s.249-290

WARD, S. Dhimmi women and mourning. *Islamic legal interpretation: muftis and their fatwas*. Ed. Muhammad Khalid Masud, B.Messick, D.S.Powers. Cambridge (USA): Harvard University Press, 1996, s.87-97;342-344 (Tripoli'den Takiyyüddin es-Sübki'ye gönderilmiş fetva talepleri)

WEBER, Edgard. La codification juridique du Jihad. *Religion between violence and reconciliation*. Ed. Thomas Scheffler. Beirut: Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft; Würzburg: Ergon Verlag, 2002, (Beiruter Texte und Studien, 76), s.135-163

WEISS, B. Amidi on the basis of authority of juristic opinion. *Arab and Islamic studies in honor of Marsden Jones. Dirasat Arabiya wa-Islamiya*. Ed. Thabit Abdullah [& diğeri]. Cairo: American University in Cairo Press, 1997, s.111-116

WEISS, Bernard G. *Usul*-related *madhhab* differences reflected in Amidi's *Ihkam*. *Studies in Islamic legal theory*. Ed. Bernard G.Weiss. Leiden: Brill, 2002, (Studies in Islamic law and society, 15), s.293-313

WIEDERHOLD, L. Blasphemy against the Prophet Muhammad and his Companions (*sabb al-Rasül sabb al-Sahabah*): the introduction of the topic into Shafi'i legal literature and its relevance for legal practice under Mamluk rule. *Journal of Semitic Studies*, 42 i (1997) s.39-70

WIEDERHOLD, L. Legal doctrines in conflict: the relevance of *madhhab* boundaries to legal reasoning in the light of an unpublished treatise on *Taqlid* and *Ijtihad*. *Islamic Law and Society*, 3 ii (1996) s.234-304 [Arapça metin & İngilizce çeviri içermektedir.]

WIEDERHOLD, L. Spezialisierung und geteilte Kompetenz-Sunnitische Rechtsgelehrte Über die Zulassigkeit von *igtiḥād*. *Welt des Orients*, 28 (1997) s.153-169

WILLIS, J.R. The fatwas of condemnation. *Islamic legal interpretation: muftis and their fatwas*. Ed. Muhammad Khalid Masud, B.Messick, D.S.Powers. Cambridge (USA): Harvard University Press, 1996, s.153-161;350-351

WINKEL, E. Ibn 'Arabi's fiqh. *Proceedings of the 21st Annual Conference of the Association of Muslim Social Scientist, East Lansing...1992. New directions*. Ed. Mona M.Abul-Fadl. Herndon: International Institute of Islamic Thought & the Association of Muslim Social Scientists, 1993, s.536-552

YANAGIHASHI, H. The judicial functions of the *Sultan* in civil cases according to the Malikis up to the sixth/twelfth century. *Islamic Law and Society*, 3 i (1996) s.41-74

YANAGIHASHI, Hiroyuki. Solidarity in an Islamic society: 'asaba, family, and the community. *The concept of territory in Islamic law and thought*. Ed. Yanagihashi Hiroyuki. London: Kegan Paul International, 2000 (Islamic Area Studies, 2), s.51-67 (Müslüman hukukçuların bazı hukûkî durumlarda sosyal grupları nasıl tanımladıklarına dairdir, Hanefî & Mâlikî doktrinlerine özel vurgu vardır.)

ZYSOW, Aron. Mu'tazilism and Maturidism in Hanafî legal theory. *Studies in Islamic legal theory*. Ed. Bernard G.Weiss. Leiden: Brill, 2002, (Studies in Islamic law and society, 15), s.235-263

#### D. HUKUK KURUMLARI & MAHKEMELER & YARGI HUKUKU

##### KİTAPLAR

HANEEF, Sayed Sikandar Shah. *Islamic law of evidence*. Petaling Jaya: Pelanduk, 1994. 100s.

##### MAKALELER

AHMAD, Anis. Women as witness: an Islamic perspective. *Pakistan between secularism and Islam: ideology, issues & conflict*. Islamabad: Institute of Policy Studies, 1998, s.275-287 [Tartışma, s.289-306.]

ALIM, Abdu Rabb an-Nabi. Dictum of precaution in the Islamic Shari'ah. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 59 (2003) s.32-33.

ANDERSON, J.N.D. Law as a social force in Islamic culture and history. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996 (The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.487-514 [Makale ilk olarak 1957'de yayımlanmıştır.]

BARAKBAH, Tan Sri Dato' Syed Agil. Judges and the judicial function. *IIUM Law Journal*, 4 i-ii/ 1994 (1996) s.49-72

BOU ZAID, Ad-Deen al-Jilani. Granting protection to envoys in the Islamic Shari'ah. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 58 (2003) s.43-51

CARMONA, Alfonso. Le malékisme et les conditions requises pour l'exercice de la judicature. *Islamic Law and Society*, 7 ii (2000) s.122-158

COULSON, N.J. Doctrine and practice in Islamic law: one aspect of the problem. *Islamic law and legal theory*. Ed. I.Edge. Aldershot: Dartmouth, 1996

(The International Library of Essays in Law & Legal Theory: Legal Cultures, 7), s.425-440 [Makale ilk olarak 1956'da yayımlanmıştır.]

HALLAQ, Wael B. *Qadi's communicating: legal change and the law of documentary evidence. Al-Qantara: Revista de Estudios Arabes*, 20 ii (1999) s.437-466

HALLAQ, Wael B. The *qadi's diwan* before the Ottomans. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 61 iii (1998) s.415-436

HAYAT, Shaukat. Exparte proceedings (a comparative study of Islamic law and Pakistani procedural laws). *Hamdard Islamicus*, 22 i (1999) s.63-73

HAYAT, Shaukat. The legitimacy of quest for judicial positions: the Islamic *Shari'ah* viewpoint. *Hamdard Islamicus*, 23 i (2000) s.57-64

IBRAHIM, Ahmad Mohd. & OTHMAN, Mahmud Saedon Awang. Judges and lawyers under the Shar'iah. *Islam and justice*. Kuala Lumpur: Institute of Islamic Understanding, Malaysia, 1993, s.125-144

ИОНОВА, А.И. Судебная практика иабитраж в Исламе. *Вестник Московского Университета*, Серия 13: Востоковедение, 1995 i, s.22-31

JOHANSEN, B. Truth and validity of the *qadi's* judgment: a legal debate among Muslim Sunnite jurists from the 9th to the 13th centuries. *Recht van de Islam*, 14 (1997) s.1-26

JOHANSEN, B. Wahrheit und Geltungsanspruch: zur Begründung und Begrenzung der Autorität des Qadi-Urteils im islamischen Recht. *La giustizia nell'alto medioevo (secoli IX-XI) 11-17aprile 1996. Tomo secondo*. Spoleto: Sede dello Centro, 1997 (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 44 ii), s.975-1065 [Tartışma, s.1067-12074.]

KAMALI, Mohammad Hashim. Asellate review and judicial independence in Islamic law. *Islam and public law: classical and contemporary studies*. Chibli Mallat. London: Graham & Trotman. 1993, s.49-83

MASUD, Muhammad Khalid. Application of Islamic law in courts. *ISIM Newsletter*, 9 (2002) s.5. Aynı zamanda bkz. [www.isim.nl](http://www.isim.nl) [Konferans metni/raporu.]

MASUD, Muhammad Khalid. Procedural law between traditionists, jurists and judges: the problem of *Yamin ma'al-Shahid*. *Al-Qantara: Revista de Estudios Arabes*, 20 ii (1999) s.389-416

MOOSA, Najma. Women's eligibility for the *qadiship*. *Awraq*, 19 (1998) s.203-227

REBSTOCK, U. A *Qadi's* errors. *Islamic Law and Society*, 6 i (1999) s.1-37

SALMI, Sa'd Ibn Ghareer as-. The principle of prohibition of evasive legal devices and its effect in judgments implementation. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 34 (1997) s.8-20

SCHNEIDER, I. Die Merkmale der idealtypischen *qadi*-justiz — kritische Anmerkungen zu Max Webers Kategorisierung der islamischen Rechtsprechung. *Der Islam*, 70 i (1993) s.145-159

TOHAMI, Ammar Bodhiyaf al. Judiciary independence in Islamic law (Sharia). *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 30 (1996) s.30-37

VIDAL CASTRO, F. El muftí y la fetua en el derecho islámico. Notas para un estudio institucional. *Al-Andalus—Magreb*, 6 (1998) s.289-322

WIEDERHOLD, L. The relevance of *shari'a* (legal ideal) and *fiqh* (jurisprudence) to legal practice in Mamluk Egypt and Syria. *Aram Periodical*, 9-10 (1997-1998) s.7-18

ZIADEH, Farhat J. Compelling defendant's asearance at court in Islamic law. *Islamic Law and Society*. 3 iii (1996) s.305-315

ZUHAILY, Mohammad al. Judiciary in Islam. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 31 (1996) s.39-51

## E. CEZA HUKUKU & GÜVENLİK & HİSBE KURUMU

### KİTAPLAR

BAMBALE, Yahaya Yunusa. *Crimes and punishments under Islamic law*. Kaduna: Infoprint Publishers, 1998. 150s.

BERG, M. *Hudud — ett resonemang om populärorientalismens bruksvärde och världsbild*. Stockholm: Carlsson, 1998 (Etnologiska Skrifter, 13). 22s.

ELASHSHAB, Ahmed. *The criminal liability in law and Islamic law*. Benghazi: National Publishing House, 1994. 287s.

HANIF, N. *Islamic concept of crime and justice*. Delhi: Sarup & Sons, 1999. 2 c. 205;309s. [Cilt 1. *Political justice and crime*; Cilt 2. *Crime and justice: social religious and economic*.]

IZZI DIEN, Mawil. *The theory and the practice of market law in medieval Islam: a study of Kitab Nisab al-Ihtisab of Umar b. Muhammad al-Sunami (fl. 7th-8th/13th-14th century)*. Warminster: Gibb Memorial Trust, 1997. 247s.

KAMALI, Muhamad Hashim. The right to personal safety and the principle of legality in the *Shari'ah*. *Islamic Studies*, 39 ii (2000) s.249-289

SHAH, Sayed Sikander. Homicide in Islam: major legal themes. *Arab Law Quarterly*. 14 ii (1999) s.159-168

SHAYZARI, 'Abd al-Rahman b. Nasr al-. Nihayat al-rutba fi talab al-hisba. Trc. Barrage, Fawzan. *As-Sikka*, 2 iii (2000) Aynı zamanda bkz. <http://islamiccoinsgroup.50g.com/assikka.htm> [Para & madeni para konusundaki 3 & 30 bölümlerinin İngilizce çevirisi.]

SHAYZARI, 'Abd al-Rahman b. Nasr al-. *The book of the islamic market inspector, Nihayat al-Rutba fi Talab al-Hisba (The utmost authority in the pursuit of Hisba)*. Bir girişle birlikte çeviren & notlar koyan & notes by R.P. Buckley. Oxford: Oxford University Press, the University of Manchester adına, 1999 (Journal of Semitic Studies: Supplement, 9). 217s.

TAHIR-UL-QADRI, Muhammad. *Islamic penal system & philosophy*. Lahore: Minhaj-ul-Qur'an Publications, [1995] 532s.

#### MAKALELER

AHMED, Syed Maqbool & KHAN, A.Khaliq. The law of crime in the Qur'an & religion vs. morality. *Encyclopaedic survey of Islamic culture*. C. 2: *Studies in Quran*. Ed. Mohamed Taher. Delhi: Anmol Publications, 1997, s.43-61 [Daha önce yığılanmış makale gözden geçirilmiş & redakte edilmiş.]

'ALWANI, Taha J.al. The rights of the accused in Islam. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 11 iii (1994), s.348-364; 11 iv (1994) s.504-518

ATIGHETCHI, Dariusch. Problemi bioetici nel diritto islamico. *Kos*, 97 (1993) s.30-33

BASSIOUNI, Cherif. Crime and punishment in Islam. *The different aspects of Islamic culture: the individual and society in Islam*. Baş ed. A.Bouhdiba, yardımcı ed. M.Ma'ruf al-Dawalibi. Paris: UNESCO, 1998 (The Different Aspects of Islamic Culture, 2), s.295- 329

BASSIOUNI, Cherif. Face à la déviance. *Les différents aspects de la culture islamique l'individu et la société en Islam*. Dir. de volume A.Bouhdiba, codir. M. Ma'ruf al-Dawalibi. Paris: UNESCO, 1994 (Les Différents Aspects de la Culture Islamique, 2), s.303-338

BASSIOUNI, M.Charif. Crimes and the criminal process. *Arab Law Quarterly*, 12 iii (1997) s.269-286 (İslam'da.)

BENMELHA, Ghaouti. La diya, peine pénale ou reparation due à la victime. *Revue Algérienne des Sciences Juridiques Economiques et Politiques / Al-*



*Majalla al-Jaza'iriya li-l-'Ulum al-Qanuniya al-Iqtisadiya Wa-l-Siyasiya*, 34 iv (1996) s.551-559 (Müslümanların ödediği.)

BIN MOHAMAD, Abdul Basir. Nervous shock: a study according to Islamic law. *Islamic Studies* (Islamabad), 36 iv (1997) s.633-642

BIN MOHAMAD, Mohd. Nasran. Islamic law of evidence in confession (*Iqrar*): definitions and conditions. *Islamiyyat*, 15 / 1994 (1996) s.71-88

BIN MOHAMMAD, Abdul Basir. The Islamic law of tort: an introduction. *Hamdard Islamicus*, 24 i (2001) s.37-48

BLEUCHOT, H. Les conceptions de la peine en droit musulman. (Özet: Müslümların hukukunda ceza düşüncesi/kavramları.) *Droit et Cultures*, 34 (1997) s.43-71;96

BURTON, J. Law and exegesis: the penalty for adultery in Islam. *Approaches to the Qur'an*. Ed. G.R. Hawting & Abdul-Kader A.Shareef. London: Routledge, 1993, s.269-284 [Kur'ân metinleri.]

HAMADI, Hassan Ahmed Ali al-. Diyyah of woman according to Islamic fiqh and the judiciary in the United Arab Emirates. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 38 (1998) s.43-60

HAMDANI, Nizar ibn Abdul-Karim al-. Diyah (blood-money) paid for homicide between the murdered person and his inheritors, in Islamic fiqh. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 34 (1997) s.34-46

HAMEESH, Abdul-Haq. Rulings concerning tattooing in Islamic jurisprudence. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 63 (2004) s.14-16.

JACKSON, Sherman. A Domestic terrorism in the Islamic legal tradition. *Muslim World*, 91 iii-iv (2001) s.293-310

JOFAN, Nasir al-. Compensation for imprisonment - a comparative study. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 61 (2003-2004) s.24-26.

KLEIN-FRANKE, F. No smoking in paradise: the habit of tobacco smoking judged by Muslim law. *Le Muséon*, 106 (1993), s.155-183

MASOODI, G.Saqlain & DHAR, Lalita. Euthanasia at Western and Islamic legal systems: trends and developments. *Islamic and Comparative Law Review*, 15-16 (1995-1996) s.1-36

MUSTAFA, Faizan. Islamic law of confession: a comparison with Western and Indian laws. *Islamic Studies*, 32 i (1993) s.49-60

OPWIS, F. Schariatrechtliche Stellungnahmen zum Drogenverbot. *Welt des Islams*, 39 ii (1999) s.159- 182

PETERS, Rudolph. Murder in Khaybar: some thoughts on the origins of the *Qasama* procedure in Islamic law. *Islamic Law and Society*, 9 ii (2002) s.132-167. Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com> (Hayber katliamı konusundaki hadis.)

POSTAWKO, Robert. Towards an Islamic critique of capital punishment. *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, 1 ii (2002) s.269-320

RAJAKARUNA, Saama. Honour crimes and honourable justice. *Nethra*, 5 i (2002) s.31-46 [Esasen Müslümanlarda.]

REJALI, Darius. Studying a practice: an inquiry into lapidation. *Critique: Journal for Critical Studies of the Middle East*, 18 (2001) s.67-100

SCHMITT, Arno. *Liwat* im *Fiqh*: männliche Homosexualität? *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 4 / 2001-02 [2003] s.49-110 Aynı zamanda bkz. <http://www.uib.no/jais/content4.html>

SHAH (HANEEF), Sayed Sikander. Mercy killing in Islam: moral and legal issues. *Arab Law Quarterly*, 11 ii (1996) s.105-115

SID-AHMAD, Mohammad 'Ata-alsid. Traffic accidents in Islamic law. *IJUM Law Journal*, 4 i-ii / 1994 (1996) s.31-47

SIDAHMED, Abdel Salam. Problems in contemporary aslications of Islamic criminal sanctions: the penalty for adultery in relation to women. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 28 ii (2001) s.187-204

SUJIMON, M.S. The provision of Islamic law regarding crimes committed by the foundling (*jinayat al-laqit*). *Hamdard Islamicus*, 21 ii (1998) s.93-97

SURTY, Muhammad Ibrahim H.I. The institution of Hisba & its impact on the health sciences from the seventh to the thirteenth century CE. *Islamic Quarterly*, 43 I (1999) s.5-20

THIESBRUMMEL, B. Séminaire arabo-africaine sur la justice penale et les reformes pénitentiaires. 29. November -2. Dezember 1991 in Tunis. *Orient* (Hamburg/Leverkusen), 34 i (1993), s.21-25

VERCELLIN, G. *Hisba*: religious duty or practical job? Some considerations on an Islamic institution between morals and markets. *Annali di Ca' Foscari*, 37 iii / Serie Orientale, 29 (1998) s.67-96

## F. ŞAHISLA İLGİLİ HUKUK

### *i Hukûkî Kişilik & Vatandaşlık & Zimmîler & Yabancılar Hukuku & Kölelik*

#### KİTAPLAR

BINT BADAMASIUY, Juwayriya. *Status and role of women under the Shari'ah*. Kaduna: Zakara, 1998. 72s.

FATTAL, A. *Le statut legal des non-musulmans en pays d'islam*. 2. baskı. Beirut: Dar el-Machreq Sarl Ed, 1995 (Faculte des Lettres et des Sciences Humaines de l'Université Saint-Joseph / Recherches, Série 3, Orient Chrétien, 10) 394s.

IQBAL, Safia. *Woman and Islamic law*. Rev. ed. Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1997. 316s.

NASIR, Jamal J. *The Islamic law of personal status*. 3rd ed. The Hague: Kluwer Law International, 2002 (Arab and Islamic Laws Series, 23). 272s.

SCHNEIDER, I. *Kinderverkauf und Schuldknechtschaft: Untersuchungen zur frühen Phase des islamischen Rechts*. Stuttgart: Steiner, in Komm. Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 1999 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 52i). 454s.

WAHEEDUDDIN KHAN, Mawlana. *Woman in Islamic Shari'ah / Maulana Wahiduddin Khan*. Delhi: Islamic Centre, 1995, tekrar basım 1998. 159s.

#### MAKALELER

ABDIN, Amira Shamma. Modernist interpretation of the status of non-Muslims in Muslim society. *Maghreb Review*, 22 iii-iv (1997) s.193-220

ABOU EL FADL, Khaled. Striking a balance: Islamic legal discourse on Muslim minorities. *Muslims on the Americanization path?* Ed. Y.Yazbeck Haddad, J.L.Esposito. New York: Oxford University Press, 2000, s.47-63 [İlk yayımı, 1998'de University of South Florida tarafından yapılmıştır.]

ABU-SAHLIEH, Sami A.Aldeeb. La migration dans la conception musulmane. *Migrations Société*, 8 / 45 (1996) s.5-26

ABU-SAHLIEH, Sami A.Aldeeb. La migration dans la conception musulmane (passé, present et avenir). *Droit et Cultures*, 34 (1997) s.215-246 (A la lumière du droit musulman classique.)

ABU-SAHLIEH, Sami A.Aldeeb. La migration dans la conception musulmane (passé, présent et avenir). Deuxième partie. *Droit et Cultures*, 35 (1998) s.133-166 [Müslümanların hukûkî görüşleri, mevcut uygulamalar.]

ADANG, Camilla. Islam as the inborn religion of mankind: the concept of *fitra* in the works of Ibn Hazm. *Al-Qantara: Revista de Estudios Arabes*, 21 ii (2000) s.391-410 (Teolojik bakış açısı...hukukûkî anlamlar.)

AHMAD, Muhammad Shafiq. On the rights of slaves meted out by Islam in the first-half of the seventh century. *Islamic Culture*, 74 ii (2000) s.37-46

AHMED, Muhammad Shafiq. Rights of slaves meted out by Islam in the seventh century. *Journal of the Asiatic Society of Bangladesh (Humanities)*, 43 ii (1998) s.1-13

AKSOY, S. Can the time of ensoulment be the beginning of an individual person? *Journal of the Islamic Medical Association of South Africa. Majallat al-Jam'iyah al-Tibbiyah al-Islamiyah bi-Janub Ifriqiya*, 4 i (1998) s.2-6 [Hukûkî düşük ile ilgili düşünceler/mülâhazalar.]

ALSHECH, Eli. Islamic law, practice, and legal doctrine: exempting the poor from the *jizya* under the Ayyubids (1171-1250). *Islamic Law and Society*, 10 iii (2003) s.348-375. Aynı zamanda bkz. [http:// www.ingentaselect.com](http://www.ingentaselect.com) ve <http://www.brill.nl>

'ALWANI, Taha J.al. Naturalization and the rights of citizens. Trc. De Lorenzo, Yusuf [Talal]. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 11 i (1994) s.71-78 (İslam'ın Müslüman olmayanlara karşı tavrı.)

ASSAD, Nassir el-Din el-. Minderheiten im Islam. Trc. Kübli, J. *Menschenbilder, Menschenrechte: Islam und Okzident: Kulturen im Konflikt*. Hrsg. von S.Batzli, F.Kissling & R.Zihlmann. Zurich: Unionsverlag, 1994, s.154-172

BAT YE'OR. Comment j'ai decouvert la "dhimmitude". *Cahiers de l'Orient*, 48 (1997) s.7-12

BIN MOHAMAD, Abdul Basir. The types of torts against the person: a study according to English and Islamic law of tort. *Islamic Quarterly*, 44 iii (2000) s.507-536

BISHOP, D.L. Religionsfrihed i Mellemøsten. *Menneskerettigheder i Mellemøsten*. Udvalgt og oversat L. Pedersen. Højbjerg: Intervention Press, samarbejde med Tredje Verden Information, Århus, 1993, s.49-58

BOUHDIBA, Abdelwahab. La protection des minorités. *Les différents aspects de la culture islamique: l'individu et la société en Islam*. Dir. de volume A.Bouhdiba, codir. M.Ma'ruf al-Dawalibi. Paris: UNESCO, 1994 (Les Différents Aspects de la Culture Islamique, 2), s.339-354

BOUHDIBA, Abdelwahab. The protection of minorities. *The different aspects of Islamic culture: the individual and society in Islam*. Baş ed. A.Bouhdiba, yardımcı ed. M.Ma'ruf al-Dawalibi. Paris: UNESCO, 1998 (The Different Aspects of Islamic Culture, 2), s.331-346

BUDELLI, Rosanna. La condizione della donna nella dottrina hanbalita: gli *Ahkam al-nisa'* di Abu al-Farağ Ibn al-Ğawzi (m.597/1200). *Annali (Istituto Universitario Orientale)*, 56 iii /1996 (1998) s.334-353

DADA, Mahomed A. Islam and the autopsy. *Journal of the Islamic Medical Association of South Africa. Majallat al-Jam'iya al-Tibbiya al-Islamiya bi-Janub Ifriqiya*, 4 iii (1998) s.62-65 (Güney Afrika'daki durum.)

DALLAL, Ahmad [S.] Yemeni debates on the status of non-Muslims in Islamic law. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 7 ii (1996) s.181-192 (15. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar.)

DÍAZ ESTEBAN, F. Los dimmies a nueva luz. *Anaquel de Estudios Arabes*, 9 (1998) s.29-40 [*Israel Oriental Studies*, XVII (1997)]'in yorumları/eleştirileri ile bir özet.]

EBRAHİM, A[bul]F[adl] M[ohsin]. Legal consequences for deliberate aggression against the foetus. *Journal of the Islamic Medical Association of South Africa. Majallat al-Jam'iya al-Tibbiya al-Islamiya bi-Janub Ifriqiya*, 4 i (1998) s.6-9

FADEL, Mohammad. Two women, one man: knowledge, power, and gender in medieval Sunni legal thought. *International Journal of Middle East Studies*, 29 ii (1997) s.185-204

FARUQI, Maysam J.al-. Women's self-identity in the Qur'an and Islamic law. *Windows of faith: Muslim women scholar-activists in North America*. Ed. G.Webb. Syracuse: Syracuse University Press, 2000, s.72-101

GUARDIOLA, Maria Dolores. *Licitud do la venta de esclavas cantoras. Homenaje al profesor José Mario Fórneas Besteiro*. Granada: Universidad de Granada, 1995, s.983-996

HADDAD, Wadi Zaidan. *Ahl al-dhimma* in an Islamic state: the teaching of Abu al-Hasan al-Mawardi's *Al-Ahkam al-sultaniyya*. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 7 ii (1996) s.169-180

HASNAOUI, Milouda. La ley islámica y el rescate de los cautivos según las fetwas de al-Wansarisi e Ibn Tarkat. *La liberazione dei 'captivi' tra Cristianità e Islam. Oltre la crociata e il ġihad: tolleranza e servizio umanitario. Atti del Congresso interdisciplinare di studi storici (Roma, 16-19 settembre 1998), organizzato per l'VIII centenario dell'asrovazione della regola dei Trinitari da parte del Papa Innocenzo III il 17 dicembre 1198 / 15 safar, 595 H a cura di G.Cipollone / ltlaq sarah al-asrá bayn al-Masihiya wa-'l-Islam. Ab'ad min al-hurub al-salibiya wa-'l-jihad al-sagir: tasamuh wa-khidma insaniya*. [Rome:] Archivio Segreto

Vaticano, Città del Vaticano, 2000 (Collectanea Archivi Vaticani, 46), s.549-558

HIBRI, Azizab Yahia al-. Muslim women's rights in the global village: challenges and oportunities. *Journal of Law and Religion*, 15 i-ii (2000-2001) s. 37-66

HIBRI, Azizah Y[ahia] al-. An introduction to Muslim women's rights. *Windows of faith: Muslim women scholar-activists in North America*. Ed. G.Webb. Syracuse: Syracuse University Press, 2000, s.51-71

HOFMANN, Murad W. The protection of religious minorities in Islam. *Encounters* (Leicester), 4 ii (1998) s.137-148

HUNWICK, John O. Ahmad Baba on slavery. *Sudanic Africa*, 11 / 2000 (2001) s.131-139

HUSSAIN, Sheikh Showkat. Religion, religious minorities and the state: modern national models and Islamic principles. *Islamic and Comparative Law Review*, 15-16 (1995-1996) s.171-196

HUSSAIN, Showkat. Status of non-Muslims in Islamic state. *Hamdard Islamicus*, 16 i (1993) s.67-79

KHADIMI, Nour Addeen Mukhtar al-. Genetic engineering in the light of Shari'ah. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 52 (2001-2002) s.34-42

KHATAB, Sayed. Citizenship rights of non-Muslims in the Islamic state of *Hakimiyya* espoused by Sayyid Qutb. *Islam and Christian-Muslim Relations*. 13 ii (2002) s.163-187 Ayni zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

KOOSY, Attiya Ahmed al. Prisoners in Holy War between theology and law, a Muslim reading of the fifth-sixth century of Hejira — eleventh-twelfth Christian century. *La liberazione dei 'captivi' tra Cristianità e Islam. Oltre la crociata e il ġihad: tolleranza e servizio umanitario. Atti del Congresso interdisciplinare di studi storici (Roma, 16-19 settembre 1998), organizzato per l'VIII centenario dell'asrovazione della regola dei Trinitari da parte del Papa Innocenzo III il 17 dicembre 1198 / 15 safar, 595 H* a cura di G.Cipollone / *Itlaq sarah al-asrá bayn al-Masihya wa-'l-Islam. Ab'ad min al-hurub al-salibiya wa-'l-jihad al-sagir: tasamuh wa-khidma insaniya*. [Rome:] Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano, 2000 (Collectanea Archivi Vaticani, 46), s.621-628

MCAULIFFE, Jane Dammen. Legal exegesis: Christians as a case study. *Islamic interpretations of Christianity*. Ed. L.Ridgeon, Richmond: Curzon, 2001, s.54-77

MECHERGUI, Ahmed. Les préceptes des captifs en Islam. *La liberazione dei 'captivi' tra Cristianità e Islam. Oltre la crociata e il ġihad: tolleranza e*

*servizio umanitario. Atti del Congresso interdisciplinare di studi storici (Roma, 16-19 settembre 1998), organizzato per l'VIII centenario dell'asrovazione della regola dei Trinitari da parte del Papa Innocenzo III il 17 dicembre 1198 / 15 safar, 595 H* a cura di G.Cipollone / *ltaq sarah al-asrá bayn al-Masihya wa-'l-Islam. Ab'ad min al-hurub al-salibiya wa-'l-jihad al-sagir: tasamuh wa-khidma insaniya.* [Rome:] Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano, 2000 (Collectanea Archivi Vaticani, 46), s.655-659

MEELAD, Zaki al-. Gender equity: reviving classical Islamic jurisprudence. *Middle East Affairs Journal*, 6 iii-iv (2000) s.77-91

MIR-HOSSEINI, Ziba. The construction of gender in Islamic legal thought and strategies for reform. *Hawwa: Journal of Women in the Middle East and the Islamic world*, ii (2003) s.1-28 Aynı zamanda bkz. <http://leporello.ingentaselect.com/vl=16277934/cl=41/nw=1/rpsv/cw/brill/15692078/>

MITTER, Ulrike. Unconditional manumission of slaves in early Islamic law: a *Hadith* analysis. *Der Islam*, 78 i (2001) s.35-72

MUHIBBU-DIN, M.A. *Ahl al-Kitab* and religious minorities in the Islamic state: historical context and contemporary challenges. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 20 i (2000) s.111-127 Aynı zamanda bkz. [www.tandf.co.uk](http://www.tandf.co.uk)

NOTH, Albrecht. L'islam e le minoranze non-islamiche. *L'islam oggi / a cura de Werner Ende e Udo Steinbach con la collaborazione redazionale di Michael Ursinus.* Bologna: EDB Edizioni Dehoniane Bologna, 1991 (1993), s.781-798

O'CONNOR, Sandra Day. The legal status of women: the journey toward equality. *Journal of Law and Religion*, 15 i-ii (2000-2001) s.29-36 [Müslüman ülkeler.]

PUENTE, Cristina de la. Entre la esclavitud y la libertad: consecuencias legales de la manumisión según el derecho maliki. *Al-Qantara: Revista de Estudios Arabes*, 21 ii (2000) s.339-360

RASHEED, Abdullah ibn M.al-. Rules of defamation in the Islamic Shariah. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 54 (2002) s.12-29

RODRÍGUEZ ZAHAR, León. Tres aspectos del origen de la segregación de la gente del libro en el islam: hanafismo, *Umma* y *Dhimma*. (Özet: İslam'da Kitab'ın köken ayırımına göre insanların üç görünümü: Hanefilik, *Ümmet* ve *Zimmet*.) *Estudios de Asia y Africa*, 110 / 34 iii (1999) s.454;583-622

SACHEDINA, Abdulaziz. Political implications of the Islamic notion of 'supersession' as reflected in Islamic jurisprudence. *Islam and Christian-Muslim*

*Relations*, 7 ii (1996) s.159-168 (Hakim Müslüman toplumunun, toplumun Müslüman olmayan azınlıklarıyla hukûkî-etik ilişkileri düzenleme şekilleri.)

SAEED, Abdullah. Rethinking citizenship rights of non-Muslims in an Islamic state: Rashid al-Ghannushi's contribution to the evolving debate. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 10 iii (1999) s.307-323

SALAM, Nawaf A. The emergence of citizenship in Islamdom. *Arab Law Quarterly*, 12 ii (1997) s.125-147

SCATTOLIN, G. Sufism and law in Islam: a text of Ibn 'Arabi (560/1165-638/1240) on 'Protected people' (*Ahl al-dimma*). *Islamochristiana / Dirasat Islamiya Masihiya*, 24 (1998) s.37-55

SHARMA, K.M. What's in a name? Law, religion, and Islamic names. *Denver Journal of International Law and Policy*, 26 ii (1997-1998) s.151-207

SHATZMILLER, M. Marriage, family, and the faith: women's conversion to Islam. *Journal of Family History*, 21 iii (1996) s.235-266 [Ortaçağ İslam'ı.]

[SHIBLI NU'MANI, Muhammad]. Jizya, capitation tax / Shibli Nomani. *Khuda Bakhsh Library Journal*, 93-95 (1994) s.1-14

SUJIMON, M.S. The treatment of the foundling (*al-laqit*) according to the Hanafis. *Islamic Law and Society*, 9 iii (2002) s.358-385 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com> Includes a bibliography.

URVOY, D. & URVOY, M.T. Ibn Rušhd et la Dimma. *Recueil d'articles offert à Maurice Bormans par ses collègues et amis*. Rome: Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica, 1996 (Collection "Studi Arabo-Islamici del PISAI", 8), s.245-253

WEIGERT, G. A note on the Muhtasib and Ahl al-Dhimma. *Der Islam*, 75 ii (1998) s.331-337

ZABBAL, F. La temps du droit: les *dhimmis* on le tribut de la protection. *Qantara* (Paris), 15 (1995) s.66-68

ZAHRAA, Mahdi. The legal capacity of women in Islamic law. *Arab Law Quarterly*, 11 iii (1996) s.245-263

## **ii Evlenme-Boşanma & Aile Hukuku**

### **KİTAPLAR**

ABAGNARA, V. *II matrimonio nell'Islam*. Naples: Edizioni Scientifiche Italiane, 1996. 225s.



ADENIYI, Isa. *Zina (unlawful sexual intercourse) in the modern world and its implication in the sharia*. Lagos: Ad-Daawat-ul Islamiyyah Book Centre, [2000 dolaylarında]. 133s.

ALI, Muhammad. *Islamic law of marriage & divorce*. Offa: Hasbunallah, 1997. 14s.

ALI, Zeenat Shaukat. *The empowerment of women in Islam: with special reference to marriage and divorce*. [2. ed.] Bombay: Vakils, Feffer and Simons, 1997. 462s. [Daha önce *Marriage and divorce in Islam* ismiyle 1987'de Bombay'da basılmıştır.]

ARONOVITZ, Alberto & OTHERS. *Le droit musulman de la famille et des successions à l'épreuve des ordres juridiques occidentaux: étude de droit comparé sur les aspects de droit international privé liés à l'immigration des musulmans en Allemagne, en Angleterre, en France, en Espagne, en Italie et en Suisse*. (Sami Aldeeb et Andrea Bonomi, éd. ). Zurich: Schulthess, 1999. (Publications de l'Institut Suisse de Droit Comparé, 36). 353s.

ASCFA, Ghassan. *Mariage, polygamie et répudiation en islam: justifications des auteurs arabo-musulmans contemporains*. Paris: L'Harmattan, 1997. 238s.

DOI, 'Abdul Rahman I. *Woman in Shari'ah (Islamic law)*. [Yeni basım]. Lagos: Ad-Daawat-ul-Islamiyyah Book Centre, [2001?]. 199s.

FELLER, Dina Charif. *La garde (Hadanah) en droit musulman et dans les droits égyptien, syrien et tunisien*. Geneve: Droz, 1996 (Comparativa, 59) 301s.

GILADI, A. *Infants, parents and wet nurses: medieval Islamic views on breastfeeding and their social implications*. Leiden: Brill, 1999 (Islamic History and Civilization: Studies and Texts, 25). 191s.

GRIBETZ, A. *Strange bedfellows: mut'at al-nisa' and mut'at al-Hajj: a study based on Sunni and Shi'i sources of tafsir, hadith and fiqh*. Berlin: Schwarz, 1994 (Islamkundliche Untersuchungen, 180). 206s.

IBN HANBAL&IBN RAHWAYH. *Chapters on marriage and divorce: responses*. Trc. Spectorosky, S.A. Austin: University of Texas Press, 1993. 278s. [Kitabü'l-Mesa'il'den tercüme.]

IBN YAMUN, Qasim b. Ahmad. *La prunelle des yeux: commentaire du poème d'Ibn Yamoun sur le mariage légal et ses règles / Abu Muhammad Knoun al-Idrissi al-Hassani*. Trc. Fatch, Muhammad al-. 2e ed. Beirut: Al-Bouraq, 2000. 184s. [Şiirin Fransızca çevirisi & yorumu. French translation of poem & commentary. Başlık şu şekilde konulmuştur: *Le mariage et ses rasorts intimes*. Arapça başlık: *Qurratü'l-'uyun şerh 'ala qasidati Ibn Yamun*.]

*Islamic family law in a changing world: a global resource book.* Ed. Na'im, Abdullahi A.an-. London: Zed, 2002. 320s.

KÖKSAL, Mehmet. *Das Verlöbniß und seine Auflösung im deutschen und türkischen Recht unter besonderer Berücksichtigung den Rechtsstellung der Eltern: eine Untersuchung im Spannungsfeld von Rechtswirklichkeit und Gesetzesrecht.* Konstanz: Hartung-Gorre, 1995 (Konstanzer Schriften zur Rechtswissenschaft, 89). 160s.

*Les frontières mouvantes du mariage et du divorce dans les communautés musulmanes.* Grabels: Women Living under Muslim Laws, 1996 (Programme Femmes et Loi dans le Monde Musulman: Dossier Spécial). 168s. Aynı zamanda bkz. <http://www.wluml.org/french/pubs/pdf/dossiers/sd/SD1.pdf>

LOHLKER, R. *Schari'a und Moderne: Diskussionen zum Schwangerschaftsabbruch, zur Versicherung und zum Zinswesen.* Stuttgart: Steiner, [for] Deutsche Morgenlandische Gesellschaft, 1996 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, LI/3). 156s.

LOHLKER, Rüdiger. *Islamisches Familienrecht. I: Methodologische Studien zum Recht malikitischer Schule in Vergangenheit und Gegenwart.* Göttingen: Dührkohp & Radicke, 2002 (Göttinger Forum für Arabistik, 1). 190s. MAHMOOD, Shaukat & SHAUKAT, Nadeem. *Muslim family laws.* 12., rev. ed. Lahore: Legal Research Centre, 1996. 305s.

MAHMOOD, Tahir. *Statutes of personal law in Islamic countries, history, texts and analysis.* 2. baskı. Delhi: India and Islam Research Council, Centre for Advanced Socio-Legal Studies ile bir anlaşma çerçevesinde, 1995. 320s. [İlk baskısı, Delhi'de 1987'de yayımlanmıştır.]

MAQSOOD, Ruqaiyyah Waris. *The Muslim marriage guide.* London: Quilliam, 1995. 141s.

MAQSOOD, Ruqaiyyah Waris. *The Muslim marriage guide.* [Yeni basım] Beltsville: Amana, 2000. 143s.

*Muslim women and Islamic tradition: studies in modernisation.* Ed. Allana, Mariam. Delhi: Kanishka, 2000. 270s. [Kadınlar ve İslam hukuku.]

PEARL, D. & MENSKI, W. *Muslim family law.* 3. baskı. London: Sweet & Maxwell, 1998. 551s. [D.Pearl tarafından 1987'de Londra'da yayımlanan *A textbook on Muslim personal law* adlı eserin yeni baskısıdır.]

SHIRAZI, Imam Muhammad. *The family.* Trc. Adam, Ali. London: Fountain Books, 1999. 72s. (İslam öğretileri ve hukukları.)

*Talaq-i Tafwid: the Muslim woman's contractual access to divorce: an information kit.* Ed. Carroll, Lucy. & Kapoor, Harsh. [Grabels:] Women Living Under Muslim Laws, 1996. 204s.

'UTHMAN, Muhammad Rif'at. *The laws of marriage in Islam*. London: Dar al Taqwa, 1995. 95s.

WANI, M.Afzal. *The Islamic institution of mahr a study of its philosophy, working & related legislations in the contemporary world*. Nonnamy: Upright Study Home, 1996. 285s. [Keşmir'e özel referansla]

WANI, M.Afzal. *The Islamic law on maintenance of women, children, parents & other relatives: classical principles and modern legislations in India and Muslim countries*. Noonamy: Upright Study Home, 1995. 287s.

*Women, the family, and divorce laws in Islamic history*. Ed. Sonbol, Amira El Azhary. Syracuse: Syracuse University Press, 1996 (Contemporary issues in the Middle East). 357s.

#### MAKALELER

ABDO, Nahla. Muslim family law: articulating gender, class and the state. *International Review of Comparative Public Policy*. Cilt 9: *Islam and public policy*. Seri ed. N.Mercuro; Cilt ed. Sohrab Behdad, Farhad Nomani. Greenwich (USA): JAI, 1997, s.169-193

ABU GHUDDAH, Hasan. Imposing a condition by a woman in marriage contract that her husband should not marry another wife beside her. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 59 (2003) s.7-10.

ALI, Kecia. Progressive Muslims and Islamic jurisprudence: the necessity for critical engagement with marriage and divorce law. *Progressive Muslims: on justice, gender and pluralism*. Ed. Omid Safi. Oxford: Oneworld, 2003, s.163-189.

ANSARI-POUR, M.A. The legal relationship of a father with his illegitimate child under Islamic and Iranian law. *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law*, 6 / 1999-2000 (2001) s.140-155

АРКУН, Мухаммед. Смешанные брачные союзы в мусулманской среде. Трc. Prozhogina, Svetlana Viktorovna. *Восмок*, 2001 vi s.130-138

ARMED, Imtiaz. Should the Muslim practice of triple divorce be banned: pros and cons. *Islam, women and gender justice*. [Ed.] Asghar Ali Engineer, New Delhi: Gyan Publishing House, 2001, s.43-61

ASCHA, Ghassan. La mariage entre musulmans et non-musulmans. *Sharqiyyat*, 5 (1993) s.39-53

BADAWI, Leila. Islam. *Women in religion*. Ed. J.Holm with J.Bowker. London: Pinter, 1994, s.84- 112

BARBARA, A. Les manages mixtes avec les musulmans. *Familles-Islam-Europe: le droit confronte au changement*. Sous la direction de M-C.Foblets. Paris: L'Harmattan, 1996, s.227-268

BENKHEIRA, Mohammed H. Le commerce conjugal gate-t-il le lait maternel? Sexualité, medecine et droit dans le sunnisme ancien. *Arabica*, 50 i (2003) s.1-78 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

BENKHEIRA, Mohammed Hocine. Donner le sein, c'est *comme* dormir le jour: la doctrine de l'allaitement dans la sunnisme médiéval. *Studia Islamica*, 92 (2001) s.5-52

BILGIN, Beyza Gutachten zur Eheschliessung zwischen einem Christen und einer Muslimin. Trc. Bayram,Emine., Grosse-Bley,M. & Klautke,H. *CIBeDo Beitrage zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen*, 10 iii (1996) s.114-116 [Almanca çeviri & Türkçe metin. Düzeltilmemiş metin 10 ii (1996), s.64-66'da yayımlanmıştır.]

BIN MOHAMAD, Abdul Basir. Vicarious liability: a study of the liability of the guardian and his ward in the Islamic law of tort. *Arab Law Quarterly*, 17 i (2002) s.39-49 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

BONOMI, Andrea. Le droit musulman devant les juridictions européennes: ébauche d'une synthèse. *Le droit musulman de la famille et des successions à l'épreuve des ordres juridiques occidentaux: étude de droit comparé sur les aspects de droit international privé liés à l'immigration des musulmans en Allemagne, en Angleterre, en France, en Espagne, en Italie et en Suisse*. (Sami Aldeeb et Andrea Bonomi, éd.), Zurich: Schulthess, 1999, (Publications de l'Institut Suisse de Droit Comparé, 36). s.333-353

BOWEN, D.L. Abortion, Islam, and the 1994 Cairo Population Conference. *International Journal of Middle East Studies*, 29 ii (1997) s.161-184

BUSKENS, L. Beknopt overzicht van het islamitisch bewijsrecht, in het bijzonder inzake huwelijksluiting en huwelijksontbinding. *Recht van de Islam*, 16 (1999) s.27-58

DENDANI, Daouia. Droit de filiation, adoption et kafala. *Revue Algérienne des Sciences Juridiques, Economiques et Politiques / Al-Majalla al-Jaza'iriya li-l-'Ulüm al-Qanuniya al-Iqtisadiya wa-'l-Siyasiya*, 31 iv (1993) s.779-791

DEURASEH, Nurdeen. Is birth control permissible by Islamic law (*shari'ah*)? *Arab Law Quarterly*, 18 i (2003) s.90-97. Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

DEUTSCH, K.A. *Marriage in Islam* by Begum Habibullah (1883-1975). *Indian Journal of Gender Studies*, 4 ii (1997) s.269-273 [Güney Asya'da küçüklerin evliliklerinin sınırlandırılmasına dair önerilerle ilgili Müslümanların görüşleri konusunda 5 Ekim 1929'da yayımlanmış konuşma.]

EBERT, Hans-Georg. Wider die Schliessung des "Tores des igtihad": zur Reform der sari'a am Beispiel des Familien- und Erbrechts. (Özet: "İctihad kapısı"nın kapanması aleyhinde: aile ve mirasla ilgili kurallarda görüldüğü üzere şerî'at.). *Orient: Deutsche Zeitschrift für Politik und Wirtschaft des Orients*, 43 iii (2002) s.365-381;479

EBRAHIM, Abul Fadl Mohsin. An Islamic view on cloning. *Journal of the Islamic Medical Association of South Africa. Majallat al-Jam'iya al-Tibbiya al-Islamiya bi-Janub Ifriqiya*, 4 iii (1998) s.68-69

ERBAY, Celal. An analysis of Islamic law regarding the attainment of the mature human element. *Hamdard Islamicus*, 24 i (2001) s.11-21

FABRE, T. & ZABBAL, F. Du mariage entre civilisations: entretien avec Ibrahim Fadlallah. *Qantara: Cultures en Mouvement*, 11 (1994) s.56. 58 (Le mariage, en droit musulman, est un contrat.)

Family, state, and civil society in Islamic communities. *ISIM Newsletter*, 8 (2001) s.5-5 [Seminer bildirisi/raporu. Aile hukuku.]

FORTIER, Cosinne. Le lait, le sperme, le dos. Et le sang? Représentations physiologiques de la filiation et de la parenté de lait en islam malékite et dans la société maure. (Özet: Süt, sperm ve sırt. Ve kan mı? Malikî İslam'da ve Moritanya Moor toplumunda soy ve evlatlık imgesi.). *Cahiers d'Etudes Africaines*, 41 i / 161 (2001) s 97-138

GAFSIA, Nawel. La question des "fiançailles" dans le *fiqh*. *EurOrient*, 7 (2000) s.110-134

GILADI, Avner. Breast-feeding in medieval Islamic thought: a preliminary study of legal and medical writings. *Journal of family History*, 23 ii (1998) s.107-123

GRABAU, Fritz-René & HENNECKA, Jürgen. Die Vesteilung der elterlichen Sorge nach islamischen Recht. *Beiträge zum islamischen Recht*. Hrsg. Hans-Georg Ebert, Frankfurt a.M.: Lang, 2000, s.91-108

GROOT, G.R.de & RUTTEN, S. Polygamie, naturalisatie, bigamie? *Recht van de Islam*, 13 (1996) s.19-60 (Hollanda'da.)

HABBAL, Mohammad Jamil al- & HAQQI, Raja Ismail. The cerrynt of an empty uterus ('istibrä' al-rahim) in divorced and widowed women: a Qur'anic-medical study of 'iddah and the reasons for variation in irts duration. *Journal of IMA*, 29 iv (1997) s.182-185

HAMADEH, Najla. Islamic family legislation: the authoritarian discourse of silence. *Feminism and Islam legal and literary perspectives*. Ed. Mai Yamani. Reading: Ithaca, the Centre of Islamic and Middle Eastern Law için, School of Oriental and African Studies, University of London, 1996, s.331-349

HASSAN, Riffat. Is family planning permitted by Islam? The issue of a woman's right to contraception. *Windows of faith: Muslim Women scholar-activists in North America*, Ed. G.Webb. Syracuse: Syracuse University Press, 2000, s.226-237

HAWTING, G.[R.] An ascetic vow and an unseemly oath? *Ila* and *Zihar* in Muslim law. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 57 i (1994) s.113-125 (Niçin hukukçular genellikle yemin ve adak konusunu, yemin ve adak hukukundan ziyade evlilik ve boşanma hukuku ile ilişkilendirerek tartışmaktadırlar?)

HOFMANN, Murad W. 'Marriages between Christians and Muslims...' —some comments. *Encounters: Journal of Inter-Cultural Perspectives*, 5 i (1999) s.107-109 [Avrupada Hristiyanlar ve kiliseler için papazlığın rehberliği konusunda "Marriages between Christians and Muslims", s.63-106]

IDREES, Abdul-Fattah Mahmoud. Genetic tests from an Islamic perspective. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 59 (2003) s.11-16.

IDREES, Abdul-Fattah. Cloning from Islamic perspective. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 61 (2003-2004) s.17-19.

IMBER, C. "Involuntary" annulment of marriage and its solutions in Ottoman law. (Résumé: L'annulation "involuntaire" du mariage et ses solutions dans le droit ottoman.) *Turcica*, 25 (1993) s.39-73;236

ISMAIEL, Mohammad Abd al-Shafi. The betrothal of women in Islam. A comparative fiqh (jurisprudential) study. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 55 (2002) s.8-30

JAMIL, Javed. Extraordinary importance of *Iddah* in family health. *Islam and the Modern Age*, 31 iv (2000) s.117-124.

JANSEN, W. Sociale aspecten van de rechtsregels omtrent melkverwantschap. *Recht van de Islam*, 13 (1996) s.61-87

KAMAL, Sultana. *Mehr*: an advantage or dependency reinforced? *Women Living under Muslim Laws: Dossier*, 19 (1997) s.91-95 Aynı zamanda bkz. [www.wluml.org/english/pubs](http://www.wluml.org/english/pubs)

KAN'AN, Ahmad. Human genome and technology of genetic engineering - mutual fiqh and legal asroaches. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 60 (2003) s.16-21.

KHADIMI, Nouruddin Mukhtar al-. Human genome and its legal ruling. *Contemporary Jurisprudence Research Journal /Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 58 (2003) s.7-22 (İslam şerî'ati açısından.)

KHAN, Muniza Rafiq. Reform in Muslim personal law: a comparative study. *Indian Muslim women: challenges & response*. Ed. Ram Bali Mishra. Hariharpur: Regional Sociological Research Institute, 1996, s.100-107 [Müslüman ülkelerle karşılaştırma.]

Le mariage et le divorce dans les communautés musulmanes: enquête sur le caractère mouvant des frontières juridiques et sociales de l'autonomie des femmes. *Les frontières mouvantes du mariage et du divorce dans les communautés musulmanes*. Grabels: Women Living under Muslim Laws, 1996, (Programme Femmes et Loi dans le Monde Musulman: Dossier Spécial), s.7-10. Aynı zamanda bkz. <http://www.wluml.org/french/pubs/pdf/dossiers/sd/SD1.pdf>

MAKHDHOOB, Abdurrahman A.al-. The testimony in marriage contract. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 62 (2004) s.19-22.

MALLAT, Chibli. The search for equality in Middle Eastern family law. *Al-Abhath: Journal of the Faculty of Arts and Sciences American University of Beirut*, 48-49 (2000-2001) s.7-65 (Cinsiyet ayırımına karşı.)

MANNA', Haytham. Child rights in Arab/Islamic culture. Trc. Wagdy, Wasim. & Geziri, Moshira el-. *Rowaq Arabi*, January 1997, s.33-47

MARCOTTE, Roxanne D. How far have reforms gone in Islam? *Women's Studies International Forum*, 26 ii (2003) s.153-166 Aynı zamanda bkz. <http://www.sciencedirect.com/science/journal/02775395> (Boşanma ve çok evlilik konusunda modern Müslüman kanunları.)

MARTINEZ GONZALEZ, E. Matrimonio y divorcio islámicos. *Proyección histórica de España en sus tres culturas: Castilla y León, América y Mediterráneo*. C. III: Árabe, hebreo e historia de la medicina. E.Lorenzo Sanz (coord) Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1993, s.125-130 [Hukûkî tutumlar.]

MATHEE, Shaheed. The moral and legal dimensions of *talaq* (divorce) by SMS: a critical reading. *Annual Review of Islam in South Africa*, 4 (2001) s.42-44 (Cep telefonu kısa mesaj servisi, e-mailler ve diğer elektronik iletişim araçları.)

MEHDI, Rubya. Legal rights of Muslim women -a pluralistic approach. *Law and the Islamic world: past and present. Papers presented to the joint seminar at the Universities of Copenhagen and Lund...1993*. C.Toll [& diğerleri] tarafın-

dan organize edilmiştir. Copenhagen: Munksgaard, 1995 (Historisk-Filosofiske Meddelelser, 68), s.105-121

MERNISSI, Salima. La filiation de l'enfant en droit musulman. *Islamic law and its reception by the courts in the west. Congress from 23 to 24 October 1998 in Osnabrück. Le droit islamique et sa réception par les tribunaux occidentaux. Congrès du 23 au 24 octobre 1998 à Osnabrück*. Ed. by Christian von Bar. Cologne: Carl Heymanns Verlag, 1999, (Osnabrücker Rechtswissenschaftliche Abhandlungen, 57), s.119-135 [Ina El Kobbia tarafından tartışılması, s.137.]

MERON, Ya'akov. The Moslem marriage between status and contract. *Studia Islamica*, 92 (2001) s.197-203

MOORS, A. Debating Islamic family law: legal texts and social practices. *Social history of women and gender in the modern Middle East* / ed. M.L.Meriwether, J.E.Tucker. Boulder: Westview, 1999, s.141-175

MOORS, A. Debating women and Islamic family law: disciplinary shifts, different perspectives. *ISIM Newsletter*, 1 (1998) s.26-26

MUNEEF, Abd al-Muhsin ibn Mohammad ibn Abd al-Muhsin al. Terms and stipulations of the divorced woman heritage. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 51 (2001) s.27-34

MUNEEF, Abdul-Muhsin al-. Rulings on parents gifts to their children. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhath al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 62 (2004) s.8-10.

MUSTAFA, Faizan. Domestic work as work: recognizing joint property rights for wives. *Islamic and Comparative Law Review*, 15-16 (1995-1996) s.118-130 [İslam hukukunu içeriyor.] (Medenî hal hukuku)

NIMR, Raga' el-. Women in Islamic law. *Feminism and Islam: legal and literary perspectives*. Ed Mai Yamani. Reading: Ithaca, the Centre of Islamic and Middle Eastern Law için, School of Oriental and African Studies, University of London, 1996, s.87-102

NØRGAARD, M.H. Ammelslagtskab. *Jordens Folk*, 31 ii (1996) s.69-72 [İslam hukukunda süt ailesi & evlilik.]

OSMAN, Samia. Ehe und Familie im Islam. *Muslims and schweizerische Rechtsordnung. Les musulmans et l'ordre juridique suisse*. René Pahud de Mortanges, Erwin Tanner (Hrsg./éd.). Freiburg (Switzerland): Universitätsverlag Freiburg, 2002, (Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht, 13), s.363-374 [İslam hukuku.]

PARKES, Peter. Fostering fealty: a comparative analysis of tributary allegiance of adoptive kinship. *Comparative Studies in Society and History*, 45 iv



(2003) s.741-782. Aynı zamanda bkz. <http://journals.cambridge.org> [İslamî sût akarabalık düşüncesini/anlayışını içeren karşılaştırmalı çalışma.]

PEREIRA, Faustina. Post divorce maintenance for Muslim women and the Islamist discourse. *Women Living under Muslim laws: Dossier*, 22 (1999) s.60-65 Aynı zamanda bkz. <http://www.wluml.org/english/pubs>

PRUVOST, L. Le mariage interreligieux au regard de l'islam. *Hommes & Migrations*, 1167(1993) s.30-33

RIECK, Jürgen. Die Rolle des Islam bei Eheverträgen mit einem nicht-moslemischen Ehepartner. *Beiträge zum islamischen Recht*. Hrsg. Hans-Georg Ebert, Frankfurt a.M.: Lang, 2000, s.69-90

RISPLER-CHAIM, V. Islamic law of marriage and divorce and the disabled person: the case of the epileptic wife. *Welt des Islams*, 36 i (1996) s.90-106

RISPLER-CHAIM, Vardit. Islamic law and Jewish law on deserted wives / missing husbands: humanitarian considerations. *Judaism and Islam: boundaries, communication and interaction. Essays in honor of William M.Brinner*. Ed. B.H.Hary, J.L.Hayes, F.Astren. Leiden: Brill, 2000 (Brill's Series in Jewish Studies, 27), s.257-267

RISPLER-CHAIM, Vardit. The right not to be born: abortion of the disadvantaged fetus in contemporary fatwas. *Muslim World*, 89 ii (1999) s.130-143

ROGERS, Therisa. The Islamic ethics of abortion in the traditional Islamic sources. *Muslim World*, 89 ii (1999) s.122-129

RUBAISH, Abdul-Rahman bin Sulaiman al-. Solemnizing oaths in Islamic jurisprudence. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 59 (2003) s. 17-23.

RUIZ-ALMODOVAR, C. La mujer en la legislación musulmana. *Arabes, Judías y cristianas: mujeres en la Europa medieval*. Ed. C.del Moral. Granada: Universidad de Granada, 1993, s.63-75

RUMAGE, S.A. Resisting the West: the Clinton administration's promotion of abortion at the 1994 Cairo conference and the strength of the Islamic response. *California Western International Law Journal*, 27 i (1996) s.1-100

SABUNİ, 'Abd al-Rahman al-. La dissolution du mariage (le talaq). Trc. Borrman, M. *Etudes Arabes: Dossiers*, 86-87 (1994) s.42-71 [Fransızca çeviri ile karşılıklı Arapça metin.]

SACHEDINA, Abdulaziz. Islamic perspectives on human cloning. *Journal of the Islamic Medical Association of South Africa Majallat al-Jam'iyah al-Tibbiyah al-Islamiyah bi-Janub Ifriqiya*, 5 ii (1999) s.29-33

[SA'ID-ZADAH, Sayyid Muhsin]. Foundations of the equality perspective. Modern fiqh: the case of divorce / Hojjat al-Eslam Sa'idzadeh. *Women Living under Muslim Laws: Dossier*, 21 (1998) s.60-63 Aynı zamanda bkz. <http://www.wluml.org/english/pubs>

SAMRA, Hussein Ahmed Abdul-Ghani. Reasons of annulling wife's alimony. *Contemporary Jurisprudence Research Journal /Majallat al-Buhuth al-Fiqhiyah al-Mu'asira*, 58 (2003) s.23-35

SAMRAH, Hussein Ahmed Abdul-Ghani. Guardianship and witness in marriage contract. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiyah al-Mu'asira*, 50 (2001) s.22-42

SARDAR ALI, Shaheen. Is an adult Muslim woman *sui juris*? Some reflections on the concept of "consent in marriage" without a *wali* (with particular reference to the *Saima Waheed* case). *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law*, 3 / 1996 (1997) s.156-174

SHABBIR, Mohammad. Pinnacle of the vision of womanhood in socio-legal constructs of Islam. *Journal of Objective Studies*, 10 i (1998) s.50-68

SHUHRUR, Muhammad. La femme en Islam: exemple du droit nouveau. Trc. Borrmans, M. *Etudes Arabes: Dossiers*, 86-87 (1994) s.92-111 [Fransızca çeviri ile karşılıklı Arapça metin.]

SIDDIQUI, Mona. The concept of *wilayah* in Hanafi law: authority versus consent in *al-Fatawa al-'Alamgiri*. *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law*, 5 / 1998-1999 (2000) s.171-185 (Evlendirmede büyük bir problem olarak.)

SPECTORSKY, Susan A. Women of the People of the Book: intermarriage in early *fiqh* texts. *Judaism and Islam: boundaries, communication and interaction. Essays in honor of William M. Brinner*. Ed. B.H.Hary, J.L.Hayes, F.Astren. Leiden: Brill, 2000 (Brill's Series in Jewish Studies, 27), s.269-278

SUJIMON, M.S. Istilhak and its role in Islamic law. *Arab Law Quarterly*, 18 ii / 2003 (2004) s.117-143. Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

SUTAN, Nurasiah Fakhir. The status of the wife in relation to her husband: a discussion of Bint al-Shati's opinion. *McGill Journal of Middle East Studies*, 5 (1997) s.33-46

TABARSSI, Muhammad. Feminism and polygamy: the position of traditional Islamic law. *Hamdard Islamicus*, 23 i (2001) s.37-48

TAGELDIN, Medani Abdelrahman. The right to abortion: a comparative examination of its legal implications from Islamic and Western perspective. *Journal of Objective Studies*, 11 i (1999) s.1-36

The Islamic marriage contract conference, Cambridge, MA, 29-3 1 January 1999. *DAVO-Nachrichten*, 9 (1999) s.57-58

TUCKER, Judith E. Islamic law and gender: revisiting the tradition. *New frontiers in the social history of the Middle East*. Ed. Enid Hill, Cairo: American University in Cairo, 2001, (Cairo Papers in Social Science, 23 ii 2000) s.99-112

YASMIN, Farhat. Muslim women's rights in marriage and divorce. *Muslim women in India since Independence (feminine perspectives)*. Ed. Haseena Hashia. Delhi: Institute of Objective Studies, 1998, s.98-108

ZAHRAA. Mahdi & MALEK, Normi A. The concept of custody in Islamic law. *Arab Law Quarterly*. 13 ii (1998) s.155-177

## G. EŞYA, TİCARET VE BORÇLAR HUKUKU

### *i Eşya Hukuku & Vasiyet-Miras Hukuku & Vakıf Hukuku*

#### KİTAPLAR

ABUDU, A.O. *The islamic system of inheritance*. Accra: Dyno-Media, 1999. 118s.

[ARIFI, Muhammad 'Abd al-Hayy]. *Death and inheritance: the Islamic way: a handbook of rules pertaining to the deceased* / Muhammad Abdul Hai 'Arifi. Trc. Shameem, Muhammad. New Delhi: Kitab Bhavan, 1995. 296s. [*Ah-kâm-i meyyit*'in tercümesi.]

CILARDO, A. *Diritto ereditario islamico delle scuole giuridiche sunnite (hanafita, malikita, safi'ita e hanbalita) e delle scuole giuridiche zaydita, zahirita e ibadita: casistica*. Rome: Istituto per l'Oriente C.A.Nallino; Naples: Istituto Universitario Orientale, Dipartimento di Studi e Ricerche su Africa e Paesi Arabi, "1994", 1996. 701s.

DA'UDI, Ahmad b Nasr al-. *Kitab al-Amwal*. Ed. notlandırın & trc. Abu'l-Muhsin Muhammad Sharfuddin. Islamabad: Islamic Research Institute, 1995 (Publication, no 99). 225+170s.

KHAN, Hamid. *Islamic law of inheritance: a comparative study with focus on recent reforms in the Muslim countries*. 2. baskı. Karachi: Pakistan Law House; London: Platinum Publishing, [1999]. 218s.

MINHAS, Imdad Hussain. *Inheritance in Islam: Hanafi & Shia laws*. [Gözden geçirilmiş basım.] Lahore: Nadeem Law Book House, [1998]. 264s.

NAFISAH, Abdur Rahman Ibn Hassan al-. *A study on jurisprudence of zakat*. Riyadh: Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira, [2002] 92+81s. [Arapça & İngilizce. Arapça başlık: *Risâle fî fikhi'z-zekât.*]

PROIETTO, B. *Le successioni nel diritto islamico*. Rome: Kasa, [1997] 29s.

TARIQ, Bashir. *Legal remedies in Islam*. Lahore: Khyber Law Publishers, 1994. 1140s. [Evlilik & ayrılık/boşanma, miras & vakıf.]

#### MAKALELER

AHMAD, Muhammad Shafiq. Right to own property and security of property in Islamic law. *Islam and the Modern Age*, 35 i (2004) s.109-122.

AJETUNMOBI, Musa Ali. Development and value of Islamic law of bequest. *Hamdard Islamicus*, 24 i (2001) s.29-36

'AKKAM, Muhammad Faruq al-. Des fondements de la propriété dans la jurisprudence musulmane: la mainmise sur les biens vacants (al-istîlâ' 'alâ al-mubâh) *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 79-80 / 1996 (1997) s.25-41

ALWANI, Rokaya Taha Jaber al-. The woman's inheritance in Islam between the text and the interpretation. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 56 (2002-2003) s.43-50

AMMAR, Abdullah M.al-. The endowment of precious metals. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 62 (2004) s.11-14.

ARABI, Oussama. The interdiction of the spendthrift (*al-safih*): a human rights debate in classical *fiqh*. *Islamic Law and Society*, 7 iii (2000) s.300-324

ARJOMAND, Said Amir. Philanthropy, the law, and public policy in the Islamic world before the modern era. *Philanthropy in the world's traditions*. Ed. W.F.Ilchman, S.N.Katz, & E.L.Queen. Bloomington: Indiana University Press, 1998, s.109-132 [Vakıflar müessesesi.]

A symposium on the importance of Islamic waqfs (religious endowments) in the world today. *Ma'ab*, 6 / 20 (1996) s:8-8 [1996, bildiri.]

BOUAMAMA, Ali. L'acte à cause de mort en droit musulman. *Actes à cause de mort. Acts of last will*. Quatrième parti —Fourth part: *Mondes non européens / Non European world*. Brussels: De Boeck Université, 1994 (Recueils

de la Société Jean Bodin pour l'Histoire Comparative des Institutions, LXII), s.93- 113

BULHAJ, Al-'Arabi Ibn Ahmed. Easement in Islamic fiqh. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 35 (1997) s.20-27

CAPONERA, Dante A. Ownership and transfer of water and land in Islam. *Water management in Islam*. Ed. Naser I.Faruqui, Asit K.Biswas, ve Murad J.Bino Tokyo: United Nations University Press; Ottawa: International Development Research Centre, 2001, s.94-102

CILARDO, Agostino. On some recent laws on the Islamic law of inheritance *Proceedings of the Arabic and Islamic Sections of the 35th International Congress of Asian and North African Studies (ICANAS)*. Bölüm İki. Ed. A. Fodor. Budapest: Eötvös Loránd University, Chair for Arabic Studies & Csoma de Körös Society, Section of Islamic Studies, 1999, (The Arabist, 21-22), s.193-204

CILARDO, Agostino. Some peculiarities of the law of inheritance: the formation of Imami and Isma'ili law. *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 3 / 2000 [2003] s.127-137. Aynı zamanda bkz. <http://www.uib.no/jais/v003/cilardo2.pdf>

DECOBERT, C. L'institution du waqf, la baraka et la transmission du savoir. *Modes de transmission de la culture religieuse en Islam*. Travaux publiés sous la din de Hassan Elboudrari. Cairo: institut Francais d'Archeologie Orientale du Caire, 1993, s.25-40

DENOIX, S. Formes juridiques, enjeux sociaux et strategies foncieres. *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 79-80 / 1996 (1997) s.9-22 [Müslüman dünyası.]

DROZ, Georges. Le droit occidental face au droit islamique - propriété et succession en droit musulman. *Islamic law and its reception by the courts in the west. Congress from 23 to 24 October 1998 in Osnabrück. Le droit islamique et sa réception par les tribunaux occidentaux. Congrès du 23 au 24 octobre 1998 à Osnabrück*. Ed. Christian von Bar. Cologne: Carl Heymanns Verlag, 1999, (Osnabrücker Rechtswissenschaftliche Abhandlungen, 57), s.139-152 [Ina El Kobbia tarafından tartışılması, s.153]

EBERT, Hans-Georg. Wider die Schliessung des "Tores des igtihad": zur Reform der sari'a am Beispiel des Familien- und Erbrechts. (Özet: "İctihad kapısı"nın kapanması aleyhinde: aile ve mirasla ilgili kurallarda görüldüğü üzere şer'i'at.). *Orient: Deutsche Zeitschrift für Politik und Wirtschaft des Orients*, 43 iii (2002) s.365-381;479

FOSTER, Nicholas H.D. The Islamic law of real security. *Arab Law Quarterly*, 15 ii (2000) s.131-155 Aynı zamanda bkz. www.kluweronline.nl

HUMOUD, Ibraheem ibn Nassir at-. At-Ta'leeq in contracts of donation and authentication. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 11 / 44 (1999-2000) s.32-38

IBN BAYYAH, Abdullah Sheikh Mahfoudh. Impact of benefit from (waqf). *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 47 (2000) s.8-19

IHSANOĞLU, Ekmeleddin. Business ethics in a multi-faith context: property transactions in Islam. *The West and Islam: towards a dialogue*. Ed. Zeynep Durukal Abuhusayn, Muhammad Isa Waley. Istanbul: Organisation of the Islamic Conference, Research Centre for Islamic History, Art and culture (IRCICA), 1999, s.68-82

JOHANSEN, B. Legal literature and the problem of change: the case of the land rent. *Islam and public law: classical and contemporary studies*. Chibli Mallat. London: Graham & Trotman, 1993, s.29-47

KAMOY, Abdul-Malik Abdul-Ali. The benefit of the mortgagee from a mortgaged item. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 33 (1997) s.51-69

[KATUZIYAN, Nasir]. Development of the institution of endowment and its future prospects: a comparative and historical study / Naser Katoozian. Trc. Khodabandeloo, Farrokh. *Anthology of Iranian Studies / Majmu'ah-i Maqalat-i Mutala'at-i Irani*, 6 (2002) s.163-183. [İslam hukuku.]

KHATEEB, Yassin Ibn Nassir al-. Buildings on the verge of collapse. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 38 (1998) s.8-33

KIMBER, R. The Qur'anic law of inheritance. *Islamic Law and Society*, 5 iii (1998) s.291-325

KOZLOWSKI, Gregory C. Religious authority, reform, and philanthropy in the contemporary Muslim world. *Philanthropy in the world's traditions*. Ed. W.F.Ilchman, S.N.Katz, & E.L.Queen. Bloomington: Indiana University Pres, 1998, s.279-308 [Vakıflar.]

LAYISH, A. The family waqf and the shar'i law of succession in modern times. *Islamic Law and Society*, 4 iii (1997) s.352-388

MALIK, Walied [a]l-. State ownership of minerals under Islamic law. *Journal of Energy & Natural Resources Law*, 14 iii (1996) s.310-324

MUHAJIRANI, Abbas. Waqf: the right way for the continuous service of humanity. *Ma'ab*, 7 / 21 (1997) s.10-16

NAJJAR, Muslih an-. Privatization of public properties in Islamic jurisprudence "Privatization in Islamic fiqh". *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 61 (2003-2004) s.20-22.

OHAB, Nazeir bin Mohammad al-Tayeb. Concession contract: a comparative rooting study of the oil contract. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 55 (2002) s.31-50

POWERS, D.S. The art of the legal opinion: al-Wansharisi on *Tawlij. Islamic legal interpretation: muftis and their fatwas*. Ed. Muhammad Khalid Masud, B. Messick, D.S.Powers. Cambridge (USA): Harvard University Press, 1996, s.98-115;344-345 (İslam miras hukuku.)

POWERS, D.S. The Maliki family endowment: legal norms and social practices. *International Journal of Middle East Studies*, 25 (1993), s.379-406 (10. ve 16. yüzyıllar arasında Müslüman İspanya...Mağrib...ve Afrika'daki büyük şehirlerde yayımlanan...101 fetva...'ya dayandırılmıştır.)

POWERS, David S. The Islamic family endowment (*waqf*). *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, 32 iv (1999) s.1167-1190

POWERS. D.S. The Islamic inheritance system: a socio-historical asroach. *Arab Law Quarterly*, 8 i (1993) s.13-29

QAL'AJI, Abdul Hafeez Rawwas. The sole will in Islamic jurisprudence. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 33 (1997) s.36-50

SADIQ, Yushua. An analysis of Yoruba and Islamic laws of inheritance. *Muslim World*, 86 iii-iv (1996) s.3 13-333

SAMOUR, Nahed. The principle of "just exchange" in the private and public spheres of Islamic law: the consequences of the construction of property and proprietor for the Hanafi woman. *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law*, 7 / 2000-2001 (2002) s.85-114

SAMRAH, Hussain A.Abdul-Ghani. The right of compulsory possession in Islamic fiqh. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 11 / 44 (1999-2000) s.9-31

SCHOENBLUM, Jeffrey A. The role of the legal doctrine in the decline of the Islamic *waqf*: a comparison with the trust. *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, 32 iv (1999) s.1191-1127

SHAMS UL BASAR. A critical analysis of the deliberations of Mr. David S. Powers regarding the 'Umariyyatan. *Hamdard Islamicus*, 24 i (2001) s.49-58 (Ömer b. Hattab'ın...mirasla... ilgili iki ünlü kararı.)

SHATZMILLER, Maya. Islamic institutions and property rights: the case of the 'public good' waqf. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 43 i (2001) s.44-74. [Genel olarak, & özellikle Venşerîsî'nin *Mi'yâr*'ında.] Aynı zamanda bkz. [www.ingentaselect.com](http://www.ingentaselect.com)

STILLMAN, N.A. *Waqf* and the ideology of charity in medieval Islam. *Studies in honour of Clifford Edmund Bosworth. Volume I. Hunter of the East: Arabic and Semitic studies*. Ed. I.R.Netton. Linden: Brill, 2000, s.357-372

SUDAIS, Muhammad A.al-. How does *Aaqilah* bear the responsibility of paying blood-money? *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 60 (2003) s.30-31. (Kişinin, tayin edilmiş bir miras payına sahip olmayan erkek varisleri.)

TOPOLJAK, Sulejman. Šerijatski propisi o izgubljenim stvarima i životinjama. (Özet: Kaybedilen şeyler ve hayvanlarla ilgili Şer'î kurallar.) *Glasnik Rijaseta Islamske Zajednice u Bosni i Hercegovini*, 64 vii-viii (2002) s.732-752

VAN STAËVEL, Jean-Pierre. Savoir faire et le faire savoir: l'expertise judiciaire en matière de construction, d'après un auteur tunisois du 8e/XIVe siècle. *Annales Islamologiques / Hawliyat Islamiya*, 35 (2001) s.627-62

VIDAL CASTRO, Francisco. El agua en el derecho islámico. Introducción a sus orígenes, propiedad y uso. *El agua en la agricultura de al-Andalus*. (Coord. Catálogo, P. de la Torre). Barcelona: Lunweg, [1995], s.99-117

WERNER, Christoph & SCHWARZ, Florian. Waqf als soziale, rechtliche und religiöse Institution der Islamischen Welt. *Der Islam*, 80 i (2003) s.30-31.

WOHIDUL ISLAM, Muhammad. Al-Mal: the concept of property in Islamic legal thought. *Arab Law Quarterly*, 14 iv (1999) s.361-368

YANAGIHASHI, H. Quelques considérations sur la responsabilité civile en matière de vente et d'usurpation chez les premiers hanafis. *Islamic Law and Society*, 1 i (1994) s.2-28

YANAGIHASHI, H. Quelques considérations sur la responsabilité civile en matière de contrat de vente et d'usurpation chez les premiers juristes hanafites. *Revue Algérienne des Sciences Juridiques, Economiques et Politiques / Al-Majalla al-Jaza'iriya li-l-'Ulum al-Qanuniya al-Iqtisadiya wa-'l-Siyasiya*, 31 iv (1993) s.753-777

YANAGIHASHI, H. The doctrinal development of "marad al-mawt" in the formative period of Islamic law. *Islamic Law and Society*, 5 iii (1998) s.326-358



ZIADEH, Farhat J. Property rights in the Middle East: from traditional law to modern codes. *Arab Law Quarterly*, 8 i (1993) s.3-12

## ii Ticaret ve Borçlar Hukuku & Bankacılık & Faiz-Ribâ

### KİTAPLAR

BUCKLEY, Susan L. *Teachings on usury in Judaism, Christianity and Islam*. Lewiston: Mellen, 2000 (Texts and Studies in Religion, 85). 277s.

DALKUSU, Ibrahim Nedim. *Grundlagen des zinslosen Wirtschaftens: Eigentum, Geld, Riba und Unternehmungsformen nach den Lehren des Islam*. St.Gallen: Dike-Verlag, 1999 (St.Galler Studien zum Internationalen Recht, 27). 242s.

DIWANY, Tarek el. *The problem with interest*. London: Ta-Ha, 1997. 206s.

FEILER, Gil. *The Middle East in the new millennium: economic development & business law*. The Hague: Kluwer Law International, 2000. 461s.

HARON, Sudin. *Islamic banking: rules & regulations*. Petaling Jaya: Pelanduk, 1997. 404s.

JAZIRI, 'Ali b. Yahyá 'l-. *Al-Maqsad al-mahmud fi talhis al-'uqud (Proyecto plausible de compendio de formulas notariales) / 'Ali b. Yabyá al-Ġaziri*. Ed. Ferreras,A. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Agencia Española de Cooperación Internacional, 1998 (Fuentes Árabe-Hispanas, 23) 163+485s. [Arapça metin & İspanyolca metin. Arapça başlık: *el-Maksadü'l-mahmud fi telhisi'l-'ukûd.*]

JOKISCH, B. *Islamisches Recht in Theorie und Praxis: Analyse einiger kaufrechtlicher Fatwas von Taqi'd-Din Ahmad b. Taymiyya*. Berlin: Schwarz, 1996 (Islamkundliche Untersuchungen, 196). 305s.

JONGE, A.de. *Islamic law and the finance of international trade*. Victoria (Australia): Syme Department of Banking & Finance, Monash University, 1996 (Working Paper, 96/4) 37s.

KAMALI, Mohammad Hashim. *Islamic commercial law: an analysis of futures and options*. Cambridge: Islamic Texts Society, 2002. 253s. [Daha önce 1999'da Cambridge'de yayımlanmıştır.]

LOHLKER, R. *Das islamische Recht im Wandel: Riba, Zins und Wucher in Vergangenheit und Gegenwart*. Munster: Waxmann, 1999 (Internationale Hochschulschriften, 291). 447s.

LOHLKER, R. *Schari'a und Moderne Diskussionen zum Schwangerschaftsabbruch, zur Versicherung und zum Zinswesen*. Stuttgart: Steiner, [for] Deut-

sche Morgenlandische Gesellschaft, 1996 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, LI/3) 156s.

MALIK b. ANAS, IBN TAYMIYA, Taqi al-Din Abmad & ‘ABD al-JABBAR B. AHMAD, Qadi. *De la contrepartie, penser le prix* / Malek ibn Anas; Abduljabbar; Ibn Taymiyya. Trc. Seddik, Youssef. Tunis: Média Com, 1995. 99+59s. [Arapça & Fransızca. Arapça başlıklar: *Min Kitabi'l-Muwatta'*, *kitabü'l-büyu'*; *Mugnî fi ebvâbi't-tevhid ve-'l-'adl fi'l-es'âr*; *Min Kitabi'l-Hisbe fi'l-İslam fi'l-es'âr*.]

NYAZEE, Imran Ahsan Khan. *Islamic law of business organization: corporations*. Islamabad: International Institute of Islamic Thought & Islamic Research Institute, 1998 (Islamic Law and Jurisprudence, 2). 205s.

NYAZEE, Imran Ahsan Khan. *Islamic law of business organization: partnerships*. Islamabad: International Institute of Islamic Thought & Islamic Research Institute, 1997 (Islamic Law and Jurisprudence, 1). 347s.

OSSWALD, Rainer. *Pactane sunt servanda? Freiwilligkeit, Zwang und Unverbindlichkeitserklärungen im islamischen Vertragsrecht malikitischer Schule*. Frankfurt a.M.: Lang, 1998 (Rechtshistorische Reihe, 175). 473s.

OWSIA, Parviz. *Formation of contract: a comparative study under English, French, Islamic, and Iranian law*. London: Graham & Trotman; Norwell: Kluwer Academic, 1994. 621s.

SAEED, Abdullah. *Islamic banking and interest: a study of the prohibition of riba and its contemporary interpretation*. 2. baskı. Leiden: Brill, 1999 (Studies in Islamic Law and Society, 2). 169s.

SUHA[Y]L, Iqbal Ahmad Khan. *What is riba?* Ed. Zafarul-Islam Khan. Delhi: Pharos, 1999. 198s. [*Haqiqatü'r-ribâ*'nın çevirisi, ilk baskısı Aligarh'ta 1936'da yapılmıştır.]

VOGEL, F.E. & HAYES, S.L. *Islamic law and finance: religion, risk, and return*. The Hague: Kluwer Law International, 1998 (Arab and Islamic Laws Series, [cilt 16]) 330s.

#### MAKALELER

ABDUL RAHMAN, Hasbullah Haji. Concept of contract ('*aqd*) in Islamic law. *Islamic Quarterly*, 45 i (2001) s.18

ABDUR RAHMAN, Hasbullah Haji. Concepts of contract ('*aqd*) in Islamic law. *Islam and the Modern Age*, 30 ii (1999) s.138-157.

ABU SAFIAH, Fakhri. Legality of cooperative insurance. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 63 (2004) s.27-31.

AHMAD, Mohammad Shafiq. Prohibited trades in Islam. *Dhaka University Studies*, 56 i (1999) s.171-183 [Ticarî uygulamalar.]

AKKACHA, Mohieddine. Résumé de thèse de doctorat d'état. Sujet: La formation du contrat de vente en droit musulman (Ecoles Malékite et Hanafite). *Revue Algérienne des Sciences Juridiques, Economiques et Politiques / Al-Majalla al-Jaza'iriya li-l-'Ulum al-Qanuniya al-Iqtisadiya wa-'l-Siyasiya*, 36 iv (1998) s.119-129

AL'AMRI, Ali M.Ibrahim. Release of debts from the impoverished and whether is considered as zakat. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 34 (1997) s.47-57

ALGARI BIN EID, Mohamed. Stock exchange transactions: shari'a viewpoints. *Encyclopaedia of Islamic banking and insurance*. London: Institute of Islamic Banking and Insurance, 1995, s.164-173

ALI, Imtiaz. Increased price for deferred payment. *Muslim & Arab Perspectives*, 4 vii-xii / 13(1999) s.307-3 12

AMINE, Muhammad al-Bashir Muhammad al-. Istisna' and its application in Islamic banking. *Arab Law Quarterly*, 16 i (2001) s.22-48 Aynı zamanda bkz. www.kluweronline.nl

ANSARI-POUR, M.A. The illegality of taking interest from Muslim countries. *Arab Law Quarterly*, 11 iii (1996) s.281-284

ARBOUNA, Mohammed Burhan. The operation of retakaful (Islamic reinsurance) protection. *Arab Law Quarterly*, 15 iv (2000) s.335-362 Aynı zamanda bkz. www.kluweronline.nl [Hukukî görünümler/açılar.]

BALLANTYNE, W. Commercial law: the conflict in Shari'a and secular law. *International Review of Comparative Public Policy*, 9 (1997) s.225-248

BEN BEYAH, Abdulla Sheikh Mahfouz. Sharia jurisprudence regarding modification of debts in times of inflation. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 30 (1996) s.5-19

BIN MOHAMAD. Abdul Basir. Vicarious liability: a study of the liability of employer and employee in the Islamic law of tort. *Arab Law Quarterly*, 15 ii (2000) s.197-205 Aynı zamanda bkz. www.kluweronline.nl

BULHAJ, Ahmed al-'Arabi. Characteristics of the theory of partnership (company) as viewed by the fuqaha of Islamic Shari'ah. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 39 (1998) s.7-30

CANO AVILA, P. El contrato de obra o servicio segun los Malikies. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 33 (1997) s.39-47

CLODE, M. The unique legal implications of the Islamic financial system. *New Horizon* (London), 59 (1997) s.10-11

FADAD, Al-'Ayashi. Fixing of profits in the financial commutations according to Islamic fiqh. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 33 (1997) s.28-35

FAHL, Rima. Assignment of contract proceeds. *Arab Law Quarterly*, 17 ii (2002) s.198-203 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

FAOUK-EL-ADÉ, Farouk. L'exploitation pétrolière à la lumière du droit islamique: I-II. *Arab Law Quarterly*, 14 i (1999), s.3-15; 14 ii (1999) s.148-158

FI'ER, Hamza bin Hussein al-. To what extent is inflation considered a defect in currency which requires compensation. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 57 (2003) s.41-46. [Hukûkî anlamlar.]

FILLION-DUFOULEUR, Bernard. Le droit islamique des obligations. *Islamic law and its reception by the courts in the west. Congress from 23 to 24 October 1998 in Osnabrück. Le droit islamique et sa réception par les tribunaux occidentaux. Congrès du 23 au 24 octobre 1998 à Osnabrück*. Ed. by Christian von Bar. Cologne: Carl Heymanns Verlag, 1999, (Osnabrücker Rechtswissenschaftliche Abhandlungen, 57), s.207-216 [Ina El Kobbia tarafından tartışılması, s.217-218.]

FINAISAN, Saud Ibn Abdullah al. Health insurance from Islamic point of view (a case for study). *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 31 (1996) s.63-65

FOSTER, Nicholas H.D. The Islamic law of guarantees. *Arab Law Quarterly*, 16 ii (2001) s.133-157 Aynı zamanda bkz. [www.kluweronline.nl](http://www.kluweronline.nl)

FUGARD, R. Legal issues of Islamic finance. *New Horizon* (London), 66 (1997) s.7-11

FUNAIAN, Saud al-. Possession through hire-purchase. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 48 (2000-2001) s.9-18

GHOTAIMIL, Abdulla bin Hamad al. Sale of invisible goods between theoretical [*aynen alinti*] jurisprudence and practise. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 30 (1996) s.20-29

HAMID, Mohamed el Fatih. Facing the challenges to Islamic banking: an overview of the issues. *Islamic law and its reception by the courts in the west*.

*Congress from 23 to 24 October 1998 in Osnabrück. Le droit islamique et sa réception par les tribunaux occidentaux. Congrès du 23 au 24 octobre 1998 à Osnabrück.* Ed. Christian von Bar. Cologne: Carl Heymanns Verlag, 1999, (Osnabrücker Rechtswissenschaftliche Abhandlungen, 57), s.157-176 [Ina El Kobbia tarafından tartışılması, s.217-218.]

HARIRI, Mahmoud Hosain al. A study of establishing the origin of some important contemporary issues in Mudarabah contract. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 52 (2001-2002) s.43-60

HASANUZ ZAMAN, S.M. Workman's bonus: *Shari'ah* arguments: for and against. *Hamdard Islamicus*, 16 ii (1993) s.115-123 (Kapitalist ülkelerde uygulandığı gibi.)

HASANUZZAMAN, S.M. Islamic law and finance. *Encyclopaedia of Islamic banking and insurance*. London: Institute of Islamic Banking and Insurance, 1995, s.67-82

HASANUZZAMAN, S.M. Rights and powers of partners in an Islamic *shirkah*. *Islamic Studies* (Islamabad), 35 i (1996) s.5-23

HENDYANI, Khaled al. L'obligation précontractuelle d'information de l'assureur. *Arab Law Quarterly*, 17 ii (2002) s.177-197 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

HOSEIN, Imran N. The importance of the prohibition of riba in Islam. *Qur'anic Horizons*, 1 iv (1996) s.26-42

JOHANSEN, B. Commercial exchange and social order in Hanafite law. *Law and the Islamic world: past and present. Papers presented to the joint seminar at the Universities of Copenhagen and Lund...1993.* C.Toll [& diğerleri] tarafından organize edilmiştir. Copenhagen: Munksgaard, 1995 (Historisk-Filosofiske Meddelelser, 68), s.81-95

JOHANSEN, Baber. Échange commercial et hiérarchies sociales en droit musulman. *Les institutions traditionnelles dans le monde arabe / H.Bleuchot* (sous la direction de). Paris: Karthala; Aix-en-Provence: IREMAM, 1996, s.19-28

KAMALI, Moham[m]ad Hashim. *Tas'ir* (price control) in Islamic law. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 11 i (1994) s.25-37

KAMALI, Mohammad Hashim. A Shariah perspective on futures. *New Horizon* (London), 64 (1997) s.3-6 (Sonradan teslimi yapılmak üzere satılan mallar.)

KAMALI, Mohammad Hashim. Islamic commercial law: an analysis of futures. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 13 ii (1996) s.197-224

KAMALI, Mohammad Hashim. Islamic commercial law: an analysis of options. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 14 iii (1997) s.17-37

KAMALI, Mohammad Hashim. Uncertainty and risk-taking (*gharar*) in Islamic law. *IJUM Law Journal*, 7 ii (1999) s.199-216

KAMOY, Abdul-Malik Abdul-Ali. Mudharabah "sleeping partnership" and how it is aslied in Islamic banks. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 35 (1997) s.8-61

KANDARI, Fayez al-. Internet et la volonté contractuelle: étude comparative. *Arab Law Quarterly*, 17 iv (2002) s.411-427 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

KHALILIEH, Hassan S. The problem of human jettison in Byzantine and Islamic maritime laws in the Mediterranean Sea. (Résumé: Le droit maritime byzantine et islamique et le problème de jeter des hommes par-dessus bord en Méditerranée.). *Aspects of Arab seafaring: an attempt to fill the gaps of maritime history*. Editors Yacoub Yousef al-Hijji - Vassilios Christides; Assistant editors Peggy Moschona - Christos G.Makrypoulias. Athens: Institute for Graeco-Oriental and African Studies and Kuwait Foundation for the Advancement of Science, 2002, s.139-147

KHATEEB, Yassin Ibn Nas[s]ir al-. Utilization of deposit. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 31 (1996) s.15-38 [Malî.]

KLEIN, Daniel. The Islamic and Jewish laws of usury: a bridge to commercial growth and peace in the Middle East. *Denver Journal of International Law and Policy*, 23 iii (1995) s.535-554

MA'SUM BILLAH, Mohd. Caveat Emptor versus Khiyar al-'Aib: a dichotomy. *Arab Law Quarterly*, 13 iii (1998) s.278-299

MA'SUM BILLAH, Mohd. Insurable interest: can the modern law be adopted in takaful operations? *Arab Law Quarterly*, 15 ii (2000) s.206-209 Aynı zamanda bkz. [www.kluweronline.nl](http://www.kluweronline.nl)

MA'SUM BILLAH, Mohd. Insurable interest: can the modern law be adopted in takaful operations? An analysis. *Journal of Islamic Banking & Finance*, 17 ii (2000) s.60-63

MA'SUM BILLAH, Mohd. Quantum of damages in takaful (Islamic insurance): a reasraial of the possibility of adopting the doctrines of *al-diyah* and *al-daman*. *Arab Law Quarterly*, 14 iv (1999) s.339-360 (İslam hukuku çerçevesinde.)

MA'SUM BILLAH, Muhammad. Caveat emptor versus Khiyar al-'ayb. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 14 ii (1997) s.208-230

MALIK, El-Walied M.H.el-. Minerals investment under Shari'a law. *Arab Law Quarterly*, 8 ii (1993) s.106-140

MALIK, Walied el-. The Islamic concept of changed circumstances and its aslication to mineral agreements. *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law*, 2 / 1995 (1996) s.12-36

MALIK, Walied M.H. Precontractual liability in mineral negotiations with special reference to Islamic law. *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law*, 3 / 1996 (1997) s.3-31

MANSOORI, Muhammad Tahir. Indexation of loans: a *shari'ah* perspective. *Islamic Studies*, 37 i (1998) s.103-116

MARZOUQI, Salih ben Zaben al-. Investment of zakat money in profitable projects the revenues of which will be given to those who deserve them. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 56 (2002-2003) s.7-17

MASOOM BILLAH, Mohd. 'Invitation to treat' under the law of contract: Islamic religious and common law doctrines. *Islamic and Comparative Law Review*, 15-16 (1995-1996) s.37-51

MASUM BILLAH, Mohammed. Comment on Shaikh Al-Azhar's fatwa against life insurance. *New Horizon* (London), 58 (1996) s.3-6

MASUM BILLAH, Muhammad. The grounds of dissolution of partnership (the position of Islamic law and the laws of some selected countries). *Hamdard Islamicus*, 21 ii (1998) s.83-91

MEYER-REUMANN, Rolf. Rights and obligations in the event of bank guarantees being called in governmental projects. *Arab Law Quarterly*, 17 i (2002) s.28-38 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

MURSAFE, Yusuf Abdul Fattah al. Options contracts in Islamic jurisprudence (fiqh). *Contemporary Junisprudestce Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 31 (1996) s.52-62

MUSA, Shafaai Mahmor. A note on legal aspects of 'price' under the Islamic law of sale of goods. *IJUM Law Journal*, 9 i (2001) s.75-82

NADER, Fadi B. The legal structure of Islamic finance and privatization. *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law*, 3 / 1996 (1997) s.32-39

NAFISAH, Abdu[r] Rahman Ibn Hassan al. The responsibility of manufacturers. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 30 (1996) s.38-52

NEJAMI, Muhammad ibn Yehia ibn Hasan al-. The precept of making the mantal status and the commercial contracts through the electronic media.

*Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 60 (2003) s.7-15.

NOORZOY, M.Siddieq. Islamic laws on Riba (interest) and their economic implications. *The political economy of the Middle East Vol. 3: Islamic economics*. Ed. T.Niblock & R.Wilson. Cheltenham: Elgar, 1999, s.12-26 [Daha önce *International Journal of Middle East Studies*, 14 i (1982), s.3-171'de yayımlandı.]

OBAIDULLAH, Mohamm[a]d. Islamic contracts for currency exchange: divergent views and implications. *Journal of Objective Studies*, 9 ii (1997) s.24-46

PAGNON-MAUDET, C. Les contrats d'affaire en droit musulman a travers l'exemple du contrat d'entreprise. *Revue de Droit International et de Droit Compare*, 74 iii (1997) s.213-247

PRIPSTEIN POSUSNEY, M. & PFEIFER, K. Islam, Islamists, and labor law. *International Review of Comparative Public Policy*, 9 (1997) s.195-223

RAGIB, Yusuf. La parole, le geste et l'écrit dans l'acte de vente. *Arabica*, 44 iii (1997) s.407-422 [İlk dönem İslam hukuku.]

RAY, N.D. The medieval Islamic system of credit and banking: legal and historical considerations. *Arab Law Quarterly*, 12 i (1997) s.43-90

SA'EEDI, Abdullah as-. Scholars' opinions regarding tawarruq. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 63 (2004) s.8-10. (Bir şeyin vadeli bir ödemenin söz konusu olduğu kredi kartı ile satın alınması.)

SAEED, Abdullah. The moral context of the prohibition of Riba in Islam revisited. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 12 iv (1995) s.496-517

SAEED, Mansour al-. Legal protection of economic development agreements. *Arab Law Quarterly*, 17 ii (2002) s.150-176 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

SALEH. Nabil. Origins of the sanctity of contracts in Islamic law. *Arab Law Quarterly*, 13 iii (1998) s.252-264

SANUSI, Mahmood M. Gharar. *IJUM Law Journal*, 3 ii (1993) s.87-99 [İslam sözleşme/akit hukuku hakkında.]

SENIAWSKI, Barbara. Riba today: social equity, the economy, and doing business under Islamic law. *Columbia Journal of Transnational Law*, 39 iii (2001) s.701-728

SHAMRANI, Adlan b.Ghazi ash-. The effect of death or bankruptcy on rendering debts due in Islamic fiqh. *Contemporary Jurisprudence Research Jour-*



*nal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 62 (2004) s.15-18.

SHAMRANI, Adlan ben Ghazi al-. The impact of death on authentication contracts in Islamic jurisprudence. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 56 (2002-2003) s.18-42

SHAR, Salah A.ash-. The ruling on viewing items displayed for sale. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 63 (2004) s.23-26.

SHAR', Salah Abdul-Ghani ash-. Shufa'ah between Obligation and relinquishment in Islamic system. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 39 (1998) s.31-42

SHARA', Salah Abdul-Ghani al-. The judicial nature of the contract in Islam. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 58 (2003) s.36-42

SHATHRI, Sa'd Nasir ash-. Automobile insurance, enforcing it and abiding by its terms. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 60 (2003) s.22-25.

SHIHATA, Ibrahim F. Some observations on the question of Riba and the challenges facing "Islamic banking". *Islamic law and its reception by the courts in the west. Congress from 23 to 24 October 1998 in Osnabrück. Le droit islamique et sa réception par les tribunaux occidentaux. Congrès du 23 au 24 octobre 1998 à Osnabrück*. Ed. Christian von Bar. Cologne: Carl Heymanns Verlag, 1999, (Osnabrücker Rechtswissenschaftliche Abhandlungen, 57), s.177-206 [Ina El Kobbia tarafından tartışılması, s.217-218.]

SIDAT, Ebrahim. Legal framework for an Islamic financial system with reference to company & mercantile laws. *Elimination of riba from the economy*. Islamabad: Institute of Policy Studies, 1994, s.237-261

SIEGFRIED, Nikolaus A. Concepts of paper money in Islamic legal thought. *Arab Law Quarterly*, 16 iv (2001) s.319-332 Aynı zamanda bkz. <http://www.kluweronline.nl>

STOVALL, Howard L. & ULLMAN, Harold. Middle East commercial law developments. *International Lawyer*, 33 iii (1999) s.753-764

STOVALL, Howard L., TINAWI, Emad, KATZ, Yael & ULLMAN, Harold. Middle East commercial law developments. *International Lawyer*, 32 ii (1998) s.411-422

SZYMAŃSKI, Edward. Lichwa i zysk we współczesnym prawie islamskim. (Résumé: L'usure et le profit en droit musulman contemporain.) *Studia orientalia Thaddaeo Lewicki oblata. Materiały sesji naukowej poświęconej pamięci Profesora Tadeusza Lewickiego, Kraków ... 1993.* (Red. naukowa E.Górska, B.Ostafin.) Kraków: Enigma, 1994, s.25-32

TAHIR, Sayyid. The Qur'an and *riba*. *Qur'anic Horizons*, 1 ii (1996) s.30-56

TROFIMOFF, Hervè. L'option de séance et l'*in diem addictio* légales dans le droit syro-romain arabe de la vente. *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*. 40 (1993) s.331-405 [İslam hukuku & ilk dönem uygulamaları.]

USMANI, Muhammad Taqi. Futures, options, swaps and equity investments. *New Horizon* (London), 52 (1996) s.10-11 (Şeriatte böyle sözleşmeler/akitlere ne derece izin verilebilir?)

WENSLEY, Souad Mokbel & KNUTSON, R. Legal aspects of joint ventures in the Middle East. *Middle East Commercial Law Review*, 2 v (1996) s.155-158

WOHIDUL ISLAM, Muhammad. Dissolution of contract in Islamic law. *Arab Law Quarterly*, 13 iv (1998) s.336-368

ZAHRAA, Mahdi & MAHMOR, Shafaai M. Definition and scope of the Islamic concept of sale of goods. *Arab Law Quarterly*, 16 iii (2001) s.215-238 Aynı zamanda bkz. [www.kluweronline.nl](http://www.kluweronline.nl)

ZAHRAA, Mahdi & MAHMOR, Shafaai M. The validity of contracts when the goods are not yet in existence in the Islamic law of sale of goods. *Arab Law Quarterly*, 17 iv (2002) s.379-397 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

ZAHRAA, Mahdi. Negotiating contracts in Islamic and Middle Eastern laws. *Arab Law Quarterly*, 13 iii (1998) s.265-277

ZIADEH, Farhat J. *Mulazama* or harassment of recalcitrant debtors in Islamic law. *Islamic Law and Society*, 7 iii (2000) s.289-299

## H. İNSAN HAKLARI

### KİTAPLAR

[ABU-SAHLIEH, Sami A.Aldeeb]. *Les musulmans face aux droits de l'homme: religion & droit & politique: étude et documents* / Sami A.Aldeeb Abu-Salieh [sic]. Bochum: Verlag Dr. Dieter Winkler, 1994. 610s.

ABU-SAHLIEH, Sami A.Aldeeb. *Les mouvements islamistes et les droits de l'homme*. Bochum: Winkler, 1998 (Herausforderung, 5). 128s.

AFKHAMI, Mahnaz & VAZIRI, Haleh. *Claiming our rights: a manual for women's human rights education in Muslim societies*. Bethesda: Sisterhood Is Global Institute, 1996. 154s.

ALI, Shaheen Sardar. *Gender and human rights in Islam and international law: equal before Allah, unequal before man?* The Hague: Kluwer Law International, 2000. 358s. (İslam hukukunda teori & pratik arası ayırımı ispat için Pakistan örneği.)

BADERIN, Mashood A. *International human rights and Islamic law*. Oxford: Oxford University Press, 2003. 279s.

BAIR, Johann. *Das Islamgesetz: an den Schnittstellen zwischen österreichischer Rechtsgeschichte und österreichischem Staatsrecht*. Vienna: Springer, 2002 (Forschungen aus Staat und Recht, 137). 176s.

COMBALÍA, Zoila. *El derecho de libertad religiosa en el mundo islamico*. Pamplona: Navarra Ediciones y Graficas, 2001. 279s.

DALACOURA, Katerina. *Islam, liberalism and human rights: implications for international relations*. London: Tauris, 1998. 238s.

HODŽIĆ, Sead. *Ljudska prava u islamu*. Sarajevo: Vijeće Kongresa Bošnjačkih Intelktualaca, 1998. 75s. [İslam'da insan hakları hukuku.]

*Islam and equality: debating the future of women's and minority rights in the Middle East and North Africa*. New York: Lawyers Committee for Human Rights, 1999. 207s.

*Islam and justice: debating the future of human rights in the Middle East and North Africa*. New York: Lawyers Committee for Human Rights, 1997. 178s.

KRÄMER, Gudrun. *Gottes Staat als Republik: Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie*. Baden-Baden: Nomos, 1999 (Studien zu Ethnizität, Religion und Demokratie, Bd. 1). 362s.

*Le carte delle organizzazioni araba, islamica e africana*. Ed. Ungari, P. & Modica, M. Rome: Euroma —La Goliardica, 1997 (Per una Converganza Mediterranea sui Diritti dell'Uomo, 1). 169s.

MANNA', Haytham. *Human rights in the Arab-islamic culture*. Trc. Wagdy, Wassim. & Schnisel, K. Cairo: Cairo Institute for Human Rights Studies, [1997?] (Intellectual Initiatives, 2) 93s. [Klasik metinler üzerine araştırma.]

MAYER, A.E. *Islam and human rights: tradition and politics*. 2. baskı. Boulder: Westview, 1995. 223s.

MAYER, A.E. *Islam and human rights: tradition and politics*. 3. baskı. Boulder: Westview Press, 1999. 260s.

*Menneskerettigheder i Mellemøsten.* Udvalgt og oversat L.Pedersen. Højbjerg: Intervention Press, samarbejde med Tredje Verden Information, Aarhus, 1993. 78s.

*Menschenbilder, Menschenrechte: Islam und Okzident: Kulturen im Konflikt.* Ed. Batzli,S., Kissling,F. & Zihlmann,R. Zurich: Unionsverlag, 1994. 255s.

MIKUNDA FRANCO, Emilio. *Derechos Humanos y mundo islámico.* Sevilla: Universidad de Sevilla, 2001. (Serie Derecho, 90). 285s.

MORIGI, Andrea, VERNOLE, Vittorio & DI THIENE, Priscilla. *Die Religionsfreiheit in den Ländern mit überwiegend islamischer Bevölkerung.* Munich: Kirche in Not, Ostpriesterhilfe, [1999?]. 166s.

MULLER, L. *Islam und Menschenrechte: sunnitische Muslime zwischen Islamismus, Sakularismus und Modernismus.* Hamburg: Deutsches Orient-Institut, 1996. 361s.

NA'IM, Abdullahi Ahmed an-. *Toward an Islamic reformation: civil liberties, human rights, and international law.* Pbk ed. Syracuse (USA): Syracuse University Press, 1996. 253s. [İlk baskı 1990'da yapılmıştır.]

*The rule of law in the Middle East and the Islamic World: human rights and the judicial process.* Ed. Eugene Cotran ve Mai Yamani. London: Tauris, the Centre of Islamic Studies ve Middle Eastern Law işbirliğiyle, School of Oriental and African Studies, University of London, 2000. 180s.

TIBI, Bassam. *Im Schatten Allahs: der Islam und die Menschenrechte.* Munich: Piper, 1994. 406s.

#### MAKALELER

ABDEL HALEEM, M.[A.] Human rights in Islam and the United Nations instruments. *Democracy, the rule of law and Islam.* Ed. E.Cotran & Adel Omar Sherif. The Hague: Kluwer Law International, 1999 (CIMEL Book Series, 6), s.435-453

ABDELRAHIMSAI, A.Ahmad. The voice of Islam on the occasion of the Human Rights Conference in Vienna. *Firmest Bond*, 50-51 (1993) s.20-22

ABU-SAHLIEH, Sami A.Aldeeb. La délit d'apostasie aujourd'hui et ses conséquences en droit arabe et musulman. *Islamochristiana / Dirasat Islamiya Masihiya*, 20 (1994) s.93-116

ABU-ZAID, Nasr. Islam und Menschenrechte. *KAS - Auslandsinformationen*, 12 v (1996) s.51-59

ABU-ZAYD, Nasr [Hamid]. The concept of human rights, the process of modernization and the politics of Western domination. *Internationale Politik*

*und Gesellschaft*, 1998 iv, s.434-437 (Müslüman dünyası.) Aynı zamanda bkz. <http://www.fcs.de/ipg>

AFKHAMI, Mahnaz. Claiming our rights: a manual for women's human rights education in Muslim societies. *Muslim women and the politics of participation implementing the Beijing platform*. Ed. Mahnaz Afkhami & E.Friedl. Syracuse (USA): Syracuse University Press, 1997, s.109-120

AFSHARI, Reza. An essay on Islamic cultural relativism in the discourse of human rights. *Human Rights Quarterly*, 16 ii (1994) s.235-276

ALDEEB ABU-SAHLIEH, Sami A. Droits de l'homme conflictuels entre l'Occident et l'Islam. *Revue Algérienne des Sciences Juridiques, Economiques et Politiques / Al-Majalla al-Jaza'iriya li-l-'Ulum ol-Qanuniya al-Iqtisadiya wa-l-Siyasiya*, 31 i (1993) s.43-76

ALI, Shaheen Sardar. Women's human rights in Islam: towards a theoretical framework. *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law*, 4 (1997-1998) s.117-152

ALI, Mohd Moazzam. The Universal Declaration of Human Rights and the Universal Islamic Declaration of Human Rights: a comparative evaluation. *Journal of Objective Studies*, 10 i (1998) s.1-49

AMJAD-ALI, Charles. Text and interpretation: superfluity on issues of human rights in Islam. *Al-Mushir*, 36 iii (1994) s.69-84

ANTONIUS, Rachad. Human rights and cultural specificity: some reflections. *Human rights: Egypt and the Arab world. Fourth annual symposium*. Cairo: American University in Cairo Press, 1995 (Cairo Papers in Social Science, 17 iii / 1994), s.15-23 [Mısır'a & İslam dünyasına özel referansla.]

ARKOUN, Muhammed. Les droits de l'homme en Islam. *Democracia, y derechos humanos en el mundo árabe*. G.Martín Muñoz (ed.) Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional, 1993, s.29-46

AYOUB, Mahmoud (M.) Religious freedom and the law of apostasy in Islam. *Islamochristiana / Dirasat Islamiya Masihiya*, 20 (1994) s.75-91

BADERIN, Mashood A. Dialogue among civilisations as a paradigm for achieving universalism in international human rights: a case study with Islamic law. *Asia-Pacific Journal on Human Rights and the law*, 2 ii (2001) s.1-41 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

BADERIN, Mashood A. Establishing areas of common ground between Islamic law and international human rights. *International Journal of Human Rights*, 5 ii (2001) s.72-113

BAEHR, P.R. Some observations on Islam and human rights. *Recht van de Islam*, 15 (1998) s.69-73

BARLAS, Asma. Islam and equality. *Middle East Women's Studies Review*, 15 i-ii (2000) s.1-3 [İnsan hakları tartışması.]

BENTLEY, D. 1992 Islamic nations surveyed for religious rights for Muslims inside and beyond borders: freedoms denied in Saudi, Iran and Sudan heartland. *The boundaries of God: Muslims in contact with non- Muslims*. Ed. D.Bentley. Pasadena: Zwemer Institute of Muslim Studies, 1993, s.3-5

BERWEEN, Mohamed. Human rights in Islamic countries: rhetoric and reality. *International Journal of Human Rights*, 3 iv (1999) s.19-29

BERWEEN, Mohamed. International bills of human rights: an Islamic critique. *International Journal of Human Rights*, 7 iv (2003) s.129-142. Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

BERWEEN, Mohamed. The fundamental human rights: an Islamic perspective. *International Journal of Human Rights*, 6 i (2002) s.61-78 Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

BIELEFELDT, H. "Schwächlicher Wertrelativismus"? Zur Notwendigkeit des interkulturellen Dialogs über Menschenrechte. *Der Islam und der Westen: Anstiftung zum Dialog*. Hrsg. Kai Hafez. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 1997, s.56-66

BIELEFELDT, H. Secular human rights: challenge and osortunity to Christians and Muslims. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 7 iii (1996) s.311-325

BIELEFELDT, Heiner. Muslim voices in the human rights debate. *Human Rights Quarterly*, 17 iv (1995) s.587-617

BIELEFELDT, Weiner. Universalism versus relativism: on the necessity of intercultural dialogue on human rights. *The Islamic world and the West: an introduction to political cultures and international relations*. Ed. Kai Hafez. Leiden: Brill, 2000 (Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia, 71), s.46-56

BORRMANS, M. Convergences et divergences entre la déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 et les récentes déclarations des droits de l'homme dans l'Islam. *Islamochristiana / Dirasat Islamiya Masihiya*, 24 (1998) s.1-17

BORRMANS, Maurice. I diritti dell'uomo e le istituzioni islamiche. *Studi arabi e islamici in memoria di Matilde Gagliardi / a cura di P.Branca & V.Brugnatelli*. Milan: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Sezione Lombarda, 1995, s.15-41

BOVEN, T.van. Human rights in Islamic states. *Recht van de Islam*, 15 (1998) s.59-67

BUSSMANN, C. "Universalität der Menschenrechte versus nationale/religiöse Identität": Tagungsberichte einer Veranstaltung des Sensibilisierungsprojektes gegen Fremdenfeindlichkeit am Zentrum für 'Türkeistudien...1996, in Duisburg. *Zeitschrift für Türkeistudien*, 9 i (1996) s.113-115 [İslam'ı içeriyor.]

CATALINA AYORA, Juan Ignacio. Introducción al concepto de minorías y al Islam. *El Islam en España: historia, pensamiento, religión y derecho. Actas del Primer Encuentro sobre Minorías Religiosas, Cuenca... 2000*. Coord. José María Martí, Santiago Catalá Rubio, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla - La Mancha, 2001, (Colección Estudios, 77). s.35-54

CRUZ HERNÁNDEZ, M. Derechos y deberes del hombre en el pensamiento islámico. *Democracia y derechos humanos en el mundo árabe*. G.Martín Muñoz (ed.) Madrid: Agencia Española de Cooperación internacional, 1993, s.47-66 [İslamî Politik düşünce & Hukûkî tavırlar/davranışlar.]

DAGI, Ihsan D. The challenge and predicament of human rights violations in the Mediterranean context. *Contrasts and solutions in the Middle East*. Ed. O.Høiris & Sefa Martin Yürükel. Aarhus: Aarhus University Press, 1997, s.120-128

DENNY, F.M. Contemporary Muslim discourses on human rights. *ISIM Newsletter*, 1 (1998) s.34-34

EBADI, Shirin. Human rights, women, and Islam. Trc. Navidi, Zahra. *ISIM Newsletter*, 14 (2004) s.30-32. Aynı zamanda bkz. <http://www.isim.nl>

EBTEKAR, Masoumeh. Why human rights are not enough. *Internationale Politik und Gesellschaft*, 1998 iv, s.437-438 [İslamî bakış açısı.] Aynı zamanda bkz. <http://www.fes.de/ipg>

EIDE, Asbjørn. Citizenship and international human rights law: status, evolution and challenges. *Citizenship and the state in the Middle East; asroaches and aslications*. Ed. N.A.Butenshon, Uri Davis, & M.Hassassian. Syracuse (USA): Syracuse University Press, 2000, s.88-122

ELWAN, Omaia. Rechtsnormen im Islam und Menschenrechte. *Islam — eine andere Welt?* Heidelberg: Winter, 1999 (Sammelband der Vorträge des Studium Generale der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg im Sommersemester 1998), s.73-87

First Symposium on "rights in Islam": a summary of its activities and the papers submitted to it. *Ma'ab*, 4 / 13-14 (1993) s.3-4 (1992.)

FORSTNER, M. Islamisches Menschenrechtsverständnis und seine Auswirkungen auf die in Europa lebenden Muslime. *Der Islam in Europa*. V.Heuberger (Hrsg.) Frankfurt a.M.: Lang, 1999 (Wiener Osteuropa Studien, 9), s.9-37

FRITSCH-OSERMANN, Sybille. Literatur, Medienfreiheit und Menschenrechte in islamischen Gesellschaften und Staaten: Tagungsbericht über die internationale Tagung vom 31.Mai - 2.Juni 1996 in Loccum. *Dialog der Religionen*, 6 ii (1996) s. 216-220

GABRIEL, Larsa. The United Nations and human rights. *Human rights: Egypt and the Arab world. Fourth annual symposium*. Cairo: American University in Cairo Press, 1995 (Cairo Papers in Social Science, 17 iii / 1994), s.32-36 [Müslüman ülkelerine referansla.]

GHAVAMSHAHIDI, Zohreh. Women and human rights in the Middle East: Nawal Saadawi, Fatima Mernissi, Mahnaz Afkhami. Deniz Kandiyoti, Chair. *AMEWS Newsletter*, 8 iv - 9 i (1994) s.6-7 (Plenary session, MESA, North Carolina, USA, 1993.)

GINDY, Gamil Muhammed El-. The *shura* and human rights in Islamic law: the relevance of democracy. *The rule of law in the Middle East and the Islamic World human rights and the judicial process*. Ed. Eugene Cotran ve Mai Yamani, London: Tauris, the Centre of Islamic Studies ve Middle Eastern Law işbirliğiyle, School of Oriental and African Studies, University of London, 2000, s.164-168

HAFEZ, Kai. Menschenrechte im interkulturellen Dialog, 23.-24. April 1996 in Bonn. *Orient* (Opladen/ Leverkusen), 38 i (1997) s.13-16 [İslam'ı içeriyor.]

HAGEMANN, L. "... Der Islam hat dort begonnen, wohin der Westen gelangt ist" (E.Rabbath): zum Verständnis der Menschenrechte im Islam. *Asien, Afrika, Lateinamerika*, 20 vi (1993) s.1113-1124

HART HANSEN, M. Menneskerettighederne i Mellemøsten. *Mellemost-Information*, 12 v (1995) s.1-4

HÉLIE-LUCAS, M-A. Strategies of women and women's movements in the Muslim world vis-à-vis fundamentalisms: from entryism to internationalism. *The rights of subordinated peoples*. Ed. O.Mendelsohn & U.Baxi Delhi: Oxford University Press, the Book Review Literary Trust işbirliğiyle, 1994, s.251-275 (Hukûkî haklar.)

HÉLIE-LUCAS, M-A. Women living under Muslim laws. *Ours by right: women's rights as human rights*. Ed. J.Kerr. London: Zed Books, in association with the North-South Institute, 1993, s.52-64

HENNINGSSON, J. Contemporary understanding of human rights in Islam. *Bulletin of the Henry Martyn Institute of Islamic Studies*, 14 iii-iv (1995) s.84-104

HOFMANN, Murad W. Human rights and Islam. *Encounters: Journal of Inter-Cultural Perspectives*, 5 ii (1999) s.221-233



Human rights in Islam between specificity and internationalism. A symposium held in Rabat, October 20-22, 1997, *Ma'ab*, 8 / 22 (1998) s.10-12

JA'FARI, Mohammad Taqi. A comparison of human rights according to Islam and the West. *Al-Tawhi*, 15 iv (2000), s.39-65; 16 i (2000) s.142-173

JAMES, Stephen A. Reconciling international human rights and cultural relativism: the case of female circumcision. *Bioethics*, 8 i (1994) s.1-26 [Bazı İslam toplumlarındaki uygulama.]

KAMALI, Mohammad Hashim. Freedom of association: the Islamic perspective. *IJUM Law Journal*, 3 i (1993) s.23-37 (Ortaçağ hukuk metinleri.)

KAMALI. Mohammad H[ashim]. Fundamental rights of the individual: an analysis of *Haqq* (right) in Islamic law. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 10 iii (1993) s.340-366

KAMIL, 'Abd al-'Aziz. Au service des droits de l'homme. *Les différents aspects de la culture islamique: l'individu et la société en Islam*. Dir. de volume A.Bouhdiba, codir. M.Ma'ruf al-Dawalibi. Paris: UNESCO, 1994 (Les Différents Aspects de la Culture Islamique, 2), s.363-387

KAMIL, 'Abd al-'Aziz. The promotion of human rights. *The different aspects of Islamic culture: the individual and society in Islam*. Baş ed. A.Bouhdiba, yardımcı ed. M.Ma'ruf al-Dawalibi. Paris: UNESCO, 1998 (The Different Aspects of Islamic Culture, 2), s.355-378

KHAN, Irene. Trading in human misery: a human rights perspective on the Tampa incident. *Pacific Rim Law & Policy Journal*, 12 i (2003) s.9-22 [2001'de ülkeye girişleri Avustralya tarafından reddedilen denizde sığınacak yer arayan Afgan ve Irak kökenli 433 mülteciyi kurtaran gemi.]

Law, culture, and human rights: Islamic perspectives in the contemporary world, 20-21 Jumada al Awwal 1414 /5-6 November 1993, Yale Law School, New Haven. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 11 iii (1994) s.46-450 [Konferans metni/raporu.]

MAHMOUD, Mahgoub el-Tigani. Islamic law, human rights and international law: a critique of Mahmoud Taha and An-Na'im (Part 1). *Islamica*, 2 iii (1996) s.31-42 (İslam hukukunun temel emirlerinin yeniden bir formülasyonu.)

MALLAT, Chibli. A comparative note on the judicial protection of basic rights: some theoretical and practical issues. *The role of the judiciary in the protection of human rights* / ed. E.Cotran & Adel Omar Sherif. The Hague: Kluwer Law International [for] CIMEL, SOAS, 1997, s.393-399 (Karşılaştırmalı Orta Doğu Anayasa hukuku.)

MANZOOR, S.Parvez. Human rights: secular transcendence or cultural imperialism? *Muslim World Book Review*, 15 i (1994) s.3-10 (Makale inceleme/eleştiri.)

MAYER, A.E. Citizenship and human rights in some Muslim states. *Islam, modernism and the West: cultural and political relations at the end of the millennium*. Ed. G.Martín Muñoz. London: Tauris, the Eleni Nakou Foundation işbirliğiyle, 1999, s.109-121 (Suudi Arabistan, Kuveyt, İran Türkiye.)

MAYER, A.E. Islam and human rights policy. *International Review of Comparative Public Policy*. Cilt 9: *Islam and public policy*. Seri ed. N.Mercuro; Cilt ed. Sohrab Behdad, Farhad Nomani. Greenwich (USA): JAI, 1997, s.123-148

MAYER, A.E. Islamic reservations to human rights conventions: a critical assessment. *Recht van de Islam*, 15 (1998) s.25-45

MAYER, A.E. Rhetorical strategies and official policies on women's rights: the merits and drawbacks of the new world hypocrisy. *Faith and freedom: women's human rights in the Muslim world*. Ed. Mahnaz Afkhami. London: Tauris, 1995, s.104-132 (Kadın hakları ile ilgili problemlerde uluslar arası ikizlülük örneğinin bir parçası olması açısından ayrımcılık için İslâmî mantalitenin kullanıldığı gösterilecektir/ortaya konulacaktır.)

MAYER, A.E. The human rights jihad. *The Islamism debate*. Ed. M.Kramer. Tel Aviv: Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, Tel Aviv University, 1997 (Dayan Center Papers, 120), s.119- 137 (Eskiden İslâmî bir referans olarak cihada başvurmada olduğu gibi bugün İnsan hakları bir meşruiyet işareti olmuştur.)

MAYER, Ann Elizabeth. Religious reservations to the Convention on the elimination of all forms of discrimination against women: what do they really mean? *Religious fundamentalisms and the human rights of women*. Ed. C.W.Howland. Basingstoke: Macmillan; New York: St. Martin's Press, 1999, s.104-116 (Müslüman ülkelerin yönetimleri.)

MEDNICOFF, David M. Beyond the neoliberal agenda? Human rights activism and Muslim cosmopolitans. *American Society of International Law Proceedings*, 93 / 1999 (2000) s.361-362

MEHRPOUR, Hossein. Islam and human rights. *Iranian Journal of International Affairs*, 8 iv (1996-97) s. 729-760

M[I]SBAH YAZDI, [Muhammad Taqi]. Die Grundlagen der Menschenrechte aus der Sicht des Westens und des Islam/*Ayatollah Mesbah Yazdi*. Trc. Farsin,Banki. *Menschenbilder, Menschenrechte: Islam und Okzident: Kulturen im*

*Konflikt*. Hrsg. von S.Batzli, F.Kissling & R.Zihlmann. Zurich: Unionsverlag, 1994, s.217-227

MISBAH YAZDI, [Muhammad Taqi]. Human rights from the perspective of the West and from the perspective of Islam. *Firmest Bond*, 50-51 (1993) s.14-19

MOHAQQEQ-DAMAD, Seyed Mostafa. Menschenrechte im Westen und im Islam. *Gerechtigkeit in den internationalen und interreligiösen Beziehungen in islamischer und christlicher Perspektive. 1. Iranisch-Österreichische Konferenz, Tehran...1996. Referate — Anfragen — Gesprächsbeiträge*. A.Bsteh, Seyed A.Mirdamadi, (Hrsg.) Mödling: St.Gabriel, 1997, s.171-195 [Tartışma içermektedir.]

MOOSA, Ebrahim. The dilemma of Islamic rights schemes. *Journal of Law and Religion*, 15 i-ii (2000-2001) s.185-215 [İnsan hakları.]

MORR, Awad Mohamm[a]d el-. Human rights in the constitutional systems of Egypt and other Islamic countries: international and comparative standards. *Human rights and democracy: the role of the Supreme Constitutional Court of Egypt*. Ed. K.Boyle & Adel Omar Sherif. The Hague: Kluwer Law International, (for) C(entre of) I(slamic and) M(iddle) E(aster) L(aw), SOAS, 1996 (CIMEL Book series, 3), s.161-215

MUSA, Abdul Samat. Human rights: an overview of Islamic dimensions. *Islamiyyat*, 15 / 1994 (1996) s.49-69

NA'IM, Abdullahi A. an-. & HENKIN, Louis. Islam and human rights: beyond the universality debate. *American Society of International Law Proceedings*, 94 (2000) s.95-101 [Bunu takiben şu makale vardır: "Establishment" of religion and human rights: comment / Louis Henkin, s.101-103]

NA'IM, Abdullahi A. an-. Islam, human rights and secularism: does it have to be a choice? *ISIM Newsletter*, 7 (2001) s.6-6

NA'IM, Abdullahi Ahmed an-. Islam and women's rights: a case study. *Women Living under Muslim Laws: Dossier*, 14-15 (1996) s.96-109 Aynı zamanda bkz. [www.wluml.org/english/pubs](http://www.wluml.org/english/pubs) [Genel inceleme.]

NA'IM, Abdullahi Ahmed an-. Islam et droits des femmes: étude de cas. *Women Living under Muslim Laws: Dossier*, 14-15 (1996) s.103-117. Aynı zamanda bkz. <http://www.wluml.org/french/pubs/pdf/dossiers/dossier14-15/D14-15fr.pdf> [Un coup d'œil général.]

NANDA, Ved P. Islam and international human rights law: selected aspects. *American Society of International Law Proceedings*, 87 (1993) s.327-331 [Bunu takiben tartışmaya yer verilmiştir, s.336-339.]

NEGRA, Tuhami. A delicate balance: rights, responsibilities, freedom. *The different aspects of Islamic culture: the individual and society in Islam*. Baş ed. A.Bouhdiba, yardımcı ed. M.Ma'ruf al-Dawalibi. Paris: UNESCO, 1998 (The Different Aspects of Islamic Culture, 2), s.61-78

NEGRA, Tuhami. Un équilibre fragile: droits, responsabilités, liberté. *Les différents aspects de la culture islamique: l'individu et la ,société en Islam*. Dir. de volume A.Bouhdiba, codir. M.Ma'ruf al-Dawalibi. Paris: UNESCO, 1994 (Les Différents Aspects de la Culture Islamique, 2), s.63-80

NIELSEN, J.S. Human rights in the West. *Intellectual Discourse*, 4 i-ii (1996) s.31-44 (İslam ile batı arasındaki ihtilaf alanlarından birisi.)

O'SULLIVAN, D.P. Al-Islam: an alternative asroach to the universal protection of human rights. *Islamic Quarterly*, 41 ii (1997) s.130-153

OSMAN, M.Fathi. Human rights in the contemporary world: problems for Muslims and others. *Al-Masar*, 2ii (2001) s.4-41

OTTO, J.M. Workshop report. *Recht van de Islam*, 15 (1998) s.75-79 (Seminer 1: İslamî devletlerde insan hakları.)

PETERS, R. Islamic law and human rights: a contribution to an ongoing debate. *Recht van de Islam*, 15 (1998) s.7-24

PETERS, R. Islamic law and human rights: a contribution to an ongoing debate. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 10 i (1999) s.5-14

RIOSALIDO, J. Los musulmanes y la construcción europea, el islam y los derechos humanos: una visión histórica y actual. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 35 (1999) s.73-83

SAFI, Louay M. Towards an Islamic tradition of human rights. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 18 i (2001) s.16-42

[SA'ID, Muhammad al-Sayyid]. Islam and human rights. Trc. Wagdy, Wasim. & Geziri, Moshira el-. *Rowaq Arabi*, January 1997, s.10-32

SAIF, Walid. Human rights and Islamic revivalism. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 5 i (1994) s.57-65

SAIF, Walid. Menschenrechte und Re-islamisierung. *CIBeDo: Beitrage zum Gesprach zewischen Christen und Muslimen*, 8 iii (1994) s.102-112

SAYED, Hani. Beyond the old and new: engaging the Muslim cosmopolitan. *American Society of International Law Proceedings*, 93 / 1999 (2000) s.362-365

Second Symposium on rights in Islam. *Ma'ab*, 4 / 13-14 (1993) s.1-2 (1993.)

SHATREE, Saad bin Nassir bin Abd al-Aziz al-. Honor-preservation in Sharia law. Aims & means and devices to combat rumor. *Contemporary Jurisprudence Research Journal / Majallat al-Buhuth al-Fiqhiya al-Mu'asira*, 51 (2001) s.22-26

SHERRY, V.N. Promoting rights and freedoms: risks and responsibilities. Trc. Wafaa, Manar. & Danial, P. *Rowaq Arabi*, July 1997, s.113-119 (Orta Doğu ve Kuzey Afrika.)

SIDDIQUI, Omar. Relativism vs. universalism: Islam and the human rights debate. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 18 i (2001) s.59-95

STORK, J. Human Rights Watch and the Muslim world. *ISIM Newsletter*, 2 (1999) s.8-8

STRAWSON, J. A Western question to the Middle East: "Is there a human rights discourse in Islam?". *Arab Studies Quarterly*, 19 i (1997) s.31-58

THIESBRUMMEL, B. "Human rights in the Middle East". 35.-27. November 1991 in Sintra, Portugal. *Orient* (Hamburg/Leveskussen), 34 i (1993), s.15-20

THOMAS, D.Q. & RALPH, R.G. Rape in war: challenging the tradition of impunity. *SAIS Review*, 14 i (1994) s.81-99 [Namus kültürü & Bosna, Kıbrıs, Keşmir, Somali, Türkiye'deki Kürtler ve Burma'daki Rohingya'lardan örnekler.]

TIBI, Bassam Human rights in Islamic civilisation and in the West: international morality as a cross-cultural foundation. *The West and Islam: towards a dialogue*. Ed. Zeynep Durukal Abuhusayn, Muhammad Isa Waley. Istanbul: Organisation of the Islamic Conference, Research Centre for Islamic History, Art and culture (IRCICA), 1999, s.47-59

TIBI, Bassam. Islamic law / *Shari'a*, human rights, universal morality and international relations, *Human Rights Quarterly*, 16 ii (1994) s.277-299

VERMA, Jag Mohan Singh. Human rights and Islam. *Indian Muslims: precepts & practices*. Ed. Noor Mohammad. Jaipur: Rawat, 1999, s.82-93

YACHKASCHI, Ali. Die Idee der Menschenrechte — ein Privileg der westlich-christlichen Kultur? *Spektrum Iran*, 11 ii (1998) s.43-60 [İslamî bakış.]

ZUBAIDA, Sami. Human rights and cultural difference. (Özet alıntı: Droits de l'homme et différences culturelles.) *Peuples Méditerranéens*, 64-65 (1993) s.277-285:330

## I. ULUSLARARASI HUKUK & KANUNLARIN İHTİLAFI

## KİTAPLAR

[ABU-SAHLIEH, Sami A.Aldeeb]. *Mariages mixtes entre Suisses et etrangers musulmans: enjeux de normes legales conflictuelles / Sami Aldeeb*. Lausanne: Institut Suisse de Droit Compare, 1996. 24s.

ALLONSIUS, D. *Le régime juridique de la mer Caspienne, problèmes actuels de droit international public*. Paris: LGDJ, 1997. 136s.

BRAHIMI, Youssef. *Le conflit Irak-Iran: le droit humanitaire à l'épreuve des guerres modernes*. Algiers: EditionsAndalouses, 1993. 199s.

DONNER, M. *Die neutrale Handelsschiffahrt im begrenzten militärischen Konflikt: eine völkerrechtliche Untersuchung am Beispiel des Konfliktes zwischen Irak und Iran (1980-1988)*. Kehl am Rhein & Arlington: Engel, 1993. 305s.

EDZARD, L. *Language as a medium of legal norms: implications of the use of Arabic as a language in the United Nations system*. Berlin: Duncker und Humblot, 1998 (Schriften zum Völkerrecht, 131). 259s.

KHALILIEH, Hassan S. *Islamic maritime law: an introduction*. Leiden: Brill, 1998 (Studies in Islamic Law and Society, 5). 202s.

MOUCANNAS-MAZEN, Rita. *Islam-droit et relations économiques internationales*. Paris: L'Harmattan, 1996. 406s.

OWEN-ALI, Douglas. *Islamic law and international relations*. Lagos: Lenaus, 1994. 62s. [Diğer başlık-sayfa başlığı: *Relevance of Islamic law and jurisprudence in present day international relations and diplomacy*.]

SHAYBANI, [Abu 'Abd Allah] Muhammad b.al-Hasan al-. *The shorter book on Muslim international law*. Ed., trc. & notlandırın. Mahmood Ahmad Ghazi. Islamabad: Islamic Research Institute, International Islamic University, 1998 (One Hundred Great Books of Islamic Civilization, 39). 113+69s. [İngilizce & Arapça metin. Arapça başlık: *Kitâbü's-siyeri's-sağır*.]

*Terrorism and the international legal order, with special reference to the UN, the EU and cross-border aspects*. Ed. Krieken, Peter J.van The Hague: Asser, 2002. 482s. [Arab (Kahire, 1998), İslam (Ouagaaougou 1999) & Güney Asya (Kathmandu 1987) toplantılarını içermektedir.]

*The concept of territory in Islamic late and thought*. Ed. Yanagihashi Hiroyuki. London: Kegan Paul International, 2000 (Islamic Area Studies, 2). 195s.

*The International Law Association ...: Report of the Sixty-Fifth Conference held at Cairo. Egypt 21 to 26 April 1992*. Cairo & London: International Law Association, 1993. 470s. [İslam & uluslararası hukuk üzerine teklifler & tartışmalar içermektedir.]

ZAWATI, Hilmi M. *Is Jihad a just war? War, peace, and human rights under Islamic and public international law*. Lewiston: Mellen, 2001. (Studies in Religion and Society, 53). 218s.

ZEMMALI, Ameer. *Combattants et prisonniers de guerre en droit islamique et en droit international humanitaire*. Paris: Pedone, 1997. 519s.

#### MAKALELER

ABOU EL FADL, Khaled. The rules of killing at war: an inquiry into classical sources. *Muslim World*, 89 ii (1999) s.144-157

АГАЕВ, Эмиј. Судоходство на Каспии. *Ноеосмц Централной Азии и Касказа*, 30 (2001) Aynı zamanda bkz. <http://ames.kiev.ua>

AIT ZAI, Nadia. Convention des droits de l'enfant. *Revue Algérienne des Sciences Juridiques, Economiques et Politiques / Al-Majalla al-Jaza'iriya li-l-'Ulum al-Qanuniya al-Iqtisadiya wa-'l-Siyasiya*, 31 i (1993) s.31-41 (ONU. Position des pays islamiques.)

ALEM, Abdolrahman. War responsibility: governments or individuals? *The Iran-Iraq war: the politics of aggression*. Ed. Farhang Rajace. Gainesville: University Press of Florida. 1993, s.55-65

ALGAR, Hamid. The problem of retaliation in modern warfare from the point of view of *fiqh*. *The Iran-Iraq war: the politics of aggression*. Ed. Farhang Rajace. Gainesville: University Press of Florida. 1993, s.191-197

ATEIA, Azmy Abdel Fattah. Les règles des procédures civiles en temps de la mondialisation entre l'unification et l'harmonisation. *Arab Law Quarterly*, 18 i (2003) s.3-33. Aynı zamanda bkz. <http://www.ingentaselect.com>

BAILLIET, Cecilia. The *Tampa* case and its impact on burden sharing at sea. *Human Rights Quarterly*, 25 iii (2003) s.741-774. Aynı zamanda bkz. <http://muse.Jhu.edu/journals/> [Norveç bandıralı bir gemi tarafından Hint Okyanusu'ndan kurtarılan Afgan kökenli mültecilere karşı Avustralya'nın yükümlülükleri üzerine.]

BAKTIARI, Bahman. International law: observations and violations. *The Iran-Iraq war: the politics of aggression*. Ed. Farhang Rajace. Gainesville: University Press of Florida, 1993, s.152-166

BÄLZ, K. Das internationale Vertragsrecht der islamischen Banken. *WM: Wertpapier-Mitteilungen*, 49 (1999) s.2443-2450

BAZZAZ, Hassan al-. Islam and international law. *Revue Egyptienne de Droit International / Al-Majalla al-Misriya li-l-Qanun al-Duwali*, 54 (1998) s.134-148

BLEUCHOT, H. La *Jihad* et les valeurs universelles. *L'islam pluriel au Maghreb*. Sous la dir. de S.Feichiou. Paris: CNRS, 1996, s.25-35 [Daha önce *Annuaire de l'Afrique du Nord 1994*'de, 1996 yılında yayımlanmıştı.] (Les traités de droit musulman.)

BOSTOCK, Chantal Marie-Jeanne. The international legal obligations owed to the asylum seekers on the *MV Tampa*. *International Journal of Refugee Law*, 14 ii/iii (2002) s.279-301. Aynı zamanda bkz. <http://www3.oup.co.uk/reflaw> [Norveç bandıralı bir gemi tarafından kurtarılmış sığınma talebinde bulunan Afgan asıllı mültecilere karşı Avustralya ve Endonezya'nın yükümlülükleri üzerine.]

BROWER, Charles N. & SHARPE, Jeremy K. International arbitration and the Islamic world: the third phase. *American Journal of International Law*, 97 iii (2003) s.643-656. Aynı zamanda bkz. <http://uk.jstor.org/>

BYERS, Michael. Terrorism, the use of force and international law after 11 September. *International and Comparative Law Quarterly*, 51 ii (2002) s.401-414

CLAGEIT, B.M. Ownership of seabed and subsoil resources in the Caspian Sea under the rules of international law. *Caspian Crossroads*, 1 iii (1995) Aynı zamanda bkz. <http://ourworld.compuserve.com/homepages/usazerb/casp.htm>

CROCK, Mary. In the wake of the *Tampa*: conflicting visions of international refugee law in the management of refugee flows. *Pacific Rim Law & Policy Journal*, 12 i (2003) s.49-95 [2001'de ülkeye girişleri Avustralya tarafından reddedilen denizde sığınacak yer arayan Afgan ve Irak kökenli 433 mülteciyi kurtaran gemi.]

CROISSANT, Cynthia M. & CROISSANT, Michael P. The legal status of the Caspian Sea: conflict and compromise. *Oil and geopolitisi in the Caspian Sea region*. Ed. M.P.Croissant & Bülent Aras. Westport: Praeger, 1999, s.21-42

CUNNINGHAM, Scott L. Do brothers divide shares forever: obstacles to the effective use of international law in Euphrates river basin water issues. *University of Pennsylvania Journal of International Economic Law*, 21 i (2000) s.131-172 [Türkiye, Suriye, Irak.]

DEMOSTHENOUS-PASHALIDOU, A. Rechtskollisionen bei der Auflösung von Mischehen zwischen Muslimen und Andersgläubigen. *Der Islam*, 76 ii (1999) s.313-333

EDIG, A.van. Rechtliche Schwierigkeiten und Möglichkeiten eines multilateralen Wassermanagements im Nahen Osten. *Verfassung und Recht in Übersee*, 31 iii (1998) s.371-382



FABRE, T. & ZABBAL, F. Droit musulman et droit europeen. Entretien avec Baber Johansen. *Qantara: Cultures en Mouvement*, 13 (1994), s.61-63

FITZPATRICK, Joan. Australia's *Tampa* incident: the convergence of international and domestic refugee and maritime law in the Pacific rim. Introduction to the refugee law forum. *Pacific Rim Law & Policy Journal*, 12 i (2003) s.1-8 [2001'de ülkeye girişleri Avustralya tarafından reddedilen denizde sığınacak yer arayan Afgan ve Irak kökenli 433 mülteciyi kurtaran gemi.]

FORD, Christopher A. Siyar-ization and its discontents: international law and Islam's constitutional crisis. *Texas International Law Journal*, 30 iii (1995) s.499-534 (İslam milletler/devletler hukuku ya da siyer.)

FORNARI, Matteo Nicola. Soccorso di profughi in mare e diritto di asilo: questioni di diritto internazionale sollevate dalla vicenda della nave *Tampa*. *Comunita Internazionale: Rivista Trimestrale della Societe Italiana per l'Organizzazione Internazionale*, 57 i (2002) s.61-78. [Avusturya karasularında tehlikeli bir durumda olan bir gemiden Afgan, Pakistan, Irak, Endonezya & Sri Lanka uyruklu 433 kişiyi alan Norveç bandıralı gemi.]

GALOSINI, Annamaria. Condizione di reciprocità e paesi islamici. *Africana: Rivista di Studi Extraeuropei*, 1997, s.95-101 [Hukuk.]

GANNAGÉ, Pierre. Regards sur le droit international privé des états du Proche-Orient. *Revue Internationale de Droit Comparé*, 52 ii (2000) s.417-427

GOODWIN-GILL, Guy S. Refugees and responsibility in the twenty-first century: more lessons learned from the South Pacific. *Pacific Rim Law & Policy Journal*, 12 i (2003) s.23-47 [2001'de ülkeye girişleri Avustralya tarafından reddedilen denizde sığınacak yer arayan Afgan ve Irak kökenli 433 mülteciyi kurtaran gemi.]

GREENWOOD, Christopher. International law and the 'war against terrorism'. *International Affairs* (Royal Institute of International Affairs), 78 ii (2002) s.301-317 Aynı zamanda bkz. [www.ingenta.com](http://www.ingenta.com)

HADA, Hassan Ahmed el-. Policy issues in designing Third World legal regimes for petroleum development. *IIUM Law Journal*, 5 i-ii / 1995 (1996) s.69-98

HASHMI, Sohail H. Saving and taking life in war: three modern Muslim views. *Muslim World*, 89 ii (1999) s.158-180

INAN, Yüksel. The law of international water courses and the Middle East. *Perceptions*, 5 ii (2000) s.93-112 Aynı zamanda bkz. <http://www.mfa.gov.tr/grupa/percept/default.htm> (Firat nehri & Dicle.)

KHALILIEH, Hassan S. Salvage in the eleventh and twelfth-century Mediterranean: Geniza evidence and its legal implications. *Mediterranean Historical Review*, 15 i (2000) s.47-55

KIRTLEY, William. The Tampa incident: the legality of *Ruddock v. Vadarlis* under international law and the implications of Australia's new asylum policy. *Columbia Journal of Transnational Law*, 41 i (2002) s.251-299. [Hint Okyanusu'ndan kurtarılan Afgan kökenli mültecilere karşı Avustralya'nın yükümlülükleri üzerine.]

LEBBOS, Georges Amine. L'ambigüité du droit international. *Cahiers de l'Orient*, 44 (1996) s.23- 30 (Les cours d'eau du Moyen-orient.)

LEGENHAUSEN, Muhammad. L'islam et les theories occidentales de l'egalite des droits. *Aux Sources de la Sagesse*, 3 / 12 (1997) s.93-105

LETSIOS, D. Sea trade as illustrated in the "Rhodian Sea Law" with special reference to the reception of its norms in the Arabic Ecloga. *Graeco-Arabica*, 6 (1995) s.209-225 [Bizans'a ait hukûkî kaynak, Arapça versiyonu.]

LETSIOS, Dimitrios G. Sea trade as illustrated in the "Rhodian Sea Law" with special reference to the reception of its norms in the Arabic ecloga. (Résumé: Le commerce maritime présente au code maritime rhodien et l'influence de ses normes sur l'arabe ecloga.). *Aspects of Arab seafaring: an attempt to fill the gaps of maritime history*. Ed. Yacoub Yousef al-Hijji - Vassilios Christides; Yardımcı ed. Peggy Moschona - Christos G.Makrypoulias. Athens: Institute for Graeco-Oriental and African Studies and Kuwait Foundation for the Advancement of Science, 2002, s.163-177 (Ecloga'nın Arapça versiyonu.)

MALLAT, Chibli. Non-violence and the rule of law. *Religion between violence and reconciliation*. Ed. Thomas Scheffler. Beirut: Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft; Würzburg: Ergon Verlag, 2002, (Beiruter Texte und Studien, 76), s.419-430

MAMEDOV, Rusgam. Современный международно-правовой статус Каспийского моря: политика, дипломатия, право. *Новосми Центральною Азия и Кавказа*, 2000 xvii /27, s.4-21 Aynı zamanda bkz. <http://ames.kiev.ua>

MAMEDOV, Rusgam. Международно-правовой статус Каспийского моря: вчера, сегодня, завтра (вопросы теории и практики). *Центральная Азия и Кавказ*, 2000 ii / 8, s.231-243; 2000 iii / 9, s.164-176 Aynı zamanda bkz. [www.ca-c.org/journal-table-rus.shtml](http://www.ca-c.org/journal-table-rus.shtml)

MAMEDOV, Rустам. Формирование международно-правового статуса Каспийского моря в постсоветский период. *Центральная Азия и Кавказ*, 2001 ii / 14, s.80-92. Aynı zamanda bkz. [www.ca-c.org](http://www.ca-c.org)

MANKOWSKI, Peter. Islamic law and its reception by the courts in the West - Osnabrücher Tagung vom 22. bis 24. Oktober 1998. *ZfRV: Zeitschrift für*

*Rechtsvergleichung, Internationales Privatrecht und Europarecht*, 40 i (1999) s.18-21

MATRAY, L. L'embargo national et international dans l'arbitrage. *Revue de Droit International et de Droit Comparé*, 74 i (1997) s.7-50 [İsrail'e karşı Arab boykotunu & Irak üzerindeki Birleşmiş Milletler ambargosunu içermektedir.]

MCCARY, M. Bridging ethical borders: international legal ethics with an Islamic perspective. *Texas International Law Journal*, 35 ii (2000) s.289-324

MOMTAZ, Djamchid. The inherent right of individual self-defense in the Iran-Iraq war. *The Iran-Iraq war: the politics of aggression*. Ed. Farhang Rajaei. Gainesville: University Press of Florida, 1993, s.183-190

ORTEGA TEROL, Juan Miguel. Islam y derecho internacional: influencia y desencuentros. El Islam en España: historia, pensamiento, religión y derecho. Actas del Primer Encuentro sobre Minorías Religiosas, Cuenca... 2000. Coord. José Maria Marti, Santiago Catalá Rubio, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla - La Mancha, 2001, (Colección Estudios, 77). s.97-110

O'SHEA, Andreas. From Corfu to Lockerbie: highlights from fifty years of judgements by the International Court of Justice. *South African Yearbook of International Law. Suid-Afrikaanse Jaarboek vir Volkereg*, 23 (1998) s.222-233 [İngiltere-Arnavutluk arasında Corfu Kanalı davası, 1948; İngiltere & Amerika ile Libya'nın taraf oldukları Lockerbie davası, 1998.]

OSSMAN, G. The protection of international organisations under the rules of conflict of laws: prevailing subjectivity. *Arab Law Quarterly*, 11 iii (1996) s.264-280 [İngiltere & dört Arab ülkesi arasındaki Westland olayı örneği.]

PARADELLE, M. Legal pluralism and public international law: an analysis based on the International Convention on the Rights of the Child. *Legal pluralism in the Arab world*. [Ed.] B.Dupret, M.Berger, Laila al-Zwaini. The Hague: Kluwer Law International, 1999, s.97-112 [Bazı İslam ülkelerinin tutumları.]

PARADELLE, M. Une approche sociologique de la théorie classique du droit international islamique. *Droits et sociétés dans le monde arabe: perspectives socio-anthropologiques*. Sous la direction de G.Boetsch, B.Dupret et J-N.Ferrie. Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 1997, s.19-37

RAMADAN, Tariq. Droit suisse et droit islamique. Introduction au droit islamique. *Muslims and schweizerische Rechtsordnung. Les musulmans et l'ordre juridique suisse*. René Pahud de Mortanges, Erwin Tanner (Hrsg./éd.). Freiburg (Switzerland): Universitätsverlag Freiburg, 2002, (Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht, 13), s.31-65

RIOSALIDO, Jesús. El derecho de asilo en la tradición árabe e islámica, y sus problemas de aplicación a la realidad contemporánea. El derecho de asilo

árabe e islámico y el Cincuentenario del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los refugiados. *El Islam en España: historia, pensamiento, religión y derecho. Actas del Primer Encuentro sobre Minorías Religiosas, Cuenca... 2000.* Coord. José María Martí, Santiago Catalá Rubio, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla - La Mancha, 2001, (Colección Estudios, 77). s.85-95

SEIN, Abdul Ghafur Hamid@Khin Maung. A legal implication of the Lockerbie case: can the International Court of Justice judicially review Security Council decisions? *IJUM Law Journal*, 9 i (2001) s.55-74

ŞEKERCİ, Mehmet Fazıl. Water problem of the Euphrates-Tigris and the UN Convention on the law of the non-navigational uses of international watercourses. *Turkish Review of Middle East Studies*, 10 (1998/99) s.233-256

TAUMAN, Jessica E. Rescued at sea, but nowhere to go: the cloudy legal waters of the Tampa crisis. *Pacific Rim Law & Policy Journal*, 11 ii (2002) s.461-496 [2001'de ülkeye girişleri Avustralya tarafından reddedilen denizde sığınacak yer arayan Afgan ve Irak kökenli 433 mülteciyi kurtaran gemi.]

THOMAS, T.S. Prisoners of war in Islam: a legal inquiry. *Muslim World*, 87 i (1997) s.44-53

TURCK, Nancy B. Middle East arbitration status chart. *Arab Law Quarterly*, 16 ii (2001) s.178-185 Aynı zamanda bkz. [www.kluweronline.nl](http://www.kluweronline.nl)

VAN DYKE, J.M. Legal and practical problems governing international Straits. *The Straits of Malacca: international co-operation in trade, funding & navigational safety.* Ed. Hamzah Ahmad. Petaling Jaya: Pelanduk, 1997, s.305-327 [Türk Boğazları; Hormuz Boğazı; Babü'l-Mandeb Boğazı; Cebelitarık Boğazı; Malacca & Singapur Boğazları; Lombok Boğazı & içinde çok ada bulunan deniz suları ele alınmaktadır.]

VINOGRADOV, Sergei & WOUTERS, Patricia. The Caspian Sea: current legal problems. *Zeitschrift für Ausländisches Öffentliches Recht und Völkerrecht*, 55 (1995) s.604-623

WAHEEDI, Asadul Haque. Islamic concept of international humanitarian law. *Journal of Objective Studies*, 7 ii (1995) s.49-72

WEDGWOOD, Ruth. Responding to terrorism: the strikes against Bin Laden. *Yale Journal of International Law*, 24 ii (1999) s.559-576 [1998.]

WESTBROOK, David A. Islamic international law and public international law: separate expressions of world order. *Virginia Journal of International Law*, 33 iv (1993) s.519-897

WINTERBOTTOM, M. The nightmare of international child abduction: facing the legal labyrinth. *Journal of International Law and Practice*, 5 iii (1996) s.495-513 [ABD tecrübesi, Müslüman Orta Doğu ülkelerini kapsamaktadır.]

YENGEJEH, Saeid Mirzaee. The need for modification and development of the laws of war in modern international law. *The Iran-iraq war: the politics of aggression*. Ed. Farhang Rajaee. Gainesville: University Press of Florida. 1993, s.217-227 [İran-İrak savaşından 6rneklerle.]



## KLASİK ORYANTALİZMİN HÜLASASI: *THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM* (NEW EDITION)

(Fıkıh Maddeleri Üzerine Bir Değerlendirme)

Şenol Saylan\* - Ömer Faruk Ocakoğlu\*\*

An Overview of Law Articles in the *The Encyclopaedia Of Islam* (New Edition)

### Giriş

Her metin kendine özgü bir bağlamın ürünüdür. Bunun yanında bazı metinler kendilerine özgü bir bağlam oluşturarak yeni anlamlar üretirler. *The Encyclopaedia of Islâm* adıyla yayımlanan eser, hem yazılış bağlamı hem de yayımlandıktan sonra içerdiği maddeler üzerine gerek eleştirel yorumlar ve gerekse referans amaçlı atıflar göz önünde bulundurulduğunda kendine özgü bir bağlam oluşturarak yeni anlamlar üreten bir metin olarak görülebilir. Bu çalışmanın bütünü ve satır araları okunduğunda, bize klasik oryantalist anlayışın ve bu anlayışın ortaya koyduğu çalışmaların anlaşılması ve yorumlanmasında zengin ve derli toplu bir malzeme sunduğu görülecektir. Biz bu önemli ve etkili çalışmanın anlaşılması ve yorumlanmasına yardımcı olmak amacıyla fıkıh ile ilgili maddeleri üzerine bir çalışma yapmanın faydalı olacağını düşündük. Çalışmamızdaki usul ve yöneme değinmeden önce ansiklopedi hakkında genel bilgiler vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.<sup>1</sup>

Sömürgecilik faaliyetlerine paralel olarak gelişen şarkiyatçılık çalışmalarının bir ürünü olarak 1892 şarkiyatçılık kongresinde bir İslam ansiklopedisi hazırlaması teklifinde bulunuldu. Bu çerçevede *International Association Academies* gözetiminde ve *E. J. Brill* yayınevi tarafından yayımlanan bir İslam

---

\* Öğretmen.

\*\* Öğretmen.

<sup>1</sup> Ansiklopedi hakkındaki genel bilgiler ağırlıklı olarak *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nde Kemal Kahraman tarafından yazılan "The Encyclopaedia of Islâm" ve, Orhan F. Köprülü tarafından yazılan "İslam Ansiklopedisi" maddelerinden yararlanılarak hazırlanmıştır. Ansiklopedi ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Adıvar, Adnan, İ.A., "Mukaddime", I. Cilt, I-XXI, Çabûk, Vahid, İslâm Ansiklopedisi İndeksi, I-XVI, Çabûk, Vahid, İslâm Ansiklopedisi İndeksi, s. 5, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1994.

Ansiklopedisi hazırlanmaya başlandı. İlk fasikülü 1908, tamamı 1939 yılında tamamlanan ansiklopedi *The Encyclopaedia of Islâm* adıyla dört büyük cilt halinde yayımlandı. Ansiklopedinin Arapça, Türkçe, Urduca ve Farsça tercümesine başlanılmış ancak sadece Türkçe ve Urduca tercümeleri tamamlanmıştır. Ansiklopedinin bazı maddeler genişletilerek veya bazı yeni madde ilaveleri ile beraber genişletilmiş Türkçe edisyonu sayılabilecek Türkçe tercümesi 1940–1988 yılları arasında tamamlanmıştır.

Tercüme esnasında ortaya konan, müslümanlar için önem arz eden birçok maddenin ihmal edilmiş olduğu, yazılan maddelerin subjektif yargılar ve İslam inançlarına karşı hoş olmayan ifadeler ihtiva ettiği, ayrıca yazılan maddelerde birçok eksiklik ve yanlışlıkların bulunduğu şeklindeki eleştiriler<sup>2</sup> ve 2. Dünya savaşı sonrası dünya düzeni ve anlayışında meydana gelen değişimle beraber Ansiklopedinin yeniden ele alınması ve kapsamının genişletilmesi ihtiyacı hissedildi. Bunun üzerine *International Association Academies* yönetiminde ve yine *E. J. Brill* yayınevi tarafından basılmak üzere yeni bir edisyon için harekete geçildi. Bu yeni edisyonda, birinci edisyonda yer alan maddelerin birçoğu yeniden yazdırılmış veya onlara yeni bilgiler eklenmiştir. Bazı maddeler ise aynen korunmuştur. Ayrıca birçok yeni madde ilave edilmiştir. Yeni edisyonun icra komitesinde ve yazım komisyonunda Müslüman ilim adamlarına da yer verilmiştir. Yeni edisyonda Türk ilim adamları tarafından hazırlanan çok sayıda madde yer almıştır. Bu edisyonda Afrika, Orta Asya, Uzakdoğu, İspanya, Balkanlar ve Rusya gibi bölgelerle alakalı maddelere önem verilmiştir. 1954 yılında ilk fasikülü tamamlanan ansiklopedinin son cildi (XI.) 2002 yılında tamamlanmıştır. 1980 yılında ilk üç cildi kapsayan ve yeni teklif edilen veya geç gelen maddelerle yeni ölen şahısların biyografilerini kapsayan *Supplement* hazırlandı. 1991 yılında E. Van Donzel'in yeniden gözden geçirdiği ilaveli indeks, 1993'te P. J. Bearman'ın hazırladığı konular indeksi yayınlandı. Yeni edisyon da, metin içinde çok sık atıf yapılması, karşılığı bulunmayan bazı atıfların mevcudiyeti ve bazı maddelerin tekrar yazılması gibi bazı eleştirilerle karşılaşmıştır.<sup>3</sup>

Çalışmamızı, daha çok teknik ve sayısal verilere dayandırma yoluna gittik. Bu amaçla Ansiklopedi üzerinde yapmış olduğumuz çalışma neticesinde fıkıh ile ilgili toplam 833 madde çıkartılmıştır. Maddelerin taranmasında mümkün olduğunca fıkıh ile bir şekilde ilişkili şahıslara ve kavramlara yer verme yoluna gidilmiştir. Takdir edilmelidir ki; bu kapsamdaki bir eserin taranması esnasında bazı eksiklikler ve gözden kaçma durumları olabilir. Konularına göre fıkıh maddelerinin sunulduğu tabloda madde adlarının yazılışlarında ansiklopedideki yazılışları esas alınmaya çalışılmıştır. Ancak ansiklopedide özel transkripsiyon işaretleri kullanıldığından sadece, Türkçe klavyede bulunan yazı ve işaretler gösterilebilmiştir.

<sup>2</sup> Bununla ilgili olarak bkz. Adıvar, Adnan, *İslâm Ansiklopedisi*, I. Cilt, I-XII.

<sup>3</sup> Bkz. Kahraman, Kemal "The Encyclopaedia of Islâm", *DİA*, XI, 181-184.



Çalışmamızda asıl amacımız, *The Encyclopaedia of Islâm* üzerine değerlendirme yapmaya imkan verecek verileri ortaya koymak olduğu için bu konuda görülebilecek eksikliklerin çalışma kapsamında mütalaa edilebileceğini belirtmek isteriz. Bununla iki şeyi amaçladık: Birincisi fıkıh ile ilgili maddeleri konu başlıklarına göre sınıflandırarak ve maddelerin adı, cildi ve sayfası verilerek ilgili maddelere kolay bir şekilde ulaşmayı sağlamak. Çünkü 12 bin sayfayı aşkın olan eserde, fıkıh ile ilgili bir veya birden fazla maddenin araştırılması, izlenmesi azımsanamayacak bir zamanı gerektirir. İkincisi ise teknik ve sayısal veriler ile eser ile ilgili daha nesnel sonuçlara ulaşmanın yolunu açmak.

Biz bu çalışmamızda, *The Encyclopaedia of Islâm*'ın değerlendirilmesine zemin oluşturacak verileri, fıkıh alanı ile sınırlandırarak, ortaya koymaya çalıştık. Eserin bütünü içerisinde fıkıh ile ilgili maddeleri, kendi içerisinde alt başlıklara ayırarak, iki ana başlık altında toplamanın yerinde olacağını düşündük: Birincisi fakihlerin ve bir şekilde fıkıh ile ilişkili şahısların biyografileri. İkincisi ise fikhî terimler ile ilgili maddeler. Birinci alanı esas olarak mezhepleri göz önünde bulundurarak başlıklandırma yoluna gittik. Erken dönem ve modern dönemde mezhepler ile ilişkilendirilemeyecek veya mezhep içerisindeki rolünden çok devlet sistemi içerisindeki görevi ile öne çıkan şahısları ise dönemleri veya bağlı buldukları devletlerin başlığı altında vermenin daha uygun olacağını düşündük.

Birinci alan ile ilgili öncelikli olarak ilk dönem ve mezheplerin teşekkülü ve mezheplerin teşekkülünden sonraki dönemde uzmanlık alanı fıkıh olan şahıslara yer verdik. Bunun yanında gerek Emevi ve Endülüs Emevi ve gerekse Osmanlı devlet sistemi içerisinde hukuk ile meşgul olmuş veya İslam hukukunu etkileyecek icraatlarda bulunmuş şahıslara da yer vermenin uygun olacağını düşündük.<sup>4</sup>

Burada şahıslar ile ilgili değinmemiz gereken bir diğer husus da “Aile biyografisi” olarak isimlendirdiğimiz birkaç nesil boyunca aynı aileden çıkan âlimlerin bir arada verildiği maddelerdir. Bu maddeleri seçerken biz, en azından madde içerisinde hakkında bilgi verilen şahıslardan bazılarının fıkıh ile meşgul olmuş şahıslar olmasına dikkat ettik. Fıkıh geleneğinin tevarüs ve terakkisini görmek bakımından bu maddelerin ayrıca üzerine çalışılmayı hak edecek derecede önemli olduğu kanaatindeyiz. Bunun yanında biyografi maddelerinin bazılarında şahıslar hakkında, nispet edildikleri yer veya aile ile ilgili bilgi verildikten sonra bilgi verme yoluna gidilmesi şahısları ortaya çıkaran şartları görebilme imkânı vermesi bakımından önemli gözükmektedir.<sup>5</sup>

<sup>4</sup>Bunun ile ilgili olarak Emeviler’de *Ibn al-Mukaffa* (III: 883a), Osmanlılarda “*Mehemmed II* (VI. 978a)” ve *Ibn Khaldûn, Walî al-Dîn* (III: 825a) maddeleri örnek gösterilebilir.

<sup>5</sup> Örnek olarak bkz. *Durrîzâde* (II. 629a)- *Durrîzâde Abd Allâh* (II. 630a); *al-Sarakhsî, Muhammed b. Ahmed* (IX. 35b); *Sharazûrî* (IX. 219b); maddeleri.

Biyografilerin sayısal sonuçları göz önünde bulundurulduğunda ele alınan toplam 353 fakih ve kâdının fıkıh tarihi düşünüldüğünde hayli küçük bir rakam olduğunu söyleyebiliriz. Doğrudan Hanefî mezhebine mensup fakih olarak ele alınan 48 şahsa Osmanlı kâdı ve fakihlerini eklemek bile, son dönemde yazılmış 283 Hanefî âlim ile ilgili bilgi veren görece özet mahiyetindeki Özel'in "*Hanefî Fıkıh Âlimleri*" adlı eserini<sup>6</sup> düşündüğümüzde bunun hayli düşük bir rakam olduğu görülecektir. Bununla birlikte Hanefî geleneği içerisinde önemli yer tutan birçok şahsın ele alınmamış olması,<sup>7</sup> bazılarının mezhep içerisinde oynamış oldukları role göre içerik olarak çok yetersiz olması<sup>8</sup> ansiklopedinin göz önünde bulundurulması gereken diğer bir eksikliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Biyografilerle ilgili olarak değinilmesi gereken bir diğer husus da, yukarıda değindiğimiz gerek bazı önemli şahısların atlanması ve gerekse bazılarının içerik bakımından yetersiz bir şekilde ele alınması eksikliklerinin aksine daha çok Endülüs Emevîleri ve Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde hukuk alanıyla meşgul olmuş görece öncelik arz etmeyen birçok şahıs biyografisine yer verilmiş olmasıdır.<sup>9</sup> Mezhepler bünyesinde fıkıhın gelişimine katkıda bulunmuş bir çok şahsa yer verilmemesine veya yetersiz bir içerikle ele alınmamasına rağmen çeşitli İslâm devletleri bünyesinde kâdılık görevi almış bir çok şahsa yer verilmiş olmasını, fakihlerden ziyade kâdıların öne çıkarılması olarak değerlendirmek çok iddialı olmasa gerek.

Çalışmamızda fıkıh ile ilgili olarak çıkardığımız maddeleri ikinci olarak "hukuki terimler" başlığı altında fûru ve usul alt başlıklarına ayırarak derledik. Böylece hem fıkıh terimleri ile ilgili ansiklopedinin kullanımı daha pratik hale gelmiş ve hem de fıkıh terimleri üzerine sağlıklı değerlendirme yapabilmek imkânı sağlanmış olmaktadır. 480 maddenin yer aldığı bu alanda dikkatimizi çe-

<sup>6</sup> Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1990.

<sup>7</sup> Biyografi maddelerinde fıkıh tarihi açısından önem taşıyan bir çok şahsiyete yer verilmemiştir: Debusî, Bezdevî, Kerhî, Halvanî gibi şahsiyetler buna örnek gösterilebilir.

<sup>8</sup> Örnek olarak bkz. *al-Djassâs* (II. 486b); *al-Sarakhsî, Muhammed b. Ahmed* (IX. 35b); *al-Djuwaynî* (II. 605a); *Ibn 'Âbidîn* (III. 695b) maddesi. Ayrıca biyografilerde dikkati çeken bir diğer husus İslam Ansiklopedisinde erken dönem ve mezheplerin teşekkülü dönemindeki şahıslar ile ilgili maddelerin içerik olarak daha doyurucu ama son dönem mezhep müntesibi fakihler ile ilgili olanların (veya hiç ele alınmayanları da göz önünde bulundurursak) içerik olarak daha yetersiz olduğunu söyleyebiliriz. Bunun klasik oryantalist anlayışta erken dönem gelişmelerin önemi ve dönem mensuplarının özgünlüğü anlayışının yanında sonraki dönem âlimlerinin öncekileri tekrardan ve taklitten öteye geçememiş olduklarına duyulan inanç ile ilişkili olup olmadığı, üzerine çalışılmaya değer bir husus olarak gözükmektedir. Çünkü yakın dönem İslam çalışmalarında klasik anlayışın değişmeye başlamasıyla birlikte Ebu's-Suud ve İbn Âbidîn gibi orta ve yakın dönem âlimleri üzerine çalışmaların yoğunlaştığını görüyoruz.

<sup>9</sup> Öyle görünüyor ki, Oryantalist çalışmalar belli dönem, bölge ve devletler üzerine yoğunlaşıyor ve o alanda ayrıntılı bir analize imkân verecek mikro çalışmalar ile destekleniyordu.

ken ilk husus en uzun maddeler listesinde yer alan birçok maddenin fûru fıkıh alanına ve bu alan altında yer alan iktisadi alanlar ile ilgili olmasıdır.<sup>10</sup>

Kavramlar ile ilgili olarak farklı bölge ve dönemlerdeki uygulama ve anlamları üzerinde durulması,<sup>11</sup> kavramların İslâm öncesi dönemdeki karşılıkları ile bağlantı kurulması, kurulmaya çalışılması,<sup>12</sup> bazı kavramlar ile ilgili mezhep görüşlerine yer verilmiş olması<sup>13</sup> ve kavramların farklı disiplinler içerisinde kullanıldığı anlamlara değinilmesi<sup>14</sup> maddelerin yazımında öne çıkan hususlardır. Ama bazı kavramların içerik olarak çok yetersiz bir şekilde ele alınmış olması,<sup>15</sup> özellikle İslâm öncesi dönem ile ilişkilendirilen kavramların ele alınışında görülen dar bakış açısı<sup>16</sup> ve bazı kavramlara hiç yer verilmemesi maddelerin yazımında görülen eksiklikler olarak öne çıkmaktadır.

Şimdi, önce *The Encyclopaedia of Islâm*'dan derlediğimiz fıkıh maddelerine ve ardından derlenen maddeler uyarınca oluşturulan tablo ve şekillerle bunların yorumlarına geçebiliriz.

---

<sup>10</sup> Örnek olarak bkz. *Kharâdj* (IV. 1030b); *Wakf* (XI. 59b); *Bayt al-Mâl* (I. 1141b); *Djizya* (II. 559a) maddeleri.

<sup>11</sup> Örnek olarak bkz. *Ada* (I. 170a); *Darîba* (II. 142b); *Hawâla* (III. 283a); *Hisba* (III. 485b); *Wakf* (XI. 59b); *Hidjâb* (III. 359a); *Kharâdj* (IV. 1030b) maddeleri.

<sup>12</sup> Örnek olarak bkz. *Hadjdj* (III. 31b); *Ahkâm* (I. 256b); *Hakam* (III. 72a); *Mut'a* (VII. 757a) maddeleri.

<sup>13</sup> Örnek olarak bkz. *Hadjr* (III. 50a); *Hiba* (III. 350a); *Istishâb* (IV. 269b) maddeleri.

<sup>14</sup> Örnek olarak bkz. *Hakika* (III. 75a); *Hakk* (III. 82b); *Himâya* (III. 394a); *Hudjdja* (III. 543b) maddeleri.

<sup>15</sup> Örnek olarak, Faraid (17 satır), Fard (12 satır), Ariya (10 satır), 'Azîma (10 satır), Djarîma (4 satır), maddelerine bakılabilir.

<sup>16</sup> Bkz. 14. Dip not.

## Fıkıh Maddelerinin Sayısal Verileri, Verilerin Tablo ve Şekil Halinde Görünümü

Konularına Göre Maddelerin Dağılımları ve Dağılım Sayıları Tablosu			
Hukukçular (353)	Erken Dönem (26)		
	Hanefi (48)		
	Hanbeli (27)		
	Maliki (57)		
	Şafii (66)		
	Zahiri (4)		
	Şii (26)		
	İbadi (13)		
	Osmanlı (43)		
	Modern Dönem (14)		
	Aile Biyografisi (29)		
Hukuki Terimler (480)	Füru Fıkıh (315)	Muamelat (209)	İbadat (103)
			Borçlar Hukuku (90)
			Ceza Hukuku (28)
			Miras Hukuku (15)
			Aile Hukuku (35)
			Devletler Hukuku (16)
	Usul (90)		Fıkıh Usulü (56)
			Muhakeme Usulü (34)
	Fıkıh Edebiyatı (12)		
	Fıkıh Tarihi (11)		
	Genel (51)		
<b>Toplam (833)</b>			

Tabloda görüleceği üzere yazılan maddelerin çoğunluğu (yaklaşık beşte üçü) hukuki terimlere aittir. Ancak biyografi maddeleri de azımsanmayacak orandadır. Bu terimler arasında füru fıkhı maddeler önemli bir yekûn tutuyor ve bu yekûnun önemli bir kısmını muamelat konusuyla ilgili terimler oluşturuyor. Muamelat konusunda yazılan maddelerin ise yaklaşık yüzde 45'i borçlar hukukuna ait kavramlar.

## Fıkıh Maddeleri İndeksi

		MADDE ADI
H H U K U Ç U L A R  3 5 0	<b>ERKEN DÖ- NEM HUKUKÇU- LAR</b> (26) <i>Fakîh</i> (II. 756a); <i>Ulamâ</i> (X. 801b)	<i>Abû Thawr</i> (I. 155a); <i>Abû Ubeyd al-Kâsim b. Sallâm</i> (I. 157b); <i>Ahmad b. Abî Du'âd</i> (I. 271b); <i>al-Ash'arî, Abû Burda</i> (I. 693b); <i>'Atâ b. Abî Rabâh</i> (I. 730a); <i>al-Awzâ'î</i> (I. 772b); <i>Fukaha al-Madina al-Sab'a</i> (Supp. 310b); <i>Ibn Abî Laylâ</i> (III. 687a); <i>Ibn Abî'l-Zinâd</i> (Supp. 380a); <i>Ibn Lahî'a</i> (III. 853b); <i>Ibn al-Mukaffa</i> (III: 883a); <i>Ibn Shubruma</i> (III. 938a); <i>Ibn Sîrîn</i> (III. 947b); <i>Iyâs b. Mu'âwiya</i> (IV. 291a); <i>Khâridja b. Zayd</i> (IV. 1074b); <i>al-Khayyât</i> (IV. 1162a); <i>al-Layth b. Sa'd</i> (V. 711b); <i>Maymûn b. Mihrân</i> (VI: 916b); <i>al-Nakha'î</i> (VII. 921b); <i>Salama b. Dînâr</i> (VIII. 918a); <i>Shurayh b. al-Hârith</i> (IX. 508b); <i>Sufyân al-Thawrî</i> (IX. 770b); <i>Sufyân b. 'Uyayna</i> (IX. 772a); <i>al-Tabarî</i> (X. 11a); <i>Urwa b. al-Zubayr</i> (X. 910b); <i>al-Wâkidî</i> (XI. 101b).
	<b>HANEFİ HU- KUKÇULAR</b> (48) <i>Hanafîyya</i> (III. 162b)	<i>Abd al-Kâdir al-Kurashi</i> (I. 70b); <i>Abû Abd Allâh al-Basrî</i> (Supp. 12b); <i>Abû'l-Anbâs al-Saymarî</i> (Supp. 16a); <i>Abû Hanîfa</i> (I. 123a); <i>Abû'l-Husayn al-Basrî</i> (Supp. 25a); <i>Abû'l-Layth al-Samarkandî</i> (I. 137a); <i>Abû Yûsuf</i> (I. 164a); <i>al-'Amîdî</i> (I. 434b); <i>Bakhût al-Muti' al-Hanafî</i> (Supp. 121b); <i>al-Bihârî</i> (I. 1210a); <i>Çiragh-i Dihli</i> (II. 47b); <i>al-Damaghânî, Abû Abd Allâh</i> (Supp. 191b); <i>al-Damaghânî, Abû Hasân</i> (Supp. 194b); <i>al-Dawlatâbâdî</i> (II. 180b); <i>al-Djassâs</i> (II. 486b); <i>Fadl-i Imâm</i> (II. 736a); <i>al-Halabî, Ibrâhîm</i> (III. 90a); <i>Hamza al-Harrânî</i> (III. 155b); <i>al-Hasan b. Muhammad al-Hanafîyya</i> (Supp. 357b); <i>Ibn 'Akîl, Ebu'l-Vefâ</i> (III. 699a); <i>Ibn Buhlûl</i> (III. 739a); <i>Ibn Dukmâk</i> (III. 756b); <i>Ibn Kutlûbughâ</i> (III. 848b); <i>Ibn Nudjaym</i> (III. 901a); <i>Ibn al-Sa'atî</i> (III. 921a); <i>Ibn al-Shihna</i> (III. 938a); <i>Ibn Tûlûn</i> (III. 957b); <i>al-'Imrânî</i> (III. 1176a); <i>Kâdî Khân</i> (IV. 377a); <i>al-Kâsânî</i> (IV. 690a); <i>al-Kudurî, Abû'l-Husayn</i> (V. 345a); <i>al-Marghînânî</i> (VI. 557b); <i>Mughultây b. Kilîdj</i> (VII. 350a); <i>al-Muhibbî</i> (VII. 468b); <i>al-Mutarrizî, Burhân al-Dîn</i> (VII. 773b); <i>al-Nasafî</i> (VII. 968b); <i>al-Sadjâwandî</i> (VIII. 740a); <i>al-Sarakhsî, Muhammed b. Ahmed</i> (IX. 35b); <i>al-Şayrafî, Muhammed b. Badr</i> (IX. 114a); <i>al-Shaybânî</i> (IX. 392b); <i>al-Shiblî, Ebu Hafs</i> (IX. 433a); <i>al-Simnânî</i> (IX. 614b); <i>al-Tahânawî, Muhammed A'lâ</i> (X. 98a); <i>al-Tahâwî, Ahmed b. Muhammed</i> (X. 101a); <i>al-Ûshî, 'Alî b. Osman</i> (X. 916a); <i>Yahya b. Âdam</i> (XI. 243b); <i>Yahya b. Akthâm</i> (XI. 246a); <i>Yahya b. Yahya al-Laythî</i> (XI. 248a).
		<i>Ahmad b. Hanbal</i> (I. 272a); <i>al-Bâhutî, Shaykh Mansûr</i> (I. 949a); <i>Barbahârî, al-Hasan</i> (I. 1039a); <i>Ghulâm al-Khallâl</i> (II. 1093a); <i>Ibn 'Akîl, Ebu'l-Vefâ</i> (III. 699a); <i>Ibn al-Bannâ</i> (III. 730b); <i>Ibn Batta</i> (III. 734b); <i>Ibn al-Djawzî</i> (III. 751a); <i>Ibn al-Farrâ'</i> (III. 765b); <i>Ibn Hâmid</i> (III. 784b); <i>Ibn Hishâm</i>

<b>H U K U K Ç Ü L A R</b>	<b>HANBELİ HUKUKÇU- LAR</b> (27) <i>Hanâbila</i> (III. 158a)	(III. 801a); <i>Ibn al-'Imâd</i> (III. 807b); <i>Ibn Kayyim al-Djawziyya</i> (III. 821b); <i>Ibn Kudâma al-Makdisî</i> (III. 842b); <i>Ibn Muflih</i> (III. 882b); <i>Ibn Radjab</i> (III. 901b); <i>Ibn Taymiyya</i> (III. 951); <i>Ibrâhîm b. Ishak</i> (III. 994b); <i>al-Kalwadhânî</i> (IV. 513b); <i>al-Khallâl</i> (IV. 989b); <i>al-Khirakî</i> , 'Umar (V. 9b); <i>al-Marwazî</i> , <i>Abû Bakr</i> (VI. 627a); <i>Mudjîr al-Dîn al-'Ulaymî</i> (VII. 294b); <i>al-Sarradj</i> , <i>Abû Muhammad</i> (IX. 65a); <i>al-Tûfî</i> , <i>Necmeddin</i> (X. 588a); <i>al-Ukbarî</i> (X. 790b); <i>Uthmân b. Marzûk</i> (X. 951b).
	<b>MALİKİ HU- KUKÇULAR</b> (57) <i>Mâlikiyya</i> (VI. 278a)	<i>Abd al-Rahmân al-Fâsî</i> (I. 85b); <i>Abû Abd Allâh Muhammad</i> (Supp. 125b); <i>Abû al-Arab</i> (I.106a); <i>Abû Imrân al-Fâsî</i> (Supp. 26b); <i>Abû Ishâk al-Ilbîrî</i> (I. 130b); <i>Al-Akhdari</i> (I. 321a); <i>Asad b. Al-Furât</i> (I. 685a); <i>al-Azdî</i> (Supp. 104a); <i>al-Bâdjî</i> (I. 864b); <i>al-Bâkillânî</i> (I. 958b); <i>al-Bannânî</i> (I. 1019a); <i>Bardalla</i> , <i>al- Burzulî</i> (I. 1341a); <i>al-Dabbâgh</i> (Supp. 172b); <i>al-Dânî</i> (II. 109b); <i>al-Fadl b. al-Hubâb</i> (Supp. 284a); <i>al- Fâsî</i> (II. 828b); <i>Ibn 'Abd al-Barr</i> (III. 674a); <i>Ibn Abî Zamanayn</i> (III. 94b); <i>Ibn Abî Zayd al-Kayrawanî</i> (III. 695a); <i>Ibn 'Amr al-Ribâtî</i> (Supp. 381b); <i>Ibn 'Arafa</i> (III. 712a); <i>Ibn 'Âsim</i> (III. 720b); <i>Ibn Askâr</i> (Supp. 381b); <i>Ibn Farhûn</i> (III. 763b); <i>Ibn al-Hâdjî</i> (III. 779b); <i>Ibn al-Hâdjîb</i> (III. 781a); <i>Ibn al-Kâsim</i> (III. 817a); <i>Ibn Khaldûn</i> , <i>Walî al-Dîn</i> (III: 825a); <i>Ibn Nadjî</i> (Supp. 394a); <i>Ibn Rushayd</i> (III. 909a); <i>Ibn Rushd</i> (III. 909b); <i>Ibn Rushd</i> , <i>Abû'l-Walîd</i> (Supp. 397b); <i>Ibn Sûda (Sawda)</i> (III. 948a); <i>Illaysh</i> (Supp. 411a); <i>'Îsâ b. Dînâr</i> (IV. 87a); <i>'Iyâd b. Musa b. 'Iyad</i> (IV. 289b); <i>al-Kâbisî</i> (IV. 341a); <i>al-Kalâlî</i> (IV. 468a); <i>al-Kalasâdî</i> (IV. 476b); <i>al-Kardûdî</i> (IV. 639a); <i>Khalîl b. Ihsâk</i> (IV. 964a); <i>al-Khushanî</i> (V. 71a); <i>al-Kurtubî</i> , <i>Abû Abdullah</i> (V. 512a); <i>al-Kurtubî</i> , <i>Yahya b. 'Umar</i> (V. 513b); <i>al-Ma'ârîfî Abû'l-Hasan Sa'd al-Dîn</i> (V. 895b); <i>Mâlik b. Anas</i> (VI. 262b); <i>al-Mâmî</i> , <i>Al-Shaykh Muhammad</i> (VI. 313a); <i>Muhammad b. Sahnun</i> (VII. 409a); <i>Sahnûn</i> , <i>Ebu Saïd</i> (VIII. 843a); <i>Sâlim b. Muhammad</i> (VIII. 991b); <i>al-Sanhûrî</i> , <i>Abd al-Hasan</i> (IX. 19a); <i>al-Shâtîbî</i> , <i>Ebu İshak</i> (IX. 364a); <i>Shihâb al-Dîn al-Karâfî</i> (IX. 435b); <i>al-Tilimsânî</i> (X. 499b); <i>al-Tulaytulî</i> , <i>Ebu'l-Hasan</i> (X. 607b); <i>al-Turtûshî</i> (X. 739a); <i>al-'Utbî</i> , <i>Abû 'Abdullah</i> (X. 945b).
		<i>al-Abbâdî</i> (I. 5b); <i>Abd al-Djabbâr b. Ahmad</i> (I. 59b); <i>Ebu Nu'aym el-Isfahânî</i> (I. 142b); <i>Abû Shudjâ</i> (I. 150b); <i>Abû Zur'a</i> (Supp. 39a); <i>Awlâd al-Shaykh</i> (I. 765b); <i>'Ayn al-Kudât al-Hamadhânî</i> (Supp. 104b); <i>Bâdjûrî Ibrâhîm</i> (I. 867b); <i>al-Baghawî</i> (I. 893a); <i>al-Baydâwî</i> (I. 1129a); <i>al-Bayhakî</i> , <i>Abû Bakr</i> (I. 1130a); <i>al-Bulkînî</i> (I. 1308b); <i>al-Bustî</i> (I. 1348b); <i>al-Dahlân</i> (II. 91a); <i>al-Djanadî</i> (II. 441a); <i>al-Djîzî</i> (II. 559a); <i>al-Djuwaynî</i> (II. 605a); <i>al-Ghazâlî</i> (II. 1038b); <i>Ibn Abî 'Aşrûn</i>

<b>H U K U K Ç U L A R</b>	<b>ŞAFİİ HU- KUKÇULAR</b> (66) <i>Şafî'iyya</i> (IX. 185a)	(III. 681b); <i>Ibn Abî'l-Dam</i> (III. 683b); <i>Ibn 'Akîl</i> (III. 698b); <i>Ibn Dakîk al-'Id</i> (Supp. 383b); <i>Ibn Habîb</i> (III. 775a); <i>Ibn Hadjar al-Haytamî</i> (III. 778b); <i>Ibn Kâsim al-Ghazzî</i> (III. 817a); <i>Ibn al-Salâh</i> (III. 927a); <i>Ibn Suraydj</i> (III. 949a); <i>Ibn al-Wardî, Sirac al-Dîn</i> (III. 966a); <i>Ibn al-Wardî, Zayn al-Dîn</i> (III. 966b); <i>al-Îdjî</i> (III. 1022b); <i>al-Isfarâyînî</i> (IV. 107b); <i>Kâdî Muhammad</i> (IV. 377a); <i>al-Kalkashandî</i> (IV. 509a); <i>al-Kâtibî</i> (IV. 762a); <i>al-Kazwînî, Abû Hatim</i> (IV. 863a); <i>al-Kazwînî; Nacm al-Dîn</i> (IV. 864b); <i>al-Kiyâ al-Harrâsî</i> (V. 234b); <i>al-Kushayrî</i> (V. 526a); <i>al-Mahallî</i> (V. 1223a); <i>al-Makhzûmî</i> (VI. 140b); <i>Makkî, Abû Muhammad</i> (VI. 188a); <i>al-Malatî</i> (VI. 230a); <i>al-Mâwardî, Abû'l-Hasan</i> (VI. 869a); <i>Muhammad b. 'Alî</i> (VII. 397a); <i>al-Mutawallî</i> (VII. 781a); <i>al-Muzanî</i> (VII. 822a); <i>al-Nabarâwî</i> (VII. 831a); <i>al-Nawawî, Muhy al-Dîn</i> (VII. 1041a); <i>al-Râfî'î, Abd al-Karim</i> (VIII. 389a); <i>al-Ramlî</i> (VIII. 424b); <i>al-Rifâ'î, Ahmad</i> (VIII. 524b); <i>al-Sam'anî</i> (VIII. 1024b); <i>al-Samhûdî</i> (VIII. 1043a); <i>al-Shâfî'î</i> (IX. 181a); <i>al-Shâfî'iyya</i> (IX. 185a); <i>al-Shîrâzî, al-Shaykh, al-Fîrûzâbâdî</i> (IX. 481a); <i>al-Sulamî, Izzidîn</i> (IX. 812b); <i>al-Tabarî, Al-Kâdî al-Imâm</i> (X. 15b); <i>al-Tabarî, Ahmad</i> (X. 16a); <i>al-Taftâzânî, Sadüddin</i> (X. 88b).
	<b>ZAHİRİ HU- KUKÇULAR</b> <i>Zâhiriyya</i> (XI.394a)	<i>Dâwûd b. 'Alî b. Khalaf</i> (II. 182b); <i>al-Humaydî</i> (III. 573b); <i>Ibn Dâwûd</i> (III. 744b); <i>Ibn Hazm</i> (III. 790b).
	<b>Şİİ HUKUK- ÇULAR</b> (26) <i>Şi'a</i> (IX. 420a)	<i>Abd Allâh b. Abî Bakr al-Miyanadjî</i> (Supp. 2b); <i>al-'Ayyâshî</i> (I. 794b); <i>al-Ansârî</i> (Supp. 75a); <i>al-Bihbihânî</i> (Supp. 134b); <i>al-Burudjirdî</i> (Supp. 157b); <i>Djâfar b. Abî Yahya</i> (Supp. 236a); <i>al-Hâdî İla'l-Hakk</i> (Supp. 334b); <i>al-Hillî</i> (III. 390a); <i>Ibn Shahrâshûb</i> (III. 935a); <i>Kâshânî, Âyatullâh</i> (IV. 695b); <i>al-Kâzûmî, Abd al-Nabî</i> (IV. 856b); <i>Khânsârî, Sayyid Muhammad</i> (IV. 1028b); <i>Khurâsânî, Akhund</i> (V. 61a); <i>Madjlîsî, Mualla Muhammad Bâkir</i> (V. 1086b); <i>Madjlîsî-yi-Awwal, Muhammad Takî</i> (V. 1088b); <i>Al-Mâmakânî, Abd Allâh</i> (VI. 312b); <i>Mîrzâ Rafî'â, Tabatabâ'î</i> (VII. 132a); <i>al-Mufîd</i> (VII. 312a); <i>Muhammad b. Makkî</i> (VII. 407a); <i>Muhsin-i Fayd-i Kâshânî</i> (VII. 475b); <i>al-Nu'mân, b. Abî Abdullah</i> (VIII. 117a); <i>Nûr Allâh, al-Mar'ashî</i> (VIII. 123b); <i>al-Shahîd al-Thânî</i> (IX. 209a); <i>Sharaf al-Dîn, al-'Âmilî</i> (IX. 314b); <i>Tîhrânî, Hacci Mirza</i> (X. 497b); <i>al-Tûsî, Muhammed b. Hassan</i> (X. 744b);
	<b>İBADİ HU-</b>	<i>Abd al-Azîz b. al-Hadjdj İbrâhîm</i> (I. 57a); <i>Abû Ghânim al-Khurâsânî</i> (I. 120b); <i>Abû Zakariyyâ al-Djanâwunî</i> (I. 166b); <i>al-Barrâdî, Abû'l-Fadl</i> (I. 1053a); <i>al-Dardjînî</i> (II.

<b>KUKÇULAR</b> (13) <i>İbâdiyya</i> (Supp. 379a)	140b); <i>Djâbir b. Zayd</i> (II. 359b); <i>Ibn Dja'far</i> (III. 748b); <i>Ibn al-Nazar</i> (III. 899b); <i>al-Karakî, Nur al-Dîn</i> (IV. 610a); <i>Kâshif al-Ghitâ'</i> (IV. 703b); <i>Banû Kharûş</i> (IV. 1084b); <i>Al-Mazâtî, Abû'l-Rabî'</i> (VI. 948a); <i>al-Shammâkhî al-İfranî</i> (IX. 289b);
<b>OSMANLI DÖNEMİ HUKUKÇULAR</b> (43) <i>Mehemmed II</i> (VI. 978a)	<i>Abû'l-Su'ûd</i> (I. 152b); <i>Ahmad Djewdet Pasha</i> (I. 284b); <i>Badr al-Dîn b. Kâdî Samâwnâ</i> (I. 869a); <i>Bahâ'î Mehmed Efendi</i> (I. 915a); <i>Bahdjat Mustafâ Efendi</i> (I. 921a); <i>al-Birgewî</i> (I. 1235a); <i>Çelebi-zâde</i> (II. 19b); <i>Çiwi-zâde</i> (II. 56b); <i>Djamâl al-Dîn Efendi</i> (II. 420a); <i>al-Djamâlî</i> (II. 420a); <i>Durrîzâde Abd Allâh</i> (II. 630a); <i>Es'ad Efendi, Ahmed</i> (II. 712b); <i>Es'ad Efendi, Mehmed</i> (II. 713a); <i>Es'ad Efendi, Mehmed</i> (II. 713b); <i>Es'ad Efendi, Mehmed</i> (II. 713b); <i>Es'ad Efendi, Mehmed Seyyid</i> (II. 714a); <i>Fenârî-zâde</i> (II. 879a); <i>Gûrânî, Sharaf</i> (II. 1140b); <i>Hasan Fehmi Efendi</i> (III. 250a); <i>Ibn 'Âbidîn</i> (III. 695b); <i>Karâ-Çelebi-Zâde</i> (IV. 573a); <i>Kastallanî (Kestelli), Muslihiddin</i> (IV. 737a); <i>Kemâl Pasha-zâde</i> (IV. 879b); <i>al-Khafâdjî</i> (IV. 912a); <i>Khalîl Efendi-zâde</i> (IV. 966a); <i>Khidr Beg</i> (V. 4b); <i>Khâdjâ Efendi, Sadüddin b. Hasan</i> (V. 27a); <i>Khosrew, Mollâ</i> (V. 32b); <i>Kınalı-zâde, Hasan Çelebi</i> (V. 116a); <i>Kutb al-Dîn al-Iznîkî</i> (V. 547a); <i>Kutb al-Dîn -zâde</i> (V. 548b); <i>Lâlezârî</i> (V. 644a); <i>Mehmed Sâlih Efendi</i> (VI. 1004a); <i>Mu'ayyad-zâde</i> (VII. 272a); <i>al-Murâdî</i> (VII. 602a); <i>Mustafâ Khayrî Efendi</i> (VII. 716b); <i>al-Nahrawâlî</i> (VII. 911b); <i>Pîrî-zâde</i> (VIII. 309b); <i>Shen'dânî-zâde Süleyman Efendi</i> (IX. 414a); <i>Sun'allâh b. Dja'far al-'Imâdî</i> (IX. 873b); <i>Tursun Fakîh</i> (X. 738a); <i>'Ushshakî-zâde</i> (X. 919b); <i>Wankulî, Mehmed</i> (XI. 138a);
<b>MODERN DÖNEM HUKUKÇULAR</b> (14)	<i>Abd Allâh Sultanpuri</i> (Supp. 3a); <i>Ahmad Khân</i> (I. 287b); <i>Amin al-Husayni</i> (Supp. 67a); <i>Amîr 'Alî</i> (I. 442b); <i>'Ârif Hikmet Bey</i> (I. 630a); <i>al-Dihlawî Shâh Walî Allâh</i> (II. 254b); <i>Djalâl al-Dîn 'Ârif</i> (II. 391b); <i>Djamâl al-Dîn Afghânî</i> (II. 416b); <i>Dzabic 'Alî Fehmi</i> (II. 681b); <i>Ibn Kiran</i> (Supp. 390b); <i>Ikbâl, Muhammad</i> (III. 1057a); <i>al-Mâzunî, Ibrâhim 'abd Al-Kâdir</i> (VI. 955a); <i>Muhammad Abduh</i> (VII. 418a); <i>Rashid Rida</i> (VIII. 446a); <i>al-Sanhûrî, Abdürrezzak</i> (IX. 18b); <i>al-Shawkânî, Muhammed b. 'Alî</i> (IX. 378a);
<b>HUKUKÇU AİLELER BİYOGRAFİSİ</b> (29)	<i>al-Azdî</i> (Supp. 113a); <i>al-Damaghânî</i> (Supp. 191b); <i>Durrîzâde</i> (II. 629a); <i>Fadl, Bâ</i> (II. 729a); <i>Farangi Mahal</i> (Supp. 292a); <i>Ibn Dihâm</i> (Supp. 384a); <i>Ibn 'abd al-Hakam</i> (III. 674a); <i>Ibn Abî'l-Shawârib</i> (III. 691a); <i>Ibn 'Asâkir</i> (III. 713b); <i>Ibn 'Ashûr</i> (III. 720a); <i>Ibn Dhakwân</i> (III. 746b); <i>Ibn Djamâ'a</i> (III. 748b); <i>Ibn Fahd</i> (III. 759b); <i>Ibn Kâdî Shuhba</i> (III. 814b); <i>Ibn Kuzmân</i> (III. 849a); <i>Ibn Mâkûlâ</i> (II. 860a); <i>Ibn Sasrâ</i> (III. 930b); <i>Ibn Sûda (Sawda)</i> (III. 948a); <i>Ibn Zuhr</i> (III. 976b); <i>Kâdî Muhammad</i> (IV. 377a); <i>Karâ-Çelebi-zâde</i>



		(IV: 573a); <i>Makhlad, Banû</i> (VI: 132a); <i>Makhrama, Banû</i> (VI: 132a); <i>al-Muhibbî</i> (VII: 468b); <i>al-Murâdî</i> (VII: 602a); <i>Rawâha, Banû</i> (VIII: 459a); <i>Sharazûrî</i> (IX: 219b); <i>al-Su'lûkî</i> (IX: 868a).
<b>H U K U K î  T T E R î M L E R</b>  4 8 0	<b>FURU</b> (315) <i>Furu'</i> (bkz. <i>Fıkh, Usul</i> ), <i>Fıkh</i> (II: 886a),	<p style="text-align: center;">Â D Â</p> <p style="text-align: center;">0 3</p> <p><i>Adhân</i> (I: 187b); <i>Akîka</i> (I: 337a); <i>Amîn</i> (I: 436b); <i>‘Asr</i> (I: 719a); <i>Dhabîha</i> (II: 213a, Supp. 221b); <i>Djanâba</i> (II: 440b); <i>Djanâza</i> (II: 441b); <i>Djum'a</i> (II: 592b); <i>Fadjr</i> (bkz. <i>Salat</i>); <i>Fasts</i> (bkz. <i>Sawm</i>); <i>Ghusl</i> (II: 1104a); <i>Hadath</i> (III: 19b); <i>Hadjdj</i> (III: 31b); <i>Hady</i> (III: 53b); <i>Hayd</i> (III: 315b); <i>Hidjâb</i> (III: 359a); <i>Hilâl</i> (III: 379a); <i>Hisba</i> (III: 485b); <i>Hypocrisy, Hypocrites</i> (bkz. <i>Munafik, Riya</i>); <i>Ibadat Khâna</i> (Supp. 378a); <i>‘Îd</i> (III: 1007a); <i>Îd al-Adhâ</i> (III: 1007b); <i>Îd al-Fitr</i> (III: 1007b); <i>Idhn (izin)</i> (III: 1016a); <i>Ihrâm</i> (III: 1052b); <i>Ikâma</i> (III: 1057a); <i>Immolation</i> (bkz. <i>Dhabîha</i>); <i>Inhişar</i> (Supp. 421a); <i>Intention</i> (bkz. <i>Niyya</i>); <i>Istibrâ'</i> (IV: 252b); <i>Isti'nâf</i> (IV: 264a); <i>Istinshâk</i> (IV: 264b); <i>İtikâf</i> (IV: 280a); <i>Kaffâra</i> (IV: 406b); <i>Khafd, Khifâd</i> (IV: 913a); <i>Khat'ra</i> (IV: 1106b); <i>Khatîb</i> (IV: 1109b); <i>Khitân</i> (V: 20a); <i>Khutba</i> (V: 74a); <i>Kibla</i> (V: 81b); <i>Kunût</i> (V: 395a); <i>Kurbân</i> (V: 436b); <i>Ku'ûd</i> (V: 572a); <i>Mawkif</i> (VI: 874a); <i>Mayta</i> (VI: 924b); <i>Mikât</i> (VII: 26b); <i>Miswak</i> (VII: 187a); <i>Mubâh</i> (VII: 276a); <i>Mumayyiz</i> (bkz. <i>Bâligh</i>); <i>Musallâ</i> (VII: 658b); <i>Mustahabb</i> (VII: 722b); <i>Mutawwif</i> (VII: 782a); <i>al-Muzdalifa</i> (VII: 825a); <i>Nadhr</i> (VII: 846a); <i>Nadjis</i> (VII: 870a); <i>Nâfila</i> (VII: 878a); <i>Namâz</i> (bkz. <i>Salât</i>); <i>Namâzgâh</i> (VII: 947a); <i>Niyya</i> (VIII: 66a); <i>Rak'a</i> (VIII: 406b); <i>Ramadân</i> (VIII: 417b); <i>Râtib, Rawâtib</i> (VIII: 459a); <i>Rukhsa</i> (VIII: 595b); <i>Rukn</i> (VIII: 596b); <i>Ru'yat al-Hulâl</i> (VIII: 649b); <i>Şadaka</i> (VIII: 708b); <i>Sadjda</i> (VIII: 740a); <i>al-Safa</i> (VIII: 756a); <i>Safar</i> (VIII: 764b); <i>Saff</i> (VIII: 793b); <i>Salât</i> (VIII: 925a); <i>Salât al-Khawf</i> (VIII: 934a); <i>Salawât</i> (bkz. <i>Tasliya</i>); <i>Şarf</i> (IX: 54a); <i>Şawm</i> (IX: 94a); <i>Sa'y</i> (IX: 97b); <i>al-Shafak</i> (IX: 179b); <i>Shakk</i> (IX: 250a); <i>Shukr</i> (IX: 496a); <i>Subh</i> (Bkz. <i>Salât</i>); <i>Sutra</i> (IX: 902b); <i>Tahadjjud</i> (X: 97a); <i>Tahâra</i> (X: 99a); <i>Taklîf</i> (X: 138b); <i>Talbiya</i> (X: 160a); <i>Tamattu'</i> (bkz. <i>Ihrâm; Mut'a</i>); <i>Tarâwîh</i> (X: 221b); <i>Tarwiya</i> (X: 312a); <i>Tasbîh</i> (bkz. <i>Subha</i>); <i>Tashahhud</i> (X: 340b); <i>Tashrîk</i> (X: 356a); <i>Tasliya</i> (X: 358a); <i>Tawâf</i> (X: 376a); <i>Tawkît</i> (bkz. <i>Mikât</i>); <i>Tayammum</i> (X: 399b); <i>Tulband</i> (X: 607b); <i>Turban</i> (bkz. <i>Tulband</i>), <i>Umra</i> (X: 864b); <i>Witr</i> (XI: 213a); <i>Wudû</i> (XI: 218a); <i>al-Wukûf</i> (XI: 220b); <i>Zakât</i> (XI: 220b).</p>

H U K U K İ  T E R İ M L E R	FURU	M U A M E L A T	2 1 0	<b>BORÇLAR HUKUKU (90)</b>	407a).
					<p><i>Abstinence</i> (bkz. <i>Tabattul</i>); <i>Ada</i> (I.169b); <i>Adjr</i> (I. 209a); 'Akâr (Supp. 55a); 'Akd (I. 318a); 'Âriyya (I. 633a); <i>Barîra</i> (I. 1048a); <i>Bay'</i> (I. 1111a); <i>Damân</i> (II. 105a); <i>Darak</i> (Supp. 198a); <i>Dayn</i> (II. 194a, Supp. 207a); <i>Debt</i> (bkz. <i>Dayn</i>); <i>Deed</i> (bkz. 'Akd); <i>Derivation</i> (bkz. <i>Ishtikak</i>); <i>Dhimma</i> (II. 231a); <i>Dissolution</i> (bkz. <i>Faskh</i>); <i>Donation</i> (bkz. <i>Hiba</i>), <i>Emancipation</i> (bkz. <i>Tahrir</i>); <i>Exchance Value</i> (bkz. <i>Iwad</i>); <i>Faskh</i> (II. 836a); <i>Ghârim</i> (II. 1011b); <i>Gift</i> (bkz. <i>Hiba</i>); <i>Habous</i> (bkz. <i>Wakf</i>); <i>Hadjr</i> (III. 50a); <i>Hawâla</i> (III. 283a); <i>Hiba</i> (III. 350a); <i>Hubus</i> (bkz. <i>Wakf</i>); <i>Îdjâb</i> (III. 1017a); <i>Îdjâr</i>, <i>Idjâra</i> (III. 1017a); <i>Ikâla</i> (III. 1056b); <i>Ikhtiyâr</i> (III. 1062b); <i>Ikrâr</i> (III. 1078a); <i>Infisâkh</i> (bkz. <i>Faskh</i>); <i>Iwad</i> (IV. 286a); <i>Kabâla</i> (IV. 323a); <i>Kabd</i> (IV. 325b); <i>Kabûl</i> (bkz. <i>Bay'</i>); <i>Kafâla</i> (IV. 404b); <i>Khamâsa</i> (bkz. <i>Muzâra'a</i>); <i>Kharrûba</i> (bkz. <i>Makâyîl</i>); <i>Khiyâr</i> (V. 25a); <i>Kintâr</i> (bkz. <i>Makâyîl</i>); <i>Kirâ'</i> (V. 126b); <i>Kist</i> (bkz. <i>Makâyîl</i>); <i>Lukata</i> (V. 809b); <i>Mad(z)mun</i> (V. 1121b); <i>Mâl</i> (VI. 205a); <i>Mâl al-Bay'a</i> (VI. 205b); <i>Metayage</i> (bkz. <i>Khamâsa</i>; <i>Muzâra'a</i>); <i>Milk</i> (VII. 60b); <i>Mu'âwada</i> (VII. 263b); <i>Mudâraba</i> (VII. 284b); <i>Mufâwada</i> (VII. 310a); <i>Mughârasa</i> (VII. 346b); <i>Mukâtaba</i> (bkz. 'Abd); <i>Mukhâtara</i> (VII. 518b); <i>Munâşafa</i> (VII. 564a); <i>Musâkât</i> (VII. 658b); <i>Mushâraka</i> (VII. 671b); <i>Muwâda'a</i> (VII. 801a); <i>Muzâra'a</i> (VII. 822b); <i>Narkh</i> (VII. 964a); <i>Rahn</i> (VIII. 400a); <i>Ratl</i> (bkz. <i>Makâyîl</i>); <i>Riba</i> (VIII. 491a); <i>Sa'</i> (VIII. 654b); <i>Safka</i> (<i>Şafka</i>) (VIII. 818a); <i>Salaf</i> (VIII. 899b); <i>Salam</i> (VIII. 914b); <i>Sanadjât</i> (IX. 3a); <i>Sawm</i></p>

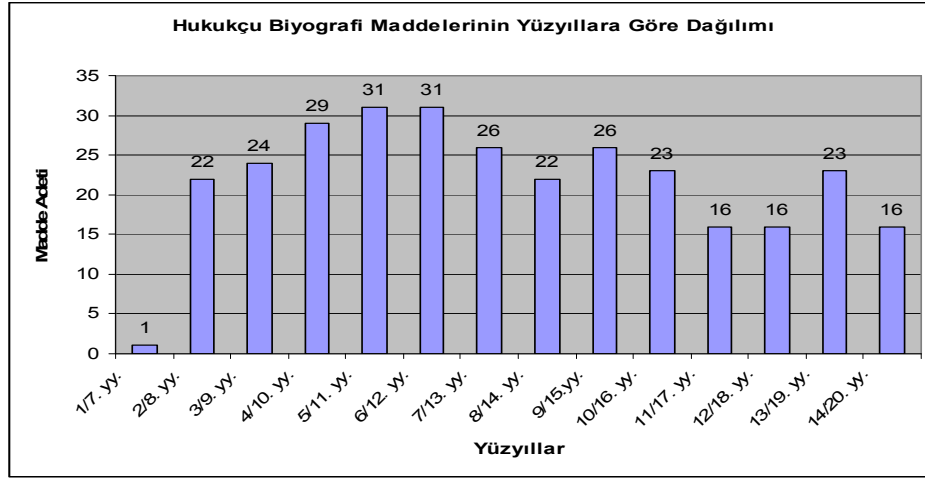
<b>H U K Ü K İ  T E R İ M L E R</b>	<b>FURU</b>		(IX. 93b); <i>al-Shardja</i> (bkz. <i>al-Sahârîka</i> ); <i>Sharîka</i> ( <i>shirka</i> ) (IX. 348a); <i>Shirâ'</i> (IX. 470b); <i>Shuf'a</i> (IX. 494b); <i>Sika</i> (IX. 591b); <i>Simsâr</i> (bkz. <i>Dallâl</i> ); <i>Suftadja</i> (IX. 769b); <i>Tâdjir</i> (X. 67a); <i>Tadlîs</i> (X. 77a); <i>Taghrîr</i> (X. 93a); <i>Tahhân</i> (X. 102a); <i>Taksît</i> (X. 143b); <i>Tas'îr</i> (X. 358a); <i>Tazyîf</i> (X. 409b); <i>Tıdjâra</i> (X. 465b); <i>Wadi'a</i> (XI. 21b); <i>Wakâla</i> (XI. 57b); <i>Wakf</i> (XI. 59b); <i>Wakîl</i> (bkz. <i>Wakâla</i> ); <i>Wasiyya</i> (XI. 171b);
		<b>CEZA HU- KUKU (28)</b>	<i>Abjuration</i> (bkz. <i>Murtadd</i> ); <i>Absolution</i> (bkz. <i>Kaffara</i> ); <i>Adultery</i> (bkz. <i>Zîna</i> ); 'Âkila (I. 337b); <i>Diya</i> (II. 340b); <i>Djarîma</i> (II. 479b); <i>Djazâ</i> (II. 518a); <i>Djurm</i> (II. 604a); <i>Expiation</i> (bkz. <i>Kaffara</i> ); <i>Expiatory offering</i> (bkz. <i>Kaffara</i> ); <i>Fornication</i> (bkz. <i>Zîna</i> ); <i>Ghasb</i> (II. 1020a); <i>Hadd</i> (III. 20a); <i>Ikâb</i> (III. 1054b); <i>Ilhâd</i> (bkz. <i>Mulhid</i> ); <i>Kadhf</i> (IV. 373a); <i>Katl</i> (IV. 766b); <i>Khamr</i> (IV. 994a); <i>Kimâr</i> (V. 108b); <i>Kisâs</i> (V. 177a); <i>Liwât</i> (V. 776a); <i>Mulhid</i> (VII. 546a); <i>Murtadd</i> (VII. 635a); <i>Radjm</i> (VIII. 379a); <i>Salb</i> (VIII. 935a); <i>Sarika</i> (IX. 62b); <i>Ta'zîr</i> (X. 405); <i>Ukûba</i> (X. 799a); <i>Zîna</i> (XI. 509a),
		<b>MUHA- KEME USULÜ (34)</b>	<i>Amîr Dâd</i> (I. 443b); <i>Bâb-ı Mashikhat</i> (I. 837b); <i>Bayyina</i> (I. 1150b); <i>al-Burhân</i> (I. 1326b); <i>Dalîl</i> (II. 101b); <i>Da'wâ</i> (II. 170b); <i>Evidence</i> (bkz. <i>Bayyina</i> ); <i>Fatwâ</i> (II. 866a); <i>Ghâ'ib</i> (II. 995b); <i>Hakam</i> (III. 72a); <i>Hilf</i> (III. 388b); <i>Hudjdja</i> (III. 543b); <i>Judge</i> (bkz. <i>Kâdî</i> ); <i>Judgment</i> (bkz. <i>Hukm</i> ); <i>Justice</i> (bkz. 'Adl); <i>Kadâ'</i> (IV. 364b); <i>Kâdî</i> (IV. 373b); <i>Kâdî 'askar</i> (IV. 375b); <i>Kâdî 'askar</i> (IV. 375b); <i>Kânûn</i> (IV. 556b); <i>Kânûnnâme</i> (IV. 562a); <i>Kasam</i> (IV. 687b); <i>Lahn Al-'amma</i> (V. 605b); <i>Medjlis-i Wâlâ</i> (VI. 972b); <i>Mahkama</i> (VI. 1a); <i>Mazâlim</i> (VI. 933b); <i>Mufit</i> (bkz. <i>Fatwâ</i> ); <i>Muhakkima</i> (bkz.

H U K U K İ  T E R İ M L E R			<i>Khawâridj; Tahkîm; Munşif</i> (VII. 580b); <i>Tahhân</i> (X. 102a); <i>Shâhid</i> (IX. 207a); <i>Shakk</i> (IX. 250a); <i>Shaykh al-Islâm</i> (IX: 399b); <i>Shubha</i> (IX. 492b); <i>Yasaknâme</i> (bkz. <i>Kanunname</i> ).
		<b>AİLE HUKUKU</b> (35)	<i>Bâh</i> (I. 910b); <i>Divorce</i> (bkz. <i>Talak</i> ); <i>Dowry</i> (bkz. <i>Mahr</i> ); <i>Expenditure</i> (bkz. <i>Nafaka</i> ); <i>Genealogy</i> (bkz. <i>Nasab</i> ); <i>Hadâna</i> (III. 16b); <i>Îla'</i> (bkz. <i>Talâk</i> ); <i>Incest</i> (bkz. <i>Nikâh, Zinâ</i> ); <i>Kafâ'a</i> (IV. 404a); <i>Khitba</i> (V. 22b); <i>Khul'</i> (bkz. <i>Talâk</i> ); <i>Lakît</i> (V. 639a); <i>Li'ân</i> (V. 730a); <i>Mahr</i> (VI. 78b); <i>al-Mar'a</i> (VI. 466a); <i>Marriage</i> (bkz. <i>Mahr, Mar'a, Nikâh, Urs</i> ); <i>Monogamy</i> (bkz. <i>Nikâh, Zawâdj</i> ); <i>Mubâhala</i> (VII. 276a); <i>Muhsan</i> (VII. 474b); <i>Mut'a</i> (VII. 757a); <i>Nakd</i> (VII. 921a); <i>Nikâh</i> (VIII. 26b); <i>Radâ' or Ridâ'</i> (VIII. 361a); <i>Raf'</i> (bkz. <i>Talâk</i> ); <i>Rakid</i> (VIII. 407a); <i>Rapak</i> (VIII. 433a); <i>Şadâk</i> (VIII. 708b); <i>Suknâ</i> (IX. 805b); <i>Sukût</i> (IX. 806a); <i>al-Suraydjıyya</i> (IX. 893b); <i>Talâk</i> (X. 151a); <i>Urs</i> (X. 899b); <i>Walîma</i> (bkz. <i>Urs</i> ); <i>Wilâya</i> (XI. 208a); <i>Yatîm</i> (XI. 299a);
		<b>DEVLET- LER HUKUKU</b> (16)	<i>Ahl al-Hal wa'l-'Akd</i> (I. 263b); <i>Amân</i> (I. 429a); <i>Bayt al-Mâl</i> (I. 1141b); <i>Dâr al-Ahd</i> (II. 116a); <i>Dâr al-Harb</i> (II. 126a); <i>Dâr al-Islâm</i> (II. 127b); <i>Dâr al-Sulh</i> (II. 131a); <i>Guarantee</i> (bkz. <i>Amân, Damân, Kafala</i> ); <i>Harbi</i> (bkz. <i>Amân, Dâr al-Harb, Musta'min</i> ); <i>Khalîfa</i> (IV. 937a); <i>Khâss</i> (IV. 1094a); <i>al-Mu'allafa Kulûbuhum</i> (VII. 254a); <i>Mudjâhid</i> (VII. 290b); <i>Nafal</i> (bkz. <i>Ghanîma</i> ); <i>Sulh</i> (IX. 845a).
		<b>TOPRAK VE VERGİ HUKUKU</b> (26)	<i>'Arsh</i> (I. 661a); <i>Bennâk</i> (I. 1169b); <i>Booty</i> (bkz. <i>Fay, Ghanîma</i> ); <i>Çift-resmi</i> (II. 32a); <i>Darîba</i> (II. 142b, Supp. 198b); <i>Day'a</i> (II. 187b); <i>Demesne</i> (bkz. <i>Day'a</i> ); <i>Djizya</i> (II. 559a); <i>Domain</i> (bkz. <i>Day'a</i> ); <i>Fay'</i> (II. 869a); <i>Farming of taxes</i> (bkz. <i>Bayt al-Mâl, Darîba, İltizam, Mukata'a</i> );

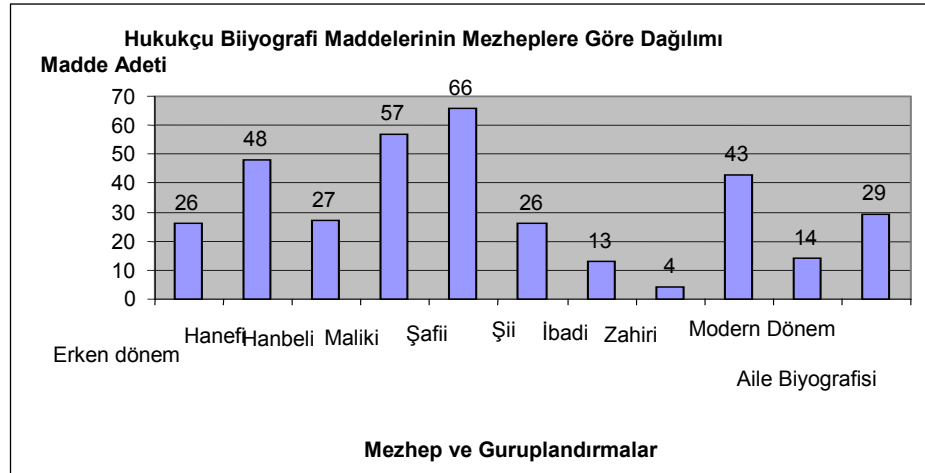
			<p><i>Feudalism</i> (bkz. <i>Ikta</i>); <i>Fief</i> (bkz. <i>Djagir</i>, <i>Ikta</i>, <i>Timar</i>); <i>Ghanîma</i> (II. 1005a); <i>Hikr</i> (Supp. 368b); <i>Hissa</i>, <i>Hisse</i> (bkz. <i>Timar</i>, <i>Wakf</i>); <i>Kharâdj</i> (IV. 1030b); <i>Maks</i> (VI. 194b); <i>Mewlewiyyet</i> (VI. 1029b); <i>Mudejar</i> (VII. 286a); <i>Mukâsama</i> (VII. 506b); <i>Munâhada</i> (bkz. <i>Mukhâradja</i>); <i>Mustakhrîdj</i> (VII. 724a); <i>Resm</i> (VIII. 486a); <i>Task</i> (bkz. <i>Kharâdj</i>); <i>Tekâlîf</i> (X. 411b); <i>Ushr</i> (X. 917a).</p>
	<p><b>USUL</b> <i>Usûl</i> (X. 928b)</p>	<p><b>FIKIH</b> <b>USULÛ</b> (56) <i>Usûl al-Fikh</i> (X. 931b) <i>Jurisprudence</i> (bkz. <i>Fikh</i>)</p>	<p><i>Abrogation</i> (bkz. <i>Nasikh wa mansukh</i>); <i>Absolution</i> (bkz. <i>Kaffara</i>); <i>‘Ada</i> (I. 170a); <i>Ahl al-Nazar</i> (I. 266a); <i>Ahl al-Ra’y</i> (bkz. <i>Ashâb al-Ra’y</i>); <i>Amma</i> (bkz. <i>Khassa</i>); <i>Ashâb al-Ra’y</i> (I. 691b); <i>‘Azîma</i> (I. 822b); <i>Bâtil</i> (bkz. <i>Fâsid</i>); <i>Bayân</i> (I. 1114a); <i>Darûra</i> (II.163a); <i>Djâ’iz</i> (II. 389b); <i>Esoterics</i> (bkz. <i>Zâhir</i>); <i>Fard</i> (II. 790a); <i>Fâsid wa Bâtil</i> (II. 829b); <i>Halal wa Haram</i> (bkz. <i>Sharî’a</i>); <i>Ibâhâ</i> (III. 660b); <i>Idjmâ</i> (III. 1023a); <i>Idjtihâd</i> (III.1026a); <i>Ikhtilâf</i> (III. 1061b); <i>Illa</i> (III. 1127b); <i>Istihsân and Istislâh</i> (bkz. <i>Istihsân</i>); <i>Istishâb</i> (IV. 269b); <i>Khabar al-Wâhid</i> (IV. 896a); <i>al-Khâssa wa'l-‘Amma</i> (IV. 1098a); <i>Khata'</i> (IV. 1100b); <i>Kiyâs</i> (V. 238b); <i>Al-Maani wa 'l-Bayân</i> (V. 898a); <i>Makrûh</i> (VI. 194b); <i>Mandûb</i> (VI. 408a); <i>Mansûkh</i> (bkz. <i>Nasikh</i>); <i>Mashhûr</i> (VI. 717a); <i>Maslaha</i> (VI. 738b); <i>Mubâh</i> (VII. 276a); <i>Mudjtahid</i> (VII. 295b); <i>Mukallid</i> (VII. 497b); <i>Mushtarak</i> (VII. 680b); <i>Mutlak</i> (VII. 799b); <i>al-Nâsikh wa'l-Mansûkh</i> (bkz. <i>Naskh</i>); <i>Naskh</i> (VII. 1009b); <i>Nass</i> (VII. 1029a); <i>Ra’y</i> (bkz. Supp.); <i>Sadd al-Dharâ’r</i> (VIII. 718a); <i>Sahîh</i> (VIII. 835b); <i>Shart</i> (IX. 358b); <i>Sunna</i> (IX. 878a); <i>Tadjdîd</i> (X. 61a); <i>Tahsîn wa-Takbîh</i> (X. 113b); <i>Taklîd</i> (X. 137a); <i>Talfîk</i> (X. 161a); <i>Tashrî'</i> (X. 353a); <i>Tawatur</i> (X.381a); <i>Umûm wa-Khusûs</i> (X. 866b); <i>Urf</i> (X. 887a); <i>Usûliyya</i> (X. 935a); <i>Wâdjib</i> (bkz. <i>Fard</i>);</p>

			<i>Zâhir</i> (XI. 301);
	<b>FIKİH EDEBİ- YATI</b> (12)	<i>al-Fatâwâ al-Âlamgîriyya</i> (II. 837a); <i>Hâshiya</i> (III. 268b); <i>Manâkib</i> (VI. 349a); <i>Medjelle</i> (VI. 971a); <i>Muhtasar</i> (VII. 536a); <i>Nâzila</i> (VII.1052a); <i>Sharh</i> (IX. 317a); <i>Sunan</i> (IX. 874a); <i>Tabakât</i> (X. 7b); <i>Ta'lik</i> (X. 165a); <i>Talkhîs</i> (bkz. <i>Mukhtasar</i> ).	
	<b>FIKİH TARİHİ</b> (11)	<i>Dja'fariyya</i> (bkz. <i>Fikh</i> ), <i>Ghalib</i> (bkz. <i>Wahhâbiyya</i> ), <i>Hanâbila</i> (III. 158a), <i>Hanafîyya</i> (III. 162b), <i>Hidjra</i> (Supp. 368a), <i>İbâdiyya</i> (Supp. 379a), <i>Mâlikiyya</i> (VI. 278a); <i>Shafi'îyya</i> (IX. 185a); <i>Shi'a</i> (IX. 420a); <i>Wahhâbiyya</i> (XI. 39b), <i>Zâhiriyya</i> (XI. 394a).	
	<b>GENEL</b> (51)	<i>Adab</i> (I. 175b); <i>'Adl</i> (I. 209a); <i>'Ahd</i> (I. 255a), <i>Ahkâm</i> (I. 256b); <i>Ahl al-Kitâb</i> (I. 264a); <i>Âkil</i> (bkz. <i>Bâligh</i> ); <i>'Amal</i> (I. 427a); <i>'Amr</i> (I. 449b); <i>Arkan</i> (bkz. <i>Rukn</i> ); <i>Âyatullâh</i> (Supp. 103b); <i>Bâligh</i> (I. 993a); <i>Barâ'a</i> (I. 1026a); <i>Bid'a</i> (I. 1199a); <i>Bulugh</i> (bkz. <i>Bâligh</i> ); <i>Hakika</i> (III. 75a); <i>Hakk</i> (III. 82b); <i>Hawâla</i> (III. 283a); <i>Himâya</i> (III. 394a); <i>Hiyal</i> (III. 510b, Supp. 371b); <i>Hukûk</i> (III. 551b); <i>Hurriyya</i> (III. 589a); <i>Ihyâ'</i> (III. 1053b); <i>Ikrâh</i> (Supp. 410b); <i>Islâh</i> (IV. 140b); <i>Kâfir</i> (IV. 407b); <i>Kalb</i> (IV. 489b); <i>Kasb</i> (IV. 690b); <i>Kharrûba</i> (IV. 1084a); <i>Khinzîr</i> (V. 7b); <i>Khiyâr</i> (II. 1075b); <i>Kintâr</i> (V. 125b); <i>Kîrât</i> (V. 131a); <i>Kist</i> (V. 207a); <i>al-Kûfa</i> (V. 345b); <i>Libas</i> (V. 732a); <i>Mâ'</i> (V. 859b); <i>Madjlis al-Shûra</i> (V. 1082b); <i>Mantuk</i>	

	(VI. 442a); <i>al-Mar'a</i> (VI. 466a); <i>Mardja-i Taklîd</i> (VI. 548b); <i>Mashrûbât</i> (VI. 720b); <i>Mawât</i> (VI. 869b); <i>Mawazin</i> (VI. 107a); <i>Mawlâ</i> (VI. 874a); <i>Pâra</i> (VIII. 266b); <i>Rashwa or Rushwa</i> (VIII. 451a); <i>Riyâl</i> (VIII. 563b); <i>Shakhs</i> (IX. 247a); <i>Sharî'a</i> (IX. 321a); <i>Sûra</i> (IX. 889a); <i>Wasf</i> (XI. 153a).
--	--

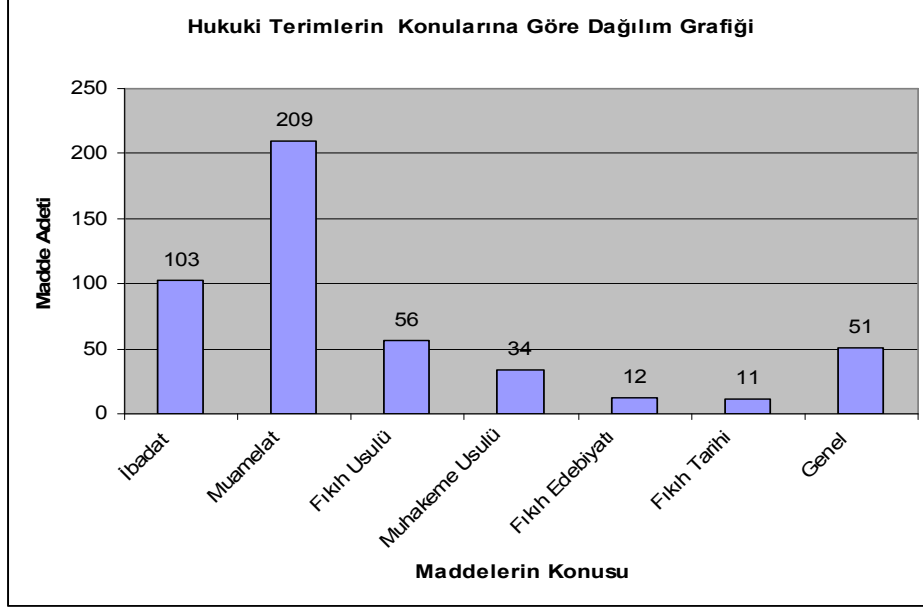


Biyografi maddelerinin yüzyıllara göre dağılımda biyografiler ile fıkıh tarihi arasında bir paralelliğin olduğu söylenebilir. 6/12 ve 7/13. yüzyıllara ait hukukçu biyografi maddelerinin sayısı fazla olmakla beraber grafikte de görüleceği üzere ele alınan biyografi maddelerinde yüzyıllar açısından genel olarak dengeli bir dağılım var.



Osmanlı dönemi âlimlerinin çoğunluğunun Hanefi mezhebine tabi olduğu göz önünde bulundurulduğunda Hanefi âlimlerine ayrılan biyografi madde-

lerinin üstünlüğü göze çarpıyor. Sonra sırasıyla Şafii, Maliki ve Hanbelî âlimlerine ait biyografiler çoğunlukta. Ancak mezheplere göre âlimlerin biyografilerini ele alan eserler düşünüldüğünde genel olarak biyografi maddelerine ayrılan sayının düşük olduğu söylenebilir.



Konularına göre hukuki terimlerle ilgili maddelerin dağılımını gösteren bu grafikten anlaşılacağı üzere muamelatla, yani hukuki pratikle ilgili maddelerin oranı dikkat çekici sayıda. İbâdât ile ilgili maddeler de azımsanmayacak oranda. Fıkıh tarihi ve fıkıh edebiyatına dair maddelere ise az yer verildiği görülmüyor.

<b>En Uzun Maddeler Tablosu</b>			
<b>Madde Adı</b>	<b>Sayfa sayısı</b>	<b>Madde yazarı</b>	<b>Madde Sayfası</b>
Mahkama	43	J. Schacht, A. Layish- D.S. Lev, Ed.,	VI. 1a
Wakf	41	R. Peters, Doris Behrens- Abouseif, D. S. Powers, A. Carmona, A.Layish, Ann K.S. Lambton, Randi Deguilhem, R.D. McChesney, G.C. Kozlowski, M.B. Hooker, J.O. Hunwick	XI. 59b
Kharadj	26	Cl. Cahen, A.K.S. Lambton, Cengiz Orhonlu, Abdus Subhan	IV. 1030b
Libas	21	Y.K. Stillman, N.A. Stillmann, T. Majda	V. 732a
Darîba	16	Cl. Cahen - J.F.P. Hopkins - Halil İnalçik - Helen Rivlin - Ann K.S. Lambton - P. Saran	II. 142b, Supp. 199b



		- J. Burton-Page	
Zakât	14	A. Zysow	XI. 407a
Sikka	9	C.E. Bosworth, R.E. Darley-Doran, G.S.P. Freeman-Greenville	IX. 591b
Mudjdahid	9	J. Calmard	VII. 295b
Nikah	9	J. Schacht, Jean Boyd	VIII. 26b
Salat	9	G. Monnot	VIII. 925a
Hisba	8	Cl. Cahen - M. Talbi, R. Mantran, A.K.S. Lambton, A.S. Bazmee Ansârî	III. 485b
Djizya	8	Cl. Cahen - Halil İncik - P. Hardy	II. 559a
Bayt al-Mâl	8	B. Lewis - Cl. Cahen - R. Le Tourneau - N.J. Coulson	I. 1141b

En uzun maddeleri gösteren bu tabloda ekonomi ve iktisatla alakalı maddelerin ağırlıkta olması, genellikle uzun maddelerin birden fazla yazar tarafından farklı açılardan ele alınmış olması dikkati çeken özelliklerden.

En Fazla Madde Yazan Yazarlar ve Yazdıkları Maddelerin Dağılımı		
Yazar Adı	Madde Sayısı	Yazdığı Madde Adları
J. Schacht	55	<b>Hukukçular:</b> al-Abbâdî; <i>Abû Hanîfa</i> ; Abû'l-Layth al-Samarkandî; <i>Abû Shudjâ</i> ; Abû'l-Su'ûd; <i>Abû Thawr</i> ; Abû Yûsuf; <i>Al-Akhdarî</i> ; al-Ash'arî, Abû Burda; <i>'Atâ b. Abî Rabâh</i> ; al-Dahlân; <i>al-Awzâ'î</i> ; al-Bannânî; <i>Dâwûd b. Ali b. Khalaf</i> ; al-Djuwaynî; <i>al-Halabî, Ibrâhîm</i> ; Ibn Abî Laylâ; <i>Ibn 'Akîl, Abdullah</i> ; Ibn 'Âsım, Ebubekr; <i>Ibn Hadjar al-Haytamî</i> ; Ibn Kâdî Shuhba; <i>Ibn al-Kâsım, Ebu Abdullah</i> ; Ibn Kâsım al-Ghazzî; <i>Ibn Nudjaym, Zayn al-Dîn</i> ; Ibn Suraygj; <i>Mâlik b. Anas</i> ; al-Shiblî, Ebu Hafş; <b>Terimler:</b> Adjr; <i>Ahd</i> ; Ahkâm; <i>Amân</i> ; Ashâb al-Ra'y; <i>Bay</i> ; Fikh; <i>Hadd</i> ; Hadjr; <i>Hanafîyya</i> ; Hilâl; <i>Hiyal</i> ; Ibâhâ; <i>Îdjâb</i> ; Idjtihâd; <i>Ikhtilâf</i> ; Katl; <i>Khata'</i> ; Kisâs; <i>Li'ân</i> ; Lukata; <i>Mahkama</i> ; Mayta; <i>Mirâth</i> ; Rahn; <i>Riba</i> ; Talâk; <i>Umm al-Walad</i> ;
A.J. Wensinck	28	<b>Hukukçular:</b> al-Nasafî; <b>Terimler:</b> Hadjdj; <i>Ihrâm</i> ; Khamr; <i>Khatf'a</i> ; Khitân; <i>Khutba</i> ; Kibla; <i>Kunût</i> ; Kurbân; <i>Mawkif</i> ; Mîkât; <i>Miswak</i> ; Musallâ; <i>Mutlak</i> ; Nadjis; <i>Nâfila</i> ; Nass; <i>Niyya</i> ; Râtib; <i>Rawâtib</i> ; Sûra; <i>Sutra</i> ; Tahadjud; <i>Tarâwih</i> ; Tashahhud; <i>Tayammum</i> ; Witr,

Y. Linant de Bellefonds	21	<b>Hukukçular:</b> Kâdî Khân, Fahrüddin; <i>al-Kâsânî</i> , <b>Terimler:</b> Darûra; <i>Fâsid wa Bâtil</i> ; Hadâna; <i>Hiba</i> ; Idhn; <i>Ihyâ'</i> ; Ikâla; <i>Ikrâr</i> ; <i>Istibrâ'</i> ; <i>Isti'nâf</i> ; <i>Istishâb</i> ; <i>Iwad</i> ; Kabd(z); <i>Kadhf</i> ; Kafâ'a; <i>Kafâla</i> ; Kânûn; <i>Kasam</i> ; Khâl;
Th.W. Juynboll	17	<b>Hukukçular:</b> Bâdjûrî Ibrâhîm; <i>Kâdî Khân</i> , <i>Fahrüddin</i> ; al-Râmahurmuzî, Ebu Muhammed; <b>Terimler:</b> Adhân; <i>Akdariyya</i> ; Akîka; <i>Djanâba</i> ; Farâ'id; <i>Fard</i> ; Ikâma; <i>Khabar al-Wâhid</i> ; Ku'ûd; <i>Mashhûr</i> ; Sahîh; <i>Sunan</i> ; Sunna; <i>Tadlîs</i> ; Tawatur;
H. Laoust	15	<b>Hukukçular:</b> Ahmad b. Hanbal; <i>al-Bahûtî</i> , <i>Shaykh Mansûr</i> ; Barbahârî, al-Hasan; <i>Ghulâm al-Khallâl</i> ; Ibn 'Abd al-Wahhâb; <i>Ibn Batta</i> , <i>Ubeydullah</i> ; Ibn Buhlûl, Ahmad b. Ishâk; <i>Ibn al-Djawzî</i> , <i>AbdurRahmân</i> ; Ibn al-Farrâ', Muhammad; <i>Ibn Hâmid</i> , <i>Ebu Abdullah</i> ; Ibn Kayyim al-Djawziyya; <i>Ibn Taymiyya</i> ; al-Khallâl, Ahmad b. Muhammad; <i>al-Khirakî</i> , 'Umar; <b>Terimler:</b> Hanâbila;
Ch. Pellat	20	<b>Hukukçular:</b> Abû al-Arab; <i>Ahmad b. Abî Du'âd</i> ; al-'Ayyâshî; <i>Abû'l-Anbâs al-Saymarî</i> ; Abû Imrân al-Fâsî; <i>al-Azdî</i> ; al-Fadl b. al-Hubâb; <i>Fukaha al-Madina al-Sab'a</i> ; Ibn Dihâm; <i>Ibn 'Abd al-Barr</i> ; Ibn Abî Laylâ; <i>Ibn Dhakwân</i> ; Iyâs b. Mu'âwiya b. Kurra; <i>al-Kalâ'î</i> , <i>Abû'l-Rabî' Suleyman</i> ; al-Khushanî, Abû Abdullah; <i>al-Mahahallî</i> , Ebû 'Alî <i>Djalâl al-Dîn</i> ; Al-Mâzarî, Abû 'Abd Allâh; <i>Mundhir b. Sa'id</i> ; <b>Terimler:</b> Lahn al-'amma; <i>Manâkıb</i> ;
F. Rosenthal	13	<b>Hukukçular:</b> Abd al-Kâdir al-Kurashi; <i>al-Fâsî</i> ; Ibn 'abd al-Hakam; <i>Ibn Abî'l-Dam</i> , <i>Şihabüddin</i> ; Ibn Fahd; <i>Ibn al-Imâd</i> , <i>Abdulhays b. Ahmad</i> ; Ibn Kutlûbughâ, Kâsim; <i>Ibn Lahî'a</i> ; <b>Terimler:</b> Hâshiya; <i>Hurriyya</i> ; Kimâr; <i>Rashwa or Rushwa</i> ; Ta'lîk;
Cl. Cahen	11	<b>Hukukçular:</b> al-Makhzûmî, Abû'l-Hasan; <b>Terimler:</b> Bayt al-Mâl; <i>Darîba</i> ; Day'a; <i>Djzya</i> ; Himâya; <i>Hisba</i> ; Kabâla; <i>Kânûn</i> ; Kasb; <i>Kharâdj</i>
W. Heffening	11	<b>Hukukçular:</b> al-Kâsânî, Alauddin; <i>al-Kazwînî</i> , <i>Abû Hatîm</i> ; Al-Marghînânî; <i>al-Muzanî</i> , <i>Ebu Ibrâhîm</i> ; al-Nasafî; <i>al-Nawawî</i> , <i>Muhy al-Dîn</i> ; <b>Terimler:</b> Hanafiyya; <i>Murtadd</i> ; Mut'a; <i>Sarika</i> ; <i>Tidjâra</i> ;
W. Madelung	11	<b>Hukukçular:</b> Abû'l- Barakât; <i>Abû'l-Husayn al-Basrî</i> ; Djâfar b. Abî Yahya; <i>al-Hâdi Ila'l-Hakk</i> ; al-Karakî, Nuriddin; <i>Kâshif al-Ghutâ'</i> ; al-Mufîd; <i>al-Taftâzânî</i> , <i>Sadüddin</i> ; al-Ûshî, 'Alî b. Osman; <i>al-Isfarâyînî</i> , <i>Ebu İshak Ibrâhîm</i> ; <b>Terimler:</b> Mulhid;

B. Lewis	9	<b>Hukukçular:</b> Bahâ'î Mehmed Efendi; <i>Bahdjat Mustafâ Efendi</i> ; Hasan Fehmi Efendi; <i>Ibn al-'Adîm, Kemalettin</i> ; <b>Terimler:</b> Ashâm; <i>Bâb-i Mashikhat</i> ; Bayt al-Mâl; <i>Hadjdj</i> ; Hurriyya
T. Lewicki	9	<b>Hukukçular:</b> Abd al-Azîz b. al- Hadjdj Ibrâhîm; <i>Abû Ghânîm al-Khurâsânî</i> ; Abû Muhammed al-Baraka; <i>Abû Zakariyyâ al-Djanâwunî</i> ; al-Dardjîni; <i>Al-Mazâtî, Abû'l-Rabî'</i> ; Ibn 'Abd al-Mun'im al-Himyerî; <i>Ibn Dja'far, Abû Djâbir</i> ; Ibn al-Nazar, Abû bakr Ahmad;
G. Makdisi	9	<b>Hukukçular:</b> al-Damaghânî; <i>al-Damaghânî, Abû Abd Allâh</i> ; al-Damaghânî, Abû Hasan; <i>Ibn 'Akîl, Ebul-Vefa</i> ; Ibn al-Bannâ', Ebul 'Alî; <i>Ibn Kudâma al-Makdisî</i> ; Ibn Muflih, Şemsüddin, al-Makdisi; <i>Ibn Radjab, Zaynüddin</i> ; al-Kiyâ al-Harrâsî
Halil inalcık	9	<b>Hukukçular:</b> Djamâlî; <i>Mehammed II</i> ; <b>Terimler:</b> Bennâk; <i>Dâr al-Ahd</i> ; Djizya; <i>Hawâla</i> ; Resm; <i>Kânûn</i> ; Kânûnnâme

En fazla madde yazan yazarlar göz önünde bulundurularak hazırlanan tablodan genel olarak madde yazarlarının biyografi veya terim maddeleri arasından birinde yetkin oldukları belli alan, bölge ve zaman dilimi üzerinde yoğunlaştıkları söylenebilir. Özellikle biyografi maddelerinde bu açık olarak görülebilir. Örneğin Laoust tarafından yazılan maddelerin hemen hemen tamamına yakını Hanbelî âlimler, Lewicki tarafından yazılanlar ise İbadi âlimlerin biyografilerinden oluşuyor. Aynı şekilde Pellat'ın ağırlıklı olarak Maliki alimlerin biyografileri, Madelung'un Şii alimlerin biyografileri, Lewis'in Osmanlı dönemi alimlerinin biyografileri, Cahen'in ise ekonomi ile alakalı terimler üzerine yoğunlaştığı görülmekte. Tabloda bu genellenmenin tek istisnası Schacht olarak gözükmekte. Schacht gerek biyografi gerekse fihi terimler alanlarında muhtelif konularda geniş bir yelpazede maddeler kaleme almıştır.

Türk Yazarlar Tarafından Yazılan Hukuk Maddeleri		
Yazar Adı	Madde Adeti	Maddeler
Halil inalcık	9	Bennâk; <i>Dâr al-Ahd</i> ; Djamâlî; <i>Mehammed II</i> ; Djizya; <i>Hawâla</i> ; Resm; <i>Kânûn</i> ; Kânûnnâme
Münir Aktepe	5	Mehmed Salih Efendi; <i>Esad Efendi, Ahmed</i> ; Esad Efendi, Mehmed; <i>Esad Efendi, Mehmed</i> ; Esad Efendi, Mehmed Seyyid
F. Müge Gökçek	2	Mewlewiyyet; <i>Mukhallelât</i>
Cengiz Orhonlu	2	Kharadj; <i>Khâss</i>

M. S. Katakoğlu	1	Narkh
Niyazi Berkes	1	Islâh
Mehmed Çavuşoğlu	1	Kinali-zâde, Hasan Çelebi
Faik Reşit Unat	1	Durrizâde, Abd Allâh
Cavid Baysun	1	Esad Efendi, Mehmed

## BATIDA İMAMIYYE FIKHI İLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR (BİBLİYOGRAFYA)\*

Mehmet Toprak\*

### A Provisional Bibliography of Shi'i-Imami Law in the West

Adams, J. C., "The Role of Shayh al-Tusi in the Evolution of a Formal Science of Jurisprudence." *Islamic Studies* (1971) 10: 173-180.

Arjomand, S. A., *Authority and Political Culture in Shi'ism*. Ed. (1988) New York.

Burton, J., "Rewriting the Timetable of Early Islam." *Journal of the American Oriental Society* (1995) 115.3.: 453-.

Calmard, J., "Mardja'i Taklid" *The Encyclopaedia of Islam*, New ed. 1989.

Cole, J., "Shi'i Clerics in Iraq and Iran, 1772-1780: The Akhbari-Usuli Conflict Reconsidered." *Iranian Studies* (1985) XVIII (I): 3-33.

Cole, J. R., "Imami Jurisprudence and the Role of the Ulama: Mortaza Ansari on Emulating the Supreme Exemplar" in *Religion and Politics in Iran Shi'ism From Quietism to Revolution*. Ed., N. R. Keddie, Yale University Press 1983.

- "Khums", "Wilayah" *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Ed., J. L. Esposito, New York, 1995.

Cooper, J., "Allama al-Hili on the Imamete and Ijtihad" in *Authority and Political Culture in Shi'ism*. Ed. S. A. Arjomand: 1988, s. 240-249.

- "The Muqaddas al-Ardabili On Taqlid" in *Shi'ism*. Ed. S. H. Nasr: 1988, s. 263-266.

Dabashi, H., "Early Propagation of Wilayat-i Faqih and Mulla Ahmad Naraqi" in *Expectation of the Millenium*. Ed. S. H. Nasr. (1989).

- "Taliqani's Qur'anic Exegesis: Elements of a Revolutionary Discourse" in *Modern Capitalism and Islamic Ideology in Iran*. Ed. C. Bina, New York (1992): 51-81.

---

\* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

- *Theology of Discontent The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran*, New York, New York University Press 1993.

- "Modern Shi'i Thought" *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Ed. J. L. Esposito, New York, (1995) IV: 60-69.

Dutton, Y., "Review of Calder's 'Studies in Early Muslim Jurisprudence'." *Journal Of Islamic Studies* (1994) 5/1: 102.

Eliash, J.. "Misconceptions Regarding the Juridical Status of the Iranian Ulama." *IJMES* (1979)10: 9-25.

- "The Ithna'ashari-Shi'i Juristic Theory of Political And Legal Authority" *SI* (1969) XXIX: 17-30.

Enayat, H., 'Iran: Khumayni's Concept of the 'Guardianship of the Jurist-consult' *Islam in the Political Process*, Ed. J. Piscotari, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, s. 160-180.

Faghfoory, M. H., "Kashani, Abol-Qasem" *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Ed. J. L. Esposito, New York 1995, II: 400-401.

Farhang, M., "How the Clergy Gained Power in Iran" in *The Islamic Impulse*, Ed. B. F. Stowasser, Kent, 1987, s. 157-174.

Fischer, M., *Iran: From Religious Dispute to Revolution*, Cambridge, 1980.

Haeri, S., *Law of Desire*, Syracuse, Syracuse University Press, 1989.

- "Mut'a: Regulating Sexuality and Gender Relations in Postrevolutionary Iran" *Islamic Legal Interpretation Muftis and Their Fatwas* Ed. S. Powers. Cambridge, Harvard University Press 1996, s. 251-261.

Hairi, A.H., *Shi'ism and Constitutionalism in Iran* Leiden, E.J. Brill, 1977.

- "The Legitimacy of the Early Qajar Rule as Viewed by the Shi'i Religious Leaders." *MES* (1988) 24(2): 271-286.

Howard, I. K. A., "Mut'a Marriage Reconsidered in the context of the Formal procedures for Islamic Marriages." *JSS* (1975) 20: 82-92.

- "Great Works of Shii Islam: Al-kafi, Man la Yahduruhu'l-faqih, Tahdib al-Ahkam and Al-Istibsar, Kitab al-Irshad." *Alserat*, 1976.

- "Extracts From 'Iqtisaduna' by M. Baqir al-Sadr" *Alserat*, 1981.

Keddie, N. R., "The Roots of the Ulama's Power in Modern Iran." *SI* (1969) XXIX: 31-53.

Khumayni, *Tawdih al-Masail: A clarification of questions: an unabridged translation of Resaleh Towzih al-Masail/by Ayatollah Sayyed Ruhollah*

Mousawi Khomeini. translated by J. Borujerdi; with a foreword by Michael M. Fisher and Mahdi Abedi, Boulder Westview Press, 1984.

Kohlberg, E., "Al-uṣūl al-arbaʿmiʿa" [Jerusalem Studies in Arabic and Islam 10,1987]: 521-534; in *Belief and Law in Imami Shiʿism* (1991)

- "Aspects of Akhbari Thought in the Seventies and Eighteenth Centuries" [Eighteenth Century Renewal and reform in Islam, ed. N. Levtzion & J.O. Voll. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1987.]: 133-160. in *Belief and Law in Imami Shiʿism*

- "The Development of the Imami Shiʿi Doctrine of Jihad" [Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft 126. Wiesbaden, 1976]: 64-86. In *Belief and Law in Imami Shiʿism*

- "Non-Imami Muslims in Imami Fiqh" [Jerusalem Studies in Arabic and Islam 6,1985]: 90-105. In *Belief and Law in Imami Shiʿism*

- "The Position of the Walad zina in Imami Shiʿism" [BSOAS, 48, 1985]: 237-266. In *Belief and Law in Imami Shiʿism*

- "Some Imami Shiʿi Views on Taqiyya" [JAOS: Journal of the American Oriental Studies 95, New Haven 1975]: 395-402. In *Belief and Law in Imami Shiʿism*

Lambton, Ann K. S. "Quis Custodie-custodes? Some Reflections on the Persian Theory of Government (part I- conclusion)." *SI* (1956) 5-6: 125.

- "Justice in the Medieval Persian Theory of Kingship." *SI* (1963) 17: 91-121.

- "A Reconsideration of the Position of the Marja' al-Taqlid and the Religious Institution." *SI* (1964) 20: 115-135.

- "The Tabacco Regie: Prelude to Revolution (conclusion)." *SI* (1965) 23: 71-91.

- "The Tabacco Regie: Prelude to Revolution (part I-II)." *SI* (1965) 22-23: 119-157;71-90.

- "Some new trends in Islamic political thought in late 18th and early 19th century Persia." *Studia Islamica* (1974) 39: 95.

- "Al-Juwayni and Al-Ghazali: The Sultanate"; "Al-Mawardi: Wizara and Imara"; "The Community and the State"; "The Extinction of the Caliphate: Ibn Jamaʿa and Ibn Taymiyya"; "Fakhr al-Din Razi: The Dissociation of Religious and Temporal Power"; "The Fuqaha and the Holders of the Power"; "The Imam/Sultan: Faḍl Allah B. Rẓzbihan Khunji"; "The Relations of Muslims and Non-Muslims: Jihad: Taxation and the Conquered Lands"; "The Use and Abuse of Sovereignty: Abū Yūsuf, Ibn al-Muqaffaʿ, al-Jaʿi, and ibn al-Qutayba" In

*Religion and Politics: The Law, State and Government In Medieval Islam* New York, Oxford University Press, 1991.

Madelung, W., "Shi'ite Discussion on the Legality of the Kharaj"; "A treatise of the Sharif al Murtada on the Legality of working for the Government" "Authority in Twelver Shiism in the Absence of the Imam"; "Shi'i Attitudes Toward Women as Reflected in Fiqh" In *Religious Schools And Sects In Medieval Islam*, 1985.

Mallat, C., *The Renewal of Islamic Law*, 1993.

Milani, M. M., "The transformation of the Velayat-e Faqih Institution: From Khomeini to Khamenei." *The Muslim World* (1992) LXXXII (July-October): 175-190.

Modarressi, H., *An Introduction to Shi'i Law: a bibliographical study*, London. 1984

Modarressi, H., "Rationalism And Traditionalism in Shi'i Jurisprudence: A Preliminary Survey." *SI* (1984) 59: 141-158.

Moderressi, H., "Shi'i jurisprudence." *SI* (1984) 59: 141.

Moderressi, H., "The Just Ruler Or The Guardian Jurist: An Attempt To Link Different Shi'ite Concepts." *Journal of the American Oriental Society* (1991) 111(Part II ): 549-562.

Mottadeh, R. P., "Wilayat al-faqih" *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. J. L. Esposito. New York, 1995, IV: 320-322.

Moussavi, A. K. "The Establishment of the Position of Marja'iyat-i Taqlid in the Twelver-Shi'i Community." *Iranian Studies* (1985) XVIII(I): 35-51.

Moussavi, A. K., "The Institutionalization of Marja'-i Taqlid in The Nineteenth Century Shi'ite Community." *The Muslim World* (1994) LXXXIV: 279-299.

Nasr, S. H.. "Spiritual and Temporal Authority in Islam", *Islamic Studies: Essays on law and society, the sciences, and philosophy and sufism*. Beirut, (1967) Librairie Du Liban: 6-13.

Nasr, S. H., Ed. *Expectations of the Millenium*, New York, 1989.

Newman, A. J.. "The Nature of The Akhbari/Usuli Dispute in Late Safawid Iran. Part I : Abdallah al-Samahiji's Munyat al-Mumarisin. Part II: The Conflict Reassessed." *BSOAS* (1992): 22-51; 250-261.

Ramyar, M., "Ijtihad." *Alserat* (1975-83): 253-262.

Ramyar, M., "Ijtihad and Marjaiyat" In *Shi'ism* Ed. S.H.Nasr (1988): 227-242.



Rose, G., "Velayet-e Faqih and the Recovery of Islamic Identity in the Thought of Ayatollah Khomeini" In *Religion and Politics in Iran Shi'ism from Quietism to Revolution*. Ed. N. R. Keddie, (1983).

Sachedina, A., "A Treatise on occultation of the twelfth Imamite Imam." *Studia Islamica* (1978) 48: 109-125.

Sachedina, A., "Al-Khums: The Fifth In The Imami Shi'i Legal System." *JNES* (1980) 39(4): 275-289.

Sachedina, A. A., *The Just Ruler (al-Sultan al-adil) in Shi'ite Islam*, New York, Oxford University Press, 1988.

Weiss, B. G., "Taqlid" *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* Ed. J. L. Esposito, New York, Oxford University Press. (1995) IV: 187-189.

650 Mehmet TOPRAK

İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı: 4, 2004, s.647-651

**SEMPOZYUM**  
**DEĞERLENDİRMELERİ**

652 Mehmet TOPRAK

## **“ZEKAT NİSABI VE FİTRE MİKTARININ GÜNCEL PARASAL DEĞERLERİNİN BELİRLENMESİ”**

**TARTIŞMALI İLMİ TOPLANTI (2-3 EKİM 2004,  
MUDANYA-BURSA)**

**Prof. Dr. Ferhat KOCA<sup>1</sup>**

Kur’an Araştırmaları Vakfı (KURAV) tarafından 2-3 Ekim 2004 tarihleri arasında Bursa-Mudanya MONTANİA HOTEL’de “Zekat Nisabı ve Fitre Miktarının Güncel Parasal Değerlerinin Belirlenmesi” konulu tartışmalı bir ilmi toplantı düzenlendi. Dinleyiciye kapalı olarak gerçekleştirilen bu toplantıya 20 civarında ilim adamı katılarak toplam dört bildiri tartışılmıştır. Konuyla ilgili yoğun müzakere ve tartışmaların yaşandığı bu toplantı, KURAV yönetim kurulu başkanı Prof. Dr. Yunus Vehbi Yavuz’un açış konuşmasıyla başladı.

İslam’ın beş temel emrinden biri olan zekâtın çağdaş şartlarda daha iyi anlaşılması ve yaşanmasına katkıda bulunmak amacıyla böyle bir toplantıyı düzenlediklerini belirten Prof. Dr. Yavuz özetle şunları söyledi: “Günümüzde İslam’ı anlamak ve çağdaş toplumların anlayacağı şekilde anlatmak, özellikle tebliğ ve aydınlanma açısından büyük bir önem arz etmektedir. Kur’an, Hz. Peygamber’in yaşadığı dönemdeki toplumun anlayacağı şekilde indirilmiş, Hz. Peygamber tarafından da o toplumun anlayacağı dilde net ve eksiksiz olarak tebliğ edilmiştir. Sahabe ve Tabiûn nesli de onu izleyerek tebliğ görevini en üst düzeyde yerine getirmiştir. Daha sonraki dönemlerde İslam, yaşanan çağa göre anlaşılıp anlatılacağı yerde, öncekiler kendi çağlarına ve içinde yaşadıkları toplumsal şartlara göre ne anlamışlarsa sadece bunlar anlaşılmaya çalışılmış ve bu, İslam’ı anlama olarak algılanmış; sonra da topluma bunlar İslam diye anlatılmaya çalışılmıştır. İşin tuhaf yanı, yapılan bu işin de anlatma olduğu sanılmıştır. Önceki çağlarda yaşayanların anladıklarını anlamak Allah’ın vermek istediği mesajı anlamak değil, sadece tarihte yaşamış bilim adamlarının kendi çağlarında kendi toplumlarında Allah’ın mesajından ne anladıklarını anlamaktır. Yani bir tür tarihi olguyu anlamaktır, mesajı anlamak değil. İşte tarihimizde bu şekilde Allah’ın kitabı ile toplum arasında yalıtkan perdeler oluşmuştur. Sonrakiler

---

<sup>1</sup> Prof. Dr. Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fakültesi. E-mail: ferhatkoca@yahoo.com

bu tarihteki anlamayı kendi çağlarındaki toplumlara anlatmaya çalışmışlardır, fakat anlatamamışlardır; bunun tabii bir sonucu olarak İslam'ın yayılma ve ilerleme hızı kesilmiş, Allah'ın her çağda yarattığı kullara vermek istediği mesaj tam olarak anlaşılıp anlatılamamıştır. Bunun talihsiz bir sonucu olarak da, anlatamayanlar ve anlatamayanlar değil, mesajın ulaştırılması gereken muhataplar suçlanmış, tahkir edilmiş, tefsik ya da tekfir edilmiştir. Oysa suç muhataplarda değil, tebliğci durumundaki sorumlulardadır, bilim adamı olma sorumluluğunu taşıyanlardır.” Günümüzde zekât nisabı ile fitre miktarının güncel parasal değeri hakkında net bir ölçü bulunmadığını ve değişik değerlerde, gülünç denebilecek rakamlarda nisaplar ve fitre miktarları ilan edildiğini belirten Prof. Dr. Yavuz, bu durumun halkın kafasında karışıklılara ve zaman zaman tartışmalara sebebiyet verdiğini, dini zenginlik ölçüsü ile fitre miktarının sembolik bir rakam olarak ilan edilmekten öteye gidemediğini, dolayısıyla bugün zekât nisabı ve fitre miktarının çağdaş yorumlar çerçevesinde ele alınarak tartışılmasının zaruri hale geldiğini ve bu toplantının işbu amaçla düzenlendiğini söyledi.

02 Ekim 2004 Cumartesi günü, toplantının ilk oturumunun başkanlığını yapan emekli öğretim üyelerinden Prof. Dr. Sabahattin Zaim yaptığı sunuş konuşmasında ülkemizde fakirlik sınırını tespit etmeye çalışan çeşitli göstergelerden hareketle, fakirlik sınırının 550 milyon TL., nisâb-ı istiğnânın 550 milyon TL. ile 1,5 milyar TL. arası, zekat nisabının (nisâb-ı gnâ) ise 1,5 milyar TL. üstü gelirler için söz konusu olabileceğini belirterek, bu konuda şu öneriyi getirdi: Diyanet İşleri Başkanlığı içerisinde bir “Zekat ve Fitre Birimi” kurulmalıdır. Bu birim DİE, Gelir ve Tüketim İstatistikleri Şubesi, SSK, İş İstatistikleri Birimi ve Devlet Planlama Teşkilatı gibi kuruluşlarla işbirliği yaparak, bölgelere, illere, kırsal alanlara ve kentlere göre zekat ve fitre nisap ve miktarlarını tespit etmeli ve daha sonra da her yıl, enflasyona göre, sabit fiyatlarla gelir nispetindeki tahavüllere göre zekat nisaplarını gözden geçirip yenilemelidir.

Toplantının ilk oturumunda Marmara Üniv. İktisadi ve İdari Bilimler Fak. Öğretim Üyesi Prof. Dr. Ahmet Tabakoğlu, “Nisab, Para ve Gelir Dağılımı” adlı tebliğini sundu. Prof. Dr. Tabakoğlu, İslam ekonomisinin tasarrufa değil infaka dayandığını, bu yüzden servetin harcama süreci içinde olmasının istendiğini belirterek, paranın iktisadi sistem içerisindeki yerine değindi. Para sisteminin iktisadî düzeni büyük ölçüde belirleyeceğini ileri süren Prof. Dr. Tabakoğlu, bu konuda şunları söyledi: “Bu yüzden madenî para sistemini günümüzün gidererek soyutlaşan ve bilgisayar parasını ortaya çıkaran sistemiyle karıştırmamak gerekir. Madenî para sistemi deyince aklımıza gümüş paranın esas olduğu sistem gelir. Para sistemi ile ticaret arasında yakın bir ilişki vardır. Mübadele hacminin genişlemesiyle ve özellikle uzun mesafeli ticaret arttıkça paralar büyür, külçeler ve altın para devreye girer. Bu sistemin esası altın ve gümüş paranın mübadele aracı olarak kullanılması ve eşya olarak kullanılmasının en aza indirilmesidir. Madenî para sistemi günümüz para sisteminden mahiyet olarak farklı olduğundan, bu sistemde fiyat hareketleri veya işsizlik karşısında uygulanan

para politikaları da söz konusu değildir. Dolayısıyla, bir para politikasından söz etmek gerekirse bunun amacı para arzının mübadele hacmine cevap verecek yeterli seviyede olmasının sağlanmasıdır.” Prof. Dr. Tabakoğlu, daha sonra İslam tarihinde altın ve gümüş paraların ağırlık ve değer ölçüsü olarak geçirdikleri değişimleri anlatarak konuşmasına şöyle son verdi: “On dört yüzyıl içinde gümüş arzının nisbî fazlalığı artmıştır. Hz. Peygamber dönemindeki 1/7 (satın alma gücü itibarıyla 1/10) altın/gümüş oranı XIX. yüzyıl sonlarında 1/16, günümüzde ise 1/63 civarına yükselmiştir. Yine ilk dönemlerdeki mütevazı tüketim tarzı günümüzde çok farklılaşmıştır. Zorunlu ihtiyaçlar büyük değişikliklere uğramıştır. Altın ve gümüş oranlarındaki değişme ile birlikte tüketim standartlarındaki değişme ve gelir dağılımındaki bozulma nisâbın tekrar ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Madenî para sistemi artık söz konusu olmadığından ve para bilgisayar parası sürecinde giderek fiktifleştiğinden nisâbı para bazından gelir dağılımı bazına oturtmak gerekebilir. Burada da yerel satın alma gücü farklılıklarıyla gelir dağılımındaki farklılıklar dikkate alınmalıdır.”

İlk günün ikinci konuşmacısı Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Öğretim Üyesi Prof. Dr. Yunus Vehbi Yavuz idi. Prof. Dr. Yavuz, “Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekat Nisabının ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi” adlı tebliğinin birinci kısmında, Hz. Peygamber dönemi piyasasında zenginlik ölçüsü olarak belirlenen aynî varlıklarla nakdî varlıkların (Dinar-Dirhem) değer olarak günümüz toplumuna yansıtılmasında ve Ramazan orucu sonunda yoksullara verilmesi emredilen fitrenin miktarının güncelleştirilmesinde çeşitli sıkıntılar yaşandığına işaret ederek, bu konularda klasik İslam hukuk literatüründeki farklı görüşleri ayrıntılarıyla anlattı. Prof. Dr. Yavuz, paranın ister altın, ister gümüş, ister kâğıt ve mâdenî türden olsun, ağırlığına göre değil, piyasadaki değerine göre hesap edilerek nisabının belirlenmesi gerektiğini, bu görüşün Tabiûn fakihlerinden Hasan-i Basrî, Katâde, Zührî, Sevrî, Ebû Hanife ile Rey Ehli ve Mâlikî mezhebinin tercihlerine de uygun olduğunu, bu itibarla, dinar ve dirhemlerin nisabı belirlenirken, Hz. Peygamber dönemindeki satın alma güçleri tespit edildikten sonra, çağdaş parasal değerinin ortaya konması ve bunun da tek bir rakamla ifade edilmesi gerektiğini ifade etti. Prof. Dr. Yavuz, dinar ve dirhem türü paraların Asr-ı saadet dönemi piyasasındaki satın alma güçlerinin belirlenmesi konusunda birincisi, aynî mal varlıklarından koyun nisabının esas alınması suretiyle para nisabının belirlenmesi; ikincisi ise, Hz. Peygamber dönemindeki nisap mallarının ortalaması alınmak suretiyle standart bir ölçünün belirlenmesi şeklinde iki görüş bulunduğunu ve kendisinin bu ikinci görüşü tercih ettiğini belirtti. Fitrenin çağdaş parasal değeri konusunda da bizzat Hz. Peygamberin belirlediği mal ve miktarların aynen verilmesini veya kıymetlerinin ödenebileceğini kabul eden görüşleri nakleden Prof. Dr. Yavuz, kendi tercihi olarak Hz. Muaviye, Ebu Hanife ve İmam Malik’in görüşleri ışığında, günümüzde değişik değerdeki yiyecek maddelerinin fiyatlarının bir noktada birleştirilmesi gerektiğini ifade etti. Bir ülkede yaygın olarak kullanılan bütün yiyecek

maddeleri tespit edilerek hepsinden bir ölçeğin (3,328 gr.) fiyatı hesap edildikten sonra bunlar toplanarak ortalamaları alınmak suretiyle birbirine denk duruma getirilmesini savunan Prof. Dr. Yavuz, bu görüşün uygulaması olarak, Bursa ve Mudanya piyasasına göre tespit ettiği toplam 24 çeşit gıda maddesinin 3.328 gr. karşılıklarını Türk Lirasıyla tespit edip ortalamalarını almış ve buna göre ortalama fitre miktarının 14.843.123 TL. olması gerektiğini ileri sürmüştür.

Toplantının ikinci gününde ise ilk olarak, Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Öğretim Üyesi Prof. Dr. Hazma Aktan, “Hz. Peygamber Dönemi Gıda Fiyatları Ölçeğinde Fıtır Sadakasının Günümüz Şartlarındaki Kıymeti Üzerine Bir Etüt” adlı tebliğini sundu. Tebliğinde fitreyle ilgili hadis ve tarih kitaplarındaki çeşitli rivayet ve uygulamaları nakleden Prof. Dr. Aktan günümüzde fitrenin parasal değeri hakkında ise şunları söyledi: “Ülkemiz ortalamasına göre üç veya dört çocuklu bir ailenin aylık mutfak giderlerinin 300 milyon lira olarak belirlenmesi halinde fıtır sadakası 10 milyon, 450 milyon olarak belirlenmesi halinde 15 milyon lira olarak verilmesi gerekir. Böyle bir yöntem uyguladığımız takdirde buğday, arpa, hurma ve üzümün bugün çok farklılaşmış olan birim fiyatları yerine, bunların fıtır sadakası olarak taşıdıkları ortak özelliklerini esas almış oluruz. Bu ortak özellik ise bir ailenin bir günlük gıda ihtiyacını karşılıyor olmalarıdır. Burada önemli olan problem bir ailenin aylık mutfak giderinin hangi ölçüye göre belirleneceğidir. Bu ölçü asgari ücret mi, en düşük maaş mı, fakirlik sınırı mı yoksa bağımsız ve tarafsız kuruluşlarca belirlenecek piyasa araştırmaları ve fiyat endeksleri mi olacaktır. İşin teknik yönü diyebileceğimiz bu alan bilirkişilere başvurulmasını gerektiren farklı bir uzmanlık alanıdır.”

İkinci günün son tebliğini ise, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mehmet Erdoğan sundu. Prof. Dr. Erdoğan, “Zekât Nisabının, Amacı Dikkate Alınarak, Günümüz Hayat Standartlarına Göre Yeniden Belirlenmesi” adını taşıyan tebliğinde, İslam’ın ucunda âhiret olan bir dünya hayatı öngördüğünü, müslümanın içinde yaşadığı dünyanın bir ürünü ve doğal bir parçası olmadığı gibi, sahip ve maliki de olmadığını, ebedî huzuru devşirebileceği bir “yeni dünya” inşa edebilmek için burasını bir “ekenek” olarak kullanmak durumunda olduğunu anlattı. Ebedî huzurun nüvesinin ise ancak burada oluşturulabileceğini, bunun için de insanın, herkesi kendisine yaratılıştaki eş, ayrıca inananları kardeş görmesi gerektiğini ifade eden Prof. Dr. Erdoğan, insanlar arasında eşlik ve kardeşlik ilişkisinin sürdürülebilmesi için toplumsal yapılanmanın, kast sistemleri gibi toplumu katı katmanlara bölen durumlara imkan vermemesi gerektiğini, içinde akışkanlığa, geçişkenliğe imkan veren dengeli bir toplum yapısı öngördüğünü anlattı. İktisadî anlamda dengeli toplum modelinin, piramitsel bir yapı olamayacağını, İslam’ın “denge (vasat) toplumu” diye nitelediği toplum yapısının, beyzî (yumurta/küp) gibi her iki ucu basık, ortası şişkin bir yapı olmasının ideal gözüktüğünü belirten Prof. Dr. Erdoğan, Hz. Peygamber dönemi iktisadi ve toplumsal yapısının tarım ve hayvancılığa dayalı bir yapı olduğunu ve bu hayat tarzının durağan bir biçimde asırlar boyu devam ettiğini söyledi. Sanayi devrimi sonunda çok hızlı bir değişim sürecine girildiğini ve artık



refah düzeyinin nisap olarak esas alınan belirli kalemlerle belirtilmesinin imkan ve anlamının kalmadığını, literatürde hiç yeri olmayan hizmet sektörünün, bugünün ekonomisinin en büyük gelir getiren sektörleri arasında yer aldığını, sınaî ve teknolojik üretimin yanında ziraî üretimin nispetinin oldukça düşük kaldığını ve bütün bu gelişmeler sonucunda ülkelerin zenginlik ya da yoksulluklarının o ülkede kişi başına düşen millî hasıla ile ölçülmeye başlandığını anlatan Prof. Dr. Erdoğan şunları söyledi: “Hal böyle olunca, esas itibariyle göreceli olduğunu kabul ettiğimiz zenginliğin artık günümüzde, vaktiyle belirlenmiş kalemler üzerinden değil, ülkelerin gelişmişlik düzeylerinden, hayat standartlarından yararlanılarak belirlenmesi gereği vardır. Bu da kısaca şöyle ifade edilebilir: Her ülkede kişi başına düşen ortalama millî gelir esas alınır. Pratik bir çözüm olarak ülke ekonomisini izleyen aylık endekslerden yararlanılır. Bu endekslerden biri yoksulluk sınırını, diğeri açlık sınırını belirlemeyi amaçlar. Açlık sınırı ile yoksulluk sınırı arasında kalanlar, kendi yağı ile kavrulabilen orta tabakayı oluşturur, bunlar zekat ile yükümlü olmazlar, sadece fitir sadakası verirler ve kurban keserler. Bunlar, zekat da kabul edemezler. Açlık sınırının altında hayat sürenler ise fakir sayılır ve bunlar zekat ve fitrenin sarf edileceği en esaslı grubu oluştururlar.”

Toplantıda sunulan bu bildirimler katılımcı ilim adamları tarafından geniş bir şekilde müzakere edildi. Bu müzakereler bir yandan ilgili tebliğlerin teknik ve bilimsel unsurlarına yönelik eleştiriler içerirken, diğeri yandan da müzakereci ilim adamlarının konuyla ilgili kendi görüş ve düşüncelerini yansıtan özel birer tebliğ niteliğinde idi. Bu itibarla biz söz konusu müzakereleri müstakil birer sunum olarak değerlendiriyoruz ve imkan nispetinde ilim adamlarının özgün fikirlerini kısaca aktarmaya çalışacağız.

Müzakerecilerden Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi Dr. İbrahim Paçacı, Diyanet İşleri Başkanlığı olarak üç yıldır fitre miktarlarını gıda maddesi olarak değil, Türk Lirası cinsinden ilan ettiklerini, bu miktarın asgari tabanının 2004 yılı için 3.850.000 TL. tespit edildiğini söyledi. Ülkemizde geçim standartları ve fakirliğin tespitiyle ilgili resmî kurumlarda yeterli verilerin bulunmadığını ileri süren Dr. Paçacı, zenginlik kavramının kişiden kişiye veya toplumdan topluma farklılık arz edebileceğini, bu sebeple Hz. Peygamber tarafından belirlenen zekat nisaplarının “zenginlik” sınırı olarak anlaşılması gerektiğini, bu miktarların sadece zekat ibadetiyle mükellef olabilmenin şartı olarak algılanmasının daha isabetli olacağını, bu çerçevede Diyanet İşleri Başkanlığının zekat nisabının belirlenmesinde yaklaşık 80.18 gr. altını (20 dinar) ölçü aldığını söyledi.

Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Hamdi Döndüren, zekat nisabında adı geçen altının bir emtiadan ziyade, hâlâ likit bir para olduğu kanaatini taşıdığını, şehirde yaşayan ticaret erbabı için altın nisabının, koyun sürüsü olanlar için koyun, deve sahipleri için deve, tahıl ürünlerini üretenlerin ise tahıl ürünleriyle ilgili nisaplarla mükellef olacaklarını; sanayi üretimi yapanlar ve hisse senetlerine sahip olanların ise sabit ve döner sermaye-

ye sahip olmaları, amortisman bedelleri gibi çeşitli açılardan ayrıntılı bir şekilde incelenerek neticelendirilmesi gerektiğini söyledi.

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Celal Yeniçeri, zekatla konusundaki tartışmalarda, sosyal güvenlikle ilgili bütün sorumlulukların zekata yüklenmeye çalışıldığını, halbuki devlet bütçesinin de bu konuda görevleri olduğunu belirterek, nisap miktarları konusuna daha çok yoksullar açısından bakıldığını, halbuki zekat mükelleflerinin de aynı şekilde gözetilmesini, bunun için de nisabın alt kısmının rahatlatılması gerektiğini söyledi. Zekatın teşkilatlı bir kurum olma özelliğini kaybettikten sonra zekat nisabı ve sarf yerleriyle ilgili tartışmaların yoğunlaştığına dikkati çeken Prof. Dr. Yeniçeri, zekata tabi her malın kendi kendine asıl olduğunu ve bizzat kendi zekatını ödeyeceğini, bu mallardan bir ortalama alınarak nisabın tespit edilemeyeceğini, fitrede ise nisap mal ve miktarlarında bir ortalamaya gidilebileceğini ileri sürdü. Hz. Peygamber döneminde fiyatlar arttığı halde nisap madde ve miktarlarında herhangi bir değişime gidilmediğini anlatan Prof. Dr. Yeniçeri, halkın bir konuda Hz. Peygamberin yaptığı ve belirlediği şeyi “iman” ve “din”, bizim belirlediklerimizi ise içtihat kabul edeceğini, bu konuda makâsıdın geçerli olamayacağını ve makâsıdın mesâlihe uygun düşmediğini ve makâsıdın maksadını aştığını iddia etti. Bir başka müzakeresi sırasında ise Prof. Dr. Yeniçeri, Hz. Peygamberin tespit ettiği nisapların satın alma gücü bakımından eşdeğer olduğu görüşünü benimsemediğini, zira nisapların ara basamaklarına göz atıldığı zaman hem zekat nisaplarında/matrahlarında hem de zekat olarak verilen miktarlarda eşdeğerliğin bulunmadığını söyledi.

Emekli öğretim üyelerinden Prof. Dr. Mehmet Yazıcı, Hz. Peygamber döneminde hayvanların zekatta nisap/ölçü olarak belirlenmesinin altın ve gümüş paranın güvenilir değerler olduğunu ifade ettiğini belirterek, zekatın bir varlık vergisi, yükümlüsünün ise zenginler olduğunu söyledi. Şirketlerin cennet ve cehennemle muhatap olmadıklarını, bu sebeple de zekat mükellefi olmadıklarını, zekat mükellefinin bireyler olduğunu ve bu bireylerin tespiti için bireysel muhasebe sistemine geçilmesi gerektiğini belirten Prof. Dr. Yazıcı, bu takdirde kamu muhasebesinin de kolaylaşacağını anlattı. Zekatın harcama kalemlerinin sadece fakir-fukara değil, kamu yararı olduğuna işaret eden Prof. Dr. Yazıcı, fitrenin ise bütün mükellefleri zekata alıştırmak için konulmuş taban bir vergi olduğunu söyledi.

Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Ferhat Koca, Hz. Peygamber tarafından tespit edilen nisap mal ve miktarları tarihî veriler ışığında incelendiği zaman, onlar arasında satın alma gücü bakımından ortalama bir eşitliğin bulunduğunu ve bu miktarların bir kişinin bir yıllık temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek düzeyde olduklarının görüleceğini anlatarak, günümüzde üretim imkanlarının artması, üretim ve tüketim mallarının çeşitlenmesi, ülkeler arası mal ve hizmetlerin ithal ve ihraçlarının kolaylaşması gibi pek çok sebeple, insanların üretim ve tüketim ihtiyaç ve alışkanlıklarının çeşitlendiğini ve Hz. Peygamber dönemi piyasasında tedâvülde bulunan aynî ve nakdî varlık-

ların arz-taleplerinde tarih boyunca çeşitli daralma veya genişlemeler meydana geldiğini ve böylece nisap miktarları arasındaki satın alma gücü bakımından mevcut olan ortalama yakınlığın bozulduğunu söyledi. Herhangi bir toplumun asgarî geçim şartlarını, hayat standartlarını, refah düzeyini ve piyasasındaki malların değerini her toplum ve her dönem için geçerli saymanın imkanı olmadığını belirten Prof. Dr. Koca, dolayısıyla, bugün ne Hz. Peygamber döneminin üretim ve tüketim ihtiyaç ve alışkanlıklarını ne de piyasa şartlarını ve araçlarını geri getirmenin mümkün olmadığını ileri sürerek, günümüzde Hz. Peygamber’in belirlediği nisap mal ve miktarlarının bizzat kendilerinden ziyade, onun bu mal ve miktarları belirlerken gözettiği sosyal ve ekonomik amaç ve dengelerden hareketle, kendi toplumumuzdaki zekat mükelleflerini belirleyecek birtakım ölçütlerin bulunmasının daha isabetli olacağını ileri sürdü. Bunun için de ülkemizdeki yoksulluk sınırıyla ilgili endekslerin esas alınabileceğini, toplam yıllık gelirleri, toplam yıllık yoksulluk sınırı üzerinde olan kimselerin, ayrıca toplam bir yıllık yoksulluk sınırı üzerinde birikmiş aynî veya nakdî mal varlığına (nisap) sahip olmaları halinde zengin sayılmaları ve söz konusu birikimleri üzerinden %2,5 zekat vermeleri; fitrede ise, alt sınırın, devlet tarafından tespit ve kabul edilen asgarî ücretle çalışan bir işçinin aylık net ücretinin 30’a bölünmesi ile elde edilen miktar olması önerisinde bulundu.

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Faruk Beşer, zekat ve fitrenin ibadet yönü ağırlıklı birer mükellefiyet olmakla beraber, zekatta ölçü alınan maddelerin taabbüdü olmadığını, bunların değiştirilmesi ve miktarlarının yeniden düzenlenmesinin mümkün olduğunu söyleyerek, fitre konusunda her can taşıyan kimsenin fitre vermesiyle ilgili Şâfiîlerin yaklaşımının, herkesin topluma karışması ve vermenin zevkini tatması bakımından önemli olduğunu vurguladı. Prof. Dr. Beşer bir başka söz alışında da zekatın ibadet yönü ağır basan, tahsisî bir vergi olduğunu, Hz. Peygamber dönemi nisap miktarlarının ümmî bir topluma yönelik olduğunu, bu sebeple söz konusu miktarları herkesin anlayabileceğini söyledi. Fitrenin bir kişinin bir günlük gıda ihtiyacını karşıladığını belirten Prof. Dr. Beşer, buradan hareketle, bir günlük fitre miktarının bir yılın günleriyle çarpılarak, bir kişinin yıllık havâic-i asliyesinin tespit edilebileceğini, ayrıca, zekat nisabını tespit için altın ve gümüş yerine hayvanların nisaplarının esas alınmasının daha isabetli olacağını ifade etti.

Uludağ Üniv. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Emin Öztürk iktisadın, insanların hayat hikayesi olduğunu, Hz. Peygamber dönemi miktarlarının günümüzde karşılıklarının bulunması için ekonometri uzmanlarından yararlanılması gerektiğini, ilahiyatçıların iktisadî konularda daha yetkin hale gelmeleri için de ilahiyat fakültelerine iktisatla ilgili derslerin konulmasının yararlı olacağını söyledi.

Malezya’da öğretim üyesi olarak görev yapan Prof. Dr. Sabri Orman, normlar ile hayat realiteleri arasındaki irtibatların zayıfladığı ve kesildiği bir tarihi ve kaderi yaşadığımızı, İslam’ın normları ile hayatımızın realitelerini uz-

laştırmak için söz konusu normları tercüme edip yorumlamamız gerektiğini belirterek, bu sorunun yalnızca zekat konusunda değil, hemen hemen hayatın her alanında karşımıza çıktığını söyledi. Prof. Dr. Orman, nisabın tabiatıyla ilgili muğlaklık ve kapalılıkların giderilmesi gerektiğini, çok sayıdaki malların nisaplarını tespit etmenin bizi büyük bir muhasebe yüküyle karşı karşıya bırakacağını, ayrıca zekatta gelir dağılımının ölçü alınmasına dair tekliflerin de içlerinin doldurulması gerektiğini ifade etti.

Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Mustafa Uzunpostalcı, Hz. Peygamber döneminde farklı mallar için belirlenen nisapların değer olarak aynı olduğu şeklinde bir genelleme yapmanın özünde bazı yanlışları getirebileceğini belirterek, nisap miktarına sahip olacak kimselerin mutlaka aynı cinsten bir mala sahip olmalarının gerekmeyeceğini, zenginliğin mutlaka kişilerin hepsinin aynı miktarda ve aynı cins mala sahip olmalarıyla gerçekleşmeyeceğini söyledi. Hz. Peygamberin nisabı çeşitli mallar için belirlerken, bu malların sağladığı faydalar yanında, elde ediliş zorluk ve kolaylık yönlerini de gözden uzak tutmadığını belirten Prof. Dr. Uzunpostalcı, Hz. Peygamberin belirlediği nisap miktarlarının gerek onun dönemindeki değerlerinin gerekse bugünkü fiyat ve değerlerinin toplanarak malların sayısına bölünmek suretiyle belli bir miktarın nisap olarak belirlenmesini isabetli bir yol olarak görmediğini, zekat verilecek malların nisabının ayın (mal) olarak tespit edilmesinin mümkün olacağını ifade etti. Fitrenin miktarı konusunda ise, kişinin kendi ailesine ve çocuk-çocuğuna yedirdiği gıda masrafının kişi başına bölünmesiyle ortaya çıkan ortalama fiyatın fitre olarak belirlenebileceğini söyledi.

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Vecdi Akyüz, zekat nisabında gelir dağılımı temelli bir teori üzerinde çalışılmasının yararlı olacağını belirterek, fitre ile fidyenin özleştirilmesi yoluyla, fitre miktarının daha sağlıklı bir şekilde belirlenebileceğini anlattı.

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Fahrettin Atar, İslam'ın şartlarından biri olan zekatın malî bir ibadet olduğunu, gümüş hariç, altın ve hayvanların zekat nisaplarının ortalama değerlerini koruduklarını, fitre ile fidyelerin birbirine karıştırılmaması gerektiğini, çünkü fitrenin fakirleri sevindirmek için, fidyelerin ise suçluları ya da görevlerini layık veçhile yapmayanları cezalandırmak için konduğunu söyledi.

Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Doç. Dr. Mustafa Yıldırım, bazı konuşmacıların zekat ve fitrenin hem bir ibadet olduğunu, dolayısıyla taabbüdî bir konuda tartışma yapılamayacağını söylediklerini hem de “uygulanması” diyerek nisap mal ve miktarlarını tartıştıklarına işaret ederek, kendisinin bu konuları taabbüdî değil, içtihadî bir alan olarak gördüğünü söyledi.

Emekli öğretim üyelerinden Prof. Dr. Murat Çizakça'nın başkanlığını yaptığı toplantının son oturumunda ise Prof. Dr. Vecdi Akyüz, Prof. Dr. Faruk Beşer ve Prof. Dr. Ferhat Koca tarafından ortaklaşa hazırlanan sonuç bildirisi taslağı üzerinde müzakere ve tartışmalar yapıldı. Gerek sunulan bildiri ve yapı-

lan müzakerelerde ve gerekse sonuç bildirisini taslağı üzerinde yapılan görüşmelerden sonra, zekat ve fitre nisaplarının çağdaş parasal değerleri konusunda katılımcı ilim adamlarının iki farklı yaklaşıma sahip oldukları gözlemlendi. Bunlardan birincisi, zekat ve fitreyle ilgili bizzat Hz. Peygamber tarafından belirlenen nisap mal ve miktarlarının aynen korunması gerektiği; ikincisi ise, Hz. Peygamber dönemi piyasa şartlarının, üretim ve tüketim imkan ve ihtiyaçlarının, yoksulluk ve refah seviyesinin değiştiğini ve bu sebeple, söz konusu nisap mal ve miktarlarının günümüz imkan ve şartları içerisinde, amaca hizmet edecek şekilde yeniden belirlenmesi gerektiği görüşü.

Anlaşılan o ki, İslam hukukunda ahkâmın değişim ve sürekliliği konusu daha uzun süre ilim adamları arasında tartışma ve gerginlikler üretmeye devam edecektir.

Zekat ve fitre nisaplarının çağdaş parasal değerleriyle ilgili böyle bir toplantıyı düzenleyen ve bu toplantıda emeği geçen herkesi tebrik ediyoruz.

Şimdi, söz konusu toplantıda katılımcı ilim adamlarının genel hatlarıyla ittifak ettikleri sonuç bildirisini okuyucuların dikkatine sunuyoruz:

## **ZEKAT NİSABI VE FİTRE MİKTARININ GÜNCEL PARASAL DEĞERLERİNİN BELİRLENMESİ KONULU TARTIŞMALI İLMİ TOPLANTININ SONUÇ BİLDİRİSİ**

Kur'an Araştırmaları Vakfı (KURAV) tarafından 2-3 Ekim 2004 tarihleri arasında Bursa-Mudanya MONTANİA HOTEL' de “Zekat Nisabı ve Fitre Miktarının Güncel Parasal Değerlerinin Belirlenmesi” konulu tartışmalı bir ilmi toplantı düzenlenmiş ve bu toplantıda, İslam hukukunda zekat ve sadaka-i fitrin nisapları ve söz konusu nisapların İslam tarihi boyunca taşıdıkları parasal değerleri ile günümüzde yeni nisap madde ve miktarlarının tespitine dair tebliğler ve bu konular üzerine yapılan tartışmalar ele alınarak, toplantıya katılan ilim adamları aşağıdaki görüş ve önerilerin kamuoyuna duyurulmasına karar vermişlerdir:

1. İnsanoğlu sosyal bir varlık olarak yaratılmıştır. Toplum hayatı ise, gerek insanların yaratılıştan getirdikleri farklı kabiliyet ve kapasiteleri, gerek bu dünyadaki farklı gayret ve çalışmaları sebebiyle kültürel, sosyal, siyasal ve iktisadî... alanlarda çeşitli katmanlara ayrılır. Bunlardan iktisadî alanlardaki ayrışmalar, fakir ve zengin zümreleri ortaya çıkarır. Dolayısıyla, bir toplumda fakir ve zengin kişilerin bulunması tabii bir durumdur. Ancak, bu gruplar arasında ekonomik dengelerin bozulması ve derin uçurumların oluşması toplumsal barış ve güven ortamını zedeler.

2. İnsanlar arası barış ve kardeşlik ilişkilerinin sürdürülebilmesi ve fakirlerle zenginler arasında uçurumların oluşmaması için İslam dini zekat, fitre,

kurban, diğ er sadakalar ve vakıflar gibi birtakım sosyal yardımlaş ma ve dayanış ma kurumları getirmiştir. Bu çerçevede, İslam'ın beş temel esasından biri olan zekat ve fitre malî bir ibadet olup, toplumun varlıklı kesimlerinden yoksul kesimlerine varlık aktarımı yanında, sosyal yardımlaş ma ve dayanış mayı sağ la- yarak karş ılıklı saygı ve sevgi akış ını düzenleyen önemli bir köprüdür.

3. İslam hukukuna göre, Müslüman mükelleflerin zekat ve fitre vermeye yükümlü olabilmeleri için belirli bir malî birikime sahip olmaları gerekir. Klasik İslam hukuk literatüründe “nisap” adıyla anılan bu miktar, bizzat Hz. Peygamber tarafından piyasada tedavülde bulunan çeş itli aynî ve nakdî değerler üzerinden tespit edilmiştir. Buna göre, bir kimsenin kendisi ve bakmakla yükümlü olduğu kişilerin bir yıllık zorunlu ihtiyaçları (havâic-i asliye) çıkarıldıktan sonra, geride 40 davar (koyun ya da keçi) veya 30 sığ ır veya 5 deve veya 5 vesk (650 kg.) toprak mahsulü veya 20 dinar (yaklaş ık 80.18 gr. altın) veya 200 dirhem (yaklaş ık 560 gr. gümüş ) veya bu miktarlara denk para veya ticaret mallarına sahip olması halinde, söz konusu kişi zekat vermeye yükümlü kılınmıştır. Hz. Peygamber tarafından tespit edilen bu miktarlar tarihî veriler ış ığında incelendiğ i zaman, söz konusu miktarlar arasında satın alma gücü bakımından ortalama bir yakınlığın bulunduğu görölür.

4. Bugün üretim imkanlarının artması, üretim ve tüketim mallarının çeş itlenmesi, ülkeler arası iletişim ve ulaş ım imkanlarının geliş mesi sonucu mal ve hizmetlerin ithal ve ihraçlarının kolaylaş ması gibi pek çok sebeple, insanların üretim ve tüketim ihtiyaç ve alış kanlıkları çeş itlenmiş ve Hz. Peygamber dönemi piyasasında tedâvülde bulunan aynî ve nakdî varlıkların arz-taleplerinde tarih boyunca çeş itli daralma veya geniş lemeler meydana gelerek, özellikle altın ve gümüş ile diğ er nisap miktarları arasındaki satın alma gücü bakımından mevcut olan denge ve eş itlik bozulmuştur.

5. Herhangi bir toplumun asgarî geçim şartlarını, hayat standartlarını ve piyasadaki malların değerini her toplum ve her dönem için geçerli saymanın imkanı yoktur. Dolayısıyla, bugün ne Hz. Peygamber döneminin üretim ve tüketim ihtiyaç ve alış kanlıklarını ne de piyasa şartlarını ve araçlarını geri getirmek mümkün değildir. Bununla birlikte, nisap miktarlarının çağdaş değerlerini ele alan katılımcılar arasında özellikle iki eğ ilim ortaya çıkmıştır. Bazı katılımcılar, Hz. Peygamber dönemi nisaplarının aynen korunmasını, bugünkü nakit ve ticaret mallarının nisabı olarak ise altının (80.18 gr. altın) esas alınmasını savunmuşlardır. Diğ er bazı katılımcılar ise, Hz. Peygamber'in belirlediğ i nisap mal ve miktarlarının bizzat kendilerinden ziyade, onun bu mal ve miktarları belirlerken gözettiğ i sosyal ve ekonomik amaç ve dengelerden hareketle, kendi toplumu- muzdaki zekat mükelleflerini belirleyecek bir takım ölçütlerin bulunmasının daha isabetli olacağını ve bunun için de yaşadığımız toplumun asgarî geçim şartları ve hayat standartlarını belirleyen çeş itli araştırma ve endekslerden yararlanılması gerektiğini savunmuşlardır.

6. Hz. Peygamber’in Ramazan bayramlarında malî bir ibadet olarak ak-satmadan uyguladığı fitre miktarını belirlerken tespit ettiği mallar ve onların değerleri arasındaki ortalama yakınlık dikkate alındığı zaman, bu miktarların bir kişinin bir günlük zaruri gıda ihtiyacını karşılayacak değerlerde oldukları görülür. Yapılan tartışmalar sonunda, a) bazı katılımcılar günümüzde fitre için bizzat Hz. Peygamber’in belirlediği miktardaki gıda maddelerinin ölçü alınacağını; b) bazı katılımcılar bu gıda maddelerinin ortalama parasal değerlerinin ölçü alınabileceğini; c) diğer bazı katılımcılar ise, bir kişinin günlük ortalama gıda harcamasının ölçü alınması gerektiğini savunmuşlardır.

7. Zekata tabi malların ve onların zekat nisaplarının, zekatın harcama kalemlerinin ve fitre değerinin günümüz üretim ve tüketim imkanları, ihtiyaçları, alışkanlıkları ve araçları dikkate alınarak yeniden tespiti ve güncelleştirilmeleri konularında, başta Diyanet İşleri Başkanlığı ve İlahiyat Fakülteleri olmak üzere, konuyla ilgili bütün özel ve tüzel kişilerin daha fazla bilimsel ve teknik çalışma yapmalarına ihtiyaç bulunmaktadır.

Kamuoyuna saygıyla duyurulur.





## TARİHTE VE GÜNÜMÜZDE EHL-İ SÜNNET SEMPOZYUMU

(3-5 ARALIK 2004, ERESİN TOPKAPI HOTEL, İSTANBUL)

Ayşe GÜRDAL<sup>1</sup>

İslami İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) tarafından “Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet Sempozyumu” konulu ilmi toplantı, 3-5 Aralık 2004’de İstanbul’da düzenlenmiştir. Sempozyuma tebliğci veya müzakereci olarak kırk ilim adamı iştirak etmiştir. Yedi oturum şeklinde gerçekleşen sempozyumda Ehl-i Sünnet’in oluşum ve mezhepleşme süreci değişik açılardan tartişılmıştır.

Sempozyumda açılış konuşmalarından sonra ilk oturum, Mevlüt ÖZLER tarafından sunulan “Ehlü’s-Sünne ve’l-Cemea: Oluşum Süreci, Tarihsel Teolojik Bağlamı ve Kimliği Sorunu” isimli tebliğle başlamıştır. Tebliğci Sünnet’i, “sahabe ve tabiünun akâid alanında takip ettikleri yol” şeklinde tarif edip, bu anlamda Ehl-i Sünnet’in bir mezhep olmayıp metodoloji olduğunu ve kavramın ilk kez hicri 2. asırda Hasan Basrî ve Muhammed Sîrin tarafından kullanıldığını belirtmiştir. Ayrıca Ehl-i Sünnet kavramının siyasi ve içtimaî zorunluluklardan doğduğunu, Müslümanlar arasındaki bütünlüğün bozulmaması için oluşturulduğunu ve bu nedenle onun dinden sayılamayacağını söyleyip bu kavramın tartişmaya ve değişmeye açık olduğunu iddia etmiştir. Tebliğci, Ehl-i Bid’at’ın sosyolojik olaylar sonucu ortaya çıktığına, fikirlerinin toplumda kabul görmemesinin ve eleştirilmesinin normal olduğuna değinerek; günümüzde onları dışlamanın, aktarılan yanlış mirasın bizlerce araştırılmaksızın alınıp İslam düşüncesinde asırlardır var olan iki kutuplu dünyanın hâlen daha sona erdirilmemesinin hata olduğunu söylemiş, onlara Ehl-i Bid’at, Ehl-i Dalâle demenin doğru olmadığına dikkat çekmiştir. Özler, mezheplerin temel görüşlerinin din gibi telâkki edilmemesi gerektiğini tamamının Ehl-i Sünnet içinde olması ve İslam düşüncesindeki fikir okulları olarak düşünülmesi gerektiğini söyleyerek tebliğini noktalamıştır. Müzakereci Yusuf şevki YAVUZ, tebliğdeki sünnet tarifini ve Ehl-i Sünnet’in bir mezhep olmayıp metodoloji olduğu görüşünü eleştirmiş, tarihte Ehl-i Bid’at olduğu gibi bugün de onlar için Ehl-i Bid’at kelimesinin kullanılması gerektiğini söyleyerek, mezheplerin her birinin kendilerini eleştir-

---

<sup>1</sup> ÇOMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (İslam Hukuku) Anabilim Dalı Yüksek Lisan Öğrencisi.

mesi sağlanırsa daha başarılı olunacağını dile getirmiştir. Diğer müzakereci Sönmez KUTLU ise, Ehl-i Sünnet kavramının hicri 4. asra kadar hiçbir grup için kullanılmadığını, Ashâbu'l-Hadis'in alternatifinin Ehl-i Sünnet olmayıp Ashâbu'r-Re'y olduğunu, Selef diye bir mezhep olmadığını ve bu kavrama bakılarak Ehl-i Sünnet'in anlaşlamayacağını, renkliliğinin görülmeyip, tek renk olarak algılanmasının büyük bir hata olduğunu belirterek Özler'in tezini eleştirmiştir.

“Ehl-i Sünnetin Oluşumunda Öncü Şahsiyetler: Hasan Basrî ve Ebû Hanife Üzerine Bazı Mülâhazalar” isimli tebliği sunan Mehmet Zeki İŞCAN, Hasan Basrî'nin dünya ve ahiret görüşlerine, Ebû Hanife'nin akılcı kişiliğine, saha-be dönemindeki şartlar bulunmadığı için döneminde tekfirin mümkün olmadığı ve Farsça ibadete cevaz veren görüşlerine değinerek bugün ana dilde ibadetin mümkün olabileceği tezini öne sürmüştür. Mustafa ÖZ, tebliğde sadece öncü şahsiyetler olarak Hasan Basri ve Ebû Hanife'nin seçiminin yeterli olmadığı hususunu eleştirirken, Ramazan ALTINTAŞ, ana dilde ibadetin hangi meâlâ bakılarak yapılması gerektiği hususunun problem olduğunu ve dolayısıyla bu tür tartışmaların, entelektüel bir gevezelik olduğunu ifade etmiştir.

“Ehl-i Sünneti Meydana Getiren Ana Mezhepler ve Görüşleri” isimli tebliğ M. Sait ÖZERVARLI tarafından sunulmuştur. Özervarlı, Ehl-i Sünnet'i diğerlerinden ayıran hususları akıl-nakil, iman-amel, zat-sıfat, irade-fiil, imamet-hilafet şeklinde sınıflandırarak bu konulardaki görüşlerini açıklamıştır. Mustafa SİNANOĞLU, tebliğin sunumunun öncelikle Ehl-i Sünnet mezheplerinin tanıtılıp daha sonra diğerleriyle aralarındaki farklılıkların belirtilmesi şeklinde olması gerektiğini söylemiştir. Çağfer KARADAŞ da Mu'tezile'nin akılcı değil de nakilci bir mezhep olduğuna, Allah'a müstakil sıfatlar izafe etmemelerinin sebebinin Hıristiyanlara benzememek için yapıldığına vurgu yapmıştır.

Reşat ÖNGÖREN, “Ehl-i Sünnet'in Tasavvuf Anlayışı” isimli tebliğinde Ehl-i Sünnet'in esas temsilcilerinin sûfiler olduğuna değinerek, *seyr ü sülûk*, *mürîd*, *mürşid*, keşfin mertebeleri olan *mükâşefe* ve *müşâhede* kavramlarını açıkladı. Tebliği daha sonra, keşfin içtihattan, keşif sahibinin de müçtehitten üstün tutulduğunu ifade ederek 1925'ten sonra tarikat hayatının son bulmayıp denetimden çıktığı için daha da kötüleştiğini belirtti ve tasavvufun din adına zorunlu olduğunu iddia etmenin yanlışlığına dikkat çekerek tebliğini noktaladı. Müzakereci Hüseyin SARIOĞLU, tasavvuf altında toplanıp da birbiriyle çelişki içinde olan gruplara ve Ehl-i Sünnet'in tasavvufla ilgili görüşlerine tebliğde yer verilmediğine değindi. İkinci müzakereci Necdet TOSUN, ilk müzakerecinin görüşlerine ek olarak Ehl-i Sünnet alimlerinin sûfilere, fıkıh, kelim ve tasavvuf ilimlerinin de birbirlerine nasıl baktığına değinilmesi gerektiğine vurgu yaptı.

Abdülaziz el-HAYYAT “Ehl-i Sünnet'in Usûl Anlayışı” başlıklı tebliğde Ehl-i Sünnet'in ayetlerin te'vili, icma, kader ve kaza, şefa'at, imamet ve hilâfet hakkındaki görüşlerinden bahsetmiştir.

Konu başlığı “Kelâmi Tartışmaların Ehl-i Sünnet Oluşumundaki Rolü” olan bildiri Şükrü ÖZEN tarafından sunuldu. Özen, Ebû Hanife ve İmam Şâfî'nin kelamcılarla girdiği tartışmaların onların usûl anlayışlarına etki ettiğini ifade etmiştir. Yapılan ilk usûl ve kelam tartışmalarının şer'î kaynaklar hakkında olduğunu belirterek, usûl tartışmalarını sadece imamet eksenli değerlendirilmesinin yanlış olduğunu; en yoğun tartışmaların fıkıh usûlündeki kavramların tanımı hakkında yapıldığını dile getirerek çalışmasını sonlandırmıştır. Mehmet ERDOĞAN, bu kelâmi tartışmaların ve cemaatin dağılmaması için verilen çabaların, usûlü oluşturduğunu söyleyerek tebliğe katkıda bulunmuştur. Diğer müzakereci Eyyüp Said KAYA, ister Mürcî ister Mu'tezili isterse de Şîî olsun tarihteki tüm mezhep alimlerinin usûlün oluşumunda tesiri vardır diyerek usûlün renkliliğine dikkat çekmiştir.

Vehbe ez-Zuhayli'nin sunacağı “Mezheplere Göre Akıl Nakil İlişkisi” isimli tebliğ kendisinin sempozyuma iştirak edememesi sebebiyle müzakerecisi Burhan KÖROĞLU tarafından sunulmuştur. Tebliğde, Hasan Basri'nin aklın gerçek fonksiyonunun dini anlamada görüldüğü ve bu nedenle Kur'an'da 136 ayette insanlardan akletmesi istendiği görüşüne, İbn Teymiyye'nin de aklın geçmişte ve günümüzde bir şeriat ortaya koyamadığı için 3. konumda olduğu görüşüne yer verilmiştir. Müzakereci Yaşar AYDINLI Eş'ariyye ve Matüridiyye arasındaki farklara ve bu farkların nedenlerine, Mu'tezile'nin akli algılaması, yorumlaması sonucu kelâmi düşünceye kattığı renge değinerek, Mu'tezile'nin akıl ile nakli Allah tayin ettiği için ikisinin denk olduğu görüşüne değinmiştir. Ayrıca onların akla verdikleri bu yorum sonucu Eş'ariler ile aralarında ciddi bir tartışma ve metodoloji sorunu oluştuğunu belirtmiştir.

Ayetullah Vaizzâde HORASÂNÎ tarafından sunulan “Ehl-i Sünnet ve Şia” başlıklı bildiride, tebliğci küçük mezhepler hariç hangi mezhebe uyulursa uyulsun doğru yolun bulunacağına, Şîîler ile Sünnîler arasındaki imamet meselesinin çözümlenebileceğine değinmiş, iki mezhep arasında gerçekleşen savaşların cehalet ve siyasetten kaynaklandığını, söyleyerek bizlere aktarılan bu yanlış mirasın sona erdirilip, mezhepler arası birliğin sağlanması gerektiği isteğini dile getirmiştir. Müzakereci İlyas ÜZÜM, Horasânî'nin “tek fark imamet bahsindedir” görüşünü eleştirerek halen ezandaki ilavenin var olduğunu, Caferiler'in Sünnî imam arkasında namaz kılmadıklarını, Ebû Hanife ve diğer Sünnîler hakkında kitaplarında hakaret içeren sözlerin bulunduğunu dile getirdikten sonra kendisinin de Şîî-Sünnî birleşmesi taraftarı olduğunu ifade etmiştir. İsmail Safa ÜSTÜN müzakeresinde tebliğin başlığı ile muhtevası arasında uyum olmadığına, takribin siparişle ve zorla değil, mezheplerin kendi kendilerini eleştirmeleri ile gerçekleşeceğine işaret etmiştir.

Hamza AKTAN “Ehl-i Sünnetin Yönetim Anlayışını Oluşturan Temel İlkeler” isimli tebliğinde Kur'an'da yönetim şeklinin açıklanmadığını; ancak Hz. Peygamber'in meşverete riâyet ettiğine, bireyler arası fark gözetmeksizin herkesle istişâre ettiğine işaret ederek görüşlerini Hendek Savaşı örneğiyle

delillendirmiştir. Müzakereci İlhami GÜLER, sadece Hz. Peygamber'in yönetim şekline değinilmesini eleştirerek, Hz. Peygamber'in vefatından sonra devlet yönetiminde ciddi bozulmaların başladığını vurgulamıştır. Müzakerecinin ilk üç halifenin katledilerek öldürülme ve hilâfetin saltanata dönüşme nedeninin Hz. Peygamber'in erken vefatından dolayı yönetim şeklini benimsetememesinden kaynaklandığı, Hz. Osman'dan sonra İslam Devleti yönetiminin bir çoban-sürü ilişkisine dönüştüğü, halkın meşveret makamında olmayıp hep güdüldüğü iddiaları, Aktan, diğer müzakereci ve dinleyiciler tarafından eleştirilmiştir. Diğer, müzakereci Ali BULAÇ öncelikle tebliğin sadece Hz. Peygamber yönetimini incelediği için kuşatıcı olmadığını söyleyerek, İslam kelimesinin Müslüman yerine kullanılmasının büyük hata olduğunu vurgulamış ve ayrıca çoban-sürü ilişkisi gibi her şeyi Yunan Mitolojisine bağlamanın da yanlış olduğunu dile getirmiştir.

“Günümüz Selefi Akımları ve Selefilik ile İlişkisi” başlıklı bildirisinde Hasan HANEFİ, muasır Selefiyye'yi ana hatlarıyla tanıtmış, tarihi kökenlerini tespit etmiş, çeşitli akımların fikir ve uygulamalarını eleştirmiştir. O, Efgani Okulunu, Bennâ, Kutup gibi İslamcı şahsiyetleri Selefiyye içinde değerlendirmiştir. Ayrıca karamsar çöküşe giden bir tarih anlayışının İslam'a yamanmasının mümkün olmadığına değinerek, Felluce ve Filistin'de olanların bir bütün olarak İslam Dünyasında yaşanmasını önlemek için kendimizi acilen toparlamamız gerektiğini vurgulamıştır. Müzakerecisi M. Hayri KIRBAŞOĞLU, Hanefi gibi bir üstadın tebliğini müzakere edemeyeceğini sadece bir iki ilavede bulunabileceğini söyledikten sonra “yetmiş üç fırka hadisi”nin hem metin hem de isnad bakımından zayıf bir rivayet olduğunu ve Müslümanların arasını açan bu tefrikadan biran önce kurtulup bu fikirleri çoğulculuğun güzelliği olarak görmemiz gerektiğini belirterek, Batı'nın bölme projesine katkıda bulunmayı bırakıp birleşmeli ve özümüze dönmeliyiz demiştir. Diğer müzakereci Mehmet Ali BÜYÜKKARA Selefiyye isminin tüm İslam Dünyasında hangi anlamda kullanılıyorsa aynı anlamda kullanılması gerektiğini söyleyerek, bu doğrultuda da Selefiyye'nin Ehl-i Hadis, Vehhabi ve Hanbelî düşüncesinin pratiği olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Bennâ, Kutup, Mevdûdi gibi İslamcı liderlerin kurdukları hareketlerin kökenlerinin Vehhabilik'te değil; ıslahatçı modernist ekolde aranması gerektiğini vurgulamıştır. Büyükkara'nın Selefiyye tanımlaması şu şekildedir: “Selefiyye, tarihi İbn Hanbel, İbn Teymiyye, İbn Abdülvehhab çizgisini tüm farklılıklarıyla bugüne taşıyan akımların şemsiye ismidir”. Bu akımların en belirgin iki özelliğinin nassçılık ve dışlamaçılık olduğunu vurgulamış ve bunların dışında ehl-i tevessümât olarak adlandırılan üçüncü bir grubun da var olduğunu belirterek sunumunu sonlandırmıştır.

Sonuncu bildiri olan “Geleneksel Ehl-i Sünnet Anlayışının Günümüzde Yeniden Değerlendirilmesi” isimli tebliğ İlyas ÇELEBİ tarafından sunuldu. Çelebi, ilk dönemdeki Ehl-i Sünnet anlayışının bugüne kadar fazlasıyla daraltıldığını bu daraltmanın Ehl-i Hadis ve onların tabiiilerince gerçekleştirildiğini

iddia ettikten sonra muhtevası bu kadar daraltılmış bir kavramın isminin değişmesi fikrini hiç kimsenin kabul etmeyeceğinden hareketle kavramın tekrar bir tanımının yapılması gerektiği tezini ileri sürdü. Çelebi'ye göre, Ehl-i Sünnet o dönemin ihtiyaçlarına cevap verebilecek nitelikteydi; halbuki bugün her şey değişmiştir. Bu nedenle bugünün ihtiyaçlarına bakılarak yeni bir Ehl-i Sünnet kavramı oluşturulmalıdır. Tebliği Ehl-i Sünnet'in bugün tüm dünyaya kavgacı, kan dökücü, dünya ile savaşıyor bir kitle olarak gösterildiğini, bu yapıştırmacı imajın bizlerce bozulması gerektiğini vurguladı. Müzakereci Erkan YAR'a göre, ilkelerini Kur'an'dan alan yeni bir anlayışa ihtiyaç vardır. Aksi takdirde Batı karşısında geri kalınmaya devam edilecektir. Ona göre, Ehl-i Sünnet'in dışlayıcı bir tavrı vardır. Bu isim kullanıldığı sürece İslam Dünyası'ndaki bu ayrım devam edecektir. Parçalanmışlığın sona ermesi için Ehl-i İslam, Ehl-i Kur'an gibi yeni isimlendirmelere ihtiyaç vardır. Yar'ın dikkat çekici bir diğer tezi de şöyledir: Tebliği taassub ve taklidi bırakmalıyız diyor; ancak bizim tüm İmam-Hatip liselerinde ve İlahiyat fakültelerinde öğretim şeklimiz taklide dayanır. Halkımız çağdaş alimin görüşlerini saçma bulurken, eski alimlerimizin görüşlerini ise kutsal kabul ediyor. Böyle bir durumda iken taklitten nasıl kurtuluruz? Yar, sonuç olarak bir şeyin birden fazla doğrusunun olabileceğini, bu sebeple farklılıkların güzellik olarak görülmesi gerektiğini ve çağımıza uygun yeni bir din anlayışının oluşturulması taraftarı olduğunu dile getirdi. Tahsin GÖRGÜN, Ehl-i Sünnetin Müslümanların başına gelmiş en büyük ve en acı bela olduğunu söyledikten sonra sünnete tabi olunmadan Müslüman olunmayacağını bu nedenle Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in hem geçmişteki hem gelecekteki tüm Müslümanları kapsadığını söyleyerek kucaklayıcı bir tavır sergiledi.

Sempozyum değerlendirilmesi M. Saim YEPREM, İbrahim Kâfi DÖNMEZ, Hasan HANEFİ, Mahmut KAYA ve Hayri KIRBAŞOĞLU tarafından yapılmıştır. Değerlendirme oturumunda genel itibarıyla sempozyum başarılı bulunmakla birlikte, tarihteki Ehl-i Sünnet'ten kopulamayı, günümüz Müslüman ülkelerinde ve sempozyumun yapıldığı Türkiye'deki Ehl-i Sünnet'in varlığı hususunun hiç konu edilmeyişi eleştirilmiştir. Ayrıca Ehl-i Sünnet genel bir kavram olmasına rağmen sadece kelam, fıkıh ve tasavvuf ilimleri ile ilişkisi üzerinde durulması sempozyumda bir eksiklik olarak görülmüştür.

Böylesine geniş kapsamlı bir konunun iki gün içerisinde tüm yönleriyle ele alınmasını beklemek kanaatimce sempozyumu düzenleyenlere ve katılımcılara haksızlık olur. İstanbul'daki bu ilmi toplantının verimli geçtiğine, özellikle yüksek lisans ve doktora öğrencileri için faydalı olduğuna ve daha sonraki çalışmalara ışık tutacağına inanıyorum.