

T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ
KONU
HALİM SÂBİT ŞİBAY'DA DİN SOSYOLOJİSİ
(1883-1946)

DANIŞMAN
YARD.DOÇ.DR. A.YILMAZ SOYYER

HAZIRLAYAN
MUSTAFA KARABACAK
9630206031

ISPARTA-2001

KISALTMALAR

Yay.	:Yayınevi,yayınları
İmp.	:İmparatorluk
Mec.	:Mecmua
a.g.e.	:Adı geçen eser
a.g.m.	:Adı geçen makale
Bknz.	:Bakınız
Bak.	:Bakanlık
s.	:Sayfa
S.	:Sayı
C	:Cilt
Çv.	:Çeviren
A.Ü.D.T.C.F.	:Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
Ünv.	:Üniversite
Fak.	:Fakülte
Vkf.	:Vakıf
Bsk.	:Baskı
Kült.	:Kültür
Ansk.	:Ansiklopedi
T.D.V.	:Türkiye Diyanet Vakfı
M.Ü.İ.F.	:Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Matb.	:Matbaa
Haz.	:Hazırlayan
T.C.	:Türkiye Cumhuriyeti
A.Ü.İ.F.	:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa No</u>
Kısaltmalar	
İçindekiler	
Önsöz	I
Giriş	II

I.BÖLÜM

HALİM SABİT ŞİBAY

1-Hayatı.....	1
2-Kişiliği ve Faaliyetleri.....	2
3-Eserleri.....	4

II.BÖLÜM

<i>DİN VE TOPLUM İLİŞKİSİ</i>	7
1.İSLAM SOSYOLOJİSİ'NİN OLUŞUMU.....	9
1.1.İslam'ın Yeniden Yorumlanması,Sosyal ve Dini Değişme.....	9
1.2.İslam'ın Anlaşılması ve Uygulanmasına Eleştirel Bir Bakış.....	14
1.2.1.Bilginler ve Toplum İlişkisi Çerçevesinde İslam.....	14
1.2.1.1.İslam'ın Temel Kaynaklarının İhmali.....	14
1.2.1.2.Toplumsal Yetenek ve Eğitim Sisteminin Yetersizliği.....	15
1.2.1.3.Bilim Adamlarına Eleştirel Bir Bakış.....	17
1.2.2.Din Uzmanları ve Dini Rehber Olarak İslam Hukukçuları.....	22
1.2.3.İslam Toplumunda Ruhani-Cismani Ayrımı ve Sosyal Bütünleşme.....	26
2-DİNİ FAKTÖRLER VE İSLAM SOSYOLOJİSİ.....	31
2.1.İslam Medeniyetinin Toplumsal Bilim Şekli Olarak Fıkıh.....	31
2.2.Toplumsal Hukuk Metodolojisi (İçtimaî Usul-ü Fıkıh).....	32
2.3. Toplumsal Hukuk Metodolojisinin Oluşumunda Örfün Rolü.....	35
2.4.Örfün Sosyal Fonksiyonu.....	38
2.5.İcma,İçtihat ve Müçtehidin Sosyal Fonksiyonu.....	47
2.5.1.Hilafet ve Müftülük Kurumlarının İslam Toplumundaki Yeri..	48
2.5.2.Din Eğitimi,Toplumsal İş Bölümü ve Sosyal İman.....	51
2.5.3.Toplumsal Liderler Olarak Müçtehitler ve Toplumsal Fonksiyonları.....	56
2.5.4.İçtihat ve Sosyal Değişim Sürecinde Fıkıh Ekolleri.....	68
2.6.Hutbe.....	76
2.6.1.Hutbelerin Toplumsal İşlevi.....	76
2.6.2.Hutbelerin Anlaşılır Duruma Getirilmesi.....	77
2.7.Hac ve Kâbe'nin Sosyal Fonksiyonları.....	78

III.BÖLÜM

<i>1-İLİM ,FİKİR VE YENİLİK HAREKETLERİ</i>	82
1.1.İnsanlık Dini Fikir ve Medeniyet.....	82
1.2.Sosyal Ahlak ve Dini Fikir.....	83
1.3.Mecelle Cemiyeti.....	90
1.4.Okulların ve Eğitim-Öğretimin Düzeltilmesi.....	96
1.5.İlimlerin Sınıflandırılması ve Türk Eğitim Sistemi.....	106

IV.BÖLÜM

<i>ÜÇ BÖLGENİN SOSYOLOJİK İNCELEMESİ</i>	109
1-“Altaylar’a Doğru” Türk Toplumunu.....	109
2-İslam Öncesi Araplar’ın Dini ve Sosyal Hayatı.....	123
3-Şimâl Türkleri’nde Türkçülük ve Tatarcılık.....	127
SONUÇ	132
BİBLİYOGRAFYA	136

ÖNSÖZ

Toplumsal olayların incelenmesi alanında önemli bir yeri olan Halim Sabit Şibay dönemindeki toplumsal değişimlerle din sosyolojisi yakından ilgili olmasından dolayı verilen görüşleri din sosyolojisi açısından oldukça önemlidir. Görüşleri ve gezi yazıları çeşitli yönlerden incelenmiş,değişik kaynaklardan yararlanılmıştır.

Hakkında çok fazla bir şey yazılmamış ve söylenmemiş olan Şibay’ın görüşlerinin ortaya çıkartılması Sosyoloji bilimi için önemli bir görev olmuştur.

Özellikle 20.yüzyılda fikir hayatının öncülerinden birisi kabul edilebilecek olan Halim Sabit Şibay ile ilgili olarak her zaman için çalışmalarımı sabırla kontrol edip gerekli açıklamalarda bulunan değerli danışman hocam Yrd.Doç.Dr.A.Yılmaz SOYYER’e, “Halim Sabit Şibay’da Din Sosyolojisi” adlı çalışmamızı bana tavsiye eden Prof.Dr.Ali BİRİNCİ’ye,tavsiyeleri ve kaynak yardımları ile Araş.Gör.Adem EFE’ye teşekkürü bir borç bilirim.

GİRİŞ

Sosyoloji,modern dünyada en çok değer verilen sosyal bilimlerden biri olmuştur. İnsanların toplumsal ilişkilerindeki değişimin incelenmesi ve modern topluma uyumu sosyolojinin en önemli konularındandır. Genel olarak Sosyoloji,sosyal kurumları,sosyal ilişkileri,sosyal yapı özelliklerini ve bu yapıda ortaya çıkabilecek değişme eğilimlerini ele alarak inceleyen bir bilim dalıdır. Bu bağlamda sosyolojiyi 18 ve 19. Yüzyıllara bağlayanlar da bulunmaktadır.¹ Din sosyolojisi de bir yandan toplumun incelenmesi,öte yandan da dinin incelenmesi gibi iki farklı araştırma düzenine dayanmaktadır. Bu haliyle din sosyolojisini toplum bilimi ile din biliminin gönüllü birleşiminin uyumlu sonucu saymak uygun olacaktır.

Toplumsal olaylar arasında çok önemli bir yer tutan din,kendine uyanların sosyal yaşamlarının her bir hareketine yön veren bir anlayış içerir. Böylece fert,içinde bulunduğu toplumsal yapının unsurlarını etkileme özelliğine sahip olur.

Bu fikirler içerisinde Türkiye’de sosyolojinin ilk temsilcisi Ziya Gökalp olmuştur. Sosyoloji,Gökalp tarafından ilk olarak okullarda okutulmaya başlanmıştır. Bu arada Gökalp çalışmalarını İttihat ve Terakki içerisinde de sürdürmüştür. Bu bağlamda Gökalp ve Şibay döneminde sosyoloji ile ilgilenmiş ve Türk sosyolojisini bir bilim olarak ele almış olan Bedî Nûrî’yi² de unutmamak gerekir. Konumuzun daha iyi anlaşılması bakımından Halim Sabit’in görüşleri yanında Ziya Gökalp ve E.Durkheim’in sosyolojik görüşlerinin de verilmesinin çalışmamızın verimi açısından daha faydalı olacağı kanaatindeyiz.

HALİM SABİT VE GÖKALP-DURKHEİM SOSYOLOJİSİ

Şurası bir gerçektir ki,Jön Türk döneminin başta gelen fenomenlerinden biri Türk milliyetçiliğinin gelişmesidir. Masami Arai “Jön Türk Dönemi Türk

¹ ERKAL, Mustafa; Sosyoloji (Toplumbilimi), 4. Baskı, Der Yay., İstanbul 1991, s.15

² Daha geniş bilgi için Bknz. SOYYER, Yılmaz; Türk Sosyolojisinin Başlangıcında Bedî Nûrî, Kubbealtı Yay., İstanbul 1996

Milliyetçiliği”³ adlı kitabında bu alandaki çalışmaların ciddi bir eksiğinin bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre milliyetçi fikri yaymakta işbirliği yapan iki grup vardır. Bunlar, Osmanlı Türkleri ve Rusya’dan göç eden Türklerdir. İkinci gruptakiler Osmanlı devletine göçmeden önce Çarlık yönetiminden kurtulmaya yönelik milliyetçi hareketlere önderlik etmişlerdir. Bunlarda asıl hedefin uzun süredir kaybolmuş bulunan bir ulusal Türk kimliği arayışı ve bilinçlenen Türkler tarafından toplumsal birliğin kurulması ve güçlendirilmesi olduğu belirtilmektedir.

Jön Türk dönemi Türk milliyetçiliğinin önde gelen isimlerinden biri de Gökalp ile birlikte “Sarıklı Türkçü” lakaplı Kazanlı Halim Sabit Şibay’dır

Kazan doğumlu olan Şibay bir göçmendir. Şibay da Akçura gibi Osmanlı Devleti sınırları içindeki ve dışındaki Türkleri bir araya getirmeye çalışmıştır. İlk milliyetçi örgüt olan Türk Derneği’nin çalışmalarına katkıları oldukça fazladır. Şibay, Yusuf Akçura ile birlikte Osmanlı Türkleri ile Tatarlar’ın birliğini savunmuştur. Çünkü oradaki Türklerin Osmanlı Türklerine karşı büyük sevgi duydukları bir gerçektir. Bu haliyle Şibay ve diğer Türkçüler, Osmanlı için destek sağlamaya çalışmışlardır.

Bu aşamada Türkiye’de sosyoloji hareketlerinin en büyük yayıcısı Comte-Durkheim sosyolojisinin temsilcisi Ziya Gökalp olarak bilinmektedir. Gökalp, Durkheim okuluna bağlı dünya sosyologları içerisinde orijinal bir düşünür olarak kabul edilmektedir. Bunun en güzel örneği olarak da “Türk Medeniyeti Tarihi” adlı eseri gösterilir. Burada Gökalp, Türklerin İslam öncesi dinini, düşünüşünü, devlet yapısını, ailesini, ekonomisini Durkheim’in sosyoloji yöntemi⁴ ile incelemiştir. Ama çok fazla eleştiri de almıştır.

Gökalp, ırkçılığı da kesin olarak reddetmiştir. Kösemihal bu durumu Gökalp’in şu satırlarıyla aktarmıştır: “Her kavim ırkdaşlarından mürekkep bir heyet değil, harstaşlarından mürekkep bir zümredir, ..umum Türklerin teşkil ettiği heyet-i mecmuaya ırk namını vermek doğru değildir.”⁵

Burada dikkat edilmesi gereken husus Halim Sabit’in Türkçülük konusunda Gökalp’in “Gerçek Türkçülük, yakın ülkü ve uzak ve büyük ülkü” dönemlerinden yakın ülkü dönemini benimsemiş olmasıdır. Yakın ülküye göre asıl amaç, Oğuzistan, Anadolu, Azerbaycan, İran, Harzem Türkleri’nin birleşmesi⁶ olarak belirtilmektedir.

Gökalp’e göre hars(kültür) ve medeniyet(uygarlık) kavramları birbirinden ayrıdır. Çünkü kültür ulusaldır, uygarlık uluslararasıdır. Kültür, değer yargılarına, uygarlık ise gerçek yargılara dayanır.⁷

Bazı kaynaklara göre Gökalp’in 1912’li yıllara kadar Durkheim’in fikirlerini kullanmadığı söylenmektedir.⁸ Durkheim’de olduğu gibi Gökalp’e göre de gerçek bir mefkure büyük heyecanlar uyandırmalıdır. Örf, cemiyetin bünyesiyle beraber değişir.

³ Masami Arai, Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği; İletişim Yay.; Ankara, 1994, s.20-21

⁴ KÖSEMİHAL, N.Ş.; Durkheim Sosyolojisi, Remzi Yay.; İstanbul, 1993., Yeni Mec.26.Eylül.1918, s.62’den alıntı

⁵ KÖSEMİHAL, N.Ş.; a.g.e.s.6

⁶ KÖSEMİHAL, N.Ş.; a.g.e.s.6

⁷ KÖSEMİHAL, N.Ş.; a.g.e.s.7

⁸ MERİÇ, Cemil; Ziya Gökalp’in Hayatı ve Eserleri, Uriel Heyd’dan., Sabit Yay., İstanbul, 1980, s.25

Bunlar cemiyetin kabul ettiği değerlerdir. Örf cemiyetin onayladığı adetlerdir ve örf giderek bid'atları da kapsar.⁹

Yine Gökalp,Durkheim'e uyararak iptidai bir cemiyette şahsiyetin az geliştiğini söyler. İş bölümünün ortaya çıkmasıyla cemiyet daha fazla farklılaşır ve fert siyasi,dini,mesleki çeşitli toplumsal zümrelerle temas kurar ve çeşitli şuurlar kazanır. Ferdî şahsiyetin temeli budur.¹⁰

Gökalp'in Durkheim'deki kolektivizm inancı İslamiyet'in mü'minler arasındaki kardeşlik,eşitlik geleneğine dayanır. Bu durum Şibay'da da böyledir. Şibay Türkçülük ve Tatarcılık Yazısında Akçura ile birlikte İslam kardeşliği ve eşitlik düşüncesini belirtmiş ve tatarların da Türk ve Müslüman boyu olduğunu iddia etmiştir.¹¹

Aynı şekilde Gökalp'in cemiyeti Tanrılaştırması da Uriel Heyd'e göre Durkheim'den gelen bir görüştür. Çünkü cemiyetin ruhu ilahi ruhun yerini almaktadır. İşte insan olgunlaştıkça fertle "en yüksek" kudret arasındaki münasebetleri izah eder ve müsbet ilim daha doğrusu sosyoloji dinin yerine geçer. Bu "en yüksek" kudretin adı dinde Tanrı'dır,sosyolojide cemiyettir.¹²

Millet konusunda da Gökalp,Durkheim ekolünden cemiyetin tarih boyunca dört esas aşamasından geçtiği teorisini alır.

- 1)Aşiret(İlkel ve göçebe toplum)
- 2)Kavim(Akrabalığa dayanan toplum)
- 3)Ümmet(Ortak bir dine sahip olan toplum)
- 4)Millet(Fertlerin birbirine kültürle bağlandığı toplum)¹³

Şibay burada Gökalp'in aldığı bu fikirlerin ışığında ümmet ve millet birliğine işaret etmiştir.Tahminimizce Gökalp'in bu fikirleri,Türkçülük ve Tatarcılık konusunda Halim Sabit,Yusuf Akçura gibi Türkçülere ilham ve cesaret kaynağı olmuştur.¹⁴

Gökalp,hars ve medeniyet konusunda Durkheim'den ayrılmaktadır. Durkheim için medeniyetin belirtilerinden biri olan dil,Gökalp için harsın en bariz ifadesi olmuştur.

Şibay'dan önce Gökalp,Türkiye'de İslamiyet'e dair ilmi araştırmaların kurucusu,hatta yeni dini bir ıslahat hareketinin başlatıcısı kabul edilebilir. O da Durkheim gibi İslam ibadetinin akli bir izahını¹⁵ yapmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Gökalp Comte'un üç hal kanununu devreye sokmuş ve birinci devrede peygamber ve evliyalara,ikinci devrede alimlere,üçüncü devrede de müsbet ilimlere inanmaktadır.¹⁶

Şibay'da olduğu gibi Gökalp'te de İslamiyet bütün hukukî ve içtimai kurumların dışında,tamamen ahlakî bir dindir. Bunun için şeriatin iki kaynağı vardır:

- 1-Nass(vahiy ve sünnet)
- 2-Örftür.

⁹ MERİÇ,Cemil;a.g.e.s.36.

¹⁰ MERİÇ,Cemil;a.g.e.s.37.

¹¹ Halim Sabit;Şimal Türklerinde Türkçülük ve Tatarcılık,Yeni Mecmua,S.41,18-25 Nisan 1918,s.293

¹² MERİÇ,Cemil;a.g.e.s.39.

¹³ MERİÇ,Cemil;a.g.e.s.41.

¹⁴ ARSAL,Sadri Maksudi;Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları,Ötüken Yay.,4.Baskı,İstanbul 1979,s.172

Ayrıca Bknz.Sadri Maksudi,Türk Dili İçin Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti,Milli Seri,S.1,s.117-453

¹⁵ MERİÇ,Cemil;a.g.e.s.60

¹⁶ MERİÇ,Cemil;a.g.e.s.61

Şibay,Gökalp'ten de etkilenererek “örf”e fıkıhın temeli olacak bir önem yüklemeye çalışmıştır. Bunun için de yeni bir ilim dalının kurulması gereklidir ki bunun adı “İçtimaî Usul-i Fıkıh”tır. Çünkü Avrupa sosyolojisi pozitif bir bilim olarak henüz yeni kurulmuştur. Bundan dolayı tek başına Fıkıh Usûlü olarak kullanılamaz. Bu işi ancak sosyologlar ve fıkıhçılar birlikte yapmalıdır.

Bundan dolayı Halim Sabit İslam Fıkıhı'nın azalan canlılığını kaybetmesini zararlı olarak nitelendirmiş,fıkıhın tekrar canlandırılmasını sağlamak için fıkıh ile hayat arasında ortak bir bağlantı noktası bulmanın çok lüzumlu ve önemli olduğunu vurgulamıştır.

Halim Sabit ve Gökalp'in en çok üzerinde durdukları konu İslamiyet'in başlangıcından itibaren fakihlerin (İslam Hukukçuları) Kur'an ahkâmını ve sünneti açıklamak ve onlara zamanın gereğine göre tadil etmek için örften¹⁷ faydalanmış olmaları,konusudur.

Gökalp ve Şibay'a göre örf vahiy ürünüdür.¹⁸ Her ikisi de burada örfe fıkıhsal bir anlam kazandırma çabasındadır.

Şibay da Gökalp gibi “örf” temelli bir “İçtimaî Usul-i Fıkıh” ilmini ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Her iki düşünürümüze göre de Sosyoloji ve Fıkıh beraber çalışmak ve toplumsal sorunları ortaklaşa halletmek zorundadır. Bunun için de bu iki ilim dalı tek bir çatıda birleşmelidir.

Buna göre Gökalp ve Şibay dinin de ıslahına çalışırlar ve dinle devletin ayrılması gerektiğini yani İslamiyet'in siyasi ve toplumsal hayat üzerindeki hakimiyetini son vermek gerektiğini savunurlar. Bu bir çeşit Laiklik anlayışıdır.

Hilafet konusu da Gökalp ve Şibay'ın ortak fikirlerindedir. Gökalp'e göre halife örf ve icmaya dayanır ve halifenin istişare meclisi parlamentodur. Fakat ne Gökalp'in ne de Şibay'ın bu görüşleri gerçekleşmemiştir. Şibay da Gökalp gibi eski Türk toplumunun din ile ilişkilerini incelerken Tanrı inancı üzerinde durmuş,toplumsal sınıflandırmaları ve dini oluşumları ile Türk ailesinin geçirdiği çeşitli aşamaları din kavramını göz önünde bulundurarak ele almıştır. Ayrıca halifelik konusunda da ümmet birliğinin sağlanması gerektiği,müftülük teşkilatının siyasetten uzak tutulması görüşleri Şibay ve Gökalp'in ortak fikirlerindedir.¹⁹

Gökalp ve Şibay okullarda ve camilerde Kur'an'ın Türkçe anlamları ile okutulması gerektiğini ve böylece halk yığınlarının bilgisinin genişleyeceğini ve dine sevgilerinin artacağını savunmuşlardır. Bundan dolayı İslam Mecmuası'nda her sayıda Türkçe ayetler yayınlamışlardır.²⁰ Bu fikirler Şibay ve Gökalp'in reform sayılabilecek görüşleridir. Dini aynı zamanda toplumsal birlik ve beraberliğin unsuru olarak görmektedirler.

Ayrıca Gökalp ve Şibay'a göre asıl Türk kaynaklarına dönmek²¹ zorunluluğu vardır. Bunun için eski Türklerin hars ve tarihini araştırmak ve halkın harsını incelemek gerekir.

¹⁷ MERİÇ,Cemil;a.g.e.s.62

¹⁸ ŞENTÜRK,Recep;İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim,İz Yay.,İstanbul 1996,s.154;Ayrıca Bknz.Halim Sabit,Örf-Ma'ruf,İslam Mecmuası,S.10,s.308

¹⁹ ÜLKEN,Hilmi Ziya;Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,Ülken Yay.,İstanbul 1994,s.369-370

²⁰ Bknz.İslam Mecmuası.,Cilt 1,Yıl:1914-1918.

²¹ MERİÇ,Cemil;a.g.e.s.82

Şibay da bu fikirden hareketle Altaylar'a Doğru ve Türkçülük ve Tatarcılık adlı yazı dizisini,gezerek ve görerek hazırlamıştır. Burada Türklerin sayısız harslarından,misafirperverliklerinden,alçak gönüllü ve fedakar olmalarından,yiğitlik ve dürüstlüklerinden bahsedilmiştir. Türk toplumunda kadına verilen eşit haklardan,eski Türk kabile ve köylerinden bahsetmiştir.

Bu bağlamda Gökalp ve Şibay “Dinde Türkçülük” fikrini de ilk ortaya koyan düşünürlerdir. Buna göre din kitapları ve hutbelerle vaazların Türkçe olması gereklidir. Bir millet din kitaplarını okuyup anlayamazsa doğaldır ki dinin gerçek niteliğini anlayamaz ve öğrenemez. Böyle olunca ibadetlerden de zevk alamaz.²²

Şunu da belirtmek gerekir ki,her ne kadar Kazanlı olarak Altaylara Doğru yazı dizisini hazırlayıp ortaya koymuşsa da bu alanda Altay Türklerinin dokuzlu tasniflere verdiği değer,Kûnlar ve düğün adetleri Ziya Gökalp tarafından da işlenmiştir.²³

Ayrıca Halim Sabit sosyal ilişkilerin çeşitlerine uygun içtihat yolunu yeniden açmak ve mezhepler arasındaki farklılıkları dikkate almadan esnek hükümler getirebilmek için Cevdet Paşa'nın hazırlatmış olduğu Mecelle'nin yenilenmesi gerektiğini savunmuştur.

Düşünürümüze göre en önemli konulardan biri de eğitim-öğretim meselesi olmuştur İlkokul döneminden lise-üniversite dönemine kadar bu döneme ışık tutabilecek hükümlerini büyük bir titizlikle ortaya koymuş,devlet tarafından da bu eserleri okullarda tavsiye edilerek okutulmuştur. Sadece öğrenciler için değil öğretmenler için de kitaplar hazırlayarak özellikle pedagojik derslerin bir öncüsü konumunda olmuştur.(Bknz.Amelî İlmihal,Sırat-ı Müstakîm Matbaası,1329)

Ziya Gökalp'in etkisinde kalmış bir düşünür olan Halim Sabit,Gökalp ile benzer fikirleri ortaya koymuştur. Gökalp ilmi yazılarından bir çoğunda Din Sosyolojisinin konusu olan cemiyetin ortak dini hayatını ele almış,din-toplum ilişkilerini ve bu ilişkilerden doğan sosyal kurumları,zümreleri incelemiştir. Düşünürümüz de bu çizgide çalışmalarını sürdürmüş ve özellikle İslam Hukuku alanındaki savunmalarını sosyolojik anlamda ortaya koymaya çalışmıştır.

Şunu da belirtmeliyiz ki Halim Sabit'in sosyoloji anlayışının E.Durkheim'in Sosyoloji anlayışı ile yakın yönleri vardır. Durkheim'e göre sosyal hayatta birlikte etki eden ruhi kuvvetler göz alamayacak kadar çeşitlidir.Onlar fertten ferde değiştikleri gibi zamandan zamana da değişebilmektedir.²⁴Fertler ailelerine,mahalli cemaatlerine,mesleki birliklerine,devlet yapılarına göre bir çok değişik durumda bulunabilirler.Aynı durumu Halim Sabit aile,çevre,mesleklerin etkisini de dikkate alarak açıklamaktadır.Halim Sabit'e göre de çevre ve devlet yapısının,örf ve adetlerin farklılığıyla hukukun da değişebileceğini²⁵ belirtmiştir.

Bu yönüyle de Şibay,Gökalp gibi Durkheim'in sosyolojisini benimsemiş görünmektedir. Çünkü Durkheim de özellikle hukuk,tarih ve ekonomi gibi sosyal bilimlerin sosyoloji çatısı altında toplanması gerektiğini ileri sürmüştür. Şibay ve Gökalp'teki “İçtimaî Usul-i Fıkıh”görüşünün de buradan kaynaklandığı kanısındayız.

²² GÖKALP,Ziya,Türkçülüğün Esasları,Kamer Yay.İstanbul 1996.,s179

²³ Bknz.Ziya Gökalp,Türk Medeniyeti Tarihi,Kültür Bak.Z.Gökalp Yay.:8,İstanbul 1976

²⁴ ÇAĞATAY,Tahir,İçtimaî Nazariyeler Tarihi,İkbal Matbaası,Ankara 1977,s.139

²⁵ Halim Sabit;Örf-Ma'ruf,C.2,S.10,Yıl:1330,s.25

Ayrıca Durkheim sosyolojisindeki “iş bölümü” esası da Şibay’da kendini göstermektedir. Durkheim’deki “her canlıda nasıl her organ farklı görev yerine getiriyorsa bu, toplum için de geçerlidir.” görüşü Halim Sabit’te de vardır. Özellikle her bilimin ayrı ayrı anlaşılması gerektiği görüşü, fıkıhçıların uygun bir yere getirilmesi gerektiğini söylemesi, eğitim ve öğretimi ehil olanların yaptırmasının gerekli olduğunu belirtmesi Şibay’ın iş bölümü esasını ön planda tuttuğunun bir göstergesi konumundadır.

Bütün bunların dışında Şibay’ın “Türkçülük ve Tatarcılık”, “Altaylar’a Doğru” yazıları da onun sosyolojik yönüne ışık tutması amacıyla çalışmamızın son kısmına daha çok bir çeviri mahiyetinde ilave edilmiştir.

Durkheim’e göre din, toplumu temsil eden ilk toplumsal kurum olarak tanımlanmıştır. Bütün diğer toplumsal kurumlar da din içerisinden çıkmıştır. Yalnız din, toplum güçlerini büyütür, ülküleştirebilir.²⁶ Bir ölünün yakınları herhangi bir araçla, ölümün öcünü almak gereksinimi duyarlar. Birbirinin üzerine atıldıkları, birbirlerini yaraladıkları görülür. Durkheim’e göre bu eylemler kan davasının (vendetta) ilk biçimleri olmaktadır.

Yas törenleri Durkheim’e göre bir ödev olarak yapılır. Öyle içten doğma kendiliğinden gelme bir eylem değildir. Örneğin “yaş döken bir kimseye kendi çıkarları ile ilgili bir şey söylendiği zaman hemen yüzündeki kederin silindiği görülür”²⁷ diyen Durkheim’in bu görüşü, Halim Sabit tarafından Altaylara Doğru yazı dizisinde uygulanmıştır. Orada, öldürme, hırsızlık gibi büyük suçlar ile suçlanıp da suçsuzluğu ispat edilemeyen kabile davacı olan kabilelerden “Güman” isteyebilmektedir. Gümanlar bir yerde toplanırlar, eğer bir tanesi gelmezse suçlamayı kabul etmiş olurlar. Hepsi gelirse dava da kapanmış olur.

İşte Durkheim gibi²⁸ Halim Sabit’e göre de bu tür yas törenlerinde topluluk ağır ağır kendini bulur, kendini güçlü duymaya başlar ve yas kalkar. Yas da kollektif törenlerden meydana gelir ve diğer törenlerde olduğu gibi bunda da bir kaynaşma, bir heyecan söz konusudur.²⁹

Yine Halim Sabit, işlediği suç ve ceza temasında Durkheim’in yöntemini uygulamıştır. İşlenen suç cezalandırıldığı zaman kabileler rahatlamaktadırlar. Durkheim de cezanın amacını suç olan hareketin yinelenmesini önlemek olarak gören klasik yorumları bir yana bırakır. Ona göre cezanın işlevi ve anlamı korkutmak ya da caydırmak değildir. Cezanın işlevi ortak bilinci doyuma ulaştırmaktır. Çünkü bu topluluğun üyelerinden birinin yaptığı bir hareketle yaralanmıştır. Suçların cezalandırılması ise herkesin duygularına sunulan bir onarımdır.³⁰

Durkheim’e göre demek ki her toplum kendi kanunlarını kendisi koymaktadır. Halim Sabit de bunun böyle olduğunu belirtmektedir. Altaylara Doğru yazı dizisine göre, kan davası, cısr (kölelik), mihr, arazi meseleleri, hırsızlık, tazminat ve ceza hususları da kendi aralarında belirledikleri kanunlara göre, daha doğrusu milli örf esaslarına göre belirlenmektedir³¹.

²⁶ KÖSEMİHAL, N.Ş.; Durkheim Sosyolojisi, s.170

²⁷ KÖSEMİHAL, N.Ş.; a.g.e.s.167

²⁸ KÖSEMİHAL, N.Ş.; a.g.e.s.168

²⁹ Halim Sabit; Altaylara Doğru, Türk Yurdu Dergisi, S.8, C.5, s.1101-1102

³⁰ ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, Bilgi Yay., 3. Baskı, İst. 1994, s.230

³¹ Bknz. Altaylara Doğru, Türk Yurdu Dergisi, C.5, S.8, s.2237

Ayrıca Halim Sabit'in "Mecelle ve Eğitim-Öğretim'in Islahı" konusundaki yenilikçi ve yenileme düşüncesi de Durkheim'de vardır. Durkheim bu durumu şu sözleriyle anlatır: "Ben bir endüstrici olduğuma göre geçen yüzyılın yöntem ve araçlarıyla çalışmama hiçbir engel yoktur; ama böyle davranırsam mutlak batırım."³²

Durkheim gibi³³ Halim Sabit de toplumu düzene koyacak en yetkin kuralların ancak bilim yöntemiyle bulunabileceğine inanmıştır. Mecelle, Eğitim-Öğretimin Islahı ve İctimaî Usul-i Fıkıh'ın oluşturulması için Gökalp ile birlikte çalışmış olması bunun en güzel delilleri niteliğindedir. Durkheim'in Toplumsal İşbölümü adlı eserinde yoğunluğun artarak iş bölümünün hızla ilerlediği yerlerde ahlak kurallarının aynı hızla gelişemediğini ve bu yüzden de toplumda bir bunalımın başladığını söylemesi bundan kurtulmanın tek çaresinin ise mesleklerin ayrılması, mesleki kuruluşların ortaya çıkması olduğunu belirtmesi Şibay ve Gökalp'in fikirlerini desteklemektedir. Çünkü Şibay ve Gökalp'teki eğitici zümrenin oluşturulması ve bunların İctimaî Usul-i Fıkıh ilmi adı altında birleşmesi görüşleri Durkheim'in fikir yapısına göre şekillenmiştir.

Durkheim'e göre toplum bir tür organizmadır ve bu organizmanın her parçası kendine özgü bir işlevi yerine getirir³⁴. Şibay, Durkheim'deki organizma prensibini mekanik ve organik dayanışma şeklinde açıklamaya çalışmıştır. Organik denilen karşıt dayanışma biçimi, düşünce birliğinin yani topluluğun tutarlı birliğinin farklılaşması ile doğduğu ya da anlatım bulduğu dayanışma biçimidir ve burada bireyler benzer değil farklıdır.³⁵

Durkheim, toplumsal bir olgunun aynı zamanda ahlaksal bir kural olabileceğini saptayarak ahlakı niteliğe sahip bir olgu arar. Çeşitli toplumsal olgular arasından toplumsal iş bölümünü seçer. Toplumsal iş bölümü hem bir toplumun yasası, hem de bir ahlaksal yasadır.³⁶

Durkheim'de olduğu gibi Halim Sabit de yenilenme çabasındadır. Durkheim'in amacı, konusu toplumsal olgu olan öteki bilimlerin modeline benzer normal bir bilim olarak sosyolojinin olabileceğini ve olması gerektiğini göstermektir. Bunun için de bu bilimin konusunun özgül olması yani bütün öteki bilimlerin konularından ayrı olması gereklidir.³⁷ Şibay ve Gökalp'teki yeni bir İctimaî Usul-i Fıkıh oluşturma çabası da bunun bir ürünü olarak gözükmektedir.

Yine Durkheim, örf ve adetlerin konumunu da belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır. Ona göre ferdi hayatının en buhranlı anlarında bile örf ve adet gereği alacağı vaziyetin yolu gösterilmektedir. Böyle bir sosyal düzenin kurumları, insanlara kesin ve sağlam dayanak veren bir çerçeve yapısıdır. Buralarda hayatın her bir önemli hadisesi, doğum, ölüm, düğün gibi hadiseleri ve hatta alım ve satım gibi normal günlük hayat olayları muayyen örf ve adet normlarına sıkı sıkıya bağlanmıştır ve bu esaslar çerçevesi içinde gerçekleşir³⁸. Modern sosyal nizamlar ise bu çerçeve karakterini (örf ve adetler) ve bununla birlikte münferit insanları himaye etmek, taşımak ve onlara yol göstermek kabiliyetlerini kaybetmişlerdir.

³² KÖSEMİHAL, N.Ş.; a.g.e.s.183

³³ KÖSEMİHAL, N.Ş.; a.g.e.s.209

³⁴ DURKHEİM, E.; Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları, BFS Yay., Çv. Cemal Bali Akal, İstanbul 1985, s.10

³⁵ Halim Sabit; Velayet-i Diniye, İslam Mecbuası, C.2, S.29, Yıl: 1330, s.664

³⁶ DURKHEİM, E.; a.g.e.s.11-12

³⁷ ARON, R.; a.g.e.s.255

³⁸ ÇAĞATAY, Tahir; İctimaî Nazariyeler Tarihi, A.Ü.D.T.C.F.Yay. Ankara.1977, s.148

Şibay'a göre de bir toplumun ayakta durabilmesi ve ilerleyebilmesi örf ve adetlere bağlıdır. Ancak bu şekilde toplumsal gelişme sağlanabilir.³⁹(Bknz.Örf-Ma'ruf).

Görüldüğü üzere Halim Sabit'in sosyoloji anlayışının E. Durkheim sosyolojisinden çok fazla bir farkı yoktur. Bunun en önemli sebebi ise Şibay'ın Durkheim'den önemli derecede etkilenmiş olan Gökalp'in çizgisinden giden bir düşünür olmasıdır. Ona göre toplumun normatif nazariyesi ile sosyoloji arasında özenli bir ayırım yapmak gereği* vardır. Kelimenin tam anlamıyla bir hıristiyan,yahudi ve islam sosyolojisi yoktur. Bunlar ve başka dinler üzerinde yayınlanmış birkaç monografinin değerleri üzerinde durmanın hiçbir önemi yoktur. Ayrıca Wach bu şekilde bir ayırım yapmanın deskriptif bir bilim olan sosyolojinin gerçek karakterine ihanet⁴⁰ olacağını belirtmektedir. Ancak Ali Şeriatî,İlyas Bâ Yunus gibi düşünürlere göre ise İslam Sosyolojisi akımı henüz tercüme safhasındadır⁴¹.

Şibay ve Gökalp gibi düşünürlerin görüşlerini anlamının en iyi yolu kuşkusuz yayınladıkları dergileri incelemektir. Bunların incelenmesi kişilerin ve fikirlerinin daha öğrenilmesi ve anlaşılması için bir zorunluluktur.

ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Araştırmamızın konusu Kazanlı Halim Sabit Şibay'ın içinde bulunduğu II.Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerindeki fikir yapısını kendi dönemindeki ilim adamları ile karşılaştırmak,özellikle E.Durkheim,Ziya Gökalp gibi düşünürlerin de etkisiyle hangi çizgide ilerlediğini göstermek, Sosyoloji ve Din Sosyolojisi bakımından yapmış olduğu çalışmalarının değerini ortaya koymaktır. Bundan dolayı bu çalışmamız "Halim Sabit Şibay'da Din Sosyolojisi" başlığı adı altında incelenmiştir.

Amacımız Türk Düşünce Tarihi içerisinde yerini almış olan Halim Sabit'in düşüncelerini din,kültür,milliyetçilik,tarih,hukuk ve eğitim alanlarındaki görüşlerini din sosyolojisiyle bağdaştırarak incelemek ve bilime faydalı olabilecek bilimsel değerleri topluma kazandırabilmektir.

Şibay'ın din ve milli kültür,eğitim gibi olguları savunmadaki büyük gayreti,dinine,gelenek ve göreneklerine,milli kültürüne bağlı bir İslam toplumu ile beraber düşünüldüğünde konumuzun ve çalışmamızın önemi ve amacımızın gerekliliği daha iyi anlaşılabilir olacaktır.

ARAŞTIRMANIN ALANI VE SINIRI

Araştırmamız özellikle Halim Sabit'in kendi yaşadığı dönem,çevresindeki toplumsal olaylar ve sorunlar etrafında yoğunlaşmıştır. Daha çok kendi döneminde yazmış olduğu makaleleri göz önünde bulundurularak onlardan alıntı yapılmış ve değişik kaynaklardan özellikle kendi dönemindeki Gökalp,Ağaoğlu,Akçura,Eşref Edip,Mehmet Akif gibi yakınlarının fikirlerinden faydalanılmıştır. Bu nedenle araştırmamızda öncelikle dökümantasyon metodu uygulanmış,alınan Osmanlıca orijinal kaynaklar biraz daha sadeleştirilerek verilmeye çalışılmıştır. Bunun dışında

³⁹ Halim Sabit;Örf-Ma'ruf,İslam Mecmuası,C.2,S.10,Yıl:1330,s.22-23-24

* WACH,Joachim;Din Sosyolojisi;Çev.:Ünver Günay,Marmara Üniv.İlahiyat Fak.Yay.,İstanbul 1995,s.30

⁴⁰ WACH,Joachim;a.g.e.,s.30.

⁴¹ ŞENTÜRK,Recep,İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim,İz Yay.,İstanbul 1996,s.282

düşünürümüzün fikirleri günümüze yakın ve günümüzdeki düşünürlerin fikirleriyle açıklanmaya çalışılmıştır.

Pek tabiidir ki Şibay'ın döneminde değişik dini görüşlerde olan düşünürler vardır ve bunların ortaya çıkarılması da her bilimin başlıca görevi olmuştur. Ancak her ne kadar bu çalışmamızda ve buna benzer değişik dini konulardaki fikirleri ortaya çıkarmak ve söylemek İslam Hukuku, İslam Tarihi ve Dinler Tarihi gibi bilim dallarına düşse de bu konuların sosyolojik önemine binaen araştırmamızda yer vermemizde Sosyoloji, özellikle Din sosyolojisi açısından fayda görülmektedir.

I. BÖLÜM

HALİM SABİT ŞİBAY (2 Kasım 1883-27 Aralık 1946)

Halim Sabit Şibay Türk-İslam Sosyolojisi alanındaki çalışmaları ile Ziya Gökalp ile birlikte bir ilki oluşturmaktadır. Çalışmamızın bu bölümünde Halim Sabit'in hayatı, şahsiyeti ve faaliyetleri, eserleri ve dinî görüşleri anlatılmaya çalışılacaktır.⁴²

1 – Hayatı:

Halim Sâbit, Tataristan'ın Simbir vilayetinde Küçük Tarhanlı Lâbit köyünde 1883 senesinde doğdu. Babası bir zamanlar İdil-Volga havzasında hüküm süren Bulgar-Türk mirzalarından Şibay sülâlesine mensup Sabircan Efendi, annesi ise Hayat Hanımdır. İlk öğrenimine 1890 yılında İdil boyundaki Semera şehrinin yeni usûlle eğitim veren yatılı okulunda başladı. Orta öğrenimini de burada tamamladı. 1897'da İdil boyu Simbir vilayeti içinde Ulutarhan'daki Medrese-i Halimiyye'de okudu. Bu arada Rus lisesine girerek buradan da mezun oldu. Daha sonra bir müddet Orenburg'daki Hüseyniye Medresesi'nde müderrislik yaptı.

Birçok Kazanlı arkadaşı gibi tahsilini İstanbul'da sürdürmek isteyen Halim Sabit 1901'de İstanbul'a gitti ve Mercan İdâdîsi'ne girdi. Bir yandan da Fatih Camii'nde devrin tanınmış alimlerinden Dağıstanlı Abdülfettah Efendi'den ders aldı. Şubat 1906'da Mercan İdadisi'ni bitirdikten sonra Darülfünundan mezun oldu. Ayrıca idadiler de muallimlik hakkını elde etmek için yapılan imtihanı kazandı.

Halim Sabit daha sonra Orta Asya'daki Türk topluluklarının hayat tarzını inceleyip araştırmak amacıyla Türkistan'a doğru seyahata çıkarak Altaylar'a kadar gitti ve burada Kazan'a da giderek 2 Ekim 1911'de Kazan tarihinde önemli bir yere

⁴² BİRİNCİ Ali; Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin Kuruluş ve Gelişmesine Hizmeti Geçen Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu Bildirileri, 23-26 Temmuz 1996, Kayseri 1996.

sahip olan Züyebaşı köyünde Mehmet Rahim Abdürrezzak'ın kızı Zeliha Hanımla evlendi. Türkiye'ye döndükten sonra 14 Eylül 1912'de Ulum-u Diniye muallimi olarak Gelenbevî İdâdisi'ne tayin edildi. Mart 1914'te Dârülfünun'un Ulûm-ı Şeriyye Şubesi'nde Mahmud Esad Efendi'nin yanında Tarih-i Din-i İslam ve Tarih-i Edyan dersleri müderris muavini olarak ve aynı yıl Mahmud Esad Efen'din Şurây-ı Devlet Tanzimat Dairesi Reisliği'ne getirilmesi üzerine Müderris sıfatıyla ders vermeye başladı. Kasım 1915'te Dârülfünun'un ıslahı sırasında Ziya Gökalp'in tavsiyesi ile Edebiyat Fakültesi'nin çeşitli kürsülerine davet edilen genç müderrisler arasında Halim Sabit de bulunuyordu. Onun buradaki görevi dersin kaldırıldığı 24 Mart 1919'a kadar devam etti. Mart 1925'te Seyyid Beyin ölümü üzerine İslam Hukuku müderrisi olarak tekrar Dârülfünun'a dönmesi yönündeki daveti geri çevirdi; fakat açıkta bulunduğu 1933'te Dârülfünun'a dönmeyi kendisi istediye de Maârif Vekâleti'ne yaptığı başvuru sonuçsuz kaldı.

Halim Sabit, müderrislikten ayrılmak zorunda kaldığı tarihten sonraki yirmi yıl içinde (1919-1939) ticari faaliyette bulundu. Bu dönemde zaman zaman Türkiye'ye gelip gittiye de vaktinin büyük bir kısmını belli başlı Avrupa şehirlerinde ve özellikle Baltık ülkelerinde geçirdi; Almanya, Avusturya, Bulgaristan, İngiltere, İtalya, Macaristan, Romanya ve Rusya'ya seyahatler yaptı. Bu ülkelere afyon, tütün, halı ve çeşitli gıda maddeleri ihraç etti. Afyon ticaretinin devletleştirilmesi ve II. Dünya Savaşı'nın başlaması üzerine 1939'da Türkiye'ye döndü. Aynı yıl, Avrupa'da yayımlanan ve Türkçe'ye çevrilmesi için hazırlıklara başlanan İslam Ansiklopedisi'nde önce hazırlık memuru, daha sonra da neşir bürosu katibi olarak Ağustos 1944'e kadar görev yaptı. Halim Sabit'in son memuriyeti 19 Ağustos 1944'te tayin edildiği Diyanet İşleri Başkanlığı Müşâvere Heyeti Azalığı olmuştur. Hayatının son yılları hastalıkla geçen Halim Sabit 27 Aralık 1946 tarihinde Ankara'da öldü ve Cebeci Asrî Mezarlığına defnedildi.

2– Halim Sabit'in Kişiliği ve Faaliyetleri

Orta boylu, ela gözlü, buğday benizliydi. “Çelik gözleri, renkli, sıhhatli, biraz sivri bir çene ile bütün yüzü, sert yanak çizgileri, sert ve dik alabros kesilmiş saçları, yine dik ve sert beyaz kolalı gömleği, dar paçalı pantolonu ile koltukta, iskemlede, ayakta dimdik duran Halim Sabit, insana çekinme ve yaklaşma arzusunu aynı zamanda

veriyor”du. Devrin siyasi cereyanlarına karışmamakla beraber İttihad ve Terakkî önderlerinin İslam, İttihad-ı İslam, Türkçülük ve Rusya meseleleri hakkında fikirlerinden faydalandıkları ilim adamlarından biri olmuştur. İttihad ve Terakki Fırkası’nın Hars Şûbesi’nin müdavimleri Hamdullah Suphi (Tanrıöver), Celal Sahir (Erozan), Mehmed Fuat (Köprülü) gibi isimlerin yanında Halim Sabit de bulunmakta ve konferanslar vermekteydi. Aynı zamanda Türk Bilgi Derneği’nin İslamiyet şubesi katipliği görevini üstlenmiş ve Türk Ocağı’nın faaliyetlerine katılmıştır.

I. Dünya Savaşı sırasında Almanlar’a esir düşen müslüman askerlerin hayat şartlarını yerinde görüp incelemek üzere Tunuslu Şeyh Salih, Abdurreşid İbrahim ve Ağaoğlu Ahmet’le birlikte Halim Sabit de çeşitli tarihlerde Berlin’e gitmiş, 1916 yılı Kasımında Sûriye’de Cemal Paşa’nın emrindeki dördüncü orduyu ziyaret eden İttihad ve Terakkî Liderleri arasında bulunmuştur. Ziya Gökalp ile Ağaoğlu Ahmet’in hem en samimi dostlarından hem de o devirde birer edebi ve fikri mahfel olan evlerine devam eden biriydi. Mart 1917’de Rus ihtilalinden sonra Bakü-İstanbul yolunun açılması üzerine Rusya’dan birçok müslüman-Türk İstanbul’a gelmişti. Rusya’nın Mazlum Milletleri Cemiyeti’nin bir bürosunu Almanya’da açmak ve burada cemiyetin temsil heyeti sıfatıyla bulunmak üzere seçilenler arasında Hüzeyinzâde Ali Turan ve Köprülüzâde Fuad ile birlikte Halim Sabit de vardı. Talat Paşa’nın yardımıyla 27 Ekim 1908’de İstanbul’dan hareket eden heyet, yolculuğu sırasında Macaristan ve Almanya’da karışıklıklar çıktığını öğrenince geri dönmek zorunda kaldı. Cumhuriyet’ten sonraki yıllarda da Türk Dili Kurultayları’nın ilk üçüne “Sâbık Dârülfünûn Müderrisi” sıfatıyla davet edilmiştir. Ziya Gökalp’le birlikte Türk Ocakları’nın kuruluşuna katılmış ve daha sonraki faaliyetlerinde görev almış, Şeyhülislam Musa Kâzım tarafından Islah-ı Medâris Azalığı’na seçilmiş ve 1914 yılında yayınlanan “Islah-ı Medâris Nizamnâmesi”nin hazırlanmasına katkıda bulunmuştur. Dârülfünûn’da talebe iken yayın hayatına giren Sırat-ı Müstakîm Mecmuası’nda “İctihad’a Dair”, aynı mecmuanın devamı olan Sebilürreşâd’ta “Hac ve Kâbe” başlıklı serî yazılarıyla dikkati çekmiştir. Ancak onun asıl ilmî faaliyeti, 12 Şubat 1914-30 Ekim 1918 tarihleri arasında 63 sayı yayımladığı “İslam Mecmuası”nda görülür. İttihad ve Terakkî’nin mali desteğiyle çıkarılan Mecmua daha çok Modernist-İslamcı ve Türkçü-İslamcı şeklinde nitelendirilmiştir.

3 – Eserleri

Kazan’da başladığı tahsilini İstanbul’da 27 yaşında tamamlayan Halim Sabit İslam’ın aslî kaynaklarını kullanabilecek derecede Arapça, bunun yanı sıra Farsça ve Rusça biliyordu. Diğer taraftan bütün Türk lehçelerini bildiğini ve Uygurca konuşabildiğini Mükrimin Halil (Yinanç) ifade etmektedir.

Halim Sabit’in yazı hayatı talebelik çağlarında başlamış ve “Tecyîd-i Femî, Şakirdlik Alemi, Cennet Malda Değil” isimli ilk risalesini ve “Çocuk Dünyası” başlıklı mecmuasını Rusya’da iken neşretmiştir.

İstanbul’daki ilk senelerinde (1904-1910) bir taraftan tahsiline devam ederken diğer taraftan zengin bir ihtisas kütüphanesi kurmuş ise de bu devrede neşrettiği herhangi bir kitabına rastlanılmamıştır.

İstanbul’da kitap halinde neşrettiği altı eserinden beşi mektepler için yazdığı “Ameli İlmihal” adını taşıyan kitaplardır. İttihad ve Terakkî Mektepleri için yazdığı bu kitaplar birçok defa basılmış ve ayrıca müellifine ödül kazandırmıştır. Şeyhülislam Musa Kâzım tarafından İslah-ı Medâris Encümeni’ne üye seçilen Halim Sabit’in Medreselerin ıslahı hakkındaki risalesi kitap halindeki son eseridir. Bununla birlikte medreselerin ıslahı konusunda yapılan bilimsel araştırmalarda bu risalenin kaynak gösterilmediği görülmektedir.

Halim Sabit’in kaleme aldığı eserler,hacim itibarıyla daha ziyade birer risale niteliği taşımaktadır. Ömrünün son zamanlarında yazdığı “Kur’anâ Doğru” isimli eserini ise Bâb-ı Âlî’nin ünlü kitapçılarından Ahmet Halit (Yaşaroğlu) ile anlaşmasına rağmen bastırmaya muvaffak olamamıştır. Şöhreti veya ilmî ehliyeti ile uyuşan bir eser bırakmadığı yolundaki hayıflanmalar ilk bakışta haklı gibi görünmektedir. Ancak onun mecmua sayfalarından ve birçoğu kitap hacminde bulunan aslî kaynaklara dayanan ve usûlünce verilmiş dipnotlarla delillendirilmiş yazıları göz önüne alındığında bu şikayetin haksızlığı ortaya çıkmaktadır.

Henüz Dârülfünûn’da talebe iken II. Meşrutiyet’in ilanından bir ay sonra Ebul-Ûlâ Mardin ile Eşref Edip (Fergan) tarafından çıkarılmaya başlanan Sırat-ı Müstakîm Mecmuası’nda “İçtihad’a Dair” (16 tefrika) ve yine aynı mecmuanın devamı Sebilürreşâd’da “Hac ve Kabe” (20 tefrika) başlıklı yazılarıyla dikkati çekmiş ise de bunları kitap halinde neşretme hususunda pek istekli olmamıştır. Yine

mecmuanın kuruluşunda tahrir heyeti içinde yer aldığı zaman, Tefsir kısmının Mehmet Akif tarafından yazılması teklifini de o yapmıştır.

Halim Sabit'in yazılarının neşredildiği mecmualar arasında "Türk Yurdu"da bulunmaktadır. 1910-1911'de yaptığı seyahatini anlattığı "Altaylar'a Doğru" başlıklı yazısı kitap hacmindeki yazılarından birisidir. Ömrünün son zamanlarında da (1942) yine bu mecmuada bilhassa Ziya Gökalp ile alakalı bazı hatıralar ve yazılar neşretmiştir.

Halim Sabit asıl ilmî mesaîsini 12 Şubat 1914-30 Ekim 1918 tarihleri arasında zaman zaman kesintiye uğramış bulunsa da tam 63 sayı çıkarmaya muvaffak olduğu İslam Mecmuası'na vermiş; adeta kendi ismi mecmuasıyla aynı anda hatırlanır olmuştur.

İslam öncesi Arap tarihiyle de uğraşan Halim Sabit, bu konudaki araştırmasını Dârülfünûn tarafından çıkarılan "İçtimaiyat Mecmuası'nda "Kable'l-İslam Arapların Dinî ve İçtimaî Hayatı" başlığıyla neşretmiştir. Dârülfünûn'dan uzaklaştırılmasından önce son yazıları ise yine İttihad ve Terakkî'nin mali desteği ve Ziya Gökalp'in alakasıyla Mehmed Talat (Muşkara-Küçük Talat) tarafından çıkarılan dikkate değer neşir organlarından Yeni Mecmua'da basılmıştır.

1939'da İslam Ansiklopedisi bürosunda çalışmaya başlamasıyla yeniden yazı hayatına döndüğü görülmektedir. Ansiklopedinin ikinci, üçüncü ve dördüncü ciltlerinde 8 madde yazmıştır. Bunlar; Azimet (C.2, Sayfa:151-152), Azrail (C.2, s.158), Bakillâni (C.2, s.253-257), Berâet (C.2, s.522), Cebrail (C.3, s.41-42), Cehennem (C.3, s.45-47), Cennet (C.3, s.102-104), Cihâd (C.3, s.164-167) ve Ebû Hanife (C.4, s.20-28) maddeleridir. Eşref Edip tarafından çıkarılan İslam-Türk Ansiklopedisi'ndeki Aile maddesinin bir bölümü (İstanbul, 1360-1941, C.1, s.177-182) Türk Yurdu'ndaki (1942) birkaç yazı da yine onun imzasını taşımaktadır. Tespit edilen en son yazısı ise Abdülhak Adnan-Adıvar'ın Osmanlı Türkleri'nde ilim isimli kitabı hakkında hasta yatağında iken kaleme aldığı tenkididir. Yine son senelerindeki iki yazısı da çok sevdiği Mehmet Akif hakkındadır.*

* Daha geniş bilgi için bkzn.,İslam Ansiklopedisi, "H" Cildi, Halim Sabit Şibay Maddesi.

II. BÖLÜM

DİN VE TOPLUM İLİŞKİSİ

Din ve toplum fenomenlerinin oluşumlarını araştırmak gerekli ve önemlidir. Din, toplumun genel kültürel ortamından kendini soyutlayamaz, çünkü kültür ihtiyaç gidericidir, bir kültür unsuru olarak din de toplumsal ihtiyaçlara cevap vermek zorundadır. Bu haliyle dinler emir ve yasaklarıyla toplumlarda önemli değişme ve gelişmelere sebep olmuştur.⁴³ Toplum hayatını düzenleyici normlar koyan din, uygulamada öteden beri var olan toplumun içine nüfuz ederek toplumu yeniden düzenler.⁴⁴ Çünkü Durkheim'in dediği gibi dinsiz bir toplum, zaman ve mekan itibarıyla mevcut olmamıştır.⁴⁵ Fert ve sosyal grup arasında bütünleşmenin temelini ve ortak anlamlarını sağlayan önemi bağı din oluşturmaktadır. Her toplum bir çok grupları içerir ve bunların hepsinin bir inanç sistemi, dini vardır. Her fert dini bir kaynağa dayanan ve bütün herşeyi bunun üzerine kurulmuş olan toplumsal üniteleri veya toplumsal grupların varlığını kabul etmek zorundadır.⁴⁶ Öyle ki doğal grubun ahengini arttıran ek bağlar arasında özellikle ilgimizi çeken bir bağ vardır ki o da din bağıdır. Bu bağlamda bir toplum dinsiz düşünülemez sorusu kaçınılmazdır. Toplum üyelerinin birleşip kaynaşmasında din, çok önemli bir rolü bulunan etkin bir toplumsal bütünleşme faktörüdür.⁴⁷

Türk toplumunda din ve toplum ilişkileri çok yoğun ve karmaşık gibi görünmektedir. Bu etkileşim doğal olarak dine de yansımaktadır. Ancak tarihsel akış içerisinde bakıldığında milli kavramı çoğu kez dini anlamında kullanılmıştır. Bu bağlamda din, sosyoloji içerisinde özellikle din sosyolojisi bakımından incelenmesi ve üzerinde durulması gereken en önemli konudur. Din, sosyolojik fenomendir, ya da dinin en azından sosyolojik önemi vardır.⁴⁸ Ünlü Türk düşünürlerinden Bedii Nuri de bir sosyolog olarak, özellikle din sosyolojisine alanına ışık olabilecek çalışmalar ve fikirler öne sürmüştür. Ona göre din sosyal bir fenomendir ve inançlar her zaman bir topluluğa aittir ve bu topluluğun fertleri de bunlara uymak zorundadır. Din ve mezhep

⁴³ AYDIN, Mustafa; İslam'ın Tarih Sosyolojisi, Pınar Yay., 2. Baskı, İstanbul 2001, s.25-27

⁴⁴ WACH, Joachim; Din Sosyolojisine Giriş, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., No:181, Çev. Battal İnandı, Ankara 1987, s.7-9

⁴⁵ SEZEN, Yünni; İslamın Sosyolojik Yorumu, Birleşik Yay., İstanbul 2000, s.89

⁴⁶ WACH, Joachim; a.g.e., s.89

⁴⁷ GÜNAY, Ünver; Din Sosyolojisi Ders Notları, Kayseri, 1986, s.207

⁴⁸ Soyger, Yılmaz; Türk Sosyolojisinin Başlangıcında Bedii Nûrî, Kubbealtı Yay., İstanbul 1995, s.168.

incelemeleri de sosyoloji alanına girmektedir. Daha açık bir ifadeyle bunlar din sosyolojisinin konusunu oluşturlar⁴⁹.Dine inanan kişiler,toplumsal hayatlarında,dinin gereklerini,kurallarını,normlarını ciddiyle göz önünde tutmakta ve hareketlerini bunlara uydurmaktadır.⁵⁰Din bir sosyal kontrol aracı olarak⁵¹toplumun bütünleşmesine katkıda bulunmaktadır. Ayrıca din toplumun istikrar ve devamını sağlayan bir sosyal normdur.Toplum üyelerine cesaret ve güç verir,dayanışmayı da arttırır. Bu haliyle insan medeniyetinin tarihi boyunca dinin, toplum üzerinde mutlak bir etkiye sahip olduğu bilinmektedir. Ancak din ve toplum arasındaki ilişkilerin niteliği ve kapsamı hakkında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bunun en büyük sebebi de her dinin, topluluğa yaklaşımlarının farklı olmasındandır.⁵² Hemen her devirde din, insanların kültürlerine, sosyal yaşayışlarına ve meydana getirdikleri sosyal müesseselerine fevkalade tesir etmiş; ibadetlerden spor faaliyetlerine, doğum, evlilik ve ölüm gibi insan hayatının önemli dönüm noktalarından milletler arası savaş, barış ve anlaşmaların yapılmasına varıncaya kadar büyük rol oynamıştır. Kısacası, din-toplum ilişkisi konusunda dini inançların, gerek fert, gerekse toplum hayatı üzerinde hemen her devirde önemli bir etkisi olmuş;sosyal yapının ve sosyal müesseselerin oluşmasında, değişmesinde ve gelişmesinde rol oynamış;dinin zayıfladığı, sıkıntı çekildiği yerlerde dinin yerini başka inançlar ve ideolojiler doldurmuştur. Genel anlamda da dinin sosyal müesseseleri meydana getiren sosyal birimleri kaynaştırma,toplum fertlerini birleştirerek sosyal bütünleşmeyi sağlama, iktisadi kalkınmaya olumlu katkılarda bulunma ve toplumsal yaşamı düzenleme gibi sosyal hayat üzerinde bir çok olumlu etkisini⁵³ saymak mümkündür. Dinin ve İslamiyet ile ilgili hususların incelenmesi de düşünürümüz Halim Sabit'in en ilk ve en önemli çalışmalarını oluşturmaktadır. Kanaatimize göre düşünürümüz Halim Sabit de bu alanda din sosyolojisine çok fazla olmasa da katkıda bulunmuş bir fikir adamıdır.

⁴⁹ SOYYER, Yılmaz; a.g.e., s.169

⁵⁰ DÖNMEZER, Sulhi; Sosyoloji, Beta Yay., İstanbul 1990, s.261

⁵¹ DÖNMEZER, Sulhi; a.g.e., s.262

⁵² KAYA, Kamil; Sosyolojik Açından Din-Devlet İlişkileri ve Diyanet İşleri Başkanlığı, Birleşik Dağıtım, İstanbul 1998, s.33

⁵³ KAYA, Kamil, a.g.e., s.35,44,51

1 – İSLAM SOSYOLOJİSİ'NİN OLUŞUMU

İslam Sosyolojisi, genel problemleri ve ilkeleri niteleyen, açıklayan bir bilim⁵⁴ olarak tanımlanmıştır. Kuralları, ilişkileri, kanun tabiatındaki gizli sebeplilikleri inceler. İslami verileri tahlilci ve karşılaştırmacı bir şekilde incelemeye dikkat eder. Yüksek bir sosyal olgu olarak İslam dininin rolünü açıklamaya çalışır. Buna göre İslam Sosyolojisinin kaynakları üç şekilde tespit edilmiştir: 1-Tabiat, 2-Tarih ve sosyal olaylar, 3-Kur'an ve Sünnet.⁵⁵ Bu bağlamda İslam Sosyolojisi spekülasyon değil, gerçeklere dayanır⁵⁶. Burada şunu da belirtmek gerekir ki İslam Sosyolojisinin oluşturulması veya kurulup kurulamayacağı üzerinde değişik görüşler de vardır. J.Wach, böyle bir ayırım yapılmaması gerektiğini belirtmektedir. Buna göre İslam Sosyolojisi, Hristiyan Sosyolojisi gibi ayırım yapılmamalıdır diyen Wach'a göre tek bir din sosyolojisi olması gereklidir. Wach'ın düşüncesinden ayrı olarak Düşünürümüz Halim Sabit, böyle bir İslam Sosyolojisinin oluşturulabileceğini savunmaktadırlar.⁵⁷ Çalışmamızın bu bölümünde bir İslam Sosyolojisi oluşturmaya çalışan Halim Sabit'in düşünce yapısı ortaya konmaya çalışılmıştır.

1.1. – İslam'ın Yeniden Yorumlanması, Sosyal ve Dini Değişme

Her din, sosyal davranışlar için kurallar ve gündelik tecrübeler için açıklamalar, anlama yorumları getirir. Din aynı zamanda, her biri kendi sisteminin karakterine bağlı olan iş yapma biçimleri de üretir. Din, sosyal fiil için bir motivasyon olduğu gibi, hadiselerin akışı konusunda bir düşünce sistemidir. Buna göre toplum hayatının yan alanlarından birinde olan değişiklikler, kurallar açısından, beraberinde yenilik imkanlarını da getiren çekişmeli durumlara sebep olmaktadır. Bütün sosyal yapıların kendi aralarında fonksiyonel bir bağımlılığa sahip oldukları böyle bir model, dinamik bir incelemeyi gerekli kılar. Toplum içinde, kurallar konusunda giderilemeyen bir uyumsuzluk da sosyal değişmeye sebep olabilir.⁵⁸

⁵⁴ SEZEN Yümni; a.g.e., s.28

⁵⁵ SEZEN, Yümni; a.g.e., s.28

⁵⁶ SEZEN, Yümni; a.g.e., s.28

⁵⁷ SEZEN, Yümni ; Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar, M.Ü.İ.F.Vakfı Yay., İstanbul 1990 (Baltacıoğlu, İsmail Hakkı; Sosyoloji, İstanbul 1939'dan alıntı), s.175

⁵⁸ KEHRER, Günter; Din Sosyolojisi, Çev.Semahat Yüksel, Kubbealtı Yay., İstanbul 1992, s.112

Değişme kavramı müslümanların kültürleri ve sosyal yaşamlarından dolayı yatkın oldukları bir kavramdır. İslam'ın genel prensiplerine göre de bu bir gerçektir ve kaçınılmaz olagelmıştır. Yüce Allah'ın Kur'an-ı Kerim'in elli beşinci suresi olan Rahman Suresi'nin 26,27. ayetlerinde verdiği "Yeryüzünde bulunan her şey geçicidir. Ancak yüce ve cömert olan Rabbinin yüzü (zâtı) bakidir." ayeti bunun bir göstergesidir. Buna göre birey,değişebilmek suretiyle varlığını devam ettirebilmektedir. Sosyal hayatı da sürekli bir değişim sürecinde bulunmaktadır.

Sosyal değişme ve yeni şartların değerlendirilmesi, nassların tahrif edilmesi istenilmeyen bir durumdur. Çünkü nasslarını bir kısmı her şarta uygun gösterilmektedir. Buna karşılık esnek davranılacak nasslar da vardır. Yani bir olay için birden çok hüküm içeren nasslar vardır. Bu bağlamda din değişmeye kapalı olmayıp,aksine yeni sosyal değişmelere açıktır.⁵⁹İslam da eğitim,bilim ve ahlaka önem vererek,kültürel,iktisadi ve siyasi değişmeyi sağlamıştır. Bunu yaparken istikrar ve geleneğini tehlikeye atmamıştır. Bu bağlamda hicret olayı ,başlı başına bir değişim hareketi olarak görülmektedir. Hicret bir kaçış olmadığı gibi,bir rahat arama göçü de değildir ,diyen Yümni Sezen'e göre de hicret esas hamleye başlayabilmeni bir hazırlığı⁶⁰ görünümündedir. Yani sosyal ve dini değişmenin bir başlangıcıdır. Daha doğrusu sosyal değişmede din bizzat işin içindedir. Yüksek kültür ve medeniyetlerin mutlaka yüksek dinlere karşılık geldiği tarihi gerçeklerdir. Bu bakımdan din sosyal değişmenin dizginlerini elinde tutmak ister.⁶¹

Halim Sabit kendi döneminde birçok dini problemi görmüş ve bunları ortaya koyup çözüm yolları bulmak için büyük çaba harcamıştır. Bu problemleri her yazısında dile getirmiştir. Ona göre hayatımızda büyük yolsuzluklar görüldüğü gibi, din işlerinde ve ibadetlerimizde de birçok ciddiyetsizlikler etkisini göstermektedir. Hayatımızdaki ciddiyetsizlikler müthiş maddi mahrumiyetler ile sonuçlanıyor. Ona göre dini konulardaki ciddiyetsizlik yüzünden hem maddi hem manevi mahrumiyetlere düşüyoruz.⁶²

⁵⁹ SEZEN,Yümni;İslam'ın Sosyolojik Yorumu,Birleşik Yay.,İstanbul 2000,s.348

⁶⁰ SEZEN,Yümni;a.g.e.,s.360

⁶¹ SEZEN,Yümni,Sosyoloji Açısından Din,M.Ü.İ.F.Vakfı Yay.,No:22İstanbul 1988,s.49-51

⁶² Halim Sabit;"Dinin Asıl Şekline Döndürülmesinin Gerekliliği" Sebilürreşâd, C.11, S.278, s.273.

Halim Sabit, “Biz müslümanlığı içine düştüğü bu durumdan kurtarmak istiyorsak elbette bunun bir çaresine bakmamız gerekmektedir, hayatımızda eski ananelerimize sadık kalmak şartıyla bütün yenilikler ile donatmak ve ıslah etmemiz gerekiyorsa, dinimizi ve ibadetlerimizi de asıl şekline döndürmemiz zorunludur”⁶³ derken dinin aslından saptırılmaya başlandığının da habercisi olmaktadır. Buradan din ve toplum bağlantısı ile konuya açıklık getirmeye çalışmıştır. Ona göre hayat ile din arasında pek samimi ilişkiler bulunduğu bellidir. Onun için hayattan din, dinden hayat etkilenir. Bunun sonucu olarak birinin kurtuluşu ancak diğerinin tamamlanmasıyla olur.⁶⁴ Ona göre cami dünya hayatımızın bir devamıdır ve reform ancak dini olabilir. Bundan dolayı din kitabının ana dili geleneklerine uygun alarak çevrilmesi gerekir. Hangi dinden olursa olsun hiç kimsenin dinine karışılmaz.⁶⁵

Hayatımız, hayatımızı oluşturan bütün davranış ve hareketlerimiz doğrudan doğruya dinin etkisi altında bulunan ruhî ve nefsî melekelerimizin çeşitli şekillerde ortaya çıkışından başka bir şey değildir. Hayatımızla beraber, belki de hayatımızdan önce dinimizi göz önüne almamız gerekir diyen düşünürümüz bugün dinimizin eski kuvvetini, eski zindeliğini kaybettiğini, büyük-küçük, avam-havasın dini talimatlardan pek az etkilendiğini, dinimizden dünyada faydalanamadığımızı, bu kayıtsızlık devam ettikçe ahiretteki istifademiz de pek şüpheli olduğunu vurgulamaktadır. Gölgesi altında yaşadığımız İslamiyet’in bugünkü etkisizliği için birçok sebepler görüyoruz, diyen Halim Sabit devamla bu sebeplerin dine değil bize ait olduğunu söyledikten sonra bunları iki noktada toplamaktadır:

1 – Dini telkinlerde ve anlatma tekniğimizdeki kusurumuz... Dini, İslamiyet’i “Saadet Asrı”nda olduğu gibi, kafirler huzurunda değil, müslümanları bile canlandırmıyor. Bugün ortalığın müslümanlığı, zamanımızdaki telkinlerin sonucu değil, belki de eski devirlere, asıl telkin ve eğitimin sağlam ve tabii olduğu devirlere aittir. Fakat emin olmalıdır ki o devir uzaklaşıp yeni talimat ve telkinler yapılmazsa, mümkün değil müslümanlık şu anki durumundan fazla kuvvet kazanamaz; belki de

⁶³ Halim Sabit; a.g.m. s.273.

⁶⁴ Halim Sabit; a.g.m. s.273.

⁶⁵ Halim Sabit; a.g.m., s.274

pek tabiî olduğu yönüyle yüzüstü bırakılan diğer şeyler gibi şimdikinden bile zayıflaşır; dinin etkisi kalmaz.⁶⁶

Halim Sabit bu aşamada dinimizi canlandırmak, eski kuvvetini vermek, dinimizden ahiretçe olduğu gibi, dünyaca da faydalanmak için öğretim tekniği ve telkin tarzında yenilikler yapmamız, yani Kur'an'ın gösterdiği, Peygamber Efendimizin uyguladıkları yöntemi uygulamamız⁶⁷ gerektiğini belirtmiştir.

2 – Dini talimatların uygulanması konusundaki ihmalimizin olduğunu söyleyen Halim Sabit, bizim itikada, amele, muameleye ait bütün şer'î hükümler ve dinî hükümlerin uygulama tarzı ve yapılışı hususunda bütün yanlış yollara saptığımızı ve itikadımıza birçok hurafelerin de karışmış olduğunu, bu durumun İslamiyet'in sade itikadını karıştırarak güçleştirdiğini, güçleştirdikçe İslamiyet'in ruhundan, Nebvî yoldan bütün bütün uzaklaşıldığını⁶⁸ vurgulamıştır.

Bunlardan başka Halim Sabit amelî hükümler konusunda da ciddi yeniliklerin yapılmasına ihtiyaç olduğunu belirtmiştir. Çünkü ibadetimiz, senelerin, asırların uğradığı eski dinlerden kalma bazı adetler ve törelerin katılmasıyla asıl şeklinden uzaklaşmış birçok çirkin bid'atlar ile karışmıştır... Birçok ibadetimizde meşrû mana ve ruh kaybolmuş, bu şekilde ibadetlerimiz yalnız şekil ve hareketlerden ibaret cansız vücut gibi kalmıştır⁶⁹.

Halim Sabit, dinin asıl şekline döndürülmesinin genç nesiller ile olacağını ve bunun da cihad-ı ekber olacağını belirtiyor. Ona göre kuvvetli, canlı bir milli hareket önünde eski, bozuk, hayattan usanmış milliyetsizlik fikri dikiş tutturamaz⁷⁰ görünümündedir.

Milli hareketimizin önünde dinsizlik, milliyetsizlik fikri ne kadar zararlı ise kara taassubun da o kadar zararlı olduğu düşüncesinde olan Halim Sabit bunun sebebini her ikisinin de Milli Hareket'e karşı kurulmuş siyah, kırmızı engeller olarak açıklamıştır. Düşünürümüze göre bugün memleketimizde kuvvetli bir İslamî Milliyetçilik Hareketi uyandırmak isteyenlerin birinci görevleri bu siyah-kırmızı taassupları yıkıp yerine dinin, Millî medeniyet ve ananemizin birleşmesi ve

⁶⁶ Halim Sabit; a.g.m. s. 273-274.

⁶⁷ Halim Sabit; a.g.m. s. 274.

⁶⁸ Halim Sabit; a.g.m. s. 274.

⁶⁹ Halim Sabit; a.g.m. s. 274.

⁷⁰ Halim Sabit; Cihad-ı Ekber (Genç Müslümanlık), Sebilürreşad, C.11, S.280, s.306.

kaynaşması suretiyle gelen bir İslamî Milliyetçilik fikri koymak olmalıdır. Bu milli fikir de bütün İslam kardeşleri için genel bir düşünce sistemi halini almalıdır. Halim Sabit, “her müslüman bu düşünce sistemini kutsallaştırmalı; bunun yayılma çevresini genişletmeye çalışmalıdır. Bu kutsal fikrin düşmanlarıyla göğüs göğüse gelerek din, iman, milliyet, ilim kuvvetlerinden yardım alarak çarpışmalı, savaşmalı. Bugünkü Cihad-ı Ekber de işte bundan ibaret olsa gerek”...⁷¹ diyerek idealindeki fikir yapısını belirtmiştir. Şunu da unutmamak gerekir ki birçok yeni şey,durum,düşünce,adet ve yapılanmanın olması kaçınılmazdır. Dinin ibadet ve inanç dışında kalan sahalarında da çağa uygun yenilik ve gelişmelerin olması hem dinin evrenselliğinin hem de insanlığın gelişmeye olan yaratılıştan gelen yönelişinin,çabasının bir gereğidir. Biz de birçok hususta her yeni olan şeye bid’at demenin de doğru olamayacağı kanaatindeyiz.

Görülüyor ki Halim Sabit yenilikçi ve milliyetçi bir çizgide, kendi milli örf ve adetlerimize göre, milli ananelerimize göre bir dini yaşam projesini önümüze koymaktadır. Bu proje için,başta kendisinin uygulayıcı konumunda olacağını da sürekli olarak vurgulamaktadır. Biz de bunu Halim Sabit’in kendi yaşamında ve yazılarında rahatlıkla görebiliyoruz. Din eğitimi ve öğretiminin yeterli olmadığı,dinin asıl ve birinci derecedeki kaynaklarından öğrenilmediği dönemlerde,kişilerin yanlış ve batıl inançlar edinmelerinin kaçınılmaz olduğunu belirten düşünürümüz bunun için de yeterli ve doğru bilgiye sahip,çağdaş yorumlar yapabilen din uzmanlarının da gerekli ve zorunlu olduğunu ortaya çıkarmıştır. Çünkü dinin asıl şekline döndürülmesinin ve daha iyi anlaşılabilmesinin tek çaresi,sağlıklı bir dini eğitim ve bu eğitimi verebilecek uzman kişilerin oluşturulmasıdır.

1.2. İslam’ın Anlaşılması ve Uygulanmasına Eleştirel Bir Bakış

1.2.1. Bilginler ve Toplum İlişkisi Çerçevesinde İslam

1.2.1.1.İslam’ın Temel Kaynaklarının İhmali

İslam’ın sosyal yönü çok güçlüdür ve İslam salt bir inanış değildir. Bundan dolayı müslüman bir toplum onu,sosyal hayatından ayrı tutamaz. Esasen Kur’an’da sosyal hayata katılımın bütün potansiyel imkanları mevcuttur. İslam da her çağda her toplumsal hayat aşamasına uyum sağlayabilecek mekanizmalara sahip bir dindir. Bu bağlamda İslam sosyal ahlaki düzen bileşkesinde bir din olarak tarihteki yerini

⁷¹ Halim Sabit;a.g.m., s. 306.

almıştır. Çünkü İslam,önündeki dağınık beşeri güçleri,belli bir ideal noktaya getirmiş medeni olmanın yolunu göstermiştir. İslam bu aşamada her çağda tüm toplumların ihtiyacına cevap verebilecek bir dindir. Çağdaş problemlerin çözümü,İslam'ın asıl kaynaklarına ve değerlerine dönerek aramak gereklidir. Gerçek şudur ki İslam'ın düzenleyici amaç-değer dünyasına ihtiyacı vardır.⁷² Düşünürümüz Halim Sabit de İslam'ın asıl kaynaklarına dönmenin gerekliliğini vurgulamaya çalışmıştır.

Buna göre Halim Sabit birçok konuda gerçekleri ortaya koymaktan hiçbir zaman çekinmeyen bir kişiliğe sahiptir. İlim ve din konusunda birçok itirafları ve teşhisleri olmuştur. Bunun için teşhislerinde, en önemli faktör olarak ilim adamlarını ve onların toplum içindeki yerlerini belirtmeye çalışmıştır. Halim Sabit bu konuya oldukça temelden başlamıştır. İtiraflarına şu şekilde başlar:... “Şurasını arz etmekten kendimi alamıyorum: Sahih-i Buharî halef ve selefçe kıymeti teslim olunmuş, telifi kendi hemşehrileri tarafından yapılmış olduğu halde, birkaç sene öncesine gelinceye kadar Buharalılarca ve sair Mâverâünnehir alimlerince resmî dersler sırasına konulmak bir tarafa dursun ismi bile meşhur değildi... Bunun sonucu olarak İslam Meziyetleri... tam olarak anlaşılmamaktadır.”⁷³

Düşünürümüze göre insanlarda, kötü anlayış denilen bir haslet vardır. Bu haslet bir ailenin, bir kabilenin, bir kavmin, bir milletin fertleri arasında o kadar büyük bir fark oluşturmuyorsa da, aile, kabile, hele ırk, kavimcilik değişti mi insanlar arasında olan anlayış pek fazla gerginleşir. Her kavim, her millet kainat kitabına kendi bildiği gibi anlam verir. O anlamları da kendi kalp ve istidatlarına göre açıklarlar. İsbet ettiğinde de inanır. Artık ondan pek de kolaylıkla vazgeçemez. İnsanları birbirine düşüren, aralarında mücadeleler, savaşlar, vuruşmalar meydana getiren, onların toplumsal mutluluklarını mahveden kısaca insanların hala şu ilkelik dairesinden tamamıyla sıyrılamamalarına sebebiyet veren bu kötü anlayıştır. Bu kötü anlayışın müslümanlar arasında istediği kadar nüfuz edebilmesi için çeşitli ilimlere hakkıyla özen gösterebilmesinin de çok büyük,etkisi olmuştur. Kelam ilminde olan hilafet meseleleri, Kur'an'ın yaratılmış olması, sıfatlar konusu, Haricîlerin gürültüleri hep şu hasletin (kötü anlayış) sonuçlarındandır.⁷⁴ Bu kötü anlayış ise Hz. Peygamberin İslam

⁷² AYDIN, Mustafa; İslam'ın Tarih Sosyolojisi, Pınar Yay., 2. Baskı, İstanbul 2001, s.293-297

⁷³ Halim Sabit; “Alimler ve Avam”, Sırat-ı Müstakîm, C.2, S.49, s.355.

⁷⁴ Halim Sabit; a.g.m. s. 356.

toplumunun düzeninin sağlanması için emanet olarak bıraktığı Kur'an-ı Kerim ve Sünnetin terk edilir duruma gelmesidir ki bu iki emanet İslam'ın en temel kaynakları olagelmıştır.

1.2.1.2.Toplumsal Yetenek ve Eğitim Sistemimizin Yetersizliği

Her devirde olduğu gibi Halim Sabit zamanında da din, ilim vs. konularda değişik anlayışlar ve yaşayışlar ortaya çıkmıştır. Bu da değişik görüntüler ortaya koymuş ve toplum değişik gruplaşmalara uğramıştır. Bunun bir sebebi de İslamiyet'in iyi anlaşılmasından ileri gelmektedir. Yine düşünürümüze göre İslamiyet'te henüz anlaşılammış yönler bulunduğu gibi, anlaşıldığı halde hakkıyla temsil olunammış noktalar da eksik değildir. İbadetlerimizde, davranışlarımızda, hareketlerimizde ahlakımızda birçok noktalar vardır ki, İslamiyet'in oraya ne şekilde baktığını tamamıyla bildiğimiz ve anladığımız halde, biz hiçbir zaman kendi düşüncemizden vazgeçememiştir.⁷⁵

Düşünürümüz burada dikkatimizi çeken yönlerden, sebeplerden birincisini "Toplumsal Yetenek(Kavmî Kabiliyet)", ikincisini de "Millî Eğitimimiz" olarak açıklamıştır. Ona göre bu iki sebep bizde İslamiyet'in bütün meziyetleriyle kabul edilmesine engel olmuş ve olmaktadır. Fakat bu değerlendirme birçok kimsenin hoşuna gitmemektedir.⁷⁶ Halim Sabit,hoşa gidip-gitmemek konusunun kendisi için fark etmediğini söyler. Unutulmamalıdır ki yetenek de her insanda ve her toplumda aynı derecede görülmemektedir. Toplumsal yetenek ise gücünü az veya çok ilimden ve eğitimden almaktadır. Çünkü ilime ve eğitime sahip olan bir toplumsal yetenek her zaman derin ve ince düşünmeyi gerektirmektedir.⁷⁷ Gökalp de Terbiye isimli makalesinde bu durumu şu şekilde ifade eder:"Bizim için tam bir terbiye(eğitim) üç kısımdan oluşur:Türk terbiyesi,İslam terbiyesi ve Asır terbiyesi. Böyle bir zamanda ki Türk-İslam aleminin içine düştüğü karışıklıklar ve bunları takip eden felaketler,Türk Milliyetçiliği ve İslam Ümmetçiliği namlarıyla iki canlı fikir akımının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu musibetlerin darbesiyle uyanan genç zekalar hezimetimizin sorumluluğunu eğitimimizdeki mefkuresizliğimize atfediyorlar. O halde

⁷⁵ Halim Sabit;a.g.m. s. 356

⁷⁶ Halim Sabit;a.g.m. s. 357

⁷⁷ DURU,Kazım Nami;Ziya Gökalp,M.E.B.Yay.,İstanbul 1975,s.226

ne zaman Fen Bilimciler yetiştiren yüksek okullarımız,ne de vatandaşlar yetiştirmeye çalışan diğer okullarımız hiçbir fayda temin edememişlerdir.⁷⁸

Kendi döneminin değerlendirmesini yapan Halim Sabit'e göre bizim Milli Eğitimimizin güzel, saf, ılımlı yönleri olduğu gibi binlerce senelik zararlara mahal olmuş damarları da yok değildir. Bugün en müttakî, en âlim dediğimiz zatlardan başlayarak en adi insan avamına, en aşağı ağalara gelinceye kadar hepsinde öyle gizli damarlara rastlanır ki uçlarına Büyük Türkistan sahralarına kadar giderek bunlar arasında kaybolduğu görülür... Bugün Milli Eğitimimiz İslam ahlakından, beraber yaşamakta bulunduğumuz kavimlerin, çehrenin bize, ruhumuza nüfuz ettiği özelliklerinden oluşan bir yapıya sahiptir. (Burada belirtilen “BUGÜN” kavramından kastedilen Halim Sabit'in kendi dönemidir.)

İşte bütün bu değerlendirmelerden anlaşılıyor ki, bizim toplumsal yeteneğimiz (kavmî kabiliyetimiz), Milli Eğitimimiz, açık ve net olan İslam'ın bütün meziyetlerini temsil etmemize engel olmuş ve olmaktadır... Bütün bunlar bizim için bir fitrattır, bir tabiattır. Biz adeta bunların esiriyiz...⁷⁹. Ziya Gökalp de bu durumdan oldukça yakınmıştır ve bunu şu şekilde dile getirmiştir: “Biz gençlerimize ne milli eğitim ne de dini eğitim vermek istemedik. Halbuki fertleri kutsal amaçlar için ölmeye sevk eden duygular din ve milliyet hislerinden ibarettir.⁸⁰Şurası da bir gerçektir ki her sosyoloji bilgini toplumu ilgilendiren her sorun üzerinde düşünür,toplum olaylarını inceler,yasalarını arar,yöntemlerini bulur. Bu bağlamda toplumun en başta gelen işlerinden biri olan eğitim konusu üzerinde durmak ve hal çareleri sunmak da o dönemde olduğu gibi günümüzde de en başta gelen görevler arasında olmak zorundadır. Eğitim meselesi milli olarak ele alınınca okullarda milli eğitimin gerekliliği de kaçınılmaz görünmektedir. Yani eğitimin mutlaka milli olması gerektiğini belirten Halim Sabit ve Gökalp'e göre eğitim,kültürel yani bir milletin vicdanında var olmalıdır.⁸¹ Bunları belirtirken Halim Sabit'in ideallerinde ne kadar kararlı olduğu görülmektedir.

1.2.1.3.Bilim Adamlarına Eleştirel Bir Bakış

⁷⁸ KUTLUK,İbrahim(Hazırlayan);Ziya Gökalp,Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak,Kültür Bakanlığı Yay.,Seri:4,Devlet Kitapları,s.59

⁷⁹ Halim Sabit;a.g.m. s. 357

⁸⁰ DURU,Kazım Nami;Ziya Gökalp,M.E.B.Yay.,İstanbul 1975,s.119

⁸¹ DURU,Kazım Nami;a.g.e.,s.142

Bundan sonra ilim adamlarımız ve din bilginlerimiz hakkındaki görüşlerini ortaya koyan düşünürümüze göre ilim adamlarımızın ve din bilginlerimizin başlıca görevi zavallı insanlığı şu ırk ve akrabalık boyunduruğundan kurtarmak için İslam ve insan eğitimine önem vermektir. Zaten bir çocuk için eğitici ne ise bir kavim, bir millet için de ilim adamları ve din bilginleri öyledir. Bir eğitici nasıl ki çocukta olan nefsanî kuvvenin oluşumunu kontrol altında bulundurur... hocalar da aynı eğiticiler gibidirler.⁸²

Eğitimi verecek olan öğretmenlerin de kendilerini yetiştirmiş olan kişiler arasından seçilmesi veya olması gerektiğini savunan Şibay, eğitimli bir eğiticinin eğitimi altında büyüyen bir çocuk nasıl ki ruhen ve cismen sağlam olarak yetişir; hür, tek başına, teşebbüsçü olarak hayata girdiğini, ilerlemeye başladığını, Cenâb-ı Allah'ın da kendisini iyiliğe kavuşturduğunu belirtirken bizde ise şimdilik öyle ilim adamları olmadığını söylemektedir. Ona göre, bu gidişimizle daha yakın bir gelecekte de ümitsizlikten başka bir şey de görülmemektedir. Bizde elbiseleriyle, suratıyla ün salmış kişiler vardır. Bunlara “alimler(ilim adamları)” deniliyor. (Halim Sabit de kendini bu sınıftan sayıyor) Fakat bilmeliyiz ki biz ilim adamlarından değiliz, derken öz eleştirisini de yapmaktan geri kalmaz ve şöyle devam eder: “Bizim halktan farkımız yoktur. Nasara-yensuru çekmekle⁸³, yarım yurum Arapça anlamakla ilim adamı olunmaz”⁸⁴. Halim Sabit'ten yıllar sonra sosyolojiyle uğraşmış ama benzer hususları ele almış bulunan Fındıkoğlu'na göre ise aydınlar grubu dediğimiz en değerli milli servetimizin kaynağını kurutan başlıca sebeplerden biri kültür emperyalizmidir. Gençlerin kültür emperyalizminin tuzağına düşürülmelerinin en kestirme yolu ise onları evvela kendi kültürlerinden koparmaktır... Özellikle Ziya Gökalp tarafından belirtildiği gibi, manevi değerler, kollektif tutumlar, inançlar, folklor değerleri, örf ve adetler gibi unsurlardan oluşan manevi kültür, bir millete kendi benliğini ve şahsiyetini verir. Bu bakımdan kendi manevi kültür değerlerinden koparılan milletler kültür emperyalizminin ağına düşerek başka milletlerin taklitçi uyduları haline getirilebilirler.⁸⁵ Bir ulusun kültürü bozulmuşsa, o ulus artık kültürü dışarıdan alamaz.

⁸² Halim Sabit; a.g.m. s. 357

⁸³ Arapça dilbilgisinde fiil çekimleri.

⁸⁴ Halim Sabit; a.g.m. s. 358

⁸⁵ Bilgiseven, Amiran Kurtkan; Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Kültür ve Turizm Bak. Yay., Türk Büyükleri Dizisi: 42, İstanbul. 1987, s. 106.

İsmarlama bir kültür oluşturamaz. Bu arada aydınlar da bozulmaktadır. Bereket ki halk tabakası sağlam kalıyor. Aydınlar ulusal kültürden uzaklaşmışsa, halka dönmekle, halkı arayıp kültürü yeniden canlandırmakla sağlanabilir. Aydınlar halka doğru giderlerse, sonunda halk da onlara doğru gelir. Bu gidiş-geliş sonucu ulusta dahiler yetişir. Dahî yetişmesi için halkla aydınların ortak bir yaşamı gerek.⁸⁶ Toplumda yalnız aydınlar bozulmuşsa, toplum yeniden kurtulabilir. Çünkü halkta kültür vardır. Eğer halk bozulursa toplum bir daha dirilemez.⁸⁷

Ziya Gökalp'e göre toplum, halktır. Bundan dolayı da halktan olmayan toplumdan olamazdı. Halka yabancı olan gerçek bir bilgin de olamaz. Ferdiyetçi-bireyci anlayış toplumun ilerlemesini önlemektedir.⁸⁸ Buna göre halk diri adetleri olan örfleri iyi kullanmalıdır. Çünkü en doğru, en gerçek yargılar örfedir. Maruf olan yani örfün içinde olanlar uyulması gereken şeylerdir. Münker yani örfün dışında olanlar atılmalı, onlardan kaçınılmalıdır.⁸⁹ Şu halde halk bir bütündür ve vicdanı da birdir. Bilim adamları halktan koparlarsa kültürden de koparlar. Gerçek bilgilere ve doğrulara ulaşamazlar. Gökalp'in düşünce sistemine göre yine aydınlar kendi aralarında halkı hiç ilgilendirmeyen bir takım sorunları tartışıp durmaktadırlar. Bütün bunlara rağmen halk ise yine kendi başını kendisi kurtarmaktadır.⁹⁰ Bu bağlamda Gökalp, halk ve aristokrasi tabakalaşmasını "kültür" ölçeği ile belirlemiştir. Ona göre halk her zaman kültürün yaratıcısıdır. Milli kültür de halkın eseridir. Milli kültür, halkın geleneklerinden, yapageldiği şeylerden ibaret olduğu için bunların temel hazinesi halktır.⁹¹ Yani halk kültürün temsilcisidir. Seçkinler ise medenilerin temsilcileridir. Güzideler yani seçkinler halkın kültürüne yabancı kaldıkları sürece dejenere olurlar, halkla aralarındaki mesafeyi arttırırlar. Bu durum o toplumun belli bütünlüğü kadar demokrasisi için de tehlikedir. Onun için aydın zümre halka inerek kendi toplumunun kültürünü almalı, halka ise medeniyet götürüp onun refahını

⁸⁶ DURU, Kazım Nami; Ziya Gökalp, M.E. Yay., İstanbul 1975, s.23-24

⁸⁷ DURU, Kazım Nami; a.g.e., s.24

⁸⁸ DURU, Kazım Nami; a.g.e., s.25

⁸⁹ DURU; Kazım Nami; a.g.e., s.41

⁹⁰ TÜRKDOĞAN, Orhan; Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri, M.Ü.İ.F. Vakfı Yay., No:144, İstanbul 1998

⁹¹ TÜRKDOĞAN, Orhan; a.g.e., s.289

yükseltmelidir.⁹²Bunun için bilim adamlarımız Halim Sabit'in ifadesiyle halkın seviyesine çıkmalıdır.

“Biliyorum, halk mı yükselmiş de, ilim adamlarımız derecesine gelmiş yoksa ilim adamlarımız mı alçalmışlar da halkın derecesine kadar inmiş, seviyeleri birleşmiştir⁹³” diyen Halim Sabit bunda her iki tarafın da yardımı olduğunu düşünmektedir.

Halim Sabit'e göre kendilerini en iyi bir şekilde yetiştirmesi gereken ilim adamlarımız,hiçbir vakit kendi konumlarını böyle sallantıda bırakmamalıydı. İşte o zaman avam yani halk da onları takip ederdi. Fakat hiçbir zaman onların seviyesine ulaşamadığı gibi bir sınır içerisinde boğularak da kalmazdı...⁹⁴

Halim Sabit ilim ve ilim adamları konusunda da özlemini dile getirmeye çalışmaktadır. Ona göre ilim adamlarımız bir çok zorluklara katlanarak ilerleyebilmektedir. Düşünürümüz şöyle sorarak konuya girer: “Nerede o selef alimleri?! Onlar hiçbir zaman ruhlarını, emellerini kaybetmediler... Asıldılar, kesildiler; fakat hiçbir yönüyle ideallerinden ayrılmadılar. Maksattan zerre kadarını bu belalardan kurtulmak için kurban etmediler; bunlara karşı daima sabırla, azim ve dayanıklılıkla cevap verdiler⁹⁵.

Şibay'ın tespitlerine göre ilim adamları, irfan seviyesince halktaki insanlardan yüksekçe bir yer işgal ettiklerinden, ta öteden beri halk arasında büyük saygı görmüşlerdir. Müslümanlarda ve diğer milletlerde ilim adamları ve ruhanîler itibarca, duygu bakımından bütün zamanlarda tek kişi olmuşlardır⁹⁶. Dinî Otorite, her zaman için olağanüstü bir psiko-fizyolojik yapıya bağlı değildir. Manevî, zihnî ve ahlakî büyük istidatlar, ilim adamının (veya alimlerin), çevresi tarafından hürmet ve saygı görmesine katkıda bulunabilir. Dini önderler herhangi bir mevki veya mesleğe sahip olabilirler...⁹⁷. Özellikle az karmaşık toplumlarda bu özel nitelikleri haiz olarak bilinirler ve bunu ispat eden her insan, olağanüstü bir nüfuza sahip olacağından emindir... Kutsal geleneklerin koruyucusu, halkını en büyük saygıyı göstermeye

⁹² COŞKUN;İsmail(Hazırlayan);75.Yılında Türkiye'de Sosyoloji,Ziya Gökalp'in Milli Sosyoloji Anlayışı(Hikmet Y.Celkan),Bağlam Yay.,İstanbul 1991,s.192

⁹³ Halim Sabit;a.g.m. s. 358

⁹⁴ Halim Sabit;a.g.m. s. 358

⁹⁵ Halim Sabit;a.g.m. s. 358

⁹⁶ Halim Sabit;Alimler ve Avam Sırat-ı Müstakîm, C.2, S.48, s.342.

⁹⁷ WACH, Joachim; Din Sosyolojisi, Çev.:Ünver Günay,Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay. İstanbul. 1995, s.407

mecbur kılar⁹⁸. Din kurucusu, Peygamber, reformcu, peygamber, büyücü, kahin, velî, rahip, hocalar vs. bunlardandır.

Onların şu özellikle tek olmalarını (yani otorite olmalarını) top kuvvetiyle, kılıç kuvvetiyle, kısaca maddi kuvvetle ancak halifeler ve hükümdarların ihlal edebileceğini belirten Halim Sabit burada ilim adamları ve ruhanilerin halk arasında yüksek bir mevki elde etme konusunda halifeler ve hükümdarlarla rekabet ettiğine şu sözleri ile açıklık getirmektedir: “İlim adamları ve ruhanîler halk arasında yüksek mevkilere sahip oldukları için daima, her asırda, bütün milletlerde onların rakipleri halifeler ve hükümdarlar olagelmiştir. Ehl-i Beyt hep zamanlarının büyük ilim adamlarındandı. Emevî halifelerinden, onlardan sonra Abbasî halifelerinden köşelerinde vefat edenleri mi olmadı?... Ebû Hanife, İmam Ahmet, Buharî, Serahsî... hepsi hapishanelerde, gurbetlerde, süründürülmediler mi? O zalimlerden ne kadar silleler yediler ne kadar işkencelere uğradılar!”⁹⁹

Fakat bunlarla beraber ilim adamlarımız ve dini önderlerimiz halk arasında daima muhterem, saygı değer insanlardı. Halef ve Selefleri daima onları büyük tanır, o zalimlerin isimleri lanetle anıldığı halde ilim adamlarının isimleri daima hürmetle anılırdı. Çalışmalarının ürünü olan ruh hayatları daima hürmetle saklıdır. Onlar büyüktü, derin düşünür, derin söyler, anlamlı yazarlardı... her halde kamuoyu bunların lehindeydi... Halka karşı büyük nüfuz sahibiydiler.¹⁰⁰ Bundan sonra kendi bulunduğu dönemdeki ilim adamlarının halk arasındaki yerini şu şekilde belirtir: “Şimdiki zamanımızda dahi ilim adamlarının, din adamlarının, halkın ruhuna olan nüfuzları çok büyüktür... Bu nüfuzun bir sınırı, bir sonu var mıdır, nereden avamın kendi nüfuzları başlıyor: Neyi kendi fikir ve sicimleri ile yapıyorlar? Neyi dışarıdan gelen bir nüfuzun etkisi altında davranış konumuna koyuyorlar?”¹⁰¹. Halim Sabit’e göre burası gizli bir noktadır. Fakat şurası kesindir ki, büyük karşılaştırmada yapılan halk hareketlerin öncüsü ilim adamları ve din adamları olagelmiştir¹⁰².

⁹⁸ WACH, Joachim; a.g.e., s.408.

⁹⁹ Halim Sabit, Alimler ve Avam a.g.m. s. 342.

¹⁰⁰ Halim Sabit, a.g.m. s. 342.

¹⁰¹ Halim Sabit; a.g.m. s. 343.

¹⁰² Halim Sabit; a.g.m. s. 343.

Bütün bunlar bize tekrar gösteriyor ki, ilim ve din adamları, toplumda, halk arasında sosyal hareketlilik ve sosyal rolleri hızlandırmışlar ve öncü olmuşlardır. Onlar buldukları sosyal tabaka içerisinde bir otorite olmuşlardır.

Fakat Halim Sabit'e göre şimdiki ilim adamlarımız ve din adamlarımız alanlarında uzman olamıyorlar. Hatta din adamlarımız ve din adamlarımız adeta halkın duygularını birleştirdiği bir noktadır veya daha doğru bir tabirle din adamlarımız halkın duyguları ayarındadır. Bu halde asıl kaynak (çıkış yolu) halk olur (Halim Sabit bu tabiri, bu benzetmeyi daha açık bulduğunu söyler.) Zira çoğu zamanlarda görüyoruz ki din adamları ve ilim adamları ilimleriyle kendilerinin bildikleri düsturlarıyla hareket edememektedirler¹⁰³.

Yine Halim Sabit'e göre din, mezhep bir, her müslümanın bu yönden farkı yok; fakat ırk başka, çevre başka. İşte şu ırk, şu çevredir ki, insanlar arasında gâh hocalar vasıtasıyla, gâh başka bir yolla hükmediyorlar. İşte şu kutsal dinimizde bazı görünmez bid'atlar vardır ki bunlar gizli hükümetin kanunlarıdır. Bu kanunlar ile din ve dinin aslı daima çatışır. Düşünürümüze göre gerçek savaş buradadır. Dinin askeri de ilim adamları olması gerekiyor¹⁰⁴.Buradan,farklı etnik kökenlere (ırklara) bağlılığın,din telakkisi ya da din anlayışına,dinin farklı yorumuna sebep olabildiğini söyleyebiliriz.

Din, ilim, âlim ve hoca kavramlarının geniş olarak anlamlandırılması ve bunların asıl amaç ve görevlerinin bildirilmesi de görüldüğü gibi Halim Sabit tarafından derinlemesine incelenmeye çalışılmış ve sosyal gerçekler olarak halka sunulmuştur.

1.2.2. Din Uzmanları ve Dini Rehber Olarak İslam Hukukçuları

Halim Sabit Şibay yaşayan bir dinin,sosyal ilişkiler ağı içerisinde anlamlı olduğunu belirtmektedir. Bu ilişkiler ağından kastedilen ise toplum (ümme)ile fakihler(İslam Hukukçuları) arasındaki ilişkilerdir. Bir tür dini elit olarak değerlendirilebilecek olan İslam Hukukçuları Max Weber'in dini otorite kavramıyla paralellik göstermektedirler. Zira Şibay bu İslam Hukukçuları halkın “kendisinin üzerinde olduğuna inandığı bir rehber görme” ihtiyacının sonucunda ortaya çıktığını

¹⁰³ Halim Sabit;a.g.m. s. 343.

¹⁰⁴ Halim Sabit;a.g.m. s. 343.

belirtmektedir. Düşünürümüze göre halk ilkin bir dine sahip olduğunun farkına varır. Ondan sonra bu sahip olduğu din konusunda “başı çeken” birilerine ihtiyaç duymaya başlar. Bu ihtiyaç duyuş Şibay’a göre gizliden gizliyedir. Biz buna bir toplumsal şuur altının ortaya çıkışı diyebiliriz. Bunun için din, örf ve adetler, kültür ve çevrenin de etkisiyle, halk her türlü iyiliklerde, her türlü büyüklüklerde kendisinin üstünde olduğuna inandığı rehberler görmek ister ve gerçekten bunların rehberlikleriyle bu vadede ilerler. Savaşanlar için tarihî ve hayat sahibi kahramanlar ve onların kahramanlık, cesaret hususundaki menkıbeleri onlar için birer rehberdir. Bütün ahlak meseleleri de böyledir...¹⁰⁵

Halim Sabit’e göre din ve tedvin meselesi de bunlara benzer. Genellikle dinî fikre sahip olan halk, diyanet hususunda daima rehberine muhtaçtır. Halk kendisinin hem dinli hem de bu hususta başı çeken birine ihtiyacı olduğunu gizliden gizliye hisseder. Bunun içindir ki kendilerinin üstünde diyanetçe kendilerinden yüksek bir zümre görmek isterler. Bu durum onlarda fitrî gibi bir şeydir. Çünkü dinli olmak için yalnız arzu yeterli gelemiyor. Canlı bir örnek gerekir, öyle canlı bir örnek ki dinin bütün faziletleri bütün meziyetleri ile onda görünmeli. Dinli olmak isteyen ona benzemeye çalışmakla diyanet yoluna girdiğine kanaat getirsin¹⁰⁶.

Bizim kalbimizde yaşayan din, mutlaka geçmişte veya şimdi de dinî hayat geçirenlerin durumlarını işitip görmekten elde edilen manadır. Bizim davranışlarımızda kendini gösteren dini hareketlerde yine canlı dini şahıslardan intikal eden birer durumdur¹⁰⁷. Din olayları içerisinde dikkatten kaçmaması gereken bir nokta vardır ki o da dini tecrübenin geçerliliğidir. Dini tecrübenin geçerliliği daha çok gelenek ve göreneklere yani halkın örf ve adetlerine bağlıdır. Efsane ve tören, iman ve amel, itikat ve ibadet arasındaki karşılıklı ilişki¹⁰⁸ bunun temel kaynağını oluşturmaktadır. Çünkü toplumsal ilişkileri kurmak ve devam ettirmek görevini üstlenen din, teorik ve pratikte toplumun düzenin sağlamayı esas almıştır. Bu durum toplumsal ilişkileri kuvvetlendirecektir. Burada din, sosyal birlik, işbirliği ve ortaklaşa çalışmayı tavsiye etmiştir. Öte yandan dini hayat, insan hangi toplumda bulunursa

¹⁰⁵ Halim Sabit; Din Şinastar ve Fakihler, İslam Mecmuası, Yıl:1331, C.2, S.35, s.761.

¹⁰⁶ Halim Sabit; a.g.m. s. 761.

¹⁰⁷ Halim Sabit; a.g.m. s. 761.

¹⁰⁸ TAPLAMACIOĞLU, Mehmet; Dini Tecrübenin Anlatımları, A.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, Ankara-?, S.10, s.56

bulunsun tarihi ve toplumsal bir gerçeklik içinde topluluk ile ilgili gelenek ve törenlerde kendini göstermektedir. Çünkü toplumların yaşaması için en başta gelen sosyal olgu din¹⁰⁹ olagelmıştır.

Halim Sabit bundan sonra halkın gelenek ve göreneklerine bağlı olarak yaşamlarını ve yaşayan dinlerini devam ettirebileceklerini belirtmektedir. Ona göre diyanet konusunda dahi halkın göreneğe muhtaç bulunduğuna şüphe edilemez. İşte bunun içindir ki ümmet arasında diyanette rehber olacak bir zümre bulunması zarurîdir¹¹⁰. Bunda zerre kadar tereddüt etmek doğru değildir. Zaten Kur'an-ı Kerim bu yönü açık olarak emreder... Bu zümrenin oluşturulması için genel tarafından yani toplum tarafından çalışılmak gerekir¹¹¹.

Zaten meselenin hayatta bilfiil gerçekliği de böyledir. Şu kadar var ki görev dağılım esasının oluşmadığı zamanlara ait teşkilatın hala devamıyla dinin nereden başlayıp, nerede bittiği henüz belirlenemediğinden toplumsal ve dini hayatımızda bazı karışıklıklar olmuyor değil; fakat bunlar hep belli şeylerdir¹¹².

İşte bütün şu değerlendirmeler gösteriyor ki Müslümanlar arasında onlara dinen rehber olacak, doğru yolu gösterip onları irşâd edecek iyiyi ve kötüyü tanıtacak bir zümre,Kur'an-ı Kerim'in tabiriyle "ümme" yani cemaat gerekir¹¹³.Halim Sabit Şibay halkın, bu dini otoritede "dindar olma"nın prototipini ortaya koyduğunu belirtmektedir. Şibay'a göre halk, fitrî olarak dinin bütün fazilet ve meziyetlerinin üzerinde toplandığı bir üstün insan oluşturma eğilimindedir. Düşünürümüz bu vazifeyi İslam ümmeti içerisinde İslam Hukukçularının yerine getireceğini yazmaktadır. Bu zümre özel bir eğitimden geçirilmiş olmasının yanı sıra, özel bir hayat tarzını da yaşıyor olmalıdır. Halim Sabit bu görüşleriyle "dinde uzmanlaşmış, zâhit, rabbanî, din işlerinde basiretli, ibadetinde devamlı" özel bir zümrenin gerekli olduğunu savunmaktadır. Bu özel zümrenin varlık sebebini oluşturan "ümme" veya "cemaat"ın iletişim için sanki ikincil derecede de olsa Şibay'ın şart saydığı unsurlardan olduğu görünmektedir..

¹⁰⁹ TÜMER, Günay; Çeşitli Yönleriyle Din, A.Ü.İ.F.Dergisi, Ankara-?S.28,s.220-222

¹¹⁰ Halim Sabit; a.g.m., Din Şinâslar ve Fakihler, İslam Mecmuası, Yıl:1331,C.2, S.35, s. 761.

¹¹¹ Halim Sabit; a.g.m. s. 762.

¹¹² Halim Sabit; a.g.m. s. 762.

¹¹³ Halim Sabit; a.g.m. s. 763.

Halim Sabit bu zümrenin “İslam Hukukçuları” olduğunu söylemekte ve bu iddiasını şu şekilde savunmaktadır: “Dinde tefekkuh (dini anlama) gerekmektedir¹¹⁴. Onun için bizde dini ilimleri öğrenerek dini işler ile uğraşanlara “İslam Hukukçuları” diyebiliriz.”¹¹⁵ demektedir.

Demek oluyor ki İslam ümmeti arasında bir “İslam Hukukçuları” zümresi vardır. Bunlar dinin muallim ve eğitimcileridir. Ümmet teşkilatında, sosyal hayatımızda bunların özel görevleri vardır¹¹⁶.

İşte ümmet arasında böyle İslam Hukukçuları zümresinin oluşturulması şüphesizdir ki ancak özel bir tahsil, özel bir eğitim, hatta özel bir hayat tarzı takip etmekle olabilir. Genel olarak tahsil, genel eğitim, genel hayat böyle özel bir zümre doğuramaz; bu pek tabii bir meseledir¹¹⁷.

Halim Sabit’e göre her kavim ve her milletten bir takımının, maksattan alıkoyacak genel işlere karışmayıp diyanet ve ilim ehillerinin meclislerine devam ederek özel eğitim ve tahsil ile fıkhıta ilerlemeleri istenilmektedir. Aynı zamanda mensup oldukları kavimlerini “inzar=uyarma” ile doğru yola davet etmenin¹¹⁸ de yine bunlara yani dinde fıkıh ilmini iyi bilenlere ait olduğu anlaşılır.

Görülüyor ki İslamiyet’te hayat bakımından olduğu gibi diyanet bakımından da böyle dini işler ile uğraşacak din alanında uzmanlaşmış, zâhid, rabbanî, halîm, din işlerinde basîretli, ibadete devamlı kimselerden oluşan bir zümreye ihtiyaç vardır¹¹⁹. Buradan bunların, İslam Hukukçularından dini iyi bilen ve yaşayanların kastedildiği açıkça anlaşılmaktadır.

Maarif-i Umumiye’nin yayını, adalet dağılımı, askerlik, birer toplumsal görev ise, milletimizin hatta hilafetin koruyucusu olmak itibarıyla bütün ümmetin dini işleriyle uğraşmak da bizim için ayrıca toplumsal bir görevdir. Her toplumsal görev için erbab, usta aranıyor ve özel ekoller kuruluyorsa niçin dini işlerde bunlara uyulmasın. Şüphesizdir ki dini görevlerin başkalarına nazaran daha az önemli olduğu

¹¹⁴ Halim Sabit;a.g.m., Din Şinâslar ve Fakihler, İslam Mecmuası, Yıl:1331,C.2, S.35, s. 763.

¹¹⁵ Halim Sabit;a.g.m. s. 764.

¹¹⁶ Halim Sabit;a.g.m. s. 764.

¹¹⁷ Halim Sabit;a.g.m. s. 764.

¹¹⁸ Halim Sabit;a.g.m. s. 765.

¹¹⁹ Halim Sabit;a.g.m. s. 765.

iddia edilemez veya müslümanlıkta dini ve siyasî işlerin ayrılamaz düstûruna bağlı olarak bunun dışında siyasî memurlar tarafından yapılacağı da söylenemez¹²⁰.

Kısacası İslam ümmetine ait toplumsal görevler arasında bir de “Dini Görevler” bulunduğu gibi bununla uğraşacak bir dini zümrenin, bir din uzmanları zümresinin bulunması da doğal olur “Bu zümreye Halim Sabit, kitaba, sünnete ve eslafın eserlerine bağlı olarak “İslam Hukukçuları” demektedir. Yine Halim Sabit bunlara “ruhanî”, halka da “cismanî” demeyi sevmediğini vurgulamaktadır. Çünkü bu tabirler ona göre alemi ikiye ayırıyormuş gibidir¹²¹.Konunun önemi doğrultusunda sosyal birlik ve eşitlik konusu ayrı bir alt başlık halinde işlenmiştir.

1.2.3. İslam Toplumunda Ruhani-Cismani Ayrımı ve Sosyal Bütünleşme

Bütünleşme,alt grupların birbirleriyle ve bütünle bağlantılarının sağlanması demektir. Burada maddi ve manevi pek çok unsur yer almaktadır. Bütünleşmenin normatif,fonksiyonel,manevi ve kültürel türleri vardır. Normatif bütünleşme toplumun,normlarla koordine edilmesi,fonksiyonel bütünleşme ise toplumsal statüler ve roller arasındaki uyumdur. Manevi bütünleşme inanç, saygı ,sevgi,zevkler,vb. gibi manevi değerlerdi ortaklık sağlanabilmesidir. Bunların en ideali ise kültürel bütünleşme¹²² olarak gösterilmektedir. İslam toplumlarında dini-sosyal çerçevede en kapsamlı bütünleşme olgularından birisi icma olarak gösterilmektedir. İcma ise sözlükte birleştirmek anlamında kullanılmaktadır ve kullanılan tam şekli “icma-ı ümmet” yani İslam toplumlarının birliğidir. Bu haliyle icma,kültürel bütünlüğü sağlama ve özellikle süreklilik kazandırmada önemli bir rol üstlenmiştir.¹²³

Bu bağlamda “ruhaniyet” ve “cismaniyet” kavramlarının da tetkik edilmesi gerekecektir. Çünkü düşünürümüz Halim Sabit’e göre konunun önemi çok büyüktür. İslam dininde bu iki kavramın kullanılması ayrılıklara sebep olmuştur. Fakat dinin aslında bu yoktur. Halim Sabit de bunu açıklığa kavuşturabilmek için bir takım yazılar yazmıştır. Bu bir anlamda laiklik anlayışının Halim Sabit'teki bir tezahürü görünümündedir. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi ruhani ve cismani demeyi sevmediğini belirten düşünürümüz bu tabirlerin alemi ikiye ayırdığı düşüncesindedir.

¹²⁰ Halim Sabit;a.g.m. , Din Şinâslar ve Fakihler, İslam Mecmuası, Yıl:1331,C.2, S.35,s. 766.

¹²¹ Halim Sabit;a.g.m. s. 766-767.

¹²² AYDIN,Mustafa;İslamın Tarih Sosyolojisi,Pınar Yay.,2.BASKI,s.273

¹²³ AYDIN,Mustafa;a.g.e.,s.274

Bilindiği üzere laik(laic), Latince “laicus” kelimesinden alınmış Fransızca bir kavramdır. Lügat anlamı “ruhani olmayan kimse, dini olmayan şey, fikir, müessese, sistem, prensip demektir.¹²⁴ Amiran Kurtkan da laiklik kavramının anlamını içerik olarak iki grupta toplamaktadır:

1-Din ve dünya işlerinin ayrılışı,

2-Din ve vicdan hürriyeti.

Görüldüğü üzere laiklik daha ziyade hukuki ve siyasi olarak ele alınıp ana hatlarıyla ferdin değil, devletin bir niteliğidir. Devletin laik olması, vatandaşın din hürriyetinin ve dolayısıyla dindar olabilmesinin bir garantisidir. Buna göre laiklik din ve vicdan hürriyetinin bir teminatı¹²⁵ görünümündedir.

Din,insaniyet ve medeniyetin,birbirlerine bir zincir halkası gibi bağlı olduğu düşüncesinde olan halim Sabit, ağır da olsa birinin kopmasının, diğerini temelinden mahvedeceğini, birinin yerinden oynamasının da diğerlerini sarsacağını¹²⁶ belirtmektedir.

Bilindiği üzere bütün insanoğlu eşit özellikler altında dünyaya gelirler. Fakat pek az bir zaman geçer ve bu eşitlik yavaş yavaş sönmeye başlar. Hayat sahnesine adım attığı ilk anlarda Allah tarafından olan fitratıyla, ırklarıyla ve çevresinin baskın etkisiyle kendilerine has olan bir gayretin gösterdiği yolu takip ederek belirlenen hayatlarından mesafeler almaya başlar... daima ilerler gider¹²⁷.

İşte bu karşılaşma sırasında birçok kişi ayrılmış olur: Kimi ya baştan eskimiş, ya hayat mücadelesinde çok çalışmış olduğu halde şansı açık birisi onu geride bırakmış olabilir¹²⁸.

Görüyoruz ki insanlar doğdukları andan itibaren yükselme, oluşum ve gelişim hususunda yarış halindedirler. Kendi yollarında çalışır ve ürün elde ederler; kimi padişah, kimi vezir, kimi alim, kimi öğrenci, kimi cahil, kimi zengin, kimi fakir olurlar¹²⁹ ve toplumda belirli bir mevkiye sosyal statü kazanırlar ve sosyalleşme sürecine girerler. Bu süreç içerisinde insanlar bir dini yaşantı oluştururlar. Tüm dini

¹²⁴ KAYA,Kamil;a.g.e.,s.63

¹²⁵ KAYA,Kamil;a.g.e.,s.65-68

¹²⁶ Halim Sabit;İslamiyet,Fikr-i Dini,Medeniyet;Sırat-ı Müstakim,C.1,S.2,Yıl 1324,s.30

¹²⁷ Halim Sabit;Ruhaniyet Cismaniyet Var mı?, Sırat-ı Müstakim, C.I., S.23,Yıl 1324,s.359.

¹²⁸ Halim Sabit;a.g.m., Ruhaniyet Cismaniyet Var mı?, Sırat-ı Müstakim, C.I., S.23,Yıl 1324, s. 359.

¹²⁹ Halim Sabit;a.g.m. s. 360.

tarih boyunca birçok defalar, iman, ibadet ve teşkilatla ilgili olarak, mevcut dinlerde sadece yerleşmiş özel kadrolara karşı değil, fakat aynı zamanda gerçek dini duyguyu her objektifleştirme, maddileştirme teşebbüsüne karşı da itirazlar duyulmuştur. Bütün bu itirazlar iman çerçevesinde çözümlenmeye çalışılmıştır. Bunun içinde halk arasında dini otorite sağlayan dini karizmalar ortaya çıkmıştır. Bu dini otorite her zaman için olağanüstü bir psiko-fizyolojik yapıya bağlı değildir. Manevi, zihni ve ahlaki büyük yetenekler din adamının çevresi tarafından hürmet ve saygı görmesine katkıda bulunmuştur. Bunun için toplum içerisinde dini önderler diye tabir edilen otoriteler herhangi bir mesleğe veya mevkiye sahip olabilirler. Bunlar din kurucusu, peygamber, haberci, büyücü, kahin, veli, rahip, dinleyiciler adı altında toplum içinde rollerini üstlenirler.¹³⁰

İşte insanlar böylece ayrılırlar. Aralarında ayrılıklar boy gösterir. Bunun sonucu aralarında birçok iddialar, hükümler vs... meydana gelir. Fitrî olan eşitlik (çevrenin de etkisiyle) ortadan kalkar. Birçok insan için dünya hayatının tadı tuzu kalmaz... Cenab-ı Allah da insanların, aralarındaki bu kargaşayı, ayrımı ortadan kaldırılabilmeleri için mutlaka bir kanuna tabi olmalarını emretmiştir. Bununla beraber insanların eşitlik içinde rahat bir şekilde hayatlarını geçirmeleri istendiğinden Allah o düzeni tam olarak sağlamak için bazı hükümler koydu; “din” gönderdi. İşte açıklayıcı olan İslam dini de hukuk kurallarını bu noktada ortaya koymuştur. Onun görevi de insanlar arasında eşitliği sağlamaktır. Buradan da Halim Sabit bir kanun ortaya çıkar:

“İslamiyetin, eşitliğin ve sosyal adaletin sağlanması için konmuş ilahi bir din olduğunu, İslamiyet’in bizzat insanları ayırması, mesela bir kısmını ruhanî bir kısmını cismanîler haline getirmesi ve bunu da uygun bulması akla aykırı¹³¹” bulunduğunu söyleyen düşünürümüz bu dini otoritelerin “ümme” dediği toplumun tabî bir sonucu olması gerektiğini savunmakta ve bu zümreyi “ruhanî”, halkı da “cismanî” olarak ayırmamız gerektiğini belirtmektedir. Şibay bu “özel zümre”nin özelliğini her zaman vurgulamakla beraber “ümme” dediği diğer özel zümreden buraya geçişin her zaman mümkün olduğunu belirtmektedir. Yani bu “İslam Hukukçuları”nın bir kast sistemi oluşturmuyor oluşları onları “ruhanî” olmaktan alıkoymaktadır. Adeta onları

¹³⁰ WACH, Joachim; Din Sosyolojisi, Çev.: Ünver Günay, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vkf. Yay., İstanbul. 1995, s. 402.

¹³¹ Halim Sabit; a.g.m., Ruhaniyet Cismaniyet Var mı?, Sırat-ı Müstakîm, C.I., S.23, Yıl 1324, s. 360.

dini alanda imtiyazlı kılarken, sosyal alanda “ümme”le eşitliyor gibidir. Böylece toplumu ruhani ve cismani ayırımından kurtarmak isterken yaşama alanını (var olma alanını) ayırmakta belki de farkında olmadan bir sekularizasyona bir ayrıma ulaşmaktadır. Şibay’ın “İslamiyet’te insanları ruhaniyet, cismaniyet sınıflarına ayıracak hiçbir hüküm, hiçbir kanun yoktur, İslamiyet’te bütün insanlar eşittir, İslamiyet’te ruhaniyet-cismaniyet ünvanları olamaz” dedikten sonra bir özel zümrenin gerekliliğini savunması görüşümüzü doğrular gözükmektedir.

Halim Sabit’in de belirttiği gibi İslamiyet’te insanları ruhaniyet, cismaniyet sınıflarına ayıracak hiçbir çeşit hüküm, hiçbir çeşit kanun yoktur. İslamiyet’e göre bütün insanlar eşittir. İslamiyet’te ruhaniyet, cismaniyet ünvanları¹³² da olamaz.

İnsan, ruhaniyet ve cismaniyetten oluşan bir canlıdır ki hükmen insanı “Konuşan Hayvan” diye tarif ederler. Halim Sabit insanı yalnız ruhaniyet veya yalnız cismaniyet ile sıfatlandırmanın da doğru olamayacağını ve bunun bir hata ve uygunsuzluk olduğunu belirtmiştir. Ona göre bütün insanlar hukuken eşittir. İşin mana ve ruh yönüne karar verecek olan Allah’tır. Orasına insanlar karışamaz¹³³.

Yine Halim Sabit bu konuya somut bir örnekle açıklık getirmeye çalışır; “İnsanlar bazılarını dış görünüşleri ve elbiselerine bakarak ruhanî ve cismanî diye ikiye ayırmaya çalışır¹³⁴. Fakat ona göre bunu isteyenler aldanmaktadırlar. Zira bir insanı mana ve ruh ile asla ilgisi olmayan elbisesine, özellikle İslamiyetçe hiçbir önemi olmayan dış görünüşüne bakarak ve bu itibarla da insanların ayırımına kadar gitmek hiçbir zaman gerçekçi sayılmaz. İster insan sarık cübbe giysin, isterse beyaz yaka taksın, palto giymiş olsun hiçbir ayrılık yoktur... Müslümanları ikiye ayırmanın da bir gereği yoktur.

Halim Sabit konuyu şu şekilde bağlamaktadır: “İslamiyet’te ruhanîlik ve cismanîlik hiçbir zaman olmamış ve olmayacaktır. Zira İslam’ın ilk yıllarında da böyle bir durum söz konusu değildi. O zamanki sosyal olaylar, sosyal tabaka ve statü böyle bir şeyi gerektirmiyordu. Zaten İslam böyle bir ayırımı hiçbir zaman kabullenmeyecektir¹³⁵.

¹³² Halim Sabit; a.g.m. s. 360.

¹³³ Halim Sabit; a.g.m., Ruhaniyet Cismaniyet Var mı?, Sırat-ı Müstakîm, C.I., S.23, Yıl 1324, s. 360.

¹³⁴ Halim Sabit; a.g.m. s. 360.

¹³⁵ Halim Sabit; a.g.m. s. 361.

Düşünürümüz Halim Sabit,sonuç olarak şunu belirtmektedir: “İslamiyet’te ruhanîlik ve cismanîlik yoktur; olamaz da...”¹³⁶. Yani İslam toplumu birlik,beraberlik ve eşitlik ilkesi üzerine kurulmuştur. İslam toplum düzeni bunu gerektirmektedir.

¹³⁶ Halim Sabit;a.g.m. s. 361.

2. DİNİ FAKTÖRLER VE İSLAM SOSYOLOJİSİ

2.1.İslam Medeniyetinin Toplumsal Bilim Şekli Olarak Fıkıh

İslam medeniyetinde toplumla ilgili konular fıkıh ilmi veya ilimleri içinde ele alınmıştır. Bu şekliyle fıkıh toplum problemleri karşısında bir tavır alışı tarzı,bir başka ifadeyle toplum problemlerinin açıklanması ve düzenlenmesi konusunda tutulan bir yol ve usul¹ olarak gösterilmektedir. Kaynak olarak fıkıh,İslam medeniyeti içinde doğup gelişmiş bir ilim olmasından dolayı İslam dini ve medeniyeti ile doğrudan irtibatlı olmakla kalmaz,bunun da ötesinde İslam medeniyetine has bir "Toplumsal Bilim" şekli olarak karşımıza çıkar. Bundan dolayı fıkıh İslam medeniyetinin toplumsal bilimi² demek daha doğru olacaktır. Buna göre İslam medeniyetinde olduğu gibi ,Fıkıh ilminde de sosyal değişimin olması kaçınılmaz görünmektedir. Toplumlar da kendi içlerinde bu değişimlere ayak uyduracak ve toplumun yeniden şekillenmesi sağlanacaktır. Gerçekte de Fıkıh tarih boyunca İslam toplumunu tanımlayıp,genel olarak varlık,özel olarak da dünyanın diğer toplumları içindeki yerlerini tespit ederek onların yarı bir kimlik kazanmalarını sağlamıştır. Çünkü fıkıhın ilgi alanı toplum içi ve toplumlar arası ilişkilerin düzenlenmesi olmuştur.³Bu Haliyle Fıkıh,dinamik ve gelişmeye açıktır. Müslümanları çevreleyen sosyal olayları tasvir eder. İçtihat ve Tecdid⁴ konuları ile sosyal değişimi sağlar. Buna göre değişimin olmadığı bir insan topluluğu da yoktur. Bu sosyal değişim bazen hızlı,bazen de yavaş bir şekilde ortaya çıkmıştır. Yani sosyal değişimin olabilmesi için bir süreye ihtiyaç vardır ve bu değişim toplumun yapısında izlenebilen⁵ bir değişimdir. Sosyal hayatı kapsayan sosyal kurumlar,sosyal ilişkilerdeki değişimler karşısında kaynağına ve temel fonksiyonuna zarar vermeden yenilenme ve yeni ihtiyaçlara cevap verecek şekilde gözden geçirilmeyi⁶ gerektirmektedir. Diğer taraftan E.Durkheim de sosyal değişmeye işbölümü teorisi açısından bakmakta ve sosyal farklılaşmaya bağlamaktadır.⁷Buna göre sosyal değişim aslında belirli bir yön ifade etmemektedir. Sosyal değişim ilerleme şeklinde olabileceği gibi,gerileme şeklinde de olabilir,ancak objektif kriterlere

¹ ŞENTÜRK,Recep;İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilimi,İz Yay.,İstanbul 1996,s.70

² ŞENTÜRK,Recep;a.g.e.,s.70

³ ŞENTÜRK,Recep;a.g.e.,s.94

⁴ ŞENTÜRK,Recep;a.g.e.,s.124

⁵ ERKAL,Mustafa;Sosyoloji (Toplum Bilimi),Der Yay.,4.Baskı,İstanbul 1991,s.200

⁶ ERKAL,Mustafa;a.g.e.,s.201

⁷ ERKAL,Mustafa;a.g.e.,s.211

göre sosyal değişme bir ilerleme ve yeni fikirler ortaya koyma şeklinde gerçekleşmelidir. Durum böyle olunca sosyal değişme ile toplumlar sosyal çözülmeyen sosyal bütünleşmeye, sosyal çatışmadan sosyal barışa ve demokrasiye geçebilecek şartlara⁸ ulaşmalıdır. Sosyal değişme, kültürel yapı ile sosyal yapı arasındaki kopukluğu arttırıcı olmamalıdır.⁹

Bu bağlamda değişmenin veya değişmezlerin uygunluğu ve uygunsuzluğu, bunların kurallara dökülmesi, hükümlülük ve yorumlarla ifade edilmesi Fıkıh dediğimiz İslami bir alana¹⁰ sokulmuştur. Sosyal değişmede önemli olan sebep-sonuç ilişkisi, fıkıhta da kullanılmıştır. (Toplum yapısı bu şekilde ele alınmaya çalışılmış ve Türk sosyolojisinde bu işe ilk başlayanlar Z.Gökalp ve Halim Sabit Şibay olmuştur.) Buna göre hukukun gelişmesi diğer sosyal olayların da gelişmesiyle beraber yürümektedir. İşbölümünün artması, ekonomik ve siyasi gelişme, ahlaki sorumlulukları gelişmesi, hukuku hayatı genişletmiştir. Bu gelişme ve değişim sürecinde ilahi dinlerin büyü etkisi olmuştur. İslamiyet ve Hristiyanlığın evrensel yönleri cemiyetler arası ilişkilerin artmasına sebep olmuştur.¹¹ Kanaatimize göre Türk sosyolojisinin başlangıcında Z.Gökalp ve Halim Sabit'in bir İçtimai Usul- Fıkıh adı altında bir toplumsal hukuk metodolojisi oluşturma çabaları bu düşüncelerden kaynaklanmıştır. Yani yeni bir toplumsal hukuk metodolojisi oluşturarak sosyal değişmeye katkıda bulunabilme çabası göze çarpmaktadır.

2.2. Toplumsal Hukuk Metodolojisi (İçtimai Usûl-ü Fıkıh)

Gökalp'in din ve devlet ilişkileri ile ilgili görüşlerinin en önemli kısmını "İçtimai Usul-i Fıkıh yani Toplumsal Hukuk Metodolojisi" teorisi oluşturmaktadır. O İslam örfünün gelişimini incelemek üzere Toplumsal Hukuk Metodolojisi adıyla yeni bir bilim kurulmasını teklif etmiştir. Bu bilimin en orijinal tarafı kurucularını sosyologlarla fıkıhçıların oluşturmasıdır. Geleneksel fıkıhın ilim adamları yalnız din bilimleri ile uğraşanlardan oluşmakta iken yeni kurulacak bilimin kurucularının bir kesimini toplumu kendisine konu olarak seçmiş olan sosyologların oluşturması gerektiğini savunur. Bu bilim dalı çeşitli İslam toplumlarındaki tekamülün fıkıhta ne

⁸ ERKAL, Mustafa, a.g.e., s.224

⁹ ERKAL Mustafa; a.g.e., s.225

¹⁰ SEZEN, Yünni; İslamın Sosyolojik Yorumu, Birleşik Yay., İstanbul 2000, s.362

¹¹ SEZEN Yünni; Sosyoloji Açısından Din, M.Ü.İ.F.Yay., No:22, İstanbul 1988, s.80

gibi değişiklikler meydana getirebileceğini araştıracaktır. Fıkıhın nassa dayanan bir usulü olduğu gibi sosyolojik bir usulünün de olması gerektiğini fakat sosyoloji yeni kurulmuş bir bilim olduğu için Toplumsal Hukuk Metodolojisi'nin de bu bilime bağlı olarak bu asırda kurulabileceğini savunur.¹²

İslam hukukunun, örfün değişmesi gibi değişen sosyal şartlara uyum sağlayabilmesi için bu iki ilmin işbirliği yapması kaçınılmazdır. Bu işbölümünün arttığı bir toplum için bir ihtiyaçtır.¹³

Yeni bir disiplin oluşturma fikriyle Halim Sabit, "İçtimaî Usûl-ü Fıkıh" (Toplumsal Hukuk Metodolojisi) adı altında yazılar yazmıştır. Bu tip bir çalışmayı ortaya koyarken Halim Sabit de Ziya Gökalp'in sosyolojisinden etkilenmiştir. Bu sebeptendir ki Halim Sabit Toplumsal Hukuk Metodolojisi'ni sosyolojik anlamda anlatmış ve savunmuştur. Toplumsal Hukuk Metodolojisi konusunu ispatlamaya çalışırken de İcma, İçtihat, Örf-Ma'ruf ve Takva konularını da ilk başta incelememiştir. Bu bağlamda Gökalp, İslam modernizmine en çok gelişme imkanı veren akımın başında görölmektedir. Ona göre devlet reformu her şeyden önce toplumun ümmet halinden millet haline geçmesinin bir sonucu olarak hukukun modernleşmesi yönünde olmalıdır. Fakat bu modernleşme kökten bir laiklik değil ancak görelî modernleşme şeklinde İslam hukuk ile modern hukukun uyuldukları noktalara göre düzenlenmelidir. Sosyolojiye göre hukuk insan iradelerinin ve keyfi kararlarının toplanması değildir. Hukuk kuralları toplumsal gerçekten doğarlar. Hukuk önce dini hayatın içinden çıkmaya başlamış sonra derece derece hukuki örf ve adet,dini kurallardan ayrılmış ve adetler hukuk denen şekli oluşturmuşlar;sonra hükümdarın,meclislerin koyduğu hukuk doğmuştur. Bu hukukun evrimi sosyal evrime uygundur. Hukuk kurallarının tabii olduğu kanunlar tabiiat kanunlarının bir türü olan sosyal kanunlardır...şu halde Gökalp'e göre modern sosyolojide hukuk kurallarının evrimi fikri ile İslam hukukundaki evrim fikri uyulmaktadır. Öyleyse sosyoloji ile hukuk arasında çatışma yoktur.¹⁴Göröldüęü üzere Gökalp, İslam örfünün gelişimini incelemek üzere Toplumsal Hukuk Metodolojisi adıyla yeni bir bilim kurulmasını teklif etmiştir. Bu bilimin en orijinal yanı ise kurucularını sosyologlarla fıkıhçıların

¹² GÖKALP,Ziya; "İçtimaî Usul-i Fıkıh",İslam Mecmuası,C.1,S.3,Yıl 1330,s84-85-87

¹³ GÖKALP,Ziya; "Fıkıh ve İçtimaiyat",İslam Mecmuası,C.1,S.2,Yıl 1330,s.40-44

¹⁴ ÜLKEN,Hilmi Ziya;Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,Ülken Yay.,İstanbul 1994, s.331-332.

oluşturmasıdır...Bu ilim çeşitli İslam toplumlarındaki oluşumun Fıkıh'ta ne gibi değişiklikler meydana getireceğini araştıracaktır...Çünkü Fıkıh'ın nassa dayanan bir usulü olduğu gibi sosyolojik bir usulünün de olması gerekir; fakat sosyoloji o dönemde yeni kurulmuş bir bilim olduğu için Toplumsal Hukuk Metodolojisi'nin de bu bilime bağlı olarak bu asırda kurulabileceğini¹⁵ savunmaktadır. Bunun yanında burada Ziya Gökalp'in Durkheim sosyolojisinin tesirinde kaldığı da belirtilmektedir. Gökalp'in bu çabası Başta Halim Sabit olmak üzere Mustafa Şeref, M.Şerafettin gibi aynı mecmuanın yazarlarından olan "Modernist İslamcı" yazarların desteğini kazanırken, bir başka modernist yazar İzmirli İsmail Hakkı, Gökalp'i şiddetle eleştirir ve işin erbabına bırakılmasını ister.¹⁶ Halim Sabit Gökalp'in bu görüşlerini en iyi benimseyen kişi olmuştur. O da bu fikirler ışığında Toplumsal Hukuk Metodolojisi konusunda görüşlerini ortaya koymuştur. Yusuf Bâ-Yunus şu gerçeği gözler önüne sermektedir: Gözümüz Batılı olmayan toplumlar içerisinde genellikle müslüman olan toplumlara veya İslamî kültürün yaygın olduğu alanlara çevirdiğimizde, İslam'a ve Müslüman toplumlara ait yalnızca birkaç sosyolojik araştırma olduğunu görürüz¹⁷, demektir. Bu ise bize Halim Sabit ve Ziya Gökalp'in doğru ve isabetli bir karar üzerinde olduklarını göstermektedir. Bu durum ise bizim daha ciddi çalışmalar yapmamızı gerektirmektedir. Halim Sabit'in fikirlerinin araştırılmasının bu kapsamda yararlı olacağı düşüncesindeyiz.

2.3. Toplumsal Hukuk Metodolojisinin Oluşumunda Örfün Rolü

Toplumsal Hukuk Metodolojisi, Halim Sabit'e göre ilk olarak örf ile bağlantılı olarak açıklanmalıdır. Çünkü İslamiyet'in ilk yıllarında bile peygamber efendimiz Kur'an-ı Kerim'in dili üzere Ma'ruf ile emredip münkerden nehye emredilmiştir¹⁸. "Örf ve Ma'ruf ise "Vicdan-ı Umumiye'nin iyi gördüğü şey"¹⁹ anlamında kullanılmaktadır. Ümmet de toplumsal hayattaki seciye ve ehliyetlerine göre Ma'ruf ile emredip münkerden nehyetmekle sorumludur. Örfü, "müslümanların hayat ve geçimlerinde, ahlak ve yaşayışlarında ortaya çıkan toplumsal vicdan" olarak

¹⁵ Ziya Gökalp, İctimaî Usul-ü Fıkıh, İslam Mec., C.1, S.53, Yıl 1330, s:84-87.

¹⁶ Şentürk Recep, İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim, İz Yay., İstanbul. 1996, s.148.

¹⁷ İlyas Bâ-Yunus; Niçin İslam Sosyolojisi, Çev.: İlim Güner, Akabe Yay., İstanbul. 1998, s.18-19.

¹⁸ Halim Sabit "İctima-î Usul-ü Fıkıh", İslam Mecmuası, C.1, S.5, s.145 (27 Mart 1330).

¹⁹ Halim Sabit, "Örf-Ma'ruf", İslam Mecmuası, C.2, S.10, s.23 (5 Haziran 1330).

tanımlayan Halim Sabit, örfün korunmasının da bütün ümmet fertlerine ait olduğunu belirtmektedir. Çünkü şeriat nassa ne kadar önem veriyorsa, örf'e de o kadar önem verir²⁰.

Yine Şibay'a göre mükelleften, amellerine ait sıfat ve hükümleri tayin hususunda ya kitap ve sünnetten ibaret olan nassa veya örf'e müracaat edilir. Nass ve örf hükümlerinin tayini hususunda aynı kuvvete sahiptir. Bundan başka münker olan davranışta "Örfî kubuh (çirkinlik)" vardır. Bu nasslarda da aynıdır. Her ikisindeki hüküm de "kubuh (çirkinlik)"ten ibarettir. Her iki hüküm de şer'îdir. Bundan dolayı demek oluyor ki Fıkıh bazı hükümleri bakımından nassa dayandığı gibi, diğer bazı hükümleri bakımından da "örf'e dayanır"²¹.

Bu değerlendirmelerde de olduğu gibi, Ziya Gökalp de "Şu halde Fıkıh bir taraftan "vahiye" diğer taraftan "sosyolojiye dayanır. Yani İslam Şeriatı hem ilahî, hem de toplumsaldır." diyor. Gerçekten de Fıkıh'ın iki kaynağından birinin nass, ikincisinin örf²² olduğu sonucuna varıyor.

Halim Sabit'e göre de Fıkıh biri nass diğeri örf olmak üzere iki kaynaktan alınmıştır. Nassa dayanan Fıkıhî hükümlerin nasstan çıkarıldığını anlamamanın zor olmadığını belirten Şibay bu tezini şu şekilde savunur: "Çünkü nassa dayanan hükümler arasındaki bütün ilişkiler Fıkıh Usûlü alimleri tarafından alınıp düzenleme yöntemiyle küllî kaideler konmuştur. Daha doğrusu büyük müctehidlerin hayat tarafından doğrulan olayı lisanî nüktelere, lisanî örflere dayandırarak nassa dönmek hususundaki yollar aranılmış; imamların sünneti nasslar arasına kabul edip etmemek, nassî bir ibareyi anlamak hususundaki kanaatleri güçlendirilmiştir"²³.

Görülüyor ki herhangi Fıkıhî ekolde, hangi mezhebe ait olursa olsun "Nassî Fıkıh Usûlü" kurulmuş bulunuyor, demektir. Fakat Fıkıhî hükümlerin bir kısmı nasslardan alındığı halde, diğer bir kısmı da örflerden alınmıştır, diyor Şibay hala örflerden birçok hükümler almak mecburiyetinde olduğumuzu ve aldığımızı²⁴ belirtmektedir.

²⁰ Halim Sabit, "İctima-î Usûl-ü Fıkıh", İslam Mecmuası, C1, S.5, s.145-146.

²¹ Halim Sabit; a.g.m. s. 146.

²² Halim Sabit; a.g.m. s. 146.

²³ Halim Sabit; a.g.m., "İctima-î Usûl-ü Fıkıh", İslam Mecmuası, C1, S.5, s. 147.

²⁴ Halim Sabit; a.g.m. s. 148.

Buna devamla Halim Sabit mezhep imamlarının örf ve adedine bağlılıklarını açıklığa kavuşturmakta ve şöyle demektedir: “Acaba büyük imamlarımız örf ve adedinden istinbâtî hükümler hususunda ne gibi usullere ulaşıyorlardı? Nass, eslafın ilmi bakışları önünde birçok yönler ile kendini gösterdiği halde daha canlı ve aynı zamanda Kur’an-ı Kerim’in dili ile sabit olan örf, acaba içtihat alanında kendisini nasıl ve ne şekilde gösteriyordu?”²⁵.

Halim Sabit, Ziya Gökalp’in bu konudaki görüşünü de vermektedir: “Ziya Gökalp Bey diyor ki: “İslam toplumu hukukî ihtiyaçlarını tatmin için ilk iş olarak Kur’an’a dayanıyordu. Bir taraftan bir cemaat günden güne gayet hızlı bir şekilde genişlemekte olduğundan sosyal hayatlarında ve dolayısıyla örf ve adedinde değişik zorluklar meydana geliyordu. Örfün dayanaksız ihtiyaçları bu kaynaklarla da (Kur’an, Sünnet) tatmin olunamadığı zaman icma ve kıyas esaslarına danışıldı. İmam-ı Azam... İstihsan (örfün geçerli olduğu) kaidesini koydu. İmam Ebû Yusuf: “Nass ile örf çakışırsa bakılır: Eğer nass örfden doğuyorsa, örf ve adede itibar edilir” kaidesini kabul etti”²⁶.

Bu değerlendirmelerden anlaşılıyor ki İslam’ın göğsünde sünnet ve hadise danışmak zorunluluğu, İmam Malik’in halkın toplumsal ananesini sünnet olarak kabul etmesi, bütün Fıkıh ekollerince ümmet icma’sı ve kıyas esaslarının kabul edilmesi, İmam-ı Azam’ın doğrudan doğruya örfün kendini göstermesi demek olan “İstihsan” kaidesini koyması... hep mütekâmil örfün tezahürlerinden ibarettir. Ümmetin icması, istihsan hakkındaki bütün usûl ve kaidelerde örfî Fıkıh Usûlünün, selef fıkıhçılarınca uygulanan şekillerinden ibarettir. O devirlerde her yönüyle tam bir “Toplumsal Hukuk Metodolojisi”nin kurulmasına imkan olmadığını belirten Halim Sabit bunun sebebini, Sosyoloji ilminin müspet bir ilim olarak ancak yakın zamanlarda oluşmaya başlaması olarak açıklamaktadır. Ona göre böyle olunca kurulacak yöntemin de yarım olması doğaldır. Fakat bugün bu mahsur kalmak üzeredir. Çünkü sosyoloji ilmi günden güne müspet bir şekil kazanmaktadır...İslam şeriatinin kıyamete kadar her asrın şeriatini olarak kalacağına inanıldığından, şeriatin zamanlara, asırlara göre ihtiyaçlar ile olan temas noktasını gösteren²⁷ “Toplumsal Hukuk Metodolojisi”nin

²⁵ Halim Sabit; a.g.m. s. 148.

²⁶ Halim Sabit; a.g.m. s. 148.

²⁷ Halim Sabit; a.g.m., “İctima-î Usûl-ü Fıkıh”, İslam Mecmuası, C1, S.5, s. 149.

kurulması artık mecburiyet altındadır²⁸. Burada şunu da belirtmek istiyoruz ki Halim Sabit'in tanıtılmasında sosyolog yönünün ortaya çıkartılmasında bu ifadelerin oldukça büyük önemi vardır.

Halim Sabit'e göre daha önce olduğu gibi, İslamiyet'in hala genel kurumlara nafiz varlığı koruyabilmek isteniliyorsa,İslam hukukunun kıyamete kadar her asırda canlı olarak canlı olarak yaşayabilmesi için İslamî ilimler kadrosunun “Toplumsal Hukuk Metodolojisi (İçtimaî Usûl-ü Fıkıh)” ı da içermesine çalışmak gerekir.²⁹

Sonuç olarak Halim Sabit “Toplumsal Hukuk Metodolojisi (İçtimaî Usûl-ü Fıkıh)”ın gerekliliğini şu sözleri ile vurgulamaktadır: “Madem ki şerait yeniden canlandırılmak isteniliyor madem ki şeriatın her asır ve zamanda canlı, doğurgan olarak yaşatılması arzu ediliyor; şu halde gerek Fıkıh'ın gerek Nassî Fıkıh Usûl-ü'nün ihyasıyla, asıl bunların her asırda canlı olarak var olmaları için şeriat ile hayat arasındaki ilişkileri gösteren “Toplumsal Hukuk Metodolojisi”nin kurulması zorunlu oluyor³⁰ demektir. Mustafa Şeref'in de aynı yönde görüşleri vardır ki ona göre de Toplumsal Hukuk Metodolojisi, Türk sosyoloğunun,oluşmasını istediği³¹ bir bilim olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.4. Örfün Sosyal Fonksiyonu

Uzun zaman aynı vatan üzerinde yaşayan insanlar arasında örf ve adet birliği meydana gelmektedir. Örf,milli vicdanın kendisidir. İlkel veya ileri bütün toplumların kurucusu olan yaratıcı özü örftür. Her örf,bir kavme,bir millete özgüdür. Kavimleri,milletleri birbirinden ayıran kendi örfleridir. Bu bağlamda düşünürümüz Halim Sabit de örf ve adetler konusunda bir çok hususu belirtmiştir. Örf ve adetlere hukuki bir görev yüklemeye çalışmıştır. Bunu yaparken Ziya Gökalp'in fikirlerini de göz ardı etmemiştir.

İslam mecmuasında ele alınan önemli bir konu: “Örfe fıkıhın temeli olacak bir önem yüklemek” konusudur. Bu görüşü ilk savunan Ziya Gökalp olmuştur. İçtimaî Usûl-ü Fıkıh isimli yazısı İslam Mecmuasının üçüncü sayıda çıkmıştır. Bu yazısında,Gökalp önce,Kur'an'ın zahiri manasına bağlanıp kalan Zahiriyye

²⁸ Halim Sabit;a.g.m. s. 150.

²⁹ Halim Sabit;a.g.m. s. 150.

³⁰ Halim Sabit;a.g.m. s. 150.

³¹ Şentürk Recep,İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim,İz Yay.,İstanbul 1996,s.314.

mezhebinin yandaş bulamadığını ve silinip gittiğini belirtir. Ona göre bunun nedeni bellidir:Hayat,esneklikten yoksun bir teoriyi kabul edemez. Hayat ve toplum doğa yasalarının denetiminde olan bilinci,örfleri,fikirleri vb. kapsar;bu yasaları kontrol eden de Allah'tır. Dolayısıyla,Zahiriyye'nin yok olması kaçınılmazdı. Toplumun evrimi Allah'ın iradesinin bir tecellisi olduğu için,Fıkıh'ın temellerinden biri olan örfün bu evrime uygun olarak nasıl değiştiğini araştırmak gerekli görülmüştür. Bu bağlamda Gökalp,şu noktayı özenle dile getirir:Avrupa sosyolojisi,pozitif bir bilim olarak henüz yeni kurulmuştur,bundan dolayı tek başına fıkıh usulü olarak kullanılamaz. Bu işi sosyologlar ve fakihler birlikte yapmalıdır. Giderek etkisizleştiği görülen şeriati kıyamete kadar canlı tutmak için böyle bir girişim gerekliydi. Halim Sabit de İslam fıkının azalan canlılığını ve şeriatın etkililiğini kaybetmesini zararlı olarak nitelemiş,fıkın tekrar canlandırılmasını sağlamak için fıkıh ile hayat arasında bir bağlantı noktası bulmanın büyük önemi olduğunu ifade etmiştir. Hem Gökalp'in,hem de Halim Sabit'in mevcut şartları zararlı diye nitelediği ve buna karşılık fıkının ve İslam'ın canlandırılması için çalıştığı³² gözden kaçırılmaması gereken bir noktadır. Halim Sabit ile aynı dönemde ve Ziya Gökalp ile aynı partide bulunan Said Halim Paşa'ya göre de toplumsal yapılanmamızda en etkin ve etkili bilim Fıkıh ilmi olacaktır. Çünkü ona göre Batının toplumsal metodu Sosyoloji, Müslümanların toplumsal metodu ise Fıkıh'tır. Fiziki ilimler alanında tecrübe metodu ne ise ahlaki ve toplumsal alanda da Fıkıh odur.³³

Konumuz için önemli bir yere sahip olan örfün “genel vicdanın iyi gördüğü şey” manasında kullanılmış olduğunu görmekteyiz. Bu bağlamda hukuk olayları ilk planda örf ve adetlerle taşınır hale gelir ve sosyal verasete dahil olurlar. Ayrıca kanunlar şeklinde yazılı hale gelebilirler. Hukukun bir örfler,kanunlar,yazılı kurallar yönü vardır,bir de idealler,tasavvurlar yönü vardır. Sosyolojiyi ilgilendiren daha çok hukukun örfler,kanunlar ve yazılı kurallar yönü olan birinci aşamasıdır. Bu ayrıma hukukun objektif ve subjektifliği de denebilir.³⁴Gökalp de örf kavramını içtimaî

³² Masami Arai,Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği,,İletişim Yay.,1994,s.137.

³³ Şentürk,Recep;İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim,İz Yay.,İstanbul 1996,s.153,154.

³⁴ Yünni Sezen,Sosyoloji Açısından Din,Marmara Ün. İlahiyat Fak. Vakfı Yay.,İstanbul.1993,s.115.

kurallar olarak tarif etmektedir. Düşünürümüz Halim Sabit'e göre örf sadece toplum tarafından kabul görmüş olan kurallar demek değildir.³⁵

“Ve'l-Mürselâti Urfen” gibi ayetler dışında olduğu halde Kur'andaki sair “Örf-Ma'ruf” kelimeleri hep “cemaatin vicdanında iyi görülen şey” manasında kullanılmıştır³⁶.Örf ve adet kavramını Erol Güngör ,her toplumun nesilden nesile aktarılan standart davranış tarzları olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda örf ve adetler davranışlarımızı düzenleyen kaideler olmak bakımından “Ahlak Normları” adını da alırlar. Adetler de örfler de bir toplumda önceki nesillerden gelen ve fertler tarafından ortaklaşa benimsenen hareket tarzlarıdır. Adetleri örflerden ayıran asıl fark,bir adete uyulmadığı zaman toplumun sadece alay etme,hor görme gibi tepkilerde bulunmasıdır. Örflere aykırı davranma halinde de daha resmi ve sert tepkiler görülür. Örfler de,tıpkı adetler gibi birer sosyol kontrol vasıtasıdır..³⁷

Geniş bir melekeden ibaret olan “adet” manasının “örf” kelimesi altına girmesi ise elbette daha sonradır. İnsanın kendisinde kapsamlı bir meleke elde edebileceğini takdir edip bunu ifade etmek ihtiyacını hissetmesi şüphesiz bilmek, tanımak, gibi manaların elde edilmesinden daha önce olamaz... Şu hale göre “örf” ün “adet” manasının daha işlenmiş, aynı zamanda hüsn vasfıyla kayıtlı bir şekli demek olan ma'ruf yani “cemaatin vicdanında iyi görülen şey” anlamında kullanılması, bu lisan erbabının Kur'an-ı Kerim ile muhatap olmak için sunulmakta oldukları devirlere aittir³⁸.

Düşünürümüze göre mükelleflerin fiillerine ait kutsal hükümler iki ilahi asla dönerler ki biri nass, diğeri örfdür. Örfün eseri olan hüküm de ya meşru veya gayr-ı meşru olmak üzere iki kısma ayrılır. Örfçe hüsn (iyi güzel) olanlar “Ma'ruf” namıyla birinci kısma, kubuh (çirkinlik) olanlar da “münker” namıyla ikinci kısma dahil olurlar. Her ma'ruf, her emredilen gibi meşru, her münker, her nehyedilen gibi gayr-ı meşru'dur. Fakat her marufun her münkerin ayrı ayrı nassa dayanması gerekmez, aralarındaki oran da eşitlenmiş değildir³⁹. Ma'ruf ile emredilen arasındaki genel ve özel oran mutlaklıdır. Bununla beraber her ma'ruf ve münker gerek şahısları hakkında

³⁵ Şentürk Recep,a.g.e.,Örf Nedir?(Z.Gökalp),s.318.

³⁶ Halim Sabit, Örf-Ma'ruf İslam Mecmuası, C.1, S.10, s.308.

³⁷ Güngör,Erol;Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak,Ötüken Yay.,İstanbul 1995,s.93-94.

³⁸ Halim Sabit;a.g.m. s. 307.

³⁹ Halim Sabit, Örf-Ma'ruf, İslam Mecmuası, C.1, s.11, s.322.

nass ortaya çıkmış olsun, gerek olmasın, cinsleri ve genel heyetleri mutlaka nassa dayalıdır. Çünkü her Ma'ruf,hüsn olup yapılması istenir ve Allah'ın dili üzere bununla emretmek gerekmektedir. Her münker, mutlaka kubuh (çirkin) olup terki istenir ve bunu nehyetmek bilgisi olan her müslüman için görevdir.⁴⁰ Unutmamalıdır ki örf ve adetler bir toplumun veya bir kültürün içinde değişiklik gösterdikleri gibi,bir toplumun örf ve adetleri de başka toplumlarınkine benzemez. Bir toplumun bütün örf ve adetleri o toplumun bütün fertlerini ilgilendirmez. Mesala kadınlar için uygun sayılan hareket tarzları erkekler için uygun görülmemeyebilir. Bir toplumun çeşitli kesimlerinde ve çeşitli bölgelerinde de örf ve adet değişiklikleri görülebilir...Özellikle coğrafi bölgeler ve mezhep grupları arasında da farklı adetler vardır. Yaş grupları arasında da farklı adetler vardır ki,örf ve adetler her zaman değişmeye uğrarlar.⁴¹

Râşid Halifeler devrinden verilen örnekler de konuya daha geniş bir çerçeve kazandırmıştır.

Mesela Hz. Ömer'in hilafeti günlerinde; bir kadının kocası kayboldu. Fakat kocasız kalan bu kadın hakkında türlü sözler söylenmeye başladı, yolsuzluğu ortaya çıktı. Hz. Ömer bundan etkilenerek kadına ders verecek oldu. Kadın, halifenin heybetinden sarsılarak cenînini düşürdü... İşte bu halife için bir olay oldu. Fakat hükmünü bilmiyordu. Alimler Meclisi oluşturarak meseleyi söz konusu etti. Hz. Halife'de kasıta yakın bir kusur yoksa bile hadiseye sebebiyet verdimiş olduğunda şüphe yoktu. Onun için sorumluluğun halife üzerinde kalması uygundu. İşte Hz. Ali böyle karar verdi. Hükmü illetine değil, sebebine bağlamakla olsun, masum canı heder olmaktan kurtarmak elbette ma'ruf bir keyfiyet idi. Onun için oradakiler de buna katıldılar, halife de kabul etti...

İşte bu bölümdeki nassların içeriğinden dışarıda olan olayın hükmü, bu şekilde ma'ruf üzerinde elde edilen icmaya dayandırıldı⁴². Yani toplumsal normlar dikkate alınarak hüküm verilmiştir.

Görülüyor ki Halim Sabit “Meselenin sadece nasslarla çözülemeyeceğini belirtirken örf ve ma'rufun toplumsal sorunları çözümlenebileceğini savunmaktadır.

⁴⁰ Halim Sabit;a.g.m. s. 323.

⁴¹ Güngör,Erol;Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak,s.96.

⁴² Halim Sabit;a.g.m. s. 324.

Şu halde nasslarla çözümlenemeyen toplumsal olaylar toplumsal normlarla halledilmelidir. Bundan dolayıdır ki din toplumsal bir olgu olduğuna göre, toplum tarafından kabul edilenin yani iyi olanın din tarafından da onaylanması⁴³ gerekir. Nassa dayanan davranış ve olaylar hüsn (iyilik) ile vasıflandırıldığına göre şu şekilde iki büyük bölüme ayrılırlar:

a – Ma’ruf-Mansûs

b – Mansus –Ma’ruf

a – Ma’ruf – Mansus: Ma’ruf toplum tarafından kabul edilen, Mansus da, ayetlerce vurgulanmış olandır. Hüsn ile vasıflandırılışı örf ile bilindiği halde tekrar dirilişten sonra nass olarak da doğrulayan davranış ve olaylardır. Bunlar vaktiyle Ma’ruf idiler... Örneğin... çok eşle evlilik Ma’ruf idi, bununla iftihar ediliyordu. Sonra sınırlandı ve kayda bağlandı. Kısaca nassın Ma’ruf olan davranış ve olaylarla bağlılığından iki türlü sonuç elde ediliyordu: 1 – Nass, o davranış ve olayın Ma’rufiyetini doğrulayan ve İslamiyet’te de geçerliliğini sonsuza dek kalıcı olduğunu açıklıyordu. 2 – Veya nass sebebiyle o davranış ve olayın ma’rufiyet ve geçerliliği nassa bağlı olan mükelleflerin davranışları iki kısma ayrılır: 1 – Taabbudî olanlar (Gusül, namaz, oruç vb.)⁴⁴ 2 – Hayatî olanlar (Nikah’ta îcab ve kabul, selâm, hibe, kefalet vb.)⁴⁵

Umumî vicdanın kabul ettiği şey daima ma’ruftur, daima hüsndür (iyi güzel). Bundan dolayı daima hikmete ve maslahata uygundur. İşte bunun içindir ki münker olanlardan sakınıp örfü kendileri için rehber kabul eden takva sahipleri, cemaatin vicdanını temsil eden örfü, davranışlarında ve hayatlarında hiçbir zaman sapıklık yoluna sapmazlar, çünkü bunlar Kur’an’ın birçok ayetinde geçen “Ümmet” dirler ki gerek kendileri gerek bunların yollarından gidenler kesinlikle kurtuluşa ererler⁴⁶.

Fertlerin, toplumsal heyetlerin zarar gördükleri ve görebilecekleri bütün teşebbüsler ve davranışlar hep fertlere aittir. Fertlerin örfü rehber etmeksizin örfü bağlı olanları dinlemeksizin hodgamlık harcayarak yaptıkları bütün davranışlar fertler ve toplum için küçük ve büyük zararlar doğurabilir. Zaten toplumsal, hayatî

⁴³ Davud, Yıldız Akpolat, “II. Meşrutiyet Dönemi Sosyolojisinin Kaynakları II: İslam Mecmuası”, Türkiye Günlüğü, s.205.

⁴⁴ Halim Sabit, Örf-Ma’ruf, İslam Mecmuası, C.1, S.12, s.355.

⁴⁵ Halim Sabit;a.g.m. s. 356.

⁴⁶ Halim Sabit;a.g.m. s. 357.

uygunsuzlukların hepsi de böyledir. Münker olanlar fertlerin ve kişilerin davranışlarıdır⁴⁷.

Dini konuların kaynağı toplum olduğu halde devamlılığı da topluma bağlıdır. Örf değiştikçe bu hükümler de değişecektir. Nass kutsaldır fakat örfle uyum içinde olursa⁴⁸ toplum içinde artış gösterir ve dini hükümlerin kutsiyetini arttıran toplum⁴⁹ olagelmıştır.

Bundan sonra Halim Sabit “Örf ve Takva” konusundaki açıklamalarıyla daha geniş bir alanda çalışmalarına devam etmektedir. İlk önce Kur’an’ın takva ile ilgili tanımlarına daha sonra da İslam alimlerinin görüşlerine yer vermektedir.

Buna göre Hz. Allah buyuruyor ki: “Allah’a göre en iyiniz, en fazla takvalı olanlarıdır.” İmam İbn Atâ dedi ki: Takvanın zâhiri ve bâtını vardır: Zahirî (şer’î ve örfî) sınırı korumaktan, bâtını da niyet ve ihlastan ibarettir. İmam Kuşeyrî derki: Takvanın aslı şirkten sakınmaktır; sonra nefsi günahlardan ve fenalıklardan korumak gelir. Şüpheli şeylerden kaçınmak üçüncü derecesini, fuzûli olan şeylerden sakınmak da en son tabakasını oluşturur... Bu tariflerin hepside bir noktada birleşirler: Ma’rufu alıp, münker olanlardan kaçınmak...⁵⁰ Durum ne olursa olsun gerçek takva da ancak örfü uymak ile olabilir⁵¹.

Hayati davranışlar hakkında örfü göre söylenen nasslar oradaki hüsn’ü (iyiyi-güzeli) doğrular. Örf ve nassın şahitliğiyle İslam’dan sonra da geçerli tutulan hükümler örf yaşadıkça kalıcı olur, ya şer; hem de canlı olarak fakat örf değişince hükümlerin canlılıkları kaybolup değişim için bir yöneliş meydana gelir. Çünkü İslam’dan önce örf namındaki kanunî yaratılışa binaen, İslam’dan sonra ise hem örf, hem de nassa dayanarak artan bir kalıcı halk ile yaşayan bu hükümler örfün değiştirilmesiyle, kanun yaratılışından ayrılmış olurlar. O hükümlerde cansızlık görülmeye başlar; gitgide kendiliğinden söner ve kullanırlılığını koruyamaz olur. Birçok İslam memleketleri için kısas ve cismanî cezalar, alış verişe ait bazı hükümler⁵² bunun gibidir.

⁴⁷ Halim Sabit; a.g.m. s. 357.

⁴⁸ Davud, Yıldız Akpolat, a.g.m., s.205 (Halim Sabit, Örf-Ma’ruf, İslam Mecmuası), C.2, S.12, s.2-4.

⁴⁹ Halim Sabit; a.g.m. s. 205.

⁵⁰ Halim Sabit, Örf ve Takva, İslam Mecmuası, C.1, S.12, s.386.

⁵¹ Halim Sabit; a.g.m. s. 389.

⁵² Halim Sabit, Örf-Takva, İslam Mecmuası, C.1, Yıl 1, S.14, s.418.

“Allah’ın biri alemşümül, diğeri itikat edenlerce geçerli iki türlü konusu vardır diyen Halim Sabit bunları şu şekilde belirtir: 1 – Allah’ın cemaatler için dayanak olmak üzere koyduğu “Yaratılış” konusudur ki Kur’an-ı Kerim dilinde “örf” olarak bilinmektedir. Buna “Şer’i-Mücmel” adı da verilir. 2 – Emirler, nehiyeler, beyanlar şeklinde nasslar vasıtasıyla ortaya çıkmıştır ki bu “şeriat” namı altında bilinmektedir. Bunun vahiy devrinde o zamanın örflerine göre ortaya konan kısmına da “Şer’i Mufassal” denilir. Çünkü Ma’ruf-Mansus (Kur’ana dayalı olan), Ma’ruf gayr-ı Mansus’a (Kur’ana dayalı olmayan) göre daha kuvvetlidir; bundan şüphe edilemez. Çoğunluk için gizli kalan “örf” nass ile desteklenince nassa iman edenlerin geneli için bilinir. Örfün bu şekilde bilinirlik ve iman dairesine girmiş olması dayanağın en kuvvetli sebeplerinden birini oluşturur; nass, Ma’rufa kutsi bir kıymet vererek onu dinileştirir. O nass sayesinde dini bir mahiyet kazanır ve dini emirler sırasına girer, işin ustaları, erbab; imam da onun marufiyetini bilsin, bilmesin dinen hüsn (iyi-güzel) olduğuna kanaat getirir. Hayatî bir davranışa ait olmakla beraber Mü’min onu yaptığı zaman dinî bir zevk duyar ve öyle yapar; aynı zamanda o davranış, onun menfaat ve maslahatına da uygundur; çünkü örf, menfaat ve maslahattan (iyilik yolu) ayrılmaz... her ma’ruf maslahat (iyilik yolu) tır da.⁵³

Nass da örfe rastlamış olmakla sevilecek şeyle arasına girer seçilir. Nass mü’mince kutsaldır; fakat bununla beraber örfe de rastlarsa bu yön daha fazla artar. İşte şu hale göre ki örf, hayatî dönemini tamamlayınca buna uygun olan ortaya konan nass da susar. Fakat bu susma – asr-ı saadetten sonra meydana geldiğine göre – kendisine ait mensubiyet veya delaletten oluşan bir zandan doğmuş değildir⁵⁴. Bu bağlamda örf aynı zamanda bir toplumsal kontrol mekanizmasıdır. Sosyal normlar içerisinde yaptırım gücü yüksek olan örf ve adetler, toplumlar, gruplar ve sınıflar arasında değişebildiği gibi, zaman süreci içerisinde de farklılaşma gösterebilir. Bir örf doğruladığı bir tutum veya davranışı bir süre sonra dışlayabilir. Güçlü sosyal değerler içeren sosyal norm olarak örfe toplumlar genellikle kendiliklerinden uyarlar. Örflerden ayrılma veya sapmalar toplu ve bireyin kendisi tarafından engellenmeye çalışılır.⁵⁵

⁵³ Halim Sabit; a.g.m., s.419.

⁵⁴ Halim Sabit; a.g.m., s.420.

⁵⁵ TOLAN, Barlas; Toplumbilimlerine Giriş, Kalite Matbaası, Ankara 1978, s.241

Erkeklerin altın, gümüş ile donanmaları ve ipek giymeleri gibi bunlar zühd ve takva örfüne göre yasaklanmışlardı. Bu örfе göre bunlar ile donanmada ve ipek giymede kubuh (çirkinlik) vardı; kısaca bunlar münker oluyordu. Fakat sonraları menfi örfte meydana gelen değışiklikte kubuh da etkili oldu⁵⁶.

Ayrıca Halim Sabit Müellefe-i Kulûb'a zekat verilip verilmemesi konusuna da örf ve takva bağlamında açıklık getirmiştir. Buna göre:

1 – “Örf” onlara zekat verilmesini hüsn (iyi-güzel) görmüyordu⁵⁷.

2 – Örf, Müellefe-i Gulûb'a zekat verilmesini hüsn görmediğine göre, nass yine onlara sadık olup kendilerine zekat verilebilir, hükmünde.

3 – Zekat harcaması bazı fıkıh kitaplarında zikredildiği yönüyle yedi değil, sekizdir.

4 – Örfün değıştirilmesi sebebiyle bazı davranışların tabii olarak nassın içeriğinden çıkarılması nesh sayılmaz⁵⁸.

Yukarıda da açıkladığımız gibi düşünürümüze göre de zamana, çevreye göre değışen örf sebebiyle bazı davranışların da değerleri değışir; mesela vaktiyle hüsn (iyi-güzel) olan bir davranış, örfün değışmesiyle diğеr zamanlarda kubuh (çirkin) olabilir... Mesela bu memlekette Ma'ruf olan bir davranışın diğеr memlekette münker olan şeylerden sayıldığı bilinmektedir⁵⁹. Buna göre Halim Sabit konuyla ilgili şu hükmü çıkartıyor: “Bir örfün etkisiyle hüsn olup, nass dairesine dahil olan bir davranışın örfün değışmesi sebebiyle bunu zayi ederek nass dairesinden çıkarılması caizdir”⁶⁰.

Görüldüğü gibi Halim Sabit'in örfün nass ve takva ile bağlantılarını ele alarak incelemesi ve bu konuları sosyolojik olarak açıklaması, örfü daha iyi tanımamızı sağlayacaktır. Halim Sabit gibi düşünen Gökalp'e göre de Fıkıh'ın nassın örfüne, fakihlerin icmainsine dayanan toplumsal uygulamalar, her asrın yaşam gereklerine uymak zorundadır. Bunun için örfün Fıkıh'taki alanı daha da genişlemiştir. Çünkü Fıkıh'ın iki kaynağından biri örfür. İslam hükümlerinin kıyamete kadar her asrın hukuku olarak kalacağına inanıyorsak hukukçular ve sosyologların ortak çalışma yapmaları

⁵⁶ Halim Sabit;a.g.m., s.421.

⁵⁷ Halim Sabit;a.g.m., s.423.

⁵⁸ Halim Sabit;a.g.m., s.424.

⁵⁹ Halim Sabit;a.g.m., s.424.

⁶⁰ Halim Sabit;a.g.m., s.424.

gerekmektedir. Bu iki sınıfın yardımlaşması olmadıkça bu yeni Toplumsal Hukuk Metodolojisi kurulamaz.⁶¹

Günümüzde de İslam Hukuku alanında fıkıhçılarımız örfte önemli bir yer vermişlerdir. Onlara göre de örf, ahkâmın değişmesinde etkin olan amiller içerisinde başta gelmektedir. Örfün en önemli fonksiyonu, nassların örfle talilidir. Örfün değişmesiyle örfte bağlı ahkâmın değişeceğinde fıkıhçıların bir kuşkusu yoktur.⁶²

Görüldüğü gibi örf hususunda bir çok kural veya hüküm toplumun baskısı olmadan, kendiliğinden uyulan hükümler görünümündedir.. Fakat bazı kurallardan sapmalar toplum tarafından cezalandırılmaktadır. Zorlayıcı bir cezanın uygulanması gerektiği hallerde örf ve adet normu hukuk kuralı halini almaktadır. Çünkü örf ve adetler insanın etkinlikte bulunduğu bütün alanlarda etkilidir ve insanın düşünce, inanç, tavır ve hareketleri üzerinde mutlak biçimde egemendir. Ancak şu da bir gerçektir ki karmaşık çağdaş toplumlarda ilişkiler kişisel olmayan bir temel üzerinde yürüdüğü için örf ve adetlerin otoritelerinin kaybolmakta olduğu⁶³ konusunda sosyologların hemfikir oldukları ortadadır. Yine de açık olan bir husus insanlar, genel olarak yazılı hukuk kuralları yanında örf ve adetlere uymaya daha yatkın görünmektedirler. Türk Medeni Kanununun birinci maddesinde de hukukun kaynakları anlatılırken, kanunda açık bir hüküm bulunmadığı zaman örf ve adetlere göre karar verileceği belirtilmiştir. İslam Hukukunda ise Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyasta bir hüküm bulunmadığı zaman örf ve adete başvurulur⁶⁴. Yine de belirtilmesi gerekir ki örf ve adetle belirlenen bir düzene uymamanın da müeyyideleri vardır. Ancak örf ve adet özellikle bir resmi makam sayesinde değil, grubunun genel kanaatine dayanarak ayakta durur. Örf ve adete karşı gelen kimse hor görülür, artık görüşleri dikkate alınmaz. Bu da örf ve adetin resmi hukukun üstünde bir sosyal yaptırım gücünün olduğunu gösterilmektedir. Yine belirtmek gerekir ki örf ve adetler toplumdan topluma, aynı toplum içinde alt kültürlere, yerlere ve aynı yerde zamana göre değişebilmektedir. Örflerin bir zamanlar doğru saydığı hareketler sonradan yanlış anlaşılabilir. Bunların bazılarını toplum fertleri kendiliğinden uyarlar. Bazılarını

⁶¹ Şentürk Recep; a.g.e.s301

⁶² Erdoğan, Mehmet, İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı Yay., 2. Baskı, s.236-237.

⁶³ Dönmezer, Sulhi; Sosyoloji, İ.İ.T.İ..A.Nihat Sayar Yayın ve Yardım Vakfı Yay., İstanbul, 1978., s263, 271.

⁶⁴ Şener, Abdülkadir, İslam Hukuku Dersleri, Dokuz Eylül Ün. Yay., İzmir 1992, s.91.

da toplum kendisi cezalandırır. Daha ileri durumlarda ise örf ve adet normu hukuk kuralları halini almaktadır.⁶⁵Bu bağlamda hukuk,örf ve adetleri de içerir ve bazen de onlara dayanır. Ancak insanların örf ve adet ile yazılı hukuk kuralı arasındaki çatışmada,genel olarak örf ve adetlere uymaya yatkın⁶⁶ oldukları tespit edilmiştir.

Bu konudan sonra Halim sabit örfle sıkı sıkıya bağlantılı olan icma ve içtihat, müçtehit ve fıkıh alanlarındaki tespitlerinin verilmesi de çalışmamıza genişlik katacaktır.

2.5.İcmâ,İçtihat ve Müçtehidin Sosyal Fonksiyonu

“Şûrâ” prensibinin uygulanması düşüncesinden doğan icmanın, Sahâbe dönemi esas alınarak, ümmet içerisindeki içtihadî ehil insanlardan oluşturulacak bir danışma ve yasama meclisi meydana getirildiği zaman ne kadar önemli bir fonksiyona sahip olacağı⁶⁷ gayet açıktır. İcma’,Hz. Peygamber’den sonraki bir çağda ameli bir meselenin şer’î hükmü üzerinde müçtehitlerin birleşmesi⁶⁸ şeklinde tanımlanmıştır.

Buna göre değerlendirilen şer’î delillerin biri “nass” olduğu gibi diğeri de “icma”dır. İcma manevî veya maddî bir seçim dolayısıyla resmen dinî bilgileri açıklama yetkisine sahip aynı asra ve aynı çevreye mensup bulunan kimselerin itikat, ibadet, hukuk hususlarında ittifak etmeleridir⁶⁹.

Ehl-i hal ve akdin hükümleri ya din, veya hukuk hakkında ortaya çıkar. Dinin itikatlarla ibadetlerden, hukuk ise maddi bir müeyyide gücüne sahip bir amel tarzından, ibarettir⁷⁰.

Halim sabit, dini açıklama ve anlatma yetkisine sahip olan ehl-i hal ve akidin iki sınıfa ayrıldığını söylemektedir. Bu da 1- Velayet-i Diniye’ye sahip olanlar, 2 – Velayet-i Hukukiye’ye sahip olanlardır.

Gerek Raşid Halifeler devrinde, gerek sonraları Emevîler ve Abbasîler zamanında hem dinî, hem de hukukî bütün dini açıklama ve anlatma yetkisi o zamanın örfüne göre resmen müçtehidlere aitti⁷¹.

⁶⁵ DÖNMEZER,Sulhi;Sosyoloji,Beta Yay.,İstanbul 1990,s.267

⁶⁶ DÖNMEZER,Sulhi;a.g.e.,s.277

⁶⁷ Erdoğan, Mehmet, İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı Yay., 2. Baskı,İstanbul 1994, s.57.

⁶⁸ Şener,Abdülkadir,a.g.e.,s.81.

⁶⁹ Halim Sabit, İcma, İslam Mecmuası, C.1, S.18., s.487.

⁷⁰ Halim Sabit;a.g.m., s.488.

Bugünün belli bir oranla tamamlayıcısı olan toplumsal şekliyle velayet birleşerek “Velayet-i Diniye” ve “Velayet-i Hukukiye” adıyla iki büyük kısma ayrılmıştır.

Buna göre o zamanın örfüne göre müctehid denilen kimseler manevi bir seçim ile resmen hem dinde, hem de hukukta asıl dini yayma, hüküm verme ve anlatma yetkisine sahipti. Halim Sabit, “zamanımızda velayet-i âmme, dinî ve hukukî olmak üzere iki bölüme ayrıldığı gibi her iki zümrenin de yetkileri ancak maddi bir seçime dönüşmekle resmiyet kazanabilir”⁷² düşüncesindedir. Konunun daha iyi anlaşılması için alt başlıklar halinde işlenmesi daha faydalı olacaktır. Buna göre;

2.5.1.Hilafet ve Müftülük Kurumlarının İslam Toplumundaki Yeri

Devlet, nihai analizde otorite kavramıyla açıklanmaktadır. Toplumun hayati ihtiyaçlarını daha iyi karşılayabilmek için ortaya koyduğu organizasyon, doğal olarak bir “güç”ü de ortaya çıkarmaktadır. Bu gücü devlet içerisinde kimin kullanacağını bulmak da yine sosyolojinin konuları içerisinde dir.⁷³ İslam’ da da peygamberlik döneminin bittiği ve artık cemaatin işlerini yürüten halife devrinin başladığı belirtilmektedir. Buna göre İslam toplumunda halife kavramının “yönetici” gibi bir anlamı vardır. Hz.Peygamberden sonra boş kalan devlet başkanlığını doldurmaktadır. İlk defa “halife” ünvanını kullanan ise Hz. Ebu Bekir⁷⁴ olmuştur. Bu haliyle halifelik öncelikle tarihi bir olgu olmuştur. Bu isim değişik zamanlarda emir, imam, sultan gibi devlet başkanı anlamına kullanılan bir unvandır.⁷⁵ Halifelik kurumu devlet yapısının en üstünde, ümmet fikri esas alınmak üzere yerini korumuştur.

İcma, gerek velâyet-i diniyeye, gerek velayet-i hukukiyeye sahip olan ehl-i hal ve akidin ittifakından ibarettir⁷⁶.

Buna göre bütün toplumlar değişik yapıya sahiptir. Bu değişik yapı da toplumların yönetiminde değişikliklerin olduğunun bir göstergesidir. Genel anlamda Durkheim ‘in “bir bütün olarak toplumun yapısıdır” dediği işbölümü esası düşünürümüz Halim Sabit tarafından da uygulanmaya çalışılmıştır.⁷⁷

⁷¹ Halim Sabit; a.g.m., s.488.

⁷² Halim Sabit; a.g.m., s.489.

⁷³ AYDIN, Mustafa; İslam’ın Tarih Sosyolojisi; Pınar Yay., 2.Baskı, İstanbul 2001, s.211

⁷⁴ AYDIN, Mustafa; a.g.e., s.221

⁷⁵ AYDIN, Mustafa; a.g.e., s.223

⁷⁶ Halim Sabit; a.g.m., s.489.

⁷⁷ ARON, Raymond; Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, Bilgi Yay., 3.Baskı, İstanbul 1994, s.230

Bu bağlamda Ziya Gökalp'te de müslümanlar arasında siyasi birliğin kurucusu olarak gördüğü halifeyi dini fetva makamı olarak görmemektedir. Ona göre fetva makamı halifeden ziyade müftüdür. Kanun ve hukuk makamı ise halifedir.⁷⁸Buradan da anlaşılacağı üzere halife dini dayanışmayı sağlamakta fakat din işlerini yürütmemektedir. Çünkü o,ümmetin ve milletin başkanıdır. Gökalp'te de halifelik birçok milletin birliğini sağlayacak siyasi bir kurumdur. Bundan dolayı hilafetin milli bir kimliğe sahip olmaması gerektiğini⁷⁹ belirtir.

Ancak hilafet tarihinde durumun böyle olmadığı görülmektedir. Halifelik bazen zorla,bazen hile ile ,bazen de menfaatler için ele geçirilmiştir.⁸⁰

Nitekim Gökalp Halife ve Müftü şiirinde halife ve müftünün toplumsal rolünü şu şekilde ifade etmiştir:

İki şey var mukaddes:Biri devlet biri din;
Devlet onun başında ancak halifemiz var,
Ki bir müftü değil o,bir Emirülmü'minin
Fetvaları o vermez,kanunları o yapar.⁸¹

Halifelik,Siyasi iktidarı kullanan ve peygambere halef olan Halife bütün icraatında özellikle bu büyük prensibe yani adalete riyayetle mükelelftir⁸².İslamda aranan hükümet şekli ise “hilafet-i kamile”dir. Tam Hilafette meşveret ve adalet yoluyla,hükümdarın mes'uliyetini ve şeriate bağlılığını tesis suretiyle, halkın oyuna ve kontrolüne de kısmen yer verilmiştir⁸³. Yani halifeye yetki verilmesi,halifeyi seçmek ve seçilen halifeye biat etmekle olur⁸⁴.

İslam Meşihatinde kendini gösteren Velayet-i diniye açıklayıcı ve eğitici bir özelliğe sahiptir. Şu halde İslam Meşihatindeki açıklama ve tanıtma işi, sırf dinîdir.

⁷⁸ AYDEMİR,Salih,Ziya Gökalp'in Eserlerinde Din Sosyolojisi(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi),Ankara 1992,s.75

⁷⁹ GÖKALP,Ziya;Hilafetin Hakiki Mahiyeti,Küçük Mecmua,S.24,27 Kasım 1922,s.1-6

⁸⁰ KAZICI,Ziya;İslam Müesseseleri Tarihi,Kayıhan Yay.,İstanbul 1996,s.64

⁸¹ CUMBUR,Müjgan;Ziya Gökalp,Yeni Hayat/Doğru Yol,Kültür Bakanlığı Yay.:3,Devlet Kitapları,Ankara 1976,s.28

⁸² TUNAYA,Tarık Z.;İslamcılık Akımı,Simavi Yay.,İstanbul 1991,s.41

⁸³ TUNAYA,Tarık Z.;a.g.e.,s.55

⁸⁴ TUNAYA,Tarık Z.;a.g.e.,s.57

İşte bu dini anlatım yetkisi, başta Hz. Halife olduğu halde Şeyhü'l- İslam'ın gözetimi altında fetva emaneti ile müftülere aittir⁸⁵.

Dini anlatım ve hüküm verme heyeti”nin bu husustaki yetkisinin örfi ve resmî olduğu düşüncesinde olan Halim Sabit bunları şu şekilde açıklamaktadır: “Örfdür; çünkü bu heyete katılanlara milli irfan ile dinî örfleri temsil ettiğine usûl üzere inanıldığından fetva verme ve anlatma açıklama hususunda yetkili tanınırlar. Sosyal iman bunlara değer verdiği için fetvalarına inanılır. Şu halde yetki adeta manevi bir seçimden ileri gelir”⁸⁶.

Resmîdir; çünkü ümmetin, milletin lideri demek olan (dini otorite) halife tarafından ya bizzat ya aracıyla seçime mazhar olmuşlardır... Örfün tanınmasıyla manevi seçime mazhar olan zâtlar maddi seçimin yapılmasıyla resmîyet kazanırlar⁸⁷ demektir.

Halim Sabit'e göre yaşayan örfe dayalı olmayarak dine bir şey katmak “ibtida”dır; ibtida kaldırılmış, “Mübtedî” fasıktır. Şu halde Dini Anlatma ve Hüküm Verme Heyeti (Dini Teşri Heyeti) nin görevi... dinî örfleri tesbit edip bunlar ile Şer’-i Mücmel arasındaki bağı güvende bulundurmaktan ibaret⁸⁸ olduğunu belirten Halim Sabit buna göre Dinî Teşri Heyeti'nin görevlerini şu şekilde sıralamaktadır:1-İtikat ve ibadet tarzlarını bulmak,2-Yaşayan din ile buna dair canlı örfleri bulup tespit etmek, 3- Bu yaşayan din ve canlı örfler ile Şer’-i Mücmel arasındaki uyumu sağlamak. Yaşayan din ile buna dair canlı örfleri bulup tespit etmek de ya bizzat müçtehit, veya örfüne bağlı olmaya bağlıdır. Müçtehitlerin Millî harsa ait bütün örfleri temsil ettiği bilinmektedir. Onun için bir müçtehit bağlı olduğu sosyal değer yaşayan dini örflerini de bilir⁸⁹.Örflerine bağlı olanlar da sosyolojinin gösterdiği yöntem ile örfleri bulabildikleri gibi dini örfleri de anlayabilirler.

İşte bütün bunlardan dolayıdır ki Halim Sabit'e göre Dinî Teşri Heyeti'nin de hangi yolla olursa olsun milletin vicdanında yaşayan dinî örfleri bilmesi gereklidir. Dinî Teşri Heyeti'nin bir taraftan Şer’-i Mufassal'a ait nass ile eslafın dini hayatını, diğer taraftan yaşayan dinî örflerle Şer’-i Mücmel'i rehber edinerek karşılaştırma

⁸⁵ Halim Sabit, Velayet-i Diniye, İslam Mecmuası, C.2, S.28, s.644.

⁸⁶ Halim Sabit;a.g.m., s.644.

⁸⁷ Halim Sabit;a.g.m., s.645.

⁸⁸ Halim Sabit;a.g.m., s.645.

⁸⁹ Halim Sabit;a.g.m., s.646.

suretiyle bulunan hükümler üzerinde ittifak etmeleri icmâ mahiyetine sahiptir ve bu icmânın resmen ortaya konması da “iftâ”dır⁹⁰.

2.5.2.Din Eğitimi,Toplumsal İşbölümü ve Sosyal İman

Halim Sabit’e göre..iftâ ayrı bir görev olduğu gibi “Din Eğitimi”de başlı başına bir sanattır. Bunun sonucu olarak İslamî Meşîhat tarafından kendini gösteren velayet-i diniyenin biri “Dinî Teşri” diğeri “Din Eğitimi” heyetleri olmak üzere⁹¹iki gruba ayrılması gerekir. Gökalp’te de din eğitiminin bir sınırını çizmek oldukça güçtür. Her şeyden önce din eğitimi verecek öğretmenler ve heyetler yoktur. Bu da büyük bir eksikliklerdir.⁹²

Bundan sonra Halim Sabit “Dinî Eğitim Heyeti”nin mensuplarını ve görevlerini şöyle anlatmaktadır:

Vaktiyle uyurma görevi bizzat Hz. Peygamberimiz tarafından yapıyordu. Sonraları halifeler ve ona bağlı bir ashab bu görevi yerine getirmeye başladılar. Her zaman ve her asırda alimler, fakihler bu görevi üstlendiler. Fakat bu konuda düzgün tam teşkilat meydana getirilmedi. Dini yayma görevi serbest ellerde kaldığı gibi, bu da teşkilata tabi müstakil bir görev haline gelemedi. O zamanlarda belki buna ihtiyaç da yoktu: Ümmete zühd ve barış galipti. Özellikle âlimler, fakihler peygamber vârisi olmak üzere yetiştiklerinden bütün görevlerini iyi niyetle yapmaya gayret ediyorlardı.⁹³ Aynı zamanda ümmet arasına işbölümü esası henüz girmemişti; fakat zamanımızda sosyal hayatın bütün aşamalarına iş bölümü esası girmiş, dinî, hukukî bütün görevler milletleşmiştir. Hatta teşri (dini anlatma yayma) görevi de ayrıca bir meslek halini almıştır. Fakat bugün “Din Eğitimi” diye tabir ettiğimiz “ınzar=uyurma” görevi – ki Türk vicdanına göre “Tebşir=Yayıncılık=Müjdeleme” demek daha doğru olur – tamamıyla terkedilmiştir, denilebilir⁹⁴.

Halim Sabit’in, yukarıda belirttiği “iş bölümü esası” ile Durkheim’in Toplumsal İşbölümü düşüncesinden etkilenmiş olabileceği görülmektedir. Durkheim bu düşüncesinde işbölümünü mekanik ve organik dayanışma şeklinde iki kısma ayırmıştır. Buna göre Mekanik dayanışma, bir benzeşme dayanışmasıdır. Bu

⁹⁰ Halim Sabit;a.g.m., s.647.

⁹¹ Halim Sabit, Velayet-i Diniye, İslam Mecmuası, C.2, S.29, s.663.

⁹² DURU,Kazım Nami;a.g.e.,s.83-90

⁹³ Halim Sabit;a.g.m., Velayet-i Diniye, İslam Mecmuası, C.2, S.29,s.663.

⁹⁴ Halim Sabit;a.g.m., s.664

dayanışma biçimi bir toplumda egemen olduğu zaman bireyler birbirlerinden pek az farklıdır. Aynı topluluğun üyeleri aynı duyguları hissettikleri, aynı değerlere katıldıkları, aynı kutsala inandıkları için birbirlerine benzerler. Bireyler henüz farklılaşmadığı için toplum tutarlıdır. Bu bağlamda işbölümü tekrarladıkça dayanışma da kuvvetlenecektir.⁹⁵

Halim Sabit'e göre de organik dayanışma biçimi, düşünce birliğinin yani topluluğun tutarlı birliğinin farklılaşması ile doğduğu ya da anlatım bulduğu dayanışma biçimidir. Bireyler artık benzer değil, farklıdır¹³⁷.

Halim Sabit de bu bağlamda mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçişi anlatmaktadır.

Buradan hareketle düşünürümüze göre velayet-i diniyenin düzgün ve sosyal teşkilatımızın içerisine kadar girmiş bir de "Dini Eğitim" bulunması gereklidir. Bundan sonra Halim Sabit din eğitimi verecek olan kişileri doğal olarak şu yolda oluşturur:

- 1 – Halife Hazretleri,
- 2 – Şeyhülislam efendi,
- 3 – Din Eğitimi Müdürü,
- 4 – Müftüler (Livâlarda)
- 5 – Vaizler (Kazalarda)
- 7 – İmamlar (Köy ve mahallelerde)

İşte Halim Sabit'e göre bütün bunlar yukarıdan aşağıya bir silsile olarak sosyal teşkilatımızın en derinlerine kadar nüfuz ile irşad ve eğitim görevini yapar; halkın dini duygularını uyarır ve arttırır. Dinî Teşri Heyetinin İcmâ ve fetvalarıyla ve miras yoluyla bilinen dinî hükümleri ümmetin fertlerine bildirir. Milletın fertleri de ahlakî, dinî hayatın kökleşmesine çalışır¹³⁸.

Düşünürümüze göre bugünkü sosyal teşkilatımız içerisinde İslam Meşihatının bu esas görevleri dışında yapacağı başka bir işi de yoktur. İstenen bir tek şart vardır ki o da bu görevler, bu günün bütün ihtiyaçları, mensup olduğumuz sosyal değerlerin bütün canlı örfleri ve şer'i-mücmelin yaşayan esasları göz önüne alınarak usûlüne

⁹⁵ Ülken, Hilmi Ziya; Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yay., İstanbul 1994, s.314.

¹³⁷ Halim Sabit; a.g.m., s.664

¹³⁸ Halim Sabit; a.g.m., s. 664.

uygun olarak yapılmasıdır.¹³⁹ Bilindiği üzere Milli Eğitim Bakanlığı, Adalet Bakanlığı ile Vakıflar Genel Müdürlüğü ve Diyanet İşleri Başkanlığının görev ve yetkileri Şeyhülislamlık Kurumu bünyesinde bulunmaktaydı. Bu kurum Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde dinin itikat, ibadet ve ahlaka dair meseleleriyle uğraşan bir kurumu haline gelmiştir.¹⁴⁰ Ancak günümüzde bu din eğitimi görevini yerine getiren Diyanet İşleri Başkanlığı ve alt kurumları bulunmaktadır.

Halim Sabit'e göre dinin pekiştirilmesi için israiliyattan kurtulmak yetmez. Ayrıca düşünürümüze göre dini görevler konusunda da bir iş bölümü esası gereklidir. Buna göre dinî görevler, dini olmayanlardan ayrılıp, sırf dinî olanlar Meşihat'e yani din hizmetleri yürütme kuruluna, hukuki ve ilmî olanlar da adliye ve maarif (eğitim) bakanlığına verilmelidir¹⁴¹. Artık burada görev dağılımı zorunlu hale gelmiştir.

Din Eğitimi konusuna gelince... Din eğitimi, dinî teşri görevinden başka bir şeydir. Şibay'ın döneminde geniş alanlara yayılan ümmet arasında Din Eğitimi'ne dair esaslı hiçbir teşkilat yoktur...Devlet, milletin kurumlaşmış heyeti olduğu gibi Meşihat da ümmetin teşkilat haline gelen şeklidir¹⁴². Yine düşünürümüz diğer görüşleriyle "İslam Birliği" tabirinin gerçek anlamını vurgulamaya çalışmaktadır. Ona göre "ümmet", merkezi hilafet makamı olan bu dini teşkilatın şebekesi içine girdiği gün "İslam Topluluğu" düşüncesi canlı bir gerçek olacaktır. İşte İslam Birliği'nin gerçek anlamı budur.

Bütün bunlarla beraber Halim Sabit'in bir de Velayet-i Hukukiye Teşkilatı ile ilgili açıklamaları ve önerileri vardır: Buna göre:

Velayet-i Hukukiye¹⁴³ :

1) Kuvve-i İcraiye

a-Heyet-i İdariye

Padişah

Sadrazam

Vekiller

b-Heyet-i Adliye

Padişah

Mahkemeler

Hakimler

¹³⁹ Halim Sabit, Velayet-i Diniye (Meşihat-ı İslamiye Teşkilatı), İslam Mecmuası, C.2, S.30, s.680.

¹⁴⁰ Daha geniş bilgi için bkz.: KAYA, Kamil; a.g.e., s.108-185, Ayrıca bkz. YAKIT, İsmail; "Osmanlı İlmiye Teşkilatı ve Şeyhülislamlar", Türk Yurdu, C.19-20, S.148-149, s.174-187.

¹⁴¹ Halim Sabit; a.g.m., s. 682.

¹⁴² Halim Sabit; a.g.m., s. 682.

¹⁴³ Halim Sabit, Velayet-i Hukukiye, İslam Mecmuası, C.2, S.31, s. 696.

2)Kuvve-i Teşriye(Bunların yetkileri resmidir)

Padişah

Ayan ve Mebusan Meclisleri ,şeklinde şematize edilebilir.

İşte buna göre başta padişah olduğu halde A'yan ve Mebusan Heyetleri tarafından tasdik olunan kanunlar, resmen olduğu gibi, şer'an dahi dayanaktır. Bu da meydandadır: Çünkü Teşri Heyeti'nin tasdikine mazhar olan kanunlar hem milletin örfünden alınmış, hem de milletin icmâna mazhardır. İcma ise şer'an da dayanaktır. Örf ise şeriatin esasıdır. Hususiyle kanun Ulu'l-Emr'in yani devletin emri olup, emir Ulu'l-Emr'e itaat ise dinen vaciptir¹⁴⁴.

Halim Sabit, Teşri-i Hukukî Heyeti (Kanun Koyma Heyeti)nin icmânı “Mebusan, A'yan Heyetleriyle Padişah'ın yetkili bakanları tarafından hazırlanan layihalar hakkında ittifak etmeleridir”¹⁴⁵ şeklinde tarif eder.

Hayatî bir hükmün kanunîlik kazanması için de “Teşri-i Hukuki Heyeti”nin çalışmalarına mazhar olması gerekir. İcmaına mazhar olan hukuki kanunlar bugünün “Hukukî Şer'-i Mufassal”ı demektir¹⁴⁶.

Halim Sabit'in Velayet-i Diniye ve Velayet-i Hukukiye konusundaki fikirlerini bu şekilde açıkladıktan sonra artık icma ve icthad ve Müctehid konusuna tekrar dönebiliriz. Sabit yine bu konular hakkındaki temellendirmelerini Hz. Peygamber ve Saadet Asrı'ndan başlatmaktadır.

Asr-ı Saadet'te bir taraftan Din Metodolojisi(Usûl-ü Din)ne ait esasî kanunlar, diğer taraftan da meydana gelen her olaya dair ayrıntılı hükümler hakkında bazen nasslar ortaya konuluyordu. Fakat bu tafsilî hükümler hakkındaki nasslar, Usûl-ü din'e dair olan nassların örfe göre tefsir ve uygulamasından ibaretti¹⁴⁷. Bundan sonra Şibay İslam hukuku ile ilgili tanımlamalara yer verir:Buna göre:

Usûl-ü Din'e ait olan esasî kanunlara “Şer'i Mücmel” adı verilir. Şer'i Mücmel İslamiyet baki kaldıkça sonsuza kadar sabit ve geniştir. Şer-i Mücmel'in örfe göre tefsir ve uygulaması hakkındaki tafsili hükümlere de “Şer-i Mufassal” denilir...¹⁴⁸

¹⁴⁴ Halim Sabit;a.g.m., s. 697.

¹⁴⁵ Halim Sabit;a.g.m., s. 697.

¹⁴⁶ Halim Sabit, Velayet-i Hukukiye, İslam Mecmuası, C.2, S.33, s. 729.

¹⁴⁷ Halim Sabit, İcmâ, İslam Mecmuası, C.1, S.19, s. 502.

¹⁴⁸ Halim Sabit;a.g.m., s. 503.

İslam sınırları genişledikçe yeni yerler yeni topluluklar, kavimler İslamiyet saflarına katılıyor¹⁴⁹.Bütün bunlar da yeni fetvalar gerektirmektedir. Yani Allah'ın koymuş olduğu temel hükümler dışında her devrin hükmü başkadır.Ayrıntıları insan ve toplumlar düzenler.Buna göre Fıkıh belirli devirlerin ihtiyaçlarına göre düzenlenmiştir.İlkeler değişmez,ancak uygulamaları değişebilmektedir.Müellefe-i Kulub meselesi de böyledir.Hz.Ömer Müellefe-i Kulub'a zekat vermemeyi şartlar değiştiği için uygulatmamıştır. Ancak ikinci Ömer onu tekrar uyguladı.Çünkü iki Ömer arasında epey zaman geçmiştir ve şartlar tekrar değişmiştir.¹⁵⁰

Halim Sabit aynı zamanda “örf”ü de “İman-ı İçtimaî (yani Sosyal İman) olarak isimlendirmiştir. Şöyle ki, Şer-i Mücmel'in o devirde değişik şartlar içerisindeki durumlardan meydana gelen değişik “Fıkhî Tabakalar”ın hepsi o devire ait birer Şer'i Mufassal'dır.Şu hale göre başlangıç doğrudan doğruya Şer-i Mücmel'e ulaşan “Nassa dayanan Şer-i Mufassal” olmak üzere birçok Fıkhî Tabakalar oluşmuş demektir. Bu Fıkhî Tabakalar'ın hepsi de aşağıdan yukarıya doğru birbirine bir aracı ile Şer-i Mücmel'e bağlıdır.¹⁵¹

Vicdanın fetvası, “Sosyal iman” yani örf'e göre olacağından şüphe edilemezdi. Çünkü kıymet hükümleri, yani hüsn (iyi-güzel) ve kubuh (kötü-çirkin) hakkındaki kanaatler ferdin kişisel düşüncesi sonucu olamaz. Bunun içindir ki burada vicdanın fetvası da örfün gizli etkisinden başka birşeye yüklenemez. Önceki Şer'i Mufassallar da ananevî bir yapıya sahiptir. Görülüyor ki hükümlerin savunulması hususunda ilk önce örfün irşadı sonra etkilenmiş Fıkhî örneklerin rehberliği Şer'i Mücmel'in son kararı alınıp, sonucu da anlaşılabilir olur. İşte bu gayrete “İçtihat” denir... ve İçtihat meydanı, müçtehidin sahip olduğu güç ile uygun olarak genişler ve daralır¹⁵². Fıkıh usulü terimi olarak içtihat,ayrı ayrı delillerden amelî şer'î hükümleri çıkarmak için bütün çabayı harcamak¹⁵³,şeklinde tanımlanmıştır.

2.5.3.Toplumsal Liderler Olarak Müçtehitler ve Toplumsal Fonksiyonları

Bir cemaatin millî harsına ait örfler daima canlıdır. Dine,ahlaka,hukuka, iktisada, dile ve bediiyata ait bu örfler sürekli bir faaliyet halindedir. Başlangıçta ana

¹⁴⁹ Halim Sabit;a.g.m., s. 503.

¹⁵⁰ SEZEN Yünni;İslamın Sosyolojik Yorumu,Birleşik Yay.,İstanbul 2000,s.363

¹⁵¹ Halim Sabit;a.g.m., s. 504.

¹⁵² Halim Sabit;a.g.m., s. 505.

¹⁵³ Şener,Abdülkadir,a.g.e.,s.96

ve babanın, eğitimcilerin eğitimleri böylece küçüklerin zihinlerine nüfuz etmeye başlar. Küçüklerin çevre ile temasları arttıkça bu nüfuz da türlü etkenlerin etkisiyle çoğalır; milli tahsilin de bu hususta büyük yardımı vardır. Yani nesil bu örfleri türlü araçlar ile doyana kadar emer... Fıtraten uygun olup uygun şartlarda yetişen kimse bu örfleri kademe kademe hazmederek sonunda bağlı bulunduğu cemaatin sosyal kaynaşımı haline gelir; milletin yaşayan dini ile ahlakî ve hukukî örflerini diliyle güzelleştirilmiş zevkini bilir; adeta milletin harsına gösterge olur. Buna göre de halk bütün örflerini canlı olarak bu kimsede görmeye başlar¹⁵⁴.

İşte milli örfün gerçek ortaya çıkışına mazhar olan bu kimseler arasında bazı ender fertler, tahsil sonucu olarak milli ve bağımsız ilimleri de temsil etmiş olursa vicdan-ı umûmî tabiatıyla bunlara kıymet verir; halk da bunların kendi başkanları olduğuna inanır¹⁵⁵.

İşte Müçtehitler, toplumsal başkanlar ve toplumsal liderlerdir. Müçtehitler bağlı buldukları toplumsal grupların bütün millî harslarını temsil etmekle beraber din veya hukuk konusunda ihtisas sahibi tanınan kimselerdir... Raşid Halifeler örneğinde olduğu gibi onlar, zamanlarında İslam örfünün başı, bütün ümmetin ortak konumundadırlar.

Anlaşıyor ki müçtehit yalnız ilimlerinin çokluğuyla ün salmış kimseler değildir. Müçtehit olarak tanınmak için kişinin bağlı bulunduğu sosyal grubun bütün örflerini ve millî irfanını kendinde toplaması gerekir. Halk, örflerini ve milli irfanını temsil etmeyen kimsenin müçtehit olduğuna inanmaz. Birçok alimler vardır ki ilimleri yabancı örfelere dayandığından bağlı buldukları cemaat içinde sahip olduğu kıymeti bulamaz. Çünkü halkın düşünceleri ancak kendisine benzer olanları sever ve onların ilimlerine önem verir. Yabancı örfelere benzer olanların kendileri ve ilimlerini yabancı sayıyorlar¹⁵⁶.

Demek oluyor ki müçtehit olmak için sadece öteden beri “İçtihat şartları” diye gösterilenleri bilmek yetmez. Halk, alimi müçtehit tanımak için onun ilmi kapasitesinden fazla milli vicdanına benzer olup olmadığına bakar. Milli örfelere benzer

¹⁵⁴ Halim Sabit, İcmâ, İslam Mecmuası, C.1, Yıl 1-2, S.21, s.532.

¹⁵⁵ Halim Sabit; a.g.m., s. 532.

¹⁵⁶ Halim Sabit; a.g.m., s. 533.

olup hükümler çıkartabileceğine güvenilen kimselerin kesintisiz müçtehit olduğuna inanır¹⁵⁷.

Müçtehidin sırf ilmî bir özelliğe sahip olmadığını belirten Halim Sabit,içtihadın şartlarından birini de milli vicdana benzer olmak şeklinde açıklamıştır. Fakat millî vicdana benzer olabilmek çocukluğundan itibaren üzücü bir sosyal ve milli hayat yaşamış olmaya ve ta sonuna kadar onun manevî etkisi altında kalmaya layıktır. İşte bu şekilde uzun süre örfî ve millî harsı kullananlardır ki müçtehit olarak tanınıp, sözlerine inanılır. Bunun sonucudur ki halkın bağlı bulunduğu sosyal gruptan olmayanlar veya başka bir grubun manevi eğitiminde yetişenler müçtehit olarak tanınmazlar¹⁵⁸.

Şu halde gerek zaman ve gerek çevre itibariyle içtihatların kıymetleri değişir. Şunu da hemen belirtmek gerekir ki içtihat sırf örf'e dayandırılmamaktadır. Kıyas gibi bir faktör de vardır ki yeni çıkarılan hükümler (İçtihat) bu nasslara dayandırılmaktadır. İçtihadın tek kaynağı örf değildir;örf sadece bir tanesidir. Buna göre:

a-Zaman itibariyle ictihadın değişmesi. Bazen aşiret halindeki bazen şehrsel örf'e göre ictihad eden, İmam Ebû Hanife devrinde il hayatı yaşayan Türkler bugün iş bölümü esasına göre oluşturulmuş cemiyet haline geçmek üzere bulunmaktadır¹⁵⁹. Onun için o devirlere göre yapılan ictihadların bugünün örfüne uymayacağı pek tabiidir¹⁶⁰.

b-Çevre itibariyle ictihadın değişmesi: Çünkü çevrelerin değişmesi bazen sosyal yapının da değişmesini gerekli kılar. Bunun sonucu olarak tabii ki örfler de birbirine uymaz. Şu halde bir çevreye göre yapılan ictihadın diğer bir çevreye göre kıymetli olmaması oldukça mümkündür¹⁶¹.

Irak Fıkıh Ekolü'ne göre yapılan ictihadların, Hicazlılarca “Rey” olarak anlaşılması, Iraklıların da Hicazlıların ictihadını eksik bulmaları bunun en güzel örneğidir. İmam Şefî'nin Mısır'daki ictihadları Hicaz ve Irak'taki ictihadlarından az çok uzaklaşmışlardır. Bundan dolayıdır ki birinci ictihadlarına “Eski Söz”, ikincilerine ise “Yeni Söz” adı verilmiştir. Burada önemli bir husus söz konusudur ki,ictihat hem

¹⁵⁷ Halim Sabit;a.g.m., s. 534.

¹⁵⁸ Halim Sabit;a.g.m., s. 534.

¹⁵⁹ Halim Sabit;a.g.m., s. 534.

¹⁶⁰ Halim Sabit;a.g.m., s. 535.

¹⁶¹ Halim Sabit;a.g.m., s. 535.

zamana hem çevreye göre değişmektedir. Çünkü bir müctehidin kendi doktrininde değişikliklere neden olabilecek ölçüde böylesi güçlü çevre faktörünün,asırlar boyu sürece zaman faktörü ile de birleşmesi durumunda,değişmenin zorunluluğu,ister istemez kendisini kabul ettirecektir.

Herhangi bir sosyal grubun müctehit olarak tanıdığı kimse, mutlaka o grubun bütün örflerinin örneği yani lideridir. Bir gruba ait olan örfler de bir cinsten olup sınırlı ve belirlidir... Bu örfleri temsil eden kimselerin de aynı zihniyette bulunmaları tabii bir durum olur.¹⁶²

Sahabî müctehitlerin hepsi o devire ait İslam örfünün örneği (başkanı) idi. Ümmetin dinî, ahlakî, hukukî, kısaca bütün örfleri bunlarda kendini gösterdi... Ümmetin genel vicdanı demek olan o zamanın örfleri ile nassî şer’i- mufassal arasında kesin bir uyum vardı. Şu halde bir hükmü Şer’-i Mufassal’da nassa dayalı olarak görmek, o örneğin örfünü bulmaktan başka bir şey değildi. Bundan dolayıdır ki müctehit sahabîler nass bulunan yerde içtihatlarını bırakarak nassa dayanırlardı¹⁶³.

Çünkü nasslar örfün tercümanı, müctehitler genel vicdanın örneği ve başkanlarıdır. Sonraları İslamiyet dairesi genişledi. Türlü sosyal yaşama bağlı olan kavim ve milletler İslamiyet’i kabul etti. Hicaz’daki İslam ümmetinin örflerini¹⁶⁴ temsil eden Fakih Sahabîler her tarafa dağılarak iftaya başladılar... Hicaz toplumsal dairesi içinden çıkarak başka çevrelere dahil olanlar o iki çevreyi birdenbire temsil edemezlerdi. Onun için o mahalli örfler de doğrudan doğruya sahabîler aracılığıyla açık olarak meydana çıkamadı¹⁶⁵.

Görülüyor ki bu mezheplerin hepsi,birbirinden az-çok farklı olan toplumsal örneklerin din ve hukuklarına ait ayrı ayrı kurumları demektir... Bu kurumları temsil edenler de o çevrenin müctehitleri olarak tanınırlar. Şu halde her toplumsal örneğe göre ayrı ayrı içtihat grupları bulunması zorunlu oluyor, demektir... Sahabî devrinin başlangıçları tek başına bir içtihat grubu sayılabilir. Sahabî devrinin sonlarına doğru ise mahallî örflere göre değişik içtihat gruplarının temelleri kurularak çok geçmeden tek başına mezheplerin oluştuğu görülüyor. İşte bu içtihat gruplarına bağlı olan

¹⁶² Halim Sabit, İctimai Emmüzeçimize Göre İctihad Grupları, İslam Mecmuası, C.2, Yıl:2, S.22, s.548.

¹⁶³ Halim Sabit;a.g.m., s. 548.

¹⁶⁴ Halim Sabit;a.g.m., s. 549

¹⁶⁵ Halim Sabit;a.g.m., s. 550

müçtehitlerin hepsi aynı çevrenin örneği olduğundan içtihat konusunda da aynı zihniyete sahip olmaları gerekir. Bunların dine hukuka ait birçok konuda tabiatıyla ittifakı zorunludur¹⁶⁶.

Şu halde bunlar milli örflerine dayanan hükümler ile bilhassa ihtisas daireleri bulunan dine, hukuka ait konularda ittifak ederler. Çünkü aynı asrın bir çevresine bağlı bulunan bir şey hakkında türlü kıymet hükümleri bulunması mümkün değildir. O şey, kıymet hükümlerinden biriyle adlandırıldığına göre ya Hüsn (iyi-güzel) veya kubuh (kötü-çirkin) tur. Fakat aynı anda hem hüsn hem kubuh olamaz. İşte bunun içindir ki aynı sosyal grubu temsil eden müçtehitlerin ittifak etmeleri asıl, ihtilaf etmemeleri ise asıl olmayandır; fakat asır ve çevrenin ihtilafı halinde bütün müçtehitler aynı hüküm üzerinde birleşmeyebilirler... Çünkü değişik toplumsal örneklerin örflerindeki örneklere göre hükümler de değişmektedir¹⁶⁷.

Halim Sabit bu açıklamalarından sonra “Fakihlerin İcması” konusunda şu tanıma ulaşmaktadır: “Fakihlerin İcması, aynı toplumsal örnekleri temsil eden bütün asırdaş müçtehitlerin dinî veya hukukî bir hüküm konusunda birleşmeleridir.”¹⁶⁸

Görülüyor ki bu tarifin ana noktası “İttifak=Birleşme” den ibarettir... Demek oluyor ki icmanın rüknü “ittifak”tır¹⁶⁹. İcma sözlükte birleştirmek anlamına gelen bir terimdir. Tam kullunım şekli ise “İcma-ı Ümmet” yani İslam topluluğunun birliğidir. Ancak bu, uygulamada bir bilgi-metodoloji ilkesi olarak kullanılmış ve toplumun kendinden çok, ileri gelenlerinin ortak görüşü anlamını taşımıştır. Buna göre icma, kültürle bütünlüğü sağlama ve özellikle süreklilik kazandırmada önemli bir rol oynamıştır.¹⁷⁰

Fakat Halim Sabit “İttifak” ın gizli bir mana olduğunu ve bunun anlaşılması için de iki yolun gerektiğini belirtmektedir. Buna göre birincisi “Azîmet Yolu” ve ikincisi “Ruhsat Yolu”¹⁷¹ dur.

Halim Sabit’e göre güvenilir bir kaynak olan icmanın kontrolünde ne senedin, ne de hissin kesin bir tesirleri olmayıp belki asıl etkili olan şeyin vicdanî müslümanlık

¹⁶⁶ Halim Sabit; a.g.m., s. 551

¹⁶⁷ Halim Sabit; a.g.m., s. 551.

¹⁶⁸ Halim Sabit; a.g.m., s. 551.

¹⁶⁹ Halim Sabit, İcma, İslam Mecmuası, C.2, Sayı: 23, s.566.

¹⁷⁰ AYDIN, Mustafa, a.g.e., s.274

¹⁷¹ Halim Sabit; a.g.m., s. 566-567.

olduğu anlaşılıyor, bu da “örf”ten başka bir şey değildir. Demek oluyor ki “Şiddetle kesin olan hükümler”in üzerinde bulunan icmanın asıl etkeni, davranışa olumlu veya olumsuz kıymet veren “örf”ten ibarettir. Buna göre: hüsn ve kubuh’un sosyal iman (iman-ı ictimaî)’a dayanan örfî bir değer olduğu da bilinmektedir¹⁷². Hüsn ve kubuh doğrudan doğruya örfün ürünüdür. Bunun içindir ki tahsîniyyâta dayanan icmalarda dahi örf hakim¹⁷³, demektir.

Bundan sonra Halim Sabit dönem dönem “İctihad ve İcma”yı açıklamaya çalışıyor ve ilk olarak da “Nass ve Raşid Halifeler” döneminden başlıyor. Yine burada Halim Sabit, halifelerin toplum içerisindeki sosyal statülerini göstermek istemektedir.

Hız. Peygamber’in vefatıyla vahiy kesildi... Onun için vahiy yerini tutacak emin bir vasıtaya ihtiyaç vardı ve tabiatıyla vahiy yerine “ictihad” getirildi¹⁷⁴. Fakat ictihad yalnız bir kişiye ait değildi. Ehliyet sahibi olan her sahabî ictihad edebilirdi. Halife ictihad erbabı arasında en önemli bir mevkide bulunduğu gibi çalışma gücünün de tek başkanı idi. Müctehitlerin hepsi ictihadlarında serbest idi. Fakat halife de ictihadı arkasından icraatta bulunmak mecburiyetinde değildi. Bununla beraber halifenin, diğer müctehidleri doğrularak onlara katıldığı da olurdu. Bu halde ictihadlar tevafuk ederek “İcma meydana geliyordu, demektir. İcma ise kesinlikle kaynaktı... İctihadlar arttıkça ilişkiyi seçmek yine halifenin hakkıydı. Halife bunlardan birini seçmeyle icra yerine koyardı, bu hak onun için bütün ümmet ve müctehidlerce kabul edilmiştir. Hatta halife dinî ve hukukî bütün çalışmalardan sorumlu tutulduğu gibi bütün ictihad ve teşri’ler hakkında son danışılacak yer sayılıyordu... Din, ibadet, hukuk hususundaki fetva ve ictihadların kontrolü de halifenin görevlerinden sayılıyordu¹⁷⁵.

Demek oluyor ki “Teşri’ Salahiyeti” bu devrede dahi sonuç itibariyle Resûlullah’ın halifesinde kendini gösteriyordu. Halife hem Teşri’ Heyeti’nin hem de çalışma Heyeti’nin başkanı idi. Şu kadar var ki Teşri’ “Teşri (İslamî kuralları anlatmayma)” nass devrinde “Vahiy”e dayandığı halde, bu devirde “ictihad”a dayanıyordu¹⁷⁶. Yani Sahabiler de gerektiğinde içtihad başvurmışlardır.

¹⁷² Halim Sabit;a.g.m., s. 569

¹⁷³ Halim Sabit;a.g.m., s. 570.

¹⁷⁴ Halim Sabit, İctihad ve İcma, İslam Mecmuası, C.2, S.24, s.580.

¹⁷⁵ Halim Sabit;a.g.m., s. 581.

¹⁷⁶ Halim Sabit;a.g.m., s. 52.

Halim Sabit Raşid Halifeler devrinden sonra Emevîler devrinde Teşri Salahiyeti'nin tahlilini yapmaktadır. Bu dönemde toplumsal şart ve faaleyetlere paralel olarak içtihat daha da genişlemiş, bir çok yeni ilmi görüş ve içtihatlar ortaya çıkmıştır. Yeni yeni oluşan fıkıh ekolleri sebebiyle içtihat konusunda farklı yönelişler oluşmuştur. Beşeri hukukta da bir mesele hakkında kanunda açıklık bulunmadığı zaman, örfte de bir hüküm bulunmadığı zaman içtihadı başvurulmaktadır. Bu durum İslam Hukukunun canlı ve yeni olaylar karşısında dinamik bir varlık göstermesinde önemli bir rol oynamıştır.

Emevîler, müslümanlığı pek geç, ancak bıçak kemiğe dayandıktan sonra kabul etmişlerdi. İslam tarihinin ilk sayfaları bunları düşmanlar arasında kaydediyordu. İslamiyet'te bunların ilk ünvanları “Müellefe-i Gulûb” olmuştu. Peygamber efendimiz ile İslam cemaati'nin en kesif kitlesi ile temasları az olduğundan İslamiyet'in ruhunu da iyice kavrayamamışlardı. Bunun sonucu olarak durumlarında, hayatlarında, çalışmalarında İslamiyet'in kur'an'ın ruh ve edebine ters birçok şeyler görülüyordu... Bütün bu sebeplerden dolayı Emevîler'in hilafet makamına layık olmadıklarına inanılmıştı¹⁷⁷.

Emevî halifeleri “Teşri Salahiyeti” ile “İdare Salahiyeti”nin ikisini birden biraraya getiremediler. Raşid Halifeler devrinde halifelerin kontrolleri altında olarak teşride bulunan icthad ehli, bu defa tamamıyla kendi başlarına kalmışlardı¹⁷⁸.

Çok geçmeden fetva erbabı arasında örfün etkisiyle birbirinden az çok farklı değişik icthad usûlleri ortaya çıktı. Bu icthad usûllerinin hepsi de o zaman ve çevrenin yetiştirdiği birer büyük alim tarafından temsil olunuyordu. Bu şekilde çeşitli mezhepler meydana geldi. Hicaz'da Malikî, Irak'ta Hanefî mezhepleri oluştu. Daha sonra Malikî Mezhebi ile Hanefî mezhebinin arasında daha birçok küçük mezhepler de vardı. Gitgide bütün fıkıh erbabı ve fetva erbabı bu mezheplerin etrafında toplandılar. Artık bundan böyle Teşri' Heyetleri düzgün birer mezhep olarak meydana çıktılar,¹⁷⁹ demektir.

Emevîlerde İcra fikri ile Teşri' fikri ayrıldı. Teşri' Fikri hiçbir şekilde halifeye bağlı olmaksızın hilafet nüfuzunun dışında olarak oluştu, ve gittikçe organlaşarak

¹⁷⁷ Halim Sabit, İctihad ve İcma (Emevîler Devrinde), İslam Mecmuası, C.2, S.25, s.596.

¹⁷⁸ Halim Sabit;a.g.m., s. 597.

¹⁷⁹ Halim Sabit;a.g.m., s. 598.

kuvvetlendi. Binlerce, yüzbinlerce mensubu olan resmî mezhepler haline girdi. Fakat bu durum İslam ananesine uygun olmadığı gibi, tabî de değildi¹⁸⁰.

Bu durum İslam ananesine uygun değildi: Çünkü Emevîlerden önce gelen Raşid Halifeler Teşri Fikri ile İcra Fikri'ni doğrulukla toplamışlardı.

Bu durum tabî de değildi: Çünkü “Teşri ile İcra” hilafetin iki rüknü demektir¹⁸¹. Biz buna bugün yasama ve yürütme de diyebiliriz.

İşte İslam esasıyla, İslam ananesine uygun olmayan bu doğal olmayan durumun hemen fena sonuçları görülmeye başladı. İslam memleketleri maddi olarak genişlediği halde manen ayrılıklara boğuluyor... Ümmet arasında gizliden gizliye değil, açıktan açığa anarşi vardı. Ümmet teşri yetkisinden mahrum halifeleri istemiyorlardı. Sonunda Emevîler düştü; hilafet Abbasîlerin eline geçti¹⁸².

Halifeler de Raşid halifelerin yaptıkları gibi, bizzat fıkıh ve ictihadla uğraşmıyorlardı. Fıkıh ve ictihat adeta alimlere mahsus olan ocağın bir sanatı gibi nazarî bir şekilde hayli oluşmuş, usûl ve fûrû'ca birçok şubelere ayrılmıştı. Onun için bu Fıkıh ve İctihat Ocağı'nın ilmî çalışmasına yetkili bir şekilde katılmak veya ileri gelenlerine ilmen rekabet edebilmek pek kolay bir şey değildi. Artık bu maddi çalışmalar ve manevî başarılar ile meşgul olan Abbasî halifeleri de fıkıh ile fıkıhçılar ile uğraşmayı unuttular. Fıkıh yine Emevîler devrinde olduğu gibi, hilafet makamının her türlü nüfuzundan uzak ve bağımsız olarak kalmaya muvaffak oldu¹⁸³.

İşte fıkıh bu devirde nazarî ve amelî bir şekilde tamamıyla kuruldu. Fıkıhçılar da çeşitli mezheplere ayrılarak birer “Ocak” haline girdi. Teşri görevi (dini anlatma, yazma ve hüküm verme) dahi bu fıkıh ve ilim ocaklarına aitti. Halifeler, kadılarını ötedenberi bu ocaklardan alırlardı¹⁸⁴.

Sonunda Emevîler gibi Abbasîler hilafeti de aynı darbelerin etkisiyle düştü.

İslam alemindeki kanun koyma yetkisinin, bütün hayatî akışı doğal gidişatından iki yönde uzaklaştırdığını söyleyen Halim Sabit, İslam toplumu için iki büyük eksikliği ortaya koymaktadır:

1 – Hilafet ve imamet makamlarının teşri yetkisinden yoksunlukları,

¹⁸⁰ Halim Sabit;a.g.m., s. 598.

¹⁸¹ Halim Sabit;a.g.m., s. 599.

¹⁸² Halim Sabit;a.g.m., s. 599.

¹⁸³ Halim Sabit, İctihad ve İcma, İslam Mecmuası (16 Nisan 1331), C.2, S.26, s.614.

¹⁸⁴ Halim Sabit;a.g.m., s. 614.

2 – İctihadı arkada bırakarak yeni olaylara göre yeni olması gereken kıymet hükümlerini eski kitaplardan bulmaya çalışmaları¹⁸⁵.

İslam alemi genel olarak bir ayrılığa uğradı¹⁸⁶. Gökalp'e göre ise bir insanın ilk sosyal ödevi hangi millettir, hangi ümmetten olduğunu bilmesidir. Bütün kurumları toplayan cemiyet, ümmet değil millettir. Milletın kendine mahsus siyasi teşkilatı vardır ki o, bizde Türkiye Büyük Millet Meclisi'dir. Ümmetin teşkilatı ise yalnızca dinidir ve başkanı da halifedir. Halifelik ilk kuruluşunda meşveret eseri yani cumhuriyet idi. Sonradan bir hanedan oldu. Babadan oğula geçti. Üçüncü safhada hükümdara katılmış ikinci bir sıfat haline geldi. Fakat her iki şekilde siyasi ve dini görevler birleşiyordu. Bugün halifelik dini görevi dünya işlerinden ayırmıştır. Bundan sonra Gökalp halifeliğin geçirdiği evrimi anlatmaktadır. Buna göre; 1)Cumhurî halifelik devrinde onların görevi hem imamlık hem kumandanlıktı. Henüz fıkıh, kelam mezhepleri doğmuş olmadığı için bütün içtihatlar halifeye sorulurdu. Savaşta Emir el-Mü'minîn olmak görevi onlarındır. Fakat siyasete katılma yüzünden tarafsız kalamadılar ve İslamiyet'in parçalanmasına istemeyerek sebep oldular.2)Sultanî halifelik devrinde halifelerin din bakımından üstünlüğü olmadığı gibi, din bilgilerinde de uzmanlıkları yoktu. Fıkıh ve kelam doktrinleri doğru, içtihadı onlar yaptılar; halifeler yalnızca vekilleri ile devleti idare ediyorlardı. Bu yüzden müspet bir görev görecekt yerde, çoğu menfî bir rol oynuyorlardı. Çünkü siyasî faaliyetleri dini görevlerini ikinci dereceye indirmişti.3) Teşkilatsız halifeler: Hükümdarlık rolü dışında dini teşkilat yapamamaları İslam ümmetini uyarma işini başarmalarına engel oldu.4) Bugünkü halifeler hem saltanattan bağımsız, hem teşkilata sahip oldukları için dini görevlerini eskisinden daha iyi yapabilirler. Halim Sabit de Gökalp'in fikirleri ile ortak noktaları ifade etmiştir¹⁸⁷

Halim Sabit bundan sonra Osmanlı döneminin incelemesine geçiyor. Ona göre Osmanlıların da önceki asırları Emevî ve Abbasîler devrinden hemen hemen farksızdı. Sultanlar idare ve icra yönüne bakarlardı. Hocalar da yeni olayların hükümlerini eski kitaplarda arayarak teşri' ediyorlardı¹⁸⁸.

¹⁸⁵ Halim Sabit; a.g.m., s. 615.

¹⁸⁶ Halim Sabit; a.g.m., s. 615.

¹⁸⁷ Ülken, Hilmi Ziya; a.g.e. s.369.

¹⁸⁸ Halim Sabit, İcma (Osmanlılar ve Teşri Salahiyeti), İslam Mecmuası (30 Nisan 1331), C.2, Yıl:2, S.27, s.628.

Eskiden beri Türklerin ruhunda var olup, gizliden gizliye etkisini gösteren yasanın yazılmamış kanunları (Yazısız kanunlar) Osmanlıları oldukça bir hükümet halinde yaşatabiliyordu. Bunun gizli etkisi azalmaya başlayınca sultanlar, halifeler bazı kanunlar yapmak ihtiyacını duydular; gereğine göre kanunlar koymaya başladılar¹⁸⁹.

Sultanlar ve halifeler irade ve fermanlarıyla genelin vicdanında yaşayan örfe resmiyet vermekten başka bir şey yapmamışlardır. Genelin vicdanında yaşayan bir şeyin kıymeti olumlu olduğuna göre fiilî, olumsuz olduğuna göre Türkî yaratıcının rızasına aykırı olamazdı. Çünkü bunlar ya ma'ruf, ya münker, demektir. Askerlik, maliye, defter hakani, halk üzerine iradi meselelerine ait kurallar tamamıyla millî örfe göre düzenlendiği halde fıkıhçılar bu kurallara, fikhî görüşlere göre yardım etmeyi düşünemiyorlardı¹⁹⁰.

Gerçekte Tanzimatçılık davranış ile dinî, dünyevi davranışlardan tasfiye şekliyle çıkmıştır. Hukuku dinden ayırmak sûretiyle hem din tamamıyla manevîleşerek yücelecekti, hem de devlet teşri yetkisini kazanarak gerek memleketi ve gerek adaleti daha iyi koruyabilecekti. Bu bir çeşit laiklik anlayışına benzemektedir. Fakat üzücüdür ki Tanzimat bu dini yenilenmesini iyi bir şekilde yapamadı. Çünkü sosyal meselelerde amellerin düzeltilmesinden daha önce ilimlerin iyileştirilmesi lazımdır. Tanzimat çalışmayla yaptığı işleri ilimle yapmadığı için hakkıyla başarılı olamadı. Din yine bir kısım dünyevi davranışlarla sınırlı kaldı¹⁹¹.

Halim Sabit yenilik düşüncesiyle eğitim-öğretimin düzeltilmesi için de önemli görüşler ortaya koymuştur. Ona göre “dinin aslî cevheri olan ibadetler ve itikatlar yani “Din Eğitimi” görevi tamamıyla ihmal edildi. Aynı zamanda devlet de tamamıyla bir “Kanun Koyucu Devlet” özelliğini kazanamadı. Çünkü bir görüşe göre hala “teşri” hakkı ve “kaza” hakkı fetvahâneye aitti. Yeni bir Fıkıh Usûlü oluşturulmasıyla İslamî ilimlerde bir “yenilik” yapılamadıkça hukuk dairesi, din dairesinden ayrılmayacak ve hukuk dairesinde fetva hakimiyeti yerine millet hakimiyeti olamayacaktı... Bir millet yabancı milletleri taklid ederken yalnız fayda ve zarara ait kurallarını alır, hüsn ve kubuh'a bağlanan kurallarını alamaz. Hüsn ve kubuha ait kurallara ihtiyaç, zamanın

¹⁸⁹ Halim Sabit; a.g.m., s. 628.

¹⁹⁰ Halim Sabit; a.g.m., s. 629.

¹⁹¹ Halim Sabit; a.g.m., s. 630.

etkisiyle ıslahat yapılacağı zaman milli dayanaklara dayandırmak yani dinin şer'i mücmel ile milli vicdanın örflerine müracaat etmek gerekir. Bu şekilde milli vicdan, milli seciye bozulmadan amaca daha iyi ulaşılır¹⁹². Din öyle bir güçtür ki, onu yalnız kendisi sınırlayabilir. Hukuk meselelerinin devlete ait olduğunu bizzat din söylemelidir ki aitlik, kesin bir millî gerçek özelliğini kazanabilsin. Tanzimattan önce hukuk ve ilim daireleri de din dairesi gibi fetvâhâneye aitti. Tanzimat, fetvâhânenin dışında olarak yeniden bir adliye bakanlığı ile maarif bakanlığı kurdu; yeni mahkemelerle yeni okullar kuruldu. Bunu yaparken, “fetvâhâne yalnız ibadetler ve itikat meseleleriyle uğraşacak, milletin din eğitimiyle uğraşacak, diyemedi¹⁹³. Halim Sabit bu düşünceleriyle laiklik ilkesini ciddi bir şekilde vurgulamış ve iş bölümü esasına uygun bir şekilde her kurumun kendi görevini üstlenmesini istemiştir.

Buna göre Halim Sabit memlekette birbirine zıt genel bir ikilik meydana geldiğini söylemektedir. Bu da “Kanunda ikilik, mahkemede ikilik, tahsilde ikilik, ilimde ikilik, bütün hayatta ikilik... Halim Sabit bu ikiliğe çok kısa ve net bir şekilde “Devletin İkiligi”¹⁹⁴ demektedir.

Halim Sabit bu teşhisine şu şekilde devam etmektedir: “Toplumumuzda meydana gelen bu ikilik sosyal görüşlerimizdeki ikiliğin zorunlu bir sonucudur. Eski görüşlerde yeni millî örflerimiz yeniden yazılıp birleştirilerek, millî görüşler, yani millî bir hukuk, millî bir Fıkıh Usûlü, Millî bir ahlak, millî bir siyaset, millî bir iktisadiyyat, millî bir felsefe oluşmadıkça “Millî Birlik” meydana gelemez... Mesela medreseler dinî ve millî medreseler diye ikiye ayrılarak ilmî medreseler ait olduğu Maarif Bakanlığı'na bağlandıktan sonra dinî medreselerden ibadetleri, itikatları canlandırarak millette gerçek bir dinî hayat uyandırabilecek “din eğitimcileri” yetiştirebilecekti... Madem ki Adliye Teşkilatı yapıldı, artık adalet dağıtımı haliyle oraya ait olacaktı.”¹⁹⁵ Çünkü toplumun karmaşık bir yapıya geçişi ile birlikte artan sosyal farklılaşmaya ve işbölümü modern toplumun bir göstergesi¹⁹⁶ sayılmaktadır. Modern bir yapıya kavuşan toplum da farklılaştığı ölçüde bütünleşecek ve bütün kanunları işbölümü esasına göre işleyecektir. Burada Durkheim'in görüşüne göre bir toplumda

¹⁹² Halim Sabit;a.g.m., s. 630.

¹⁹³ Halim Sabit;a.g.m., s. 631.

¹⁹⁴ Halim Sabit;a.g.m., s. 631.

¹⁹⁵ Halim Sabit;a.g.m., s. 631.

¹⁹⁶ ERKAL, Mustafa; Sosyoloji (Toplumbilimi), Der Yay., 4. Baskı, İstanbul 1991, s.251

bütünleşmenin sağlanması için iki dayanışma tipine ihtiyaç vardır. Bunlar mekanik dayanışma ve organik dayanışmadır¹⁹⁷. Buna göre bir toplumda bütünleşme ve ilerlemenin sağlanması için bazı şartların bulunması gerekmektedir. Bunlar:

- 1-İşbölümünün ve sosyal farklılaşmanın artışı
- 2-Eğitimde kabiliyet esasına göre fırsat eşitliği
- 3-Sosyal adaletin sağlanması
- 4-Din ve mezhep ayrılıklarının giderilmesi ve kaliteli din adamı yetiştirilmesi için din eğitime önem verilmesi
- 5-Aile müessesesinin güçlü olması
- 6-Yaygın eğitime önem verilmesi
- 7-Kültürün sağlıklı şekilde aktarılması.¹⁹⁸

Görüldüğü gibi Halim Sabit'in anlattığı şekilde bir paylaşım, işbölümü ve bütünleşmenin sağlanabilmesi için bunlar gibi birçok şartların yerine getirilmesi gerekmektedir.

Bununla beraber Tanzimatçılar, hastalığı iyi teşhis etmişlerdi. Eski teşkilata benzemeyen Osmanlı sosyal teşkilatının doğurduğu yeni olayların, yeni hukuk kuralları ile idaresi gereğine kanaat getirilmişti. Devlet artık bütün hukukî olaylar hakkında gereğine göre kanunlar koyuyordu... Şu kadar var ki millî hakimiyet yalnız hukuk dairesinde, fetva hakimiyeti de yalnız din, yani ibadetler ve itikatlar dairesinde geçerlidir...¹⁹⁹

2.5.4. İctihat ve Sosyal Değişim Sürecinde Fıkıh Ekolleri

İctihat ile ilgili olarak Halim Sabit oldukça hacimli bir yazı dizisi yapmıştır. Burada da yine tarihi gelişimi içinde içtihadı açıklamaya çalışan Halim Sabit aynı zamanda mezhep imamlarına göre içtihadın kullanılış şekillerini de vermeye çalışmıştır.

Allah bir kuvvet yaratmış ve bu kuvvet ruhtur, bu kuvvet manadır... Allah bunu yaratmasaydı âlemde bir bozukluk, kainatta bir düşüş mutlaka geçerli olacaktı:

¹⁹⁷ ERKAL, Mustafa; a.g.e., s.251

¹⁹⁸ ERKAL, Mustafa; a.g.e., s.253-254

¹⁹⁹ Halim Sabit; a.g.m., s. 632.

Bir kuş uçamaz, bir sinek kımlıdayamaz... İşte bu kuvvet Halim Sabit'e göre "ihtiyaç"²⁰⁰ tır.

...İhtiyaç bütün kainatın, bilumum insanların en büyük öğretmen, en büyük müşid ve rehberidir. Ona göre ihtiyaç insanlar için daima doğru, en kestirme yolu gösterir... Hayatlarında, geçimlerinde rehberlik, öğretmenlik ettiği gibi, manevi varlıkları, ilimleri, ruhları, fikirleri içinde pek çok irşadlarda bulunur²⁰¹. Durum böyleyken... bir zamanlar bütün Arap yarımadasında müthiş bir bedevî – karanlık bir cehalet hüküm sürüyordu. Bu durum bütün şiddetiyle devam etmekteyken Hz. Peygamber gönderilerek insanları kurtuluşa davet etmeye başladı. Birçok mücadeleden, savaştan sonra Arap kavmi toplu olarak İslam dinini tasdik edip, bu şekilde bir sosyal hayatı kabul ediyordu. Az bir zaman zarfında yüz binlerce üye, büyük ve faziletli bir cemiyet oluştu. Bir zamanlar bedevî müşrik olan bir kavim artık kendilerinin de bir sosyal varlık olduğunu, diğerlerine karşı hukuk ve görevleri olduğunu hissetmeye, bütün bunlarla beraber ebedî mutlulukta iman etmeye başladılar. Bir taraftan dünya mutluluğu ve toplumsal ihtiyaçlarının, diğer taraftan uhrevî mutluluk ve manevî ihtiyaçlarının düzeltilmesi ve sağlanması yönünü hissediyor, durum ve davranışlarının da ona göre düzenlenmesi gerektiğine inanıyorlardı. Fakat bazen oluyordu ki aralarından biri, birkaç siyaset veya geçim derdi ile Hz. Peygamber'in huzurunda bulunamazdı. İşte böyle bir sırada Şer'î hükmünü bilmediği bir durum olduğu surette artık kendisi "ictihad" eder... İşte İslamiyet'te ilk "ictihad" böyle bir "ihtiyaç"ın ortaya çıkmasıyla meydana geldi.²⁰²

Ashab ve Raşid Halifeler devrinde İslam aleminin sınırı epeyce genişledi. Böyle olunca da... düstûru İslamiyet olan İlm-i Celîl Fıkıh'ın önemi, ona olan ihtiyaç da o oranda artmış bulunuyordu. Bunu yerine getirecek olanlar da ashabın müctehidleriydi.²⁰³

İstişâre ise içtihadın bir başlangıcı gibi olup, bununla yeni bir hüküm meydana getirilemez. Buna göre, bir olayın Şer'î hükmünü bilmek için bir yol, bir iz vardır ki kapısı "istişâre" ile açılıp "ictihat" ile istenilene erişilir... İctihat, bilinmeyenler ile olan

²⁰⁰ Halim Sabit, İctihad'a Dair, Sırat-ı Mustakîm, C.3, Sayı:58, s.87.

²⁰¹ Halim Sabit;a.g.m., s. 87.

²⁰² Halim Sabit;a.g.m., s. 87.

²⁰³ Halim Sabit, İctihad'a Dair (İstişâre ve İctihad Birliği), Sırat-ı Müstakîm, C.3, Sayı:59, s.96.

mücâdeledir. Bilmek de bu üstünlükten ibarettir ki, “Kur’an’ın toplanması” meselesi, “Kur’an Mushaflarının birleştirilmesi” meselesi dahi içtihatla halledilmiştir.²⁰⁴

Irak halkı, Acemiye halkı, Kıbtî ve diğer kavimler vaktiyle ya Mecusiyet veya çığırından çıkarılmış Nasraniyet ile zulüm ve baskılar altında ezilmiş, ruhları zehirlenmiş; zihinleri hurâfeler ve efsanelerle dolmuş; Mecûsiyet’in esrarengiz itikatları manevî kuvvetlerini, ahlaklarını, tamamen mahvetmişti. Etraftaki halkın durumu hep böyleydi. İşte bütün şu sebeplerden dolayı taşrada bulunan bir sahâbi için “İstişâre” ederek ilmi alanda sözlerde bulunmak pek güçtü... Meselenin halledilmesi için bir yol vardı ki o da “İçtihat” idi²⁰⁵.

Gerçekte gerek yarımada içinde, gerek dışında olan Arap ve diğer ilkel kavimler tarzında olsun kendilerinin örf ve adetleri veya hükümet ve hakimleri tarafından ortaya konulan kanunlar ile istedikleri hükümleri, mahkemeleri huzurunda meseleyi halletmeye alışmışlardı... İslamiyet’i kabul etmekle kapalı meseleleri yüzüstü bırakmak, hayatı geçimi sekteye uğratmak kesinlikle caiz değildi. Mesele “İctihad Melekesi” dir. Ashabın alimlerinde ise bu meleke vardı²⁰⁶.

Esas olarak Muâmelât hükümleri çoğunluk üzere örf ve adet üzerine kurulmuştur diyen Halim Sabit, örf ve adet değıştikçe, Muâmelât hükümlerinin de değışmekte²⁰⁷ olduğunu bir kez daha vurgulamaktadır. Bu da örf ve adetlere bağılı olarak muamelat hükümlerinin sürekli bir sosyal değışim içerisinde bulunduğunun bir göstergesidir.

Halim Sabit bu açıklamalarından sonra şu itiraflarda bulunmaktadır: “İşte bu bizim şerefimizdir?” deyip duruyoruz. Hilafetin merkezi denilen İstanbul’dan başlayarak İslam halkının oturduğu bütün beldeler, bütün memleketler birer birer gözden geçirilecek olursa muamelat hükümlerinin Fıkıh kitapları sahafında sıkışık kalarak ancak medrese köşelerinde sevap için okunmakta²⁰⁸.

²⁰⁴ Halim Sabit; a.g.m., s. 97.

²⁰⁵ Halim Sabit, İctihad’a Dair, Sırat-ı Müstakîm, C.3, Sayı:63, s.167.

²⁰⁶ Halim Sabit; a.g.m., s. 167.

²⁰⁷ Halim Sabit, İctihad’a Dair, Sırat-ı Mustakîm, C.3, Sayı:64, s.180.

²⁰⁸ Halim Sabit; a.g.m., s. 180.

Bundan sonra Ashab arasında ihtilaflar çıkmaya başlamıştı. Bu her ne kadar Hz. Peygamber'in vefatından sonra başladıysa da birçoğunun gizli sebepleri ta “Saadet Asrı'nda” ortaya konmuştu²⁰⁹.

Ashab alimleri daima – galip, mağlub - hak tarafında sebat eder, haksız saydıkları tarafa hiç karışmazlardı... Onlar çoğunluk üzerine siyasî işlere katılmamış; kendi ilmî çevrelerinde hayatlarını geçirmişlerdi. Din, şeriat daha o zamanlarda şahsî çıkarlara alet edilmiyordu. İlim serbest bulunuyordu²¹⁰. Ne var ki genelde İslam hukunun potansiyel gücü olan dini otorite,devlet mekanizmasının dışında tutulmaktaydı.Daha sonra devlet kendisinin dışında gelişen yasama olgusunu uygulamaya çalışmıştı.Böylece devlet,yasama fonksiyonsuz,hukuk da iktidardan uzak ve kişisel ekol farklılıklarına bağlı olarak gelişmiştir.Sonunda da genelde tasvip gören mezhepler oluşmuştur ki bunlar Hanefi,Şafî,Hanbeli ve Maliki mezhepleri olarak bilinmektedir.²¹¹ Bu bağlamda din ve toplum ilişkisi bakımından Osmanlı Devletinin din hürriyeti ve mezheplerin ayrıcalıkları konusundaki görüşlerine de yer vermek çalışmamızın verimi açısından oldukça önemlidir. Zira Bir cihan devleti olan Osmanlı Devletinin her din ve mezhepten tebaası vardır. Osmanlı Devletinin resmi dininin İslam, mezhebinin Hanefilik olması, diğer üç Sünni mezhebin (Şafilik,Malikilik,Hanbelilik) Hanefilikle eşit şartlara haiz olmalarını engellememekteydi.Bu bir anlamda devletin resmen tanıdığı mezheplerdi. Padişah bir birlik sembolü sayılıyordu. Bu sebeple Osmanlı Devletinde sadece Sünni halk değil aynı zamanda Alevi, Şii ve Hariciler de bulunmaktaydı. Bunlara hiçbir şekilde baskı yapılmıyordu. Kısacası din hürriyeti ilkesi Osmanlı Devletinde tam anlamıyla uygulanmaya çalışılıyordu.²¹²

Fıkıh ilmin ve içtihat da pek fazla genişleyerek, tedvin ve tasnifi hayli ilerlemiş, bazı usûl ve kanunlar da konmuştu... İşte İmam Ebû Hanîfe hazretleri Fıkıh ilmini şu yükselme devrinde buldu²¹³. Bu şekilde Fıkıh ilmi, tamamen oluşarak tasnif ve tedvin edildi. Fıkıh okulu tam kurularak İmam Ebû Hanîfe'nin riyasetine geçti⁷⁸.

²⁰⁹ Halim Sabit, İctihad'a Dair, Sırat-ı Müstakîm, C.3, Sayı:65, s.194.

²¹⁰ Halim Sabit;a.g.m., s. 195.

²¹¹ AYDIN, Mustafa,a.g.e.,s.193

²¹² KAYA,Kamil;a.g.e.,s.99

²¹³ Halim Sabit, İctihad'a Dair, Sırat-ı Müstakîm, C.3, Sayı:68, s.243.

⁷⁸ Halim Sabit;a.g.m., s. 243.

Ebu Hanife Fıkıh ilminin ruhunu keşfediyor ve diyor ki: “Fıkıh ilmi, nefsin kendisi için faydalı ve zararlı olan şeyleri bilmesidir...” Bu şekilde ictihad... bir kolaylık kazanmış bulunuyordu²¹⁴.

Seciye ve karakterlerin ortaklığı konusunda en fazla rolü yerine getiren kan birliği ve ırkî yakınlıktan sonra ilmî ilişkiler ve medenî gelişmeler gelir. Irk ve kan, insanî oluşumlar, seciye ve tabiat, esas ahlakça büyük olan kitlelerde toplanır. İlim ve medeniyet de aynıyla bu hizmeti görür, fakat birincisi tabiî, istek dışı olarak etkisini gösterir. İkincisi ise yapay ve isteğe bağlı olarak o büyük görevi yerine getirir. Fakat şu ikisinde de yukarıdan aşağıya doğru akar. Baba ve atalardan, evlada; muallimler ve öğrencilerden talebe ve şakirdlerine gelir. Bunun gibi, bir insan, her ne kadar serbest fikirliyse de kavmî çevresinden ayrılmadığı gibi, bir şakirt de bütün fikir hürriyetine rağmen öğretmenlerinin, hocasının çizdiği daireden dışarıya pek az nüfuz edebilir²¹⁵.

İnsan, her ne kadar serbest fikirliyse de kavmî çevresinden ayrılmadığı gibi, bir şakirt de bütün fikir hürriyetine rağmen öğretmenlerinin, hocasının çizdiği daireden dışarıya pek az nüfuz edebilir²¹⁶.

İmam Ebû Hanife'den sonra... İmam Şafiî de kendine ait bir çığır açarak ictihad usûllerini belirledi ve ona bağlı olarak düzgün, mükemmel bir fırka meydana geldi²¹⁷.

Bu şekilde değişik Fıkıh ekolleri meydana geldi ki bu müctehit fıkıhçılar iki merkeze bağlıdılar; Irak Fıkıh Okulu ve Hicaz Fıkıh Okulu²¹⁸.

Mezhepler oluşuktan sonra buldukları merkezler içinde kalmamıştır. Coğrafya itibariyle ve daha başka ilişkiler dolayısıyla hak ettiği yöne yayıldı. Hanefî Mezhebi Mâverâünnehir'e ve Türkistan'a; Mali Mezhebi Batılılar ve Berberîler ile Endülüse kadar ilerlemişti... Şafiî Mezhebi her memlekette bulunuyor; Hanbelî Mezhebi merkez ve etrafında yılmıştı. Bu mezheplerden hangisi olursa olsun gittikleri beldelerde islam dininin tek bir mezhebi gibi kabul ediliyordu... Hele mahallî hükümet tarafından da kabul edilirse büsbütün resmiyet kazanıyor; alimler ve hükümet aracılığıyla avama da nüfuz ederek sonuca ulaşıyor; hatta taassub derecesini

²¹⁴ Halim Sabit, İctihad'a Dair, Sırat-ı Müstakîm, C.3, Sayı:69, s.260.

²¹⁵ Halim Sabit, İctihad'a Dair, Sırat-ı Müstakîm, C.3, Sayı:70, s.275.

²¹⁶ Halim Sabit, İctihad'a Dair, Sırat-ı Müstakîm, C.3, Sayı:70, s.275.

²¹⁷ Halim Sabit, İctihad'a Dair, Sırat-ı Müstakîm, C.3, Sayı:71, s.296.

²¹⁸ Halim Sabit, İctihad'a Dair, Sırat-ı Müstakîm, C.3, Sayı:72, s.327.

buluyordu... Bunun sonucu olarak da Bağdat, Kûfe, Medine... gibi merkezlerde iki sınıf alim grubu oluştu: 1 – Hiçbir mezhebe bağlı bulunmayıp, tarafsız kalanlar, 2 – Mezheplerden birini az-çok kabul edenler²¹⁹.

Hicri 4 YY'dan sonra ise durumlar değişti. Artık müftüler ve fakihler içinde tarafsız olanlara rastlanamıyordu. Bulunsa bile halk onlara güvenemez hale geldi²²⁰. Mezhepler ellerinden geldiği kadar yayıldıktan sonra resmiyet kazandı... Şeriat'te İctihat... yerine “Mezhepte İctihat” geldi.. Belli bir süre sonra bu da “Meselelerde İctihat” tabirine döndü... Eserler ve sünen artık itibardan düşmek üzereydi. Bütün bunlar ise “Taklît”e doğru bir hareket idi²²¹. Tahrîc (Uydurman) Devri, “karanlık taklît devirlerinin ilk safhasıdır ki bu tabakada içtihattan zerre bile kalmamıştı... Artık bundan sonra mutlak karanlık devri, bundan sonra ilim için, Fıkıh için “Fetret Devri” başlıyor²²².

Taklît bütün manasıyla hükümlerini yapmaya başlamıştı. Taklît fikri alimlerin zihninde bütün gücüyle yerleşmiş; çünkü alimler buna kanî idiler; buna inanmışlardı... Alimlerde görülen bu sönüklük, bu fikir boşluğu hükümdarların, emirlerin de hiç canlarını sıkıyordu. Çünkü alimlerin fikirlerinin kapalı olması onların çıkarlarıyla bağdaşıyordu²²³.

İşte bu şekilde hükümdar ve emirler Allah resûlünün habercisi, Fıkıhçılar da peygamberlerin mirasçısı olarak tam bir istirahatla geçinip gidiyorlardı. Artık eskisi gibi değil, hükümetle ilim barışmış idi... İşte İslam âleminin sultanları ve emîrleri, âlimleri, fıkıhçıları... bakış noktalarını kaybetmiş, fakat ortaklaşa kişisel çıkarlarını takibe koyulmuşlardı. İslâmiyet de merkezden ayrılmış bir araba gibi bilinmeyen bir noktaya doğru yuvarlanıyordu²²⁴.

Halim Sabit'e göre: “İslamî Yükselişler” ile “İctihat” birlikte doğup, birlikte batmaktadır. Şaibeli olan Taklîd ile “İslam'ın Bahtsızlığı” da tarihimizin kara ufkundan iki iğrenç karanlık gibi beraber ortaya çıkıyorlardı. İslamiyet “Taklîd” çilerin elinde kaldı... ki bu galip zümre “Cehâletin Başı”dır²²⁵. Taklîd devri başladıktan sonra

²¹⁹ Halim Sabit, İctihad'a Dair, Sırât-ı Müstakîm, C.3, Sayı:74, s.341.

²²⁰ Halim Sabit;a.g.m., s.342.

²²¹ Halim Sabit;a.g.m., s.342.

²²² Halim Sabit;a.g.m., s.343.

²²³ Halim Sabit;a.g.m., s. 343.

²²⁴ Halim Sabit, İctihad'a Dair, Sırât-ı Mustakîm, C.3, Sayı:77, s.391.

²²⁵ Halim Sabit;a.g.m., s. 392.

milletimizde büyük ayrılıklar oldu. Bölünmeye başladı. İslam askerleri nereye giderse yenildi... İdâre işleri öncekinden daha fazla ecnebîlerin ellerine düşmüştü...” Fıkıhımızın şu bulunduğu haliyle sosyal hayatımızı idare edemediğini, fıkıhımızın eksik olduğunu ve gereği gibi genişletilmesinin gerektiğini vurgulamaktadır.

Buna devamla Halim Sabit “İçtihat kapısı kapalı değildir” diyerek, “İçtihat kapısı kapalıdır” diyenlere şu iğneleyici sözleri söylemektedir: “Şu halde ne yapmalıyız? İhtiyaç, hayata bağlanıyor. Çünkü bu iş içtihattan başka bir yol ile hallolunacağa benzemiyor. Halbuki içtihat kapısı kapalı!

Ey “İçtihat kapısı kapalıdır” diyen alimler! İşte sizi böyle zor bir zahmetten kurtarırlarsa iyi edilmiş olur değil mi? Ne dersiniz.”²²⁶

“İçtihat kapısı kapanmıştır” görüşü Modernist İslamcılarının üzerinde durdukları en esaslı nokta olmuştur. Modernist İslamcılar dini yenileştirme çabasında daha enerjiktirler. Onlara göre 1) İncanın ilkelerini yeni ilim verileriyle uzlaştırmak 2) Hukukî sistemi yeni ihtiyaçlara göre geliştirmek, en başta gelen görevdir, iştir. Birinci mesele her yerde uyumluydu; fakat ikincisi her yerde ayrı yorumlamalara ve türlü engellere uğramıştır. Sosyal şartlar, İslam memleketlerinin çeşitliliği ve yapı farkı yüzünden çok farklı yorumlamalara kapı açıyordu. Rusya müslümanlarının sosyal şartlarıyla Afrika’da Büyük Sahra’nın şartları arasında büyük farklar vardır. Nitekim Şer’î kanunların hüküm sürdüğü çeşitli memleketlerde modernistler bu konularda içtihadı çok çeşitli şekillerde anlamışlardır. Bu modernistler arasında Türkiye’de Gökalp’in teşebbüsü en ileri ve orijinal bir tip olarak görünmektedir.²²⁷

Halim Sabit’e göre, bir kavim hiçbir zaman içtihat fikrinden dışarıda kalmamalıdır. Bu fikir sönerse o ümmet o kavim için zarardan başka hiçbir şey düşünülemez. Bir milletin toplumsal eğitimi ancak içtihat fikri ile mükemmelliğe ulaşır. Medeniyetlerinin yükselişi de alimlerin fikirlerinde içtihadın etkisine uygun bir tarzda ilerler. Fikirlerine bozukluk çökmüş bir kavim zarara, kötülüğe mahkumdur. Artık kavmimizde, milletimizde İslam ışığını söndürmek istemezsek, İslamiyet’i seviyorsak şu bulunduğumuz aşağılık durumu bırakarak geriye doğru dönmek

²²⁶ Halim Sabit; a.g.m., s. 393.

²²⁷ Ülken, Hilmi Ziya; a.g.e. s.278.

lazım²²⁸. Tarihte geriye dönüş yoktur diyorlar; fakat biz dönelim.. hak için, doğru için... Doğru olan geçmişte olsa da alınır... Hak daima haktır; batıl daima batıldır. İctihat, vaktiyle İslamiyet'i yüceliğe çıkarmıştır. Biz müslümanlar manevî yükselişimizi geçmişte, maddî yükselişimizi gelecekte aramalıyız...²²⁹

Görüldüğü gibi Halim Sabit burada İctihad'ın tarihçesini çıkartmış ve içtihadın sosyolojik evrelerini anlatmaya çalışmıştır. Halim Sabit'ten önce bu konuda bir tarihçenin yazılmamış olduğu bilinmektedir²³⁰ Onun için alanında ilk sayılabilecek "Sosyolojik Olarak İctihat Tarihi" belgesi oluşturulmaya çalışılmıştır.

²²⁸ Halim Sabit, İctihad'a Dair, Sırât-ı Mustakîm, C.3, Sayı:78, s.413.

²²⁹ Halim Sabit;a.g.m., s. 414.

²³⁰ Halim Sabit;a.g.m., s. 414.

2.6. Hutbe

2.6.1.Hutbelerin Toplumsal İşlevi

Halim Sabit bu konuya ilk olarak “hutbe” ve “nutuk” arasındaki farkı açıklayarak giriş yapmaktadır. Bundan sonra ise hutbenin kısa bir tarihçesini ve değişik dönemlerdeki uygulama şekillerini verir. Son olarak da hutbede bugün yapılması gereken yeniliklerden bahseder.

Ona göre hutbe, Cuma ve bayram namazlarında cemiyet ve meclislerde dinî, ilmî ve siyasî olarak önemli konular üzerine söylenen sözlere denir. Nutuk da hutbe ile aynı anlamdadır. Fakat şeriat ile ilgili olanlarına “hutbe”, diğerlerine de “nutuk” demek daha doğrudur¹.

Hz. Peygamber’in gönderilmesinden önce de hutbenin varlığını kabul etmek gerekir... Şuayb aleyhisselâm da “Hatîbü’l-Enbiyâ = Nebîlerin Hatîbi” olarak bilinmektedir. Araplar da yılın belli aylarında “Mecenne” adı verilen yerde toplanırlar ve orada hutbeler okurlardı². En önemlisi ise şudur: Hz. Peygamber gönderilmeden önce Hz. Peygamber efendimizin peygamberliği ve gönderilişi şiirler ve hutbeler ile müjdelenmiştir. Bunlar da o zamanın edipleri arasında meşhurdur³.

İslamiyet ortaya çıkınca, hutbeler daha fazla önem kazandı... Hutbelerin, hakları görevleri ve mevkîleri belirlendi⁴. İslamiyet hutbelere çok parlak bir yer gösterdi. Hemen hemen ibadetler sırasına geçti... İslamiyetten önce hatib olanlara, İslamiyet geldikten sonra büyük değer verildi ve onlar çok büyük hizmetler yaptılar. Hutbeler yüce İslam fikrinin yayılmasında en etkili, en nüfuzlu araçlardan sayılıyordu. Her zaman için, İslam dininin Arap yarımadasına yayılmasında hutbelerin büyük bir işi çalışması olmuştur...Hatipler, o büyük müslümanlar hutbeleriyle mü’minleri gayrete, millet ve vatan uğrunda birliğe, savaşa davet ederlerdi... Bunun için hutbe, büyük bir zikir, tâat ve ibadettir, ki bunun için Cum’a namazında hutbe farz kılınmıştır... Şüphesizdir ki hutbeden maksat: Allah’a ve yarattıklarına, Hz. Peygambere risâlet ve şahitlik, kulları uyarma, İslam kuralları ve önemli işleri öğretmek ve ulaştırmaktır⁵.

¹ Halim Sabit, Hutbelere Dair, Sırât-ı Müstakîm, C.1, Sayı:6, s.88.

² Halim Sabit;a.g.m., s. 88.

³ Halim Sabit;a.g.m., s. 89.

⁴ Halim Sabit, Hutbelere Dair, Sırât-ı Mustakîm, C.1, Sayı:10, s.154.

⁵ Halim Sabit;a.g.m., s. 155.

Peygamberlik asrında Peygamber efendimizin hilâfet devrinde Râşid halifelerin hutbeleri hep o zamanlarda meydana gelen önemli toplumsal olaylar hakkında nebevî talimatları kapsamaktaydı. Bu nedenle hutbeler İslam dininde hem zikir, hem nasihat, hem ibret dersidir,... hem de ibadettir⁶.

Daha sonraki zamanlarda İslam hükümleri adetler büsbütün asıl konusundan uzaklaşmıştır... Birçok bidatler girmiştir. Hz. Peygamber efendimiz ve Raşid Halifeler devrindeki hutbelerin özelliği ve samimiyeti kayboldu. Bizim zamanımızda hutbeler sadece duadan ibaret kaldı⁷. Huler büsbütün asıl konusundan uzaklaşmıştır... Birçok bidatler girmiştir. Hz. Peygamber efendimiz ve Raşid Halifeler devrindeki hutbelerin özelliği ve samimiyeti kayboldu. Bizim zamanımızda hutbeler sadece duadan ibaret kaldı⁸. Hutbeler ezbere, zaman ve durumla alakasız hale geldi. Fazla olarak okunmakta olan hutbelerin birçoğunu Araplar bile anlayamıyorlar⁹.

Halim Sabit'e göre hutbelerimiz eğitim ve öğretim yoluyla öğretilirse camilerimiz daha iyi ve amacına uygun olarak hizmet edeceklerdir... Halkımız arasındaki cehalet bu yolla giderilecektir.

2.6.2.Hutbelerin Anlaşılır Duruma Getirilmesi

Hutbeleri ıslah etmek, yani manen asıl şekline döndürmemiz gerektir... Bu hususta iki esasa uyulursa amaç elde edilir. Herhalde hutbeler konusundaki bid'atçılıktan da; sırf gramafon gibi okuyup, karşısında şaşkın şaşkın dinlemekten de kurtuluruz,diyen Şibay bazı hal çarelerini şu şekilde sıralamaktadır:

1 – Hutbelerin hamd, senâ, temcîd (yüceltme), şehadet kısımları tercüme edilmek şartıyla ayet ve hadisleri Arapça olarak okunur;

2 – Hutbenin mev'ize (nasihat, öğüt), tavsiye, dua kısımları, mahallî dil üzere okunur. Bu şekilde hutbenin bu kısımlarından kastedilen yönde elde edilmiş olur. Zaten hutbenin bu kısımları anlaşılır bir dil ile okunmadıkça hutbe de yarım kalır¹⁰.

Yine Halim Sabit'e göre diğer ibadetlerimiz de, namazlarımızdan, hutbelerimizden farksızdır¹¹.Halim Sabit'in bu görüşlerine temel olarak gösterdiği kişi

⁶ Halim Sabit;a.g.m., s. 155.

⁷ Halim Sabit, Hutbelere Dair, Sırât-ı Müstakîm, C.1, Sayı:13, s.199.

⁸ Halim Sabit, Hutbelere Dair, Sırât-ı Müstakîm, C.1, Sayı:13, s.199.

⁹ Halim Sabit;a.g.m., s. 200.

¹⁰ Halim Sabit, Dinin Asıl Şekline Döndürülmesinin Gerekliliği, Sebülürreşâd, C.11, Sayı:278, s.275.

¹¹ Halim Sabit;a.g.m., s. 275.

Ziya Gökalp olmuştur. Gökalp,Türkçülüğün Esasları isimli kitabında Dinde Türkçülük konusunu işlerken şöyle söylemektedir:Dini Türkçülük,din kitaplarının ve hutbelerle vaazların Türkçe olması demektir. Bir millet din kitaplarını okuyup anlayamazsa,doğaldı ki, dinin gerçek niteliğini öğrenemez. Hatiplerin,vaizlerin ne söylediklerini anlayamadığından ibadetlerinden de hiç zevk alamaz. Çünkü ibadetten alınacak dini heyecan ancak okunan duaların tamamen anlaşılmasına bağlıdır. Türklerin ara-sıra dini bir hayat yaşamasını sağlayan etkenler dini ibadetlerin arasında, eskiden beri Türk diliyle yapılmasına izin verilen törenlerin var olmasıdır. İşte bütün bunlardan dolayı dualarla yakarışların ve hutbelerin Türkçe okunması gerekir.¹² Görüldüğü üzere Halim Sabit de Gökalp gibi hutbelerin Türkçe okunmasını teklif etmiştir. Bu haliyle Halim Sabit, Modernist İslamcı olarak tanınmış ve muhafazakar İslamcılar tarafından eleştirilmiştir.

2.7.Hac ve Kâbe'nin Sosyal Fonksiyonları

Dinsel ibadetin tekrarlanan şekilleri mü'minlerde dinsel norm olarak,inanç ve duyguların yenilenmesine ve güçlenmesine neden olmaktadır. Bundan dolayı bazı toplumlardaki ayin ve ibadet türleri o toplumdan olmayan bir gözlemciye değişik veya ters gelebilmektedir.¹ Zamanla bir çok dinsel ibadetler ortaya çıkmıştır. Bunlar dinler tarihi açısından ilahi dinler veya ilahi olmayan dinler kapsamında ele alınmıştır. Bu nedenle insanlık tarihi kadar eski olan din duygusu ve inanma duygusu bütün toplumlarda yaptırım gücü yüksek birer sosyal norm olarak karşımıza çıkmaktadır.

İslam öncesinde putperestlerin,yahudilerin,İbrahim'in dininden olanların bütünleşme ve kaynaşma gösterdikleri bir yer olan Kabe,günümüzde de İslam ümmetinin birleştiği,kaynaştığı bir yer özelliği taşımaktadır. Bu yönüyle Kabe'nin bina olarak yapılması ve bütün dini ve ticari faaliyetlerin asırlar boyunca burada canlılık göstermesinin büyük önemi vardır. Hac ibadeti de Hz.Halil ve Hz. İbrahim dönemlerinden biri yapılagelmiş;Kabe ve hac yahudiler arasında toplumsal olarak birleştirici ve bütünleştirici gücü en yüksek sosyal norm olarak kendini göstermiştir.

Kâbe'nin ilk olarak Hz. Halil'in eliyle yapılmış olduğunu söyleyenler vardır. Hatta İbn Kesîr tefsirinde Hz. Halil'den önce var olduğu söylenmektedir. İhtimal ki

¹² Gökalp,Ziya;Türkçülüğün Esasları,Kamer Yay.,İstanbul 1996,s.179-180.

¹ TOLAN,Barlas,Toplumbilimlerine Giriş,Kalite Matbaası,Ankara 1978,s.243

Nuh tufanıyla harap olarak insanlar arasında Allah'ın evinin hatırası olmak üzere arsası kutsal sayılmaya başlanmış olduğu zannediliyor².

Hız. İbrahim ve Hız. İsmail'in ilahî ezanı üzerine Kâbe'yi bina etmeleri, tamam olunca haccetmeleri, gerek tarihçe, gerek Kur'anî nasslar ve hadislerce kesin şekilde sabit olmuştur...³. Hız. İbrahim Kâbe'nin tamamlamasından sonra Haram-ı Şerîf'in sınırın belirledi. Zilhicce'nin yedinci günü Beyt-Şerîf tarafında haccın şartlarını açıklayarak hutbe okudu. Zilhicce ayının sekizinci günü ihrama girip yürüyerek Mina'ya vardılar. Yollarda telbiye, tehlil, beş vakit namazı vakti girince eda ediyorlardı. Geceyi orada geçirdiler... Zilhicce'nin dokuzuncu günü sabah namazını kılıp güneş hayli yükseldikten sonra Arafat'a geldiler. İbrahim'in mescidinin yanında durdular... O zamanda Arap milleti arasında hac genelleşmiş, kabîleler arasında tek genel ve resmî bir ibadet şeklini almıştır⁴.

Hatta İsrailîler, Yahudiler vaktiyle haccı eda ile Kâbe'ye tazim ve hürmetlerini göstermişlerdir... Bu durum bilhassa Kâbe'nin mütevellîleri bulunanların İsmail dinini terk ederek putperestliğı kabul ve Beyt-i Şerîf'i putlarıyla doldurdukları güne kadar devam etmiş; fakat Araplar arasında şirk yüz gösterince, Kâbe şirk ile doldurulunca tevhid ehli olan İsrailîler, Yahûdiler de haccı ve Kabe'yi terk etmiş oluyorlardı. Hız. İbrahim'e bağı olan iki tevhid zincirinden biri daima varlığını korumuş, fakat diğeri biri de gitgide şirk karanlığı içinde boğulup gitmiştir⁵. Kısacası burada normlardan sapma söz konusu olmaktadır. Bireyler hangi normu izleyeceklerini bilemez hale geldiklerinden dolayı bütünleşme giderek ayrılıklara dönüşmekte ve bir toplumsal düzensizlik ortamı(anomi) doğmaktadır⁶.Değişen yaşam koşulları ve sosyal ihtiyaçlar kişileri ve toplumu farklı inançlar ve düşüncelere itebilmektedir. Bu da toplumlar içerisinde maddi ve manevi unsurların da etkisiyle sosyal çözülmeye neden olmaktadır.

Şunu da belirtmek gerekir ki İslam dini değişen sosyal ve kültürel şartlara ve farklara uymada üstün bir kabiliyete sahiptir. Bu dinin temelini oluşturan Tevhid yani Birlik inancı en mükemmel ve ideal bir sosyal kaynaşma ve birleşme-bütünleşme

² Halim Sabit, Hac ve Kâbe, Sebilürreşâd, C.1, Sayı 184-186, s.54.

³ Halim Sabit, Hac ve Kâbe, Sebilürreşâd, C.1, Sayı 187-5, s.74.

⁴ Halim Sabit;a.g.m., s. 75.

⁵ Halim Sabit, Hac ve Kâbe, Sebilürreşâd, C.1, Sayı: 188-6, s.95.

⁶ TOLAN,Barlas;a.g.e.,s.243

prensibidir⁷.Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'in"Yâ eyyühellezîne âmenû"(Ey iman edenler!)diye hitap etmesi,Hz.Peygamber'in veda haccında "ey insanlar,ey inananlar! Şeklinde bütün insanlığa mesajlar göndermesi toplumlar arasındaki sosyal bütünleşme ve sosyal birlik duygusunun en açık örnekleridir.

Başından beri Kabe,manevi bir saygınlığa sahiptir. Esasen şehrin varlık sebebi de kabe⁸ olarak gösterilmektedir. Kâbe'nin kutsallığı hemen her dönemde tanınmış,çevresinde geniş kapsamlı bir kült oluşarak sosyal hayatla bütünleşmiştir.Sosyal-siyasi sözleşmeler,önemli işler hep Kabe'nin etrafında icra edilmiştir.⁹

Düşünürümüz Halim Sabit'e göre de Hac, dağınık vahşî, bedevî olan Arapları Hz. Halil devrinden başlayarak yavaş yavaş Kâbe'ye yaklaştırmasıyla aralarında ticaret fikrinin uyanmasına, dillerinin birleşmesine edebiyatlarının yükselmesine; sonuç olarak tanışıp ülfet kazanmalarına yardım etmiştir¹⁰.

Putperestlik çirkinliği açığa çıkıp, tevhîd insanların kalplerinde yer bulmaya başlayınca sırasıyla derece derece islamî ibadetler (namaz, oruç, zekat, fıtır sadakası, cemaat, ezan vb.) konulmaya ve oluşturulmaya başlamıştır¹¹.

Bundan sonra Halim Sabit Peygamber efendimizin veda hutbesinden söz etmektedir. Buna göre Hz. Peygamberimiz arefe gününün zeval vakti girince “Nemre” adlı yerden Kusuâ adlı devesine binerek “Batn-ı Vâdi”ye geldiler. İşte burada durarak sayılar yüzbini aşan hacılara hitaben gayet uzun bir hutbe okudu. Bu hutbede İslâm kaidelerinin en önemli esaslarını tekrar ile şirk ve cahiliye adetleri birer birer kötülendi. Sonra kan, can, mal, ırz... gibi bütün milletlerce kutsallığı sabit olan şeylerin hürmetini, insanların iktisadî hayatlarını düzenlemeleri, toplumsal mutluluğu kazanmalarını derece derece kaldıran ve bir çeşit hırsızlık ve gasp demek olan “ribâ”nın haram olduğunu açıkladılar. Ondan sonra kadınları erkeklere tavsiye ederek daima onlara karşı lütûflar ve iyi davranmalarını, kadın hukukuna tamamıyla uyulmasını emir buyurdular. Bir de hiçbir zaman Kur'an'dan ayrılmamalarını, daima Allah'ın kitabına sımsıkı sarılmalarını tavsiye ile buna sarıldıkları takdirde sapıklığa

⁷ GÜNAY,Ünver;Basılmamış Din Sosyolojisi Ders Notları,Erciyes Üniv.İlahiyat Fak.,Kayseri 1986,s.201

⁸ AYDIN,Mustafa;a.g.e.,s.55

⁹ AYDIN,Mustafa;a.g.e.,s.56

¹⁰ Halim Sabit, Hac ve Kabe, Sebilürreşâd, C.1, Sayı:189-7, s.115.

¹¹ Halim Sabit;a.g.m., s. 134.

düşmeyeceklerini haber verdiler...¹² Görüldüğü gibi farklı sosyal statülere sahip bulunan kişiler bir tek Allah'a kulluk inancı etrafında birleşebilmiş ve güçlü bir toplumsal birlik ve bütünlük oluşturmuşlardır ki bu uğurda her şeylerini feda edebilecek duruma gelmişlerdir. Bu da dinin ve dinsel ibadetlerin,bağlayıcılığı yüksek birer sosyal norm olduğunu ispatlamaktadır.

¹² Halim Sabit, Hac, Sebülürreşâd, C.1-8, Sayı: 196-14, s.257.

III. BÖLÜM

1-İLİM, FİKİR VE YENİLİK HAREKETLERİ

Toplum hayatında meydana gelen değişiklikler, sosyolojiyi zenginleştirmiştir. Sosyal münasebetler ve toplumun teşkilatlanma tarzında sosyal yapının ve sosyal değişimin ortaya çıkardığı sorunlar ve bu sorunların karmaşıklığı yeni sosyoloji dallarının oluşumunu ve sosyolojinin zenginleşmesini ¹sağlayacaktır. Şurası bir gerçektir ki fertlere sosyal hareketlik sağlayarak cemiyet içinde bir tabakadan diğer bir tabakaya yükselmelerini sağlayan eğitimidir. Eğitim sistemlerinin üstünlüğü bir milletin gelişmişliğinin ve sanayileşmesinin temelidir. Daha parlak bir gelecek sağlanması ve fertlerin eğitim yoluyla bilgi ve kültür nakli yapmaları din fikrinin ve medeniyetin gelişmesi için ön önemli faktördür. Çünkü bu yolla bilgi bir yük olmaktan çıkar ve kültürün ve medeniyetin temel unsuru haline gelir. Bu düşünceyle Halim Sabit ilim, fikir, medeniyet, eğitim ve öğretim, mecellenin düzeltilmesi ve daha yeni hale getirilmesi gibi hususlarda yapıcı eleştiriler ortaya koyarak toplum yapısını ve toplumsal düzeni sağlamaya yönelik çalışmalarda bulunmuştur.

1.1. İnsanlık, Dinî Fikir ve Medeniyet

Halim Sabit'in sosyolojik incelemelerini ve teşhislerini içeren en önemli düşünceleri bu başlık altında karşımıza çıkmaktadır. Buna göre insanlar doğal olarak medenîdir. İnsanların tabiatında medeniyet duygusu vardır. Bir cemiyet oluşturarak yardımlaşma ve dayanışma ile hayatî işler her insanda yaratılıştan gelen bir duygudur. Tarih, geçmişe doğru ne kadar uzanırsa uzansın mutlaka bir medeniyet, bir insanî cemiyete rastlar. İnsanların, pek eski zamanlarda da kendilerine göre birer cemiyetleri vardı. Şu kadar var ki medeniyet, cemiyet fertlerinin sahip oldukları ilim, marifet ve fikrî eğitimleriyle uygun bulunmaktadır².

Bu arada Halim Sabit bir iddiada bulunuyor: "İleride bir gün gelecek ki, işte şimdi bizim yüksek derecesine ulaştığını zannettiğimiz medeniyet, adeta vahşet olup kalacaktır. Bizden sonrakiler de bize vahşi olarak bakacaktır..."³

Fikrî eğitimin önemini vurgulayan Halim Sabit medeniyet ile insanlık kavramlarının birbirini tamamladığını belirtmektedir. Fakat ona göre medeniyet

¹ Erkal, Mustafa; Sosyoloji (Toplum Bilim), s.93, Der Yay., 4. Baskı, İstanbul 1991.

² Halim Sabit, İnsaniyet, Fikr-i Dinî, Medeniyet; Sırât-ı Müstakîm, C.1, Sayı:2, s.27.

³ Halim Sabit; a.g.m., s. 27.

insanların fikrî eğitimleriyle uygundur. Beraber yükselir, beraber düşerler. Her şey kanunlara tabidir. Şartlarını topladığı halde yükselir. Yine düşünürümüze göre fikrî eğitim de tabî bir şeydir; tam mükemmel bir kanuna tabi olması elbette zorunludur. Şibay, fikrî eğitimin söylenen kanunun altına girebilmesi için büyük bir şart gerektiğini belirtmektedir. O da yardımlaşma, dayanışma ve adalet üzerine kurulmuş bir insanî cemiyetin var olup, devam etmesidir⁴. Demek ki fikrî eğitimin varlığı ve yükselişi, insanî cemiyet ve toplumsal meclisin var olmasına bağlıdır.

1.2.Sosyal Ahlak ve Dini Fikir

Ahlak olayı din ile sıkı sıkıya bağıntılıdır. Tek başına bir ahlak yoktur. Bu bağlamda örf ve adetler ahlakın sadece bir yönünü oluşturur. İnanmaksızın, alışlagelmiş olarak yapılan hareketteki mecburiyetlik ve sorumluluk, imana dayalı olduğu zaman asıl ahlak seviyesi ortaya çıkmaktadır. Derin kök dinde bulunmaktadır. Ahlak gücünü mecburluktan yani cemiyetten alır; fakat bunu alırken din bunun dışında değildir.⁵

Bir sosyal enerji olan hukuk da, teşkilatlanmış ahlak ve şuurlanmış örf demektir. Hukuk dışarıdan empoze edilen bir şey değildir. Hukuk işlevini devam ettirirken yine din işin içindedir. Hak fikri de dinden gelir. Aynı şekilde adalet, sorumluluk⁶ ve görev bilinci de böyledir.

Gökalp de ahlakın toplumsal olup olmadığını sorar⁷. Bu konuda Gökalp'in de Durkheim'den etkilenmiş olduğu⁸ söylenmektedir. Ona göre ahlak sosyal bir gerçektir. Ahlak bir takım kurallardan ibarettir ve onları belirten iki belirti vardır: Yükümlülük (mecburiyet, İstenirlik (Cazibiyet). Buna göre ahlaki kurallar yükümlüdür. Bu onların sosyal bir yaptırıcı güce sahip olmasındandır. Onlara uymadığımız zaman kötüleniriz, uydukça beğeniliriz. Bu da gösterir ki, ahlaki kurallar içgüdülerden çıkmamıştır. Onları bize yükleyen toplumdur. Aynı zamanda ahlaki kurallar istenilen şeylerdir. Yükümlüyseler de biz istediğimiz için onlara uyarız ve bu ahlaki istenirlik yalnız sosyalleşmiş fertlerde görülebilir. Bu ahlaki kurallardaki bu karakterlerden birincisine ödev (vazife), ikincisine de iyilik (hayır) denir. Sosyal ahlakın

⁴ Halim Sabit; a.g.m., s. 27.

⁵ SEZEN, Yümnî; Sosyoloji Açısından Din, M.Ü.İ.F. Vakfı Yay., İstanbul 1988, s.151

⁶ SEZEN, Yümnî; a.g.e., s.152

⁷ GÖKALP, Ziya; Ahlak İçtimai midir?, İçtimaiyat Mecm., S.3, Yıl:1917, s.314

⁸ ÜLKEN, Hilmi Ziya; a.g.e., s.314

yürürlükte olması esnasında dikkat edilecek olan bir husus vardır. O da ahlakın her zaman ve mekana göre değişken olmasıdır. Bu yönüyle ahlaksızlık da nisbidir⁹. Toplum yalnız başkasına,başkasının hukukuna saldırmayı fiil ve olayları tartışıp cevaplandırmakla kalmaz;sosyal düzeni bozan hatta bozmaya yönelik şeyleri maddi cezayla olmasa da ayıplama ve suçlama gibi manevi cezalarla cezalandırmaktadır¹⁰.

Bu bağlamda insani cemiyetin devamının, ayakta kalmasının toplumsal hukukun kontrolü altında bulunmasına bağlı olduğunu söyleyen Halim Sabit cemiyetin devamı ve kalıcılığı için iki şart öne sürmektedir:1–Her şahsın kendi payına düşen “hak”,2–Vatandaşlarına karşı yapmak zorunda olduğu “vazife”dir. Düşünürümüze göre bu hak ve vazife arasında olan oranı incelediğimizde her bir hakkın karşısında bir vazife ve her bir vazifenin karşısında bir hak olduğunu¹¹ görmekteyiz. Bir hak vazifeden, bir vazife de haktan kesinlikle ayrılmaz. Hak ile vazifenin bütün insan fertleri için doğru bir yol oluşturduğunu belirten Halim Sabit, cemiyete giren her bir ferdin bu, sınırları belirlenmiş yol üzerinde hareket etmesinin bir zorunluluk¹² olduğunu vurgulamaktadır.

Fakat insan şehvet ve makam hırsıyla mahsur bulunmaktadır. Çaresiz insan ne yapacak? Bu iki kuvvet kendisini sürüklüyor. İnsan çaresiz bunlara uyuyor. İnsan mûtfî, itaat eden bir canlıdır... O iki kuvvetin elinde esirdir... zaten insan zayıf olarak yaratılmıştır. Bu işlerde önemli vazifeyi yerine getirmek üzere hatırımıza dört türlü kuvvet geliyor: “Kuvve-i Cebriye”, “Namus = Şeref-i Nefs”,(Bunu vicdan ve ahlak olarak anlayabiliriz) “Hükümet ve Kanunu”, “Fıkr-i Dinî”¹³. Unutulmamalıdır ki namus ve şerif,toplumlarda insan hayatının vazgeçilmez temel unsurlarındandır. İnsanın toplumda çok değerli bir varlık haline getiren yanı budur. Bu hususlara dikkat edecek olursak bunların,toplum düzeninin sağlanması ve insan davranışlarının sınırlandırılmasında etkili olan mekanizmalar olduğunu görmekteyiz. Çünkü toplum hayatında fertlerin maddi ve manevi bakımdan dayanışma halinde bulunmaları,o toplumun birlik ve beraberlik bağlarını geliştirerek güçlendirecektir. Bundan dolayı insanlar toplumlar halinde yaşamak zorundadırlar. Her topluluğun da kendine ait bir

⁹ ÜLKEN,Hilmi Ziya;a.g.e.,s.314

¹⁰ SOYYER,Yılmaz;Türk Sosyolojisinin Başlangıcında Bedî Nûrî,Kubbealtı Yay.,İstanbul 1996,s.194

¹¹ Halim Sabit;a.g.m., s. 27.

¹² Halim Sabit;a.g.m., s. 28.

¹³ Halim Sabit;a.g.m., s. 28.

düzeni vardır ki buna sosyal düzen adı verilmektedir. Bu düzen toplumda hem kişiler arası, hem de kişiler-devletler arasındaki ilişkileri tayin eder.¹⁴ Bunlar din, ahlak, hukuk kuralları şeklinde toplumda kendini gösterir.

Halim Sabit ilk olarak Kuvve-i Cebriye'yi ele almaktadır. Buna göre; bazen insanları doğru yolda bulundurmak mümkün gibi görünüyor. Şöyle ki, herkes alabildiği savaş aletlerini eline alıp, vazifesini bilmeyip yasaları ihlale yeltenenlere karşı kullanmayla geçerlilik hakkını kaybetmekten korur!... bu mümkündür; fakat bu pek çirkin bir yöntemdir. İnsanlığın şanına yakışmaz. Düzeni sağlayacağım derken, düzeni bozmuş da olabiliriz.

Bir de hükümet ve kanunu sayesinde bu vazifenin kontrol altında bulundurulabileceği akla geliyor. Acaba doğru mu? Hayır, bu da doğru olamaz. Hükümet ne kadar muntazam olursa olsun insanın kalbine değil, vücûduna bile etki edemez.

Acaba namus = şeref-i nefis denilen haslet böyle önemli bir vazifeyi kabul ve ifa edebilecek mi? Veya delilsiz olarak, açıktan olmayan, güvenilmeyen bir dava mı?

İşte bu yönleri az çok araştıralım, diyen Halim Sabit şöyle devam ediyor: Namus, şeref-i nefis, gerçekliği pek de açık bir şekilde bilinmeyen bir sıfattır ki insanın kavim ve kabilesi ve bağlı bulunduğu cemiyeti nezdinde ayıplanmış ve onların arasında sahip olduğu makam ve rütbesine uygunsuz olan bir şey kötülenmesini ayıplanmasını yasaklar. İşte namus ve şeref-i nefis dediğimiz haslet bundan ibarettir¹⁴.

Namus ve şeref-i nefis dediğimiz bu iki hasletin çok değişik arzlarda gözüktüğünü belirten Halim Sabit'e göre bu hasletlerin belli bir sınırı yoktur. Her bir kabile ve bütün cemiyetlerin arasında bir merkezde sabit bir örneği pek az bulunur. Hatta bir çok noktalar vardır ki bir cemiyet içinde namussuzluk sayıldığı halde diğerlerince aynı hareket namus ve şeref-i nefis sayılır. Mesela Avrupalılarda canı istediği bir kimsenin koltuğuna girerek gezmeleri vs. namustan sayılırken; İslamiyet'çe belki bütün şarklılarca kıpkırmızı bir namussuzluktur. İşte şu zıtlık yalnız cemiyet ve kabileler arasında değil, belki bir cemiyetin içinde olan bütün sınıf ve tabakalar arasında da görülüyor. Bilinmektedir ki insanlardan çıkan bütün davranışlar ve bütün

¹⁴ KARLIK, Halil; Sosyal Hayatın Temel İlkeleri ve Mutluluk, Ankara 1988

¹⁴ Halim Sabit; a.g.m., s. 28.

yönelişler hep insanın kendi mutluluğu içindir. Yani insan ne yaparsa ne düşünürse, kendi mutluluğu için yapar, kendi mutluluğu için düşünür. “Mutluluk” daima amacın belirtisidir. Mutluluk kavramını inceleyen Halim Sabit’e göre her sınıf ve tabaka mutluluklarını ayrı ayrı kapılardan beklerler; fakat bu mutluluğun devamı için namus, şeref-i nefis lazım ve şarttır. Yani mutluluğun koruyucusu ve taşıyıcısı şeref-i nefis ve namustur. İşte ona göre “namus ve şeref-i nefis”in işe yarayacağı nokta¹⁵ burasıdır. Bütün toplumu ayakta tutan temel değerler sistemini “ahlak”olarak isimlendiren Halim Sabit,bu bakımdan diğer bütün sistemlerin ahlakın sınırlarını aşmayacak bir ölçüde işlemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bir takım kişilerin başka türlü değerler uğrunda ahlaki değerleri hiçe saymaları her şeyden önce cemiyet dediğimiz sosyal birliği ortadan kaldırır ki,bu olmayınca da zaten hiçbir değer sisteminin ayakta durması söz konusu olamaz...Çünkü ahlakın gayesi yaşamak değil yaşatmaktır¹⁶,diyen düşünürümüz ahlakın aynı zamanda sosyal birliğin temel taşı olduğunu belirtmektedir. Örf ve hukukta olduğu gibi ahlakta da bir mecburiyet ve yaptırım söz konusu olmaktadır. Çünkü ahlak yaptırım gücü yüksek sosyal norm ve sosyal değerlerdir¹⁷.Aynı zamanda ahlakta gaye ve amaç da önemlidir.

Anlaşıyor ki çeşitli vasıtalardan alınan “Mutluluk”lar pek farklı olarak meydana geliyor. Bu halde bunların sahip çıktıkları namus ve şeref-i nefsin de onlara uygun ve onlar ile denk olması zorunludur. Halim Sabit,Kâtip, padişah, esnafın çeşitli vasıtalarla elde edebildikleri “mutluluk”ları arasında hiçbir ilişki olmadığı gibi, bu “mutluluk”ların sahipleri namus dereceleri arasında göze çarpacak derecede uygunluklar olmasını¹⁸ doğal karşılamaktadır.

Bundan başka Halim Sabit’e göre namusluluk toplumlara göre değiştiği gibi, sosyal sınıf ve tabakalara göre de değişir. Meselâ Bismark bütün ömrünü hilelerle geçirdiği halde hiçbir kimse Bismark’ı namussuzluk ile itham etmedi. Zaten namuslu bir kişiydi. Çünkü sahip olduğu şeref-i nefis mevki şahsiyetini pek güzel korudu...¹⁹Bu bağlamda Prof.Dr.Erol Güngör’ün “Mutluluk” kavramını nasıl tanımladığına da dikkat

¹⁵ Halim Sabit;a.g.m., s. 29.

¹⁶ Güngör,Erol;Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak,Ötüken Yay.,İstanbul 1995,s.46.

¹⁷ SEZEN,Yünni;İslamın Sosyolojik Yorumu,Birleşik Yay.,İstanbul 2000,s.225

¹⁸ Halim Sabit;a.g.m., s. 29.

¹⁹ Halim Sabit;a.g.m., s. 29.

etmemiz gerekecektir. Ona göre mutluluk kesin tarife gelmeyecek kadar kaypak ve insanlara göre değişen bir şeydir;ama mutluluğu yapan unsurlardan biri ve belki en önemlilerinden biri fazilettir. Faziletli insan,hatta herhangi bir ahlaklı insan,vicdanı rahat olan insan demektir. Kendi kendisiyle hesaplaştığı her zaman beraat eder,vicdan huzuru içinde yaşar.²⁰

Bir cemiyetin fertleri kendi namusları için gerekli olan davranış neyse onu yaparlar. Halbuki o iş diğer cemiyet için zararlı olur. İşte o birinci cemiyetin yaptığı iş namusları dairesinde olmakla beraber diğer cemiyet erbabına karşı bir vazifesizlik oluşturur. Çok vakitler işitilmiş görülmüştür ki biri namusu dairesinde bir iş yapar; fakat arkadaşı tarafından suçlanır, namussuzluk, ile itham edilir. Çünkü onun o işi ile hakkını zayı etmiş oluyor. Görüyoruz ki olayda bunların her ikisi haklı, her ikisi namuslu. Fakat ortada bir “hak” zayı oldu... İşte bu şekilde hakkın zayı edilmesi, vazifesizlikler bir değil, iki değil, pek çok. Lakin namus dairesinde, namus perdesi altında!.Bu gibi durumların harcanması birinci defalarda pek açık olmuyorsa da tabî tekrar ettiği şekilde asayiş ve intizamı ihlal ederek insanî cemiyet ve medeniyeti sarsar. Sonuç olarak Halim Sabit namus ve şeref-i nefsin hükümetin görevini yerine getiremeyeceğini belirtmektedir.

Bütün bunlardan sonra Halim Sabit, bir tek şeyde ümit olduğunu söylemektedir ki, bu da “Dinî Fikir”dir.

Ona göre dini fikrin şu en önemli vazifeyi hakkıyla yerine getirebileceği şüphesizdir. Zira ona göre “Fikr-i Dini = Dinî Fikir” Allah’a ve ebedî hayata imandan²¹ ibarettir. Düşünün ki,imanı tam olan bir insan vicdanın sesini dinlemeyerek şehvî gücüne nasıl kapılır? Başkasının hakkına tecavüz ederek vazifesizliği nasıl uygun görür? Bir insan Allah’a uhrevî hayata hakkıyla iman ettiği halde adalet ve doğruluktan nasıl ayrılabilir?...²²

İşte bir mü’min böyle bir idare ve böyle bir kuralcı ve koruyucunun kontrolünde bulunuyor. Padişah, vezir, emîr, hâkim, kâtip, esnaf, rençber, zengin, fakir, büyük, küçük, kuvvetli, zayıf vs... hep denk olarak bu kontrol altında olurlar.

²⁰ Güngör,Erol;Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak,Ötüken Yay.,İstanbul.1995, s.150.

²¹ Halim Sabit;a.g.m., s. 29.

²² Halim Sabit;a.g.m., s. 30.

Kısacası bu önemli vazifeyi yerine getirecek olan ancak dindir, ancak “Dinî Fikir”dir²³.

İnsanlık, dinî fikir, medeniyet, zincir gibi bir diğerlerine bağlıdır. Birinin yerinden kopması diğerinin berbat olmasını gerektirir. Birinin yerinden kalkması diğerinin sarsılmasını gerektirir...²⁴.

Bundan başka Halim Sabit “Fikr-i Dinî = Dinî Fikir”i açıklamak ihtiyacı hissetmiş ve bununla ilgili önemli örnekler vererek teşhislerde bulunmuştur.

Buna göre, insan kendi vicdanıyla nefsini bilir ve tanır. Şu biliş ve tanıyış hiçbir bakış ve delilde durmaksızın kendi kendine insanî nefste elde ediliyor. İşte bu zorunluluğun bilinmesi Halim Sabit’e göre “inaiyet ve benlik” ile olmaktadır. İnaiyet üç durum üzere ortaya çıkmaktadır: Tecerrüd (herşeyden arınma, soyunma), inziva ve hulûl (bir menzile inme, konma) dır²⁵.

İnsanî fikir, tecerrüd ve inziva hallerini de bir diğerinden farklı bir şekilde düşünür. Şöyle ki, insanî fikir kendi haline bırakılırsa durum tecerrüdle pek az alakadar olur²⁶.

Görüyoruz ki dünyada ne varsa sonsuz o müthiş karanlığa doğru hareket ediyor. Oraya giden bir daha gelmez. Ondaki haber almak da mümkün değil. Babalarımız, dedelerimiz hep orada. Tanıdık, bildiklerimizden bir çoğu gözümüzün önünde kaybolup gidiyor. Âkıbet bir gün bizim de gideceğimiz kesin. Var olmak o korktuğumuz duruma hazırlanmak demektir... İşte insan bu durumu düşündükçe bütün dünyevî lezzetleri unuttur, görmez olur, gözünde her şey bir hiç oluyor... İnsanlar varacağı ve ebediyen içinde kalacağı bir âlemdir. O hazin hazin türbeler, o kabirler, mezarlar, o devamlı gözümüz önünden geçmekte olan cenazeler, o sonsuz olan yokluğa doğru uzanıp giden varlık, o bütün hüznün büyüğü olan ölüm insanları pek büyük bir karmaşıklığa, pek büyük bir hüznü sevk ediyor... Lakin bu şekilleri ve hüznü hafifletmek mümkün değil mi? İşte bu, mümkündür. İnsanlar, Allah’ın hidayetiyle buna bir çare, bir teselli bulmuştur. Fakat hüznü defederek değil, belki ortalığı

²³ Halim Sabit; a.g.m., s. 30.

²⁴ Halim Sabit; a.g.m., s. 30.

²⁵ Halim Sabit, Fikr-i Dinî, Sırât-ı Müstakîm, C.1, Sayı:16, s.247.

²⁶ Halim Sabit; a.g.m., s. 247.

nurlandıracak, aydınlatacak bir arkadaş buna bir çare olabilir. Yalnız bu arkadaşın âdil, doğru, samimi, ciddî olması gereklidir²⁷.

Halim Sabit, insanların karşılama ve savunma olmak üzere hazırladıkları bütün teşebbüslerin ayrıca isimleri olduğu gibi, işte böyle ölüm namında olan dehşetli bir duruma karşı bir arkadaş aramak fikrinin dahi bir “Dinî Fikir”²⁸ olduğunu belirtmektedir.

Bu dini fikrin insanlarda zorunlu olarak meydana geldiğini belirten düşünürümüze göre bu fikri insanî tabiat meydana getirmektedir. İnsanlarda bu fikrin varlığına dışarıdan bir etki yoktur. Bu fikri doğuran ancak manevî sebeplerdir. Hem de bu fikir bütün insanlarda, bedevî, medenî bütün insan fertlerinde ortaya çıkmıştır. Dünyada en fazla çoğunluk kazanan ve kabul gören bir nokta varsa o da Fikr-i Dinî = Dinî Fikir’dir. Dünyada en fazla kalpte kalan bir fikir varsa o da dinsizlik fikridir. Kısaca “Dinî Fikir”, zorunludur, yaratılıştandır²⁹.

1.3. Mecelle Cemiyeti

Mecelle, Arapça fıkıh kitaplarının (Hanefî fikhına ait olanların) muamelat yani medeni hayata ait hükümlerine dayanarak yazılmış bir kanun kitabıdır. Genel hükümler şeklindeki bir önsöz ile, satış, kira, kefillik, havale, rehin, emanet, hibe, gasp, hacir, ikrah, şirket, vekalet, sulh, ibra, dava vb. adları altında 16 kitap olarak hazırlanmıştır.¹

Meclis-i Mebusan bir Mecelle Cemiyeti oluşturmak ister. Bunun üzerine Halim Sabit bir yazı yazar. Ona göre Mecelle Cemiyeti’nin kurulması güzel bir teşebbüstü. Halim Sabit bu durumu şu şekilde açıklar:

...Bunu (Mecelle Cemiyeti’nin kurulmasını) yalnız Osmanlılar değil, bütün İslam alemi alkışlayacak ve alkışlanmalıdır; biz de bütün kuvvetimizle alkışlarız².

Bu çaba böylece ortaya çıktıktan sonra Halim Sabit şu soruyu sorar ve adeta Mecelle Cemiyeti’nin hangi kişilerden oluşması gerektiğini söyler: “Acaba bu cemiyetin üyeleri kimler olacak? (Halim Sabit burada bu kişilerin keyfiyet ve

²⁷ Halim Sabit; a.g.m., s. 248.

²⁸ Halim Sabit; a.g.m., s. 248.

²⁹ Halim Sabit; a.g.m., s. 248.

¹ Türk Kanun-ı Medenisinin 4 Ekim 1926 tarihinde yürürlüğe girmesiyle 1851 maddeden oluşan Mecelle yürürlükten kaldırılmıştır. Bknz. Abdülkadir Şener, a.g.e., s. 35.

² Halim Sabit, Mecelle Cemiyet-i, Sırât-ı Müstakîm, C.2, Sayı:33, s.103.

sıfatlarının nasıl olacağını, fıkıh bilgilerinin ve ilmî kariyerlerinin derecesini öğrenebilmek için dikkat çekmek istemektedir.)

Mebusan âlimleri bu soruya şöyle cevap veriyorlardı: “İş bu cemiyete, değişik islam mezhebi fıkıhçılarının da katılımları gerekeceğini açıklıyordu. Bu şekilde yani değişik mezhep fıkıhçılarımız da katılımları ile cemiyete daha fazla kapsam, genellik verilmek istendiği, bununla da sonucun genişlik, uygunluğunun sağlanması istenildiği açıkça biliniyordu³.

Asıl istenilen genel bir mecelle meydana getirmektir. Bu mecellenin belirgin sıfatı hakkında verilen açıklamaları Halim Sabit şu şekilde aktarmıştır:

1 – Mecelle, kişi, toplum, genel ve siyasî hukuk ;hepsini kendi güvencesi altında bulunduracak, bütün ihtiyaçlara ve medeniyetimize hitap edecek.

2 – Bu kanunlar boş düşüncelere değil, mutlaka kutsal kaynaktan (K.Kerim) gelen bilgilere dayanacak,

3 – Mecelle, bütün manasıyla zamanımıza, mekanımıza, durumumuza karşılık verecek, adeta halimizden, durumumuzdan dolayı ortaya konmuş, yapılmış gibi olacak, daha doğrusu halimizden de alınacaktır (sosyal yaşantımızdan da alınacaktır)⁴.

İşte Mecelle böylece bir dereceye kadar tarif edilip sınırları çizilmiştir. Halim Sabit buna şu cevabı veriyor:“Demek ki Mecelle-i Celile’de toplum tarafından, hayatca, hukukça kısaca ihtiyacımız için böylece ne çeşit olursa olsun o kanunlar hazinesinde bir özellik bulabileceğiz: Bir medeniyet ölçümüz, hayat düzenimiz olacak... tâ küçük ayrıntısına varıncaya kadar bütün düzenlerimiz, iktisadî işler, maliyece olan bütün hukuki ihtiyaçlarımız şu Mecelle-i Celîle kanunlarına uygun olarak düzeltilip o yönüyle de yapıp bölümlere ayrılacaktır...”⁵

Bu açıklamalardan sona Halim Sabit kendi düşüncesine göre konuyu iki kısma ayırmıştır: Bir kısım, ihtiyacı o kadar fıkıh kitaplarımızdan tercüme ile alınacak, madde madde düzenlenmiş ve ortaya konulması mümkün olan kanunlardır. Diğer kısmı, son asra gelinmesiyle meydana gelen olaylar, zamanımıza özgü bir takım hükümlerdir ki doğrudan doğruya şer’î delillere dayandırılmaya muhtaçtır. Şu halde düzenlenmesi istenilen Mecelle-i Celîle iki kısım olup, biri eski müctehidlerden oluşmuş; diğeri yeni

³ Halim Sabit;a.g.m., s. 103.

⁴ Halim Sabit;a.g.m., s. 103.

⁵ Halim Sabit;a.g.m., s. 103.

müctehidlerden meydana gelecektir. (Şimdiye kadar elde olan Mecelle birinci kısma dahildir). Bütün kolaylıklarla beraber işin içinde karışık yönler de var. Bu özellikle dayanaksız olan şer'î fikhî meseleler içinden zamanımıza, durumumuza uygun kanunlar, hükümler alabilme konusunda yüz gösterecektir. Zira bunun için böyle kanunlar, hükümler alabilmek, çıkartabilmek için en önce bir heyetin fıkıh ilminde büyük bir yeteneği ve eğitimi, ikinci olarak zamanımızın durumlarına hakkıyla uygunlukları, üçüncü olarak çıkartıp toplayacakları kanun ve hükmün uygulanmasının mümkün olabileceğini tecrübeyle anlamaları lazımdır⁶.

Halim Sabit bütün bunları sıraladıktan sonra yukarıda saydığımız maddeleri sırasıyla incelemeye almıştır. İlk olarak o seçilecek olan heyet üyelerinin Fıkıh ilmine yatkın, yetenekli kişiler olmasını savunmuştur. Çünkü yatkınlık ve yetenek Fıkıh ilmiyle uğraşmayla elde edilen bir melekedendir ibarettir. Bu melekeye sahip olmayan bir heyet ya da heyete dahil olan bir kişi nasıl olur da Fıkıh ilminden kanun, hüküm alabilir? Bunun gerekliliğinde hiçbir yönüyle şüphe edilemez⁷ demektedir.

Bundan sonra Halim Sabit iki meselenin daha ortaya çıktığını söylüyor. Bunlar: “Selef Eserleri, Müctehitlerin Eserleri...” Fakat basılmış kitaplarımız içinde kaç tane selef eseri, müctehidlerin eserine rastlanabilir? Fıkıh ilmi tarihi hakkında selef olarak halef olarak bir eser olsun yazılmış mıdır? Bu soruya Halim Sabit'in verdiği cevap kocaman bir “yok”tan ibaret kalmıştır. İlk sorunun cevabı da yine “yok”a yakın, yoktan pek az farklı olacağı şüphesizdir. Ona göre zira yayınlanmış olan eserlerimiz içinde Selef'in eserlerinden beş-on eser bulunabilirse Cenab-ı Allah'a şükretmeli. Bereket versin bu eserlerden kısmen Hind, Kuman, Mısır alimleri ve tabîlerinin himmetleriyle, gayretleriyle meydana gelmiştir⁸. Okuyan ve değerlendirmeden, incelemeyen zevk alan olmadıkça bunları kim çoğaltacak?! sorusu burada bizim de düşünmemize neden olmaktadır.

Halim Sabit, esas şartlardan ikinci olarak heyet fertlerinin durum ve zamana uygun davranmaları gerektiğini savunmaktadır. Halim Sabit şöyle devam ediyor: “Çünkü hükümler, kanunlar, genel bir dengedir ki bir taraftan o zamanın gidişatı, olayların meydana gelişi, oluşumu; diğer taraftan insan davranışları, insan

⁶ Halim Sabit; a.g.m., s. 103.

⁷ Halim Sabit; a.g.m., s. 104.

⁸ Halim Sabit; a.g.m., s. 104.

sorumluluklarının oluşumlarını düzenler; her iki fitrî, tabîî durumlarını koruyarak bir denge halinde bulunur⁹”.

Bir de “Ahvâl-ı Zaman” konusu vardır. Ona göre... şeriatte (Ahvâl-ı zaman,zamanın durumuyla ve hareket etmeyle ilgilidir)sebeplerin ihtilafıyla, hükümlerin de değişikliğe uğradığına yüzlerce örnek bulmak mümkündür.

Esas şartların üçüncüsü olarak da Halim Sabit hükümlerin ve kuralların kolay uygulanabilir olmasından bahsetmektedir. Halim Sabit, aslında ikinci esas şartta bunu belirttiğini söylemektedir... Zira bir hüküm bir kanun uygulamasında güçlüğü uğrayıp, uğranılmaması mutlaka sebeplerin ortaya çıkıp çıkmasından başka bir şey değildir: Sebepler ile hükümler arasında anlaşmazlık varsa o hükümlerin uygulamasında güçlük çekileceği, uygunluk varsa kolaylıkla iş biteceği şüphesizdir¹⁰ demektedir.

Anlaşıyor ki hükümlerle sebepler arasında hiçbir yönüyle ihtilafa yol vermemek gerek; bunun için de şüphesiz bu konularda “ilim”, “vukuf” lazımdır... Bu üçüncü şart gereğince Mecelle Cemiyeti’ne katılacak kişiler ya doğrudan doğruya halk arasından yetişen alimlerden bulunması, veya kadılık, naiblik, hâkimlik sıfatıyla halk arasında bulunan kişilerden seçilmesi gerektiği¹¹ meydana çıkmaktadır.

Halim Sabit ikinci kısmı oluşturan “Yeni Müctehidler”den de şu şekilde bahseder: İkinci kısım olarak nitelendiğimiz kısım “Yeni Müctehidler” den oluşmaktadır. Zira bu kısım son yüzyılda toplumsal durumumuzun gereklerinden zorunlu olarak meydana gelen olayları, hükümleri yüzünden bir diğerine bağlayan bir takım şer’î küllî kanunları içerecektir. Hal böyle olunca bütün ihtiyaçlarımıza uygun, yeterli olacaktır. İktisadî işlerimize, ceza düzenlemelerimize varıncaya kadar burada kaynak bulabileceğiz. Kısaca şu medenî toplumumuza uygun ve yeterli olacaktır¹².

İşte düşünürümüz Halim Sabit,bu cemiyete katılacak kişilerin doğrudan doğruya sabit usûllere uygun olarak gerekli kuralları şer’î delillerden çıkarmaya gücü yeten, söylenen üç vasfa sahip bir müctehid olması gerektiği bütün açıklığıyla ortaya koymuştur. Ayrıca “İctihat kapısı da kapalı değilmiş”... Çünkü ihtiyaç mutlaka ictehad

⁹ Halim Sabit;a.g.m., s. 105.

¹⁰ Halim Sabit;a.g.m., s. 106.

¹¹ Halim Sabit;a.g.m., s. 106.

¹² Halim Sabit, Mecelle Cemiyeti, Sırât-ı Müstakîm, C.2, Sayı: 35, s.131.

kapısının açık olması gerektiğini gösteriyor¹³ diyerek içtihat kapısının açık olması gerektiğini de vurgulamaktadır.

Toplumda eğitim olgusu sosyal olguların en güçlülerindendir. Bu olgu zamanla sosyal kuruma dönüşmüştür.¹⁴ Bu bağlamda eğitime en çok muhtaç olan canlı da insandır. İnsanın toplum halinde yaşayışının sebebi de budur.Aynı zamanda eğitim,öğretimi de içine alan bir kavramdır.İslami eğitim,öğretimle İslami cemaat oluşur. İslam toplumunda da eğitim –öğretim sosyal ve beşeri ihtiyaçlara göre düzenlenir.Böylece toplum hayatı şekillenir. Ancak eğitim-öğretim toplum fertleri tarafından gerektiği gibi değer kazanamaz ise toplumsal gelişme de sağlanamamaktadır. Düşünürümüze göre bizler eğitim-öğretim yönünden, bilgi yönünden çok zayıf ve yetersiz kalmışızdır. İşte bu eksikliklerimizden dolayı tahsilde olan yolumuzu şaşırılmışızdır. O on beş-yirmi senelik tahsilimiz içinde o büyük Selef'in, o yüce müçtehitlerin diz çökerek tahsil ettikleri İslamî ilimlerden dikkatle izlemiş oldukları eserlerden hangisini okuduğumuz, öğrendiğimiz var?!¹⁵ diyerek bu konudaki üzüntüsünü ve endişesini dile getirmiştir.

Bu acı sitemden sonra Halim Sabit Mantık, Felsefe ve Fen Bilimleri ile ilgili görüşlerini ortaya koymaktadır.

... Tasvirler, ispatlamalar diye Mantık'tan bazı şeyler okuruz. Halbuki şimdi Mantık büsbütün başka bir şekle girmiş, yükselmiş, adeta hayatın düzenlenmesine yardım edebilecek gibi bir devreye dahil olmuştur. Biz neden ondan faydalanmıyoruz?¹⁶ diyen Halim Sabit ilmin zaferini görme çabası içerisinde olduğunu göstermektedir.

Ona göre Hikmet, Felsefe de büsbütün, yükselmiş, hayaller ve evham devresinden çıkmış, hakikate pek çok yaklaşmıştır; kelimimize yardım edebilecek bir hale gelmiştir,diyerek görüşünü belirten düşünürümüz,eski hikmetlerin büsbütün saçma olduğunu savunmaktadır. Onun için vakti harcamak kesinlikle caiz görülmez¹⁷ görüşündedir. Zannımızca Halim Sabit burada eski filozofların görüşlerini

¹³ Halim Sabit;a.g.m., s. 131.

¹⁴ SEZEN,Yümni;a.g.e.,s.342

¹⁵ Halim Sabit;a.g.m., s. 132.

¹⁶ Halim Sabit;a.g.m., s. 133.

¹⁷ Halim Sabit;a.g.m., s. 133.

kastetmektedir. İlk cümleden de anlaşılacağı üzere İslam,İslam Felsefesi ve Kelam ilminin ortaya çıkmasıyla hikmetin daha da iyi anlaşılabilirdiğini belirtmektedir.

Bu zavallı fenler,ilimler bizim elimize düştükten sonra tamamen durup kalmış,kesinlikle yükselmemişlerdir. Belki aksine alçalmaya uğramışlardır¹⁸.Hatta Sadri Maksudî de şu tespitte bulunmuştur:“Hiçbir millette münevverlerin,yabancı harslerin tesirini millet dilini,yabancı dillerin istila etmesini Osmanlı Devleti okumuşları gibi bir lakaytlık,mutlak bir müsamaha ile karşıladıkları görülmemiştir.”¹⁹

Kısaca Mebusan Meclisince yeni bir “Mecelle Cemiyeti”nin oluşturulması istenir. Bu cemiyet, mükemmel, sosyal medenî bir mecelle meydana getirecek. Bu Mecelle’nin esası şüphesiz Kur’an’ın kurallarına dayanacaktır²⁰.

Buna göre Mebusan Meclisince istenilen birinci kısım itibar ettiğimiz Mecelle ise toplum ve üç vasfa sahip kişilerden; yok, istenilen ikinci kısım veya her ikisinden önemli bir anlaşma ile itibar ettiğimiz Mecelle ise biri de “İctihad” olmak üzere dört vasfa sahip kişilerden oluşacak (İşte Halim Sabit’e göre asıl problem buradadır).Bundan sonra Halim Sabit şu sorularla karşımıza çıkmaktadır:Bizde müctehidler kim?! Bizim tahsilimiz, eğitimimiz, medreselerimiz, camilerimiz o büyük kişileri yetiştirebilir mi? Ne yazık!... Fakat bizde müctehid yoktur, diyerek işimizi, gücümüzü, yüzüstü mü bırakacağız?Bunlara cevabı da sitemli olmuştur. Şöyle ki: “Böyle yapılmaz, bize âlem güler, rezil oluruz... Biz camilerimizde, medreselerimizde eğitim-öğretimimizi ıslah etmeliyiz...”²¹”diyerek çözümün yine eğitim ve öğretimden geçtiğini belirtmek istemiştir.

Sonuç olarak Halim Sabit şunları söylemektedir: “İstikbalimiz için bütün kuvvetimizle fakat basîretle (uzak ve parlak görüşlülükle) tedbirlerde bulunmalı, çalışmalıyız.”²².

1.4. Okulların ve Eğitim Öğretimin Düzeltilmesi

Milli eğitim meselelerini ilk kez sistemli olarak ortaya koyan ve “Milli Terbiye ve Asrî Talim”ilkesini öne süren yine Gökâlî olmuştur. Gökâlî’ye göre

¹⁸ Halim Sabit;a.g.m., s. 133.

¹⁹ Daha geniş bilgi için bkz.Sadri Maksudî,Türk Dili İçin,Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti,Milli Seri,Sayı: 1,s.488.

²⁰ Halim Sabit;a.g.m., s. 133.

²¹ Halim Sabit;a.g.m., s. 133.

²² Halim Sabit;a.g.m., s. 133.

eğitimimizin başlıca hatası öğrencilerin,aydınların öğrendikleri ile bir sentez yapıp yaratıcı olamamalarıdır. O bu amaçla sosyoloji ile birlikte felsefenin de ders programlarına girmesi için çok çalışmıştır...İlkokullar ile meslek okullarının talimî(uygulamalı),liselerin ise terbiyevî(eğitsel) özellikler taşıması gerektiğini belirtmektedir. Türkiye’de topluma en zararlı kimselerin medrese ya da mektepte okuyanlar olduğunu,bunun da eğitim sistemimizin milli olmamasından ileri geldiğini vurgulayan Gökalp’e göre kozmopolit eğitim sistemleri insanlarda kişilik geliştirememektedir.¹

Halim Sabit zamanındaki medrese ve eğitim-öğretimin birçok eksik yönlerini tespit etmiş ve bunlara birtakım hal çareleri aramaya koyulmuştur. Zaten Halim Sabit’in, öğretmenler ve öğrenciler için yazmış olduğu “Amelî İlmihal” adlı üç adet kitabı, onun bu alandaki çalışmalarının ciddiyet ve samimiyetini ortaya koymaktadır. Şunu da hemen belirtmek gerekir ki ilk ilmihal kitaplarını yazan kişi olarak Halim Sabit gösterilmektedir. Halim Sabit’in mektepler için kabul olunan kitapları Amelî İlmihal’de özellikle çocukların ve gençlerin iyi bir şekilde yetiştirilmesi için büyük bir çaba sarfetmektedir. Kitabı son derece faydalı ve anlaşılır bilgilerle doludur. Mehmet Akif Sırat-ı Müstakim dergisinde Halim Sabit’in Amelî İlmihal’ini şöyle anlatır: “Yetenekli olanlar mektep çocukları için kitaplar yazmalı...iyi ama yazmalı,etmelidir...gibi kuru temennilerden ne çıkar?Nitekim çıktı:Çocuklarımızın en büyük eksiği olan ilmihal kitabı değil miydi?İşte Halim Sabit efendi kardeşimiz onu tamamladı. Şimdiye kadar hiç kimsenin yazmadığı bir ilmihal yazdı. Artık yedi sekiz yaşındaki yavrularımız yaşını başını almış ulemay-ı kelamın bile kolay kolay anlayamayacağı veya anlatamayacağı...bütün konuları papağan gibi ezberlemek zorunda kalmayacak,bir muamma gibi telakki etmeyecek...Peki hocalarımız ne yapacak?Evet hocalarımız da bu yeni kitabı okutmak için hiç güçlük çekmeyecek. Çünkü Halim Sabit eserini biri çocuklarımıza,diğeri hocalarımıza ait olmak üzere iki kısma daha doğrusu iki kitaba ayırmıştır²”.

Düşünürümüz Halim Sabit’e göre ilim talebeleri de kendilerinin tahsilleri, hayatları, gelecekleri bakımından tek önemli olan şu meseleye karşı vurdumduymaz

¹ Şenel,Adnan;Doğu ve Batı’da Düşüncenin Temelleri,s.94,Kamer Yay.,İstanbul 1993.

² Mehmet Akif,Amelî İlmihal Hakkında,Sırat-ı Müstakim,Sayı:111,s.116.

kalamazlardı. Fakat aralarında henüz düzenli bir teşkilat bulunmadığından arzularının meydana gelmesi için teşebbüste bulunamıyor ve hangi yolda hareket etmek gerektiğini bilemiyorlardı... Şanlı hürriyet ordusunun İstanbul'a girmesini müteakip şu ihtiyaç gerek hocalarımız tarafından, gerek talebeleri tarafından daha pürüzsüz, daha açık bir şekilde anlaşıldı... Fakat halk, hocalar, talebe, ileriye doğru atılmış olan adımları yeterli görmediler. Zaten hakları da vardı. Çünkü bunlar medrese tarafından gerçek bir ıslahatın meydana gelmesine sebep oluyordu... İlim talebeleri, bununla çoktan bıkmış, usanmış oldukları tahsil hayatlarında zerre kadar hayırlı bir değişiklik olduğunu göremediler. Hep o eski hayatları devam edip gidiyordu. Diğer taraftan derslerde de hiçbir yükseliş görülüyordu. Öğretim tekniklerinde hep o eski yöntemler kullanılıyordu. Fen derslerinden de faydalanılamıyordu³.

Kısaca bütün şu değişiklikler talebe hayatında bir karışıklık doğurmaktan başka hiçbir işe yaramadı. Hocalar da memnun olmadı. Çünkü hocalar şu değişikliklerde kendileri için az da olsa faydalı bir özellik olmadığını gördüler. İşte bütün şu değerlendirmelerden dolayı gerek hocalar, gerek ilim talebeleri bu değişikliklere ıslahat olarak bakamadılar, kalplerinde de bir tatmin göremediler. Yine bütün arzularıyla gerçek bir ıslahatı beklediler. Terakkîperver Musa Kâzım, hocaların, ilim talebelerinin arzu ettikleri medreselerin ıslah edilmesi gereği onlar kadar takdîr, onlar kadar arzu ediyordu. Çünkü kendisi de o medreseler çevresinden yetişmiş; fakat fikriyle, irfanıyla yücelmiş bulunduğu medreselerde ders programlarında ilim talebelerinin hayatında bulunan bütün hataları, bütün eksikleri daha fazla takdir buyuruyordu. Bu hataların bu eksiklerin İslamiyet'in geleceği için büyük bir tehlike olduğunu yakından biliyordu⁴.

Sonunda geçen durum ve zaman ile ihtiyaç ile uygun bir tarzda İslam medreselerinin ıslahı için özel encümen oluşturulduğu görüldü⁵.

Görülüyor ki İslam aleminin her tarafında, hatta her köşesinde bir hareket var. Müslümanlar artık kendilerini, dostlarını, kardeşlerini tanımaya başlamışlardır. Bütün bunlara rağmen biz Osmanlı Müslümanları, hak hocalarımız ve ilim talebelerimiz İslam ortamında ve hilafet merkezi olan bir memlekette bulunduğumuz halde, şimdiye

³ Halim Sabit, Medreselerin İslahı Münasebetiyle, Sırât-ı Müstakîm, C.5, Sayı:124, s.324.

⁴ Halim Sabit;a.g.m., s. 324.

⁵ Halim Sabit;a.g.m., s. 324.

kadar olduğu gibi, bundan böyle de gafil bulunursak İslam alemine karşı affolunmaz büyük bir sorumluluk altında kalırız...⁶

Osmanlılar tarihte pek çok fetihlere nail oldular, birçok kavim Osmanlı hükümetinin himayesine girdiler. Bunu takiben çoğunluk itibariyle Müslüman olmayan bu kavimlerden bazıları yavaş yavaş kendiliklerinden İslam dinine ısındılar ve çok geçmeden Müslümanlığı resmen kabul ettiler. Bunlardan kavimlerinin ilme olan şevkleri ve İslamî merkezlere olan yakınlıkları oranında bazı gençler merkezlere gelerek medreselere gidiyor, ders programlarında var olan İslamî ilimlerin tahsilini yapıyorlardı. Sonra memleketlerine dönerek kavimlerine din öğretiyor, hiç olmazsa müslümanlığın canlı bir örneği olarak İslamiyet'in oralarda kökleşmesini sağlıyorlardı. Fakat fethedilmiş memleketlerin merkezlere uzak olan köşelerinde bu ders görme duygusu hakkıyla uyanamadı. Bu sebeptendir ki müslümanlık da o yerlerde tamamen kurulamadı. Merkezlerden oralara gidip dini öğretecek, bunu kendisi için bir görev bilecek gayretli bir kimse de bulunmuyordu. Onun için din bu gibi yerlerde tamamıyla kökleşemedi, gevşek kaldı. Burada dikkatimizi çeken önemli bir konu vardır ki, Osmanlı'da eğitim kurumları belli merkezlerde toplandığı ve yaygınlaştırılmadığı için bu olumsuz sonuçlarla karşılaşmıştır.

Bundan sonra da Halim Sabit bu konuda Arnavutluk örneğini şu şekilde vermektedir.: "İşte Arnavut kardeşlerimiz bu bölümde bizim için güzel bir örnek oluşturuyor. Şöyle ki onların İslam dinini kabul etmelerinde... hocalarımızın zerre kadar etkileri olmadı. Başlangıçta böyle olduğu gibi sonunda da oralarda İslamiyet'in esaslı bir tarzda birleşmesi hususunda da hiçbir hizmetleri görülemedi. Arnavutluk'un Müslüman-Türklük alemine komşu olan kısmında bir dereceye kadar görenek ile Arnavutluk'un fitratında var olan samimiyet ile İslam dinine karşı güçlü denilecek bir bağ görüldü... Fakat bu komşuluktan mahrum olan taraflar – ki çoğunluk itibariyle Güney Arnavutluk – vaktiyle İslamiyeti nasılsa kabul etmiş buldukları halde bugün, bu alanda pek az yükselmişlerdir. İsimleri Ahmet, Mahmut, İbrahim, Ömer... olduğu halde ruhları, terbiyeleri o kadar başkadır ki orada İslamiyet'in Hristiyanlığa karşı kesinlikle yenildiğine hükmetmek pek kolay gelir⁷.

⁶ Halim Sabit; a.g.m., s. 324.

⁷ Halim Sabit; a.g.m., s. 325; Daha geniş bilgi için bkz. Yılmaz Soyzer, Türk Sosyolojisinin Başlangıcında Bedî Nûrî, Kubbealtı Yay., İstanbul 1996, s. 237-259.

Yine Halim Sabit şöyle devam ediyor: “Geçenlerde arkadaşlarımızdan bahriyeye mensup, gözü, fikri açık Arap kavmine mensup muhterem bir imam efendi Osmanlı ile beraber yapmış olduğu seyahatindeki gözlemlerini yana-yakıla anlatıyordu:

“-Evet azizim, diyordu. Artık oraları Rumlaşmış... Rumlaşmış da değil adeta Yunanlaşmış, oralarda İslamiyet değil, Osmanlılık’tan eser yok... Yunanca adeta resmî dil hükmünü almış; herkes Rumca konuşuyor. Rumca yazıyor. Bütün bilinenler Yunanca... Durum ve adetler, adab-ı muâşeret hep başka; başka olmakla da Arnavutça değil, Rumca... Camiler kapalı, harap, okullar, medreseler yok; hoca namı taşıyanlar da avam insanlardan farksız...”⁸. İslamiyet namına şu tarikatlardan başka hiçbir şey oralara katılamamış; İslamiyet esasları, İslamiyet meziyetleri onlara öğretilmemiştir⁹.

Derrâc havalisinde olan birçok Arnavut köyler vaktiyle tamamen İslam iken sonraları tam olarak dinini zayi etmiş ve oralarda bulunan Rum rahiplerinin teşvikleriyle Hristiyanlığı kabul etmişlerdir. Bu durumun o havalide ara ara genişlemekte olduğu da rivayet olunuyor. Tarzın vilayeti içinde birçok köy halkının da Hristiyanlığı kabul ederek – mesela – Yorki Ömeroğlu, Nikday Abdullahoğlu... diye anılmakta oldukları söyleniyor... Hükümeti hayli zamandan beri işgal etmekte olan “Cebel-i Derûz” halkı da vaktiyle gerçek müslümandılar. Fakat gitgide cehalet yüzünden sapıklık yoluna saptılar, İslamiyet’i unuttular... Sair Arapların durumları da hemen hemen buna yakındır. Aralarında İslamiyet’in ancak ismi var. Irak taraflarında bulunan kabileler ve aşiretlerin halkı da pek tuhaftır... Bunların da İslamiyet ile az alış-verişleri olduğu anlaşılıyor¹⁰.

Bununla beraber durumlarına bakmadan bilumum Araplar kendilerini gerçek bir müslüman zannederek, bir Türk gördükleri zaman “Nasranî” demeye cesaret ediyorlar. Demek oluyor ki biz bunlar ile beş-altı yüz seneden beri beraber bulunduğumuz halde kendimizin hak Müslüman olduğumuzu bunlara anlatamamışız¹¹.

Bu sözleriyle kabahatin kimde olduğunu sorgulayan Halim Sabit daha da detaya girerek kabahatin anlayamayanda mı yoksa anlatamayanda mı olduğunu

⁸ Halim Sabit;a.g.m., s. 325.

⁹ Halim Sabit;a.g.m., s. 325.

¹⁰ Halim Sabit;a.g.m., s.325.

¹¹ Halim Sabit;a.g.m., s.325.

bulmaya çalışmaktadır. Buna devamla düşünürümüz bunun sebeplerini şöyle sıralamaktadır: “Anadolu içerilerinde de müthiş bir cehalet hüküm sürüyor. Halkın dinden, İslamiyet’ten haberi pek az... okullar perişan, camiler harap... buralarda din görenek ile miras yoluyla gelmiş bir şey... yoksa öğrenim ile esaslı bir tarzda bilinmiş bilgiler kabilinden değil. Eğer oranın halkının fitratlarındaki samimilik ve iyi niyet, yücelik bulunmasaydı, bu kadar büyük bir önemsizliğe karşı oralarda dinden, İslamiyet’ten eser bile kalmaz; halk hayvanlık derecesine inmiş olurdu. Bereket versin ki halkımızda olan kalbî samimiyet bir dereceye kadar yolsuz taşkınlıklara meydan vermiyor... Zaten İstanbul, İzmir, Selanik gibi, ecnebîlik galebesiyle kavmiyetimize mahsus o samimiyetin kaybolduğu yerlerde dine olan bağlılıklar hayli gevşemiştir, denilirse hata edilmiş olmaz zannederim¹²”.

Halim Sabit bu aksaklıkların nedenini ve eksikliğini geçmişte aramaktadır. Ona göre geçmişte olan şu ihmalizmin sonucu olmak üzere bugün öyle bir mevkideyiz ki Müslümanlığa karşı ciddî olarak saf ve samimî, yüzlerce seneden beri kendi memleketimizde yaşayan kutsal bayrağı altında toplamaya gücü yetmiyor¹³.

Arnavutların gürültüleri, Arapların başıboş davranışları... Öyle bir-iki günde, bir-iki ayda olmuş bir olay değildir. Bu olayların hepsi birer sonuçtur ki sebeplerini senelerden beri hazırlanmış büyük bir ihmal ve kayıtsızlığımız ile terbiye edilmiştir. Fakat bugün bu kusurlarımızdan bilumum Osmanlı milleti sorumlu olamaz, diyen Halim Sabit burada milletin suçunun olmadığını ve bunların tek suçlusunun millete vekalet eden hükümetin ve hükümet içerisinde “Bâb-ı Meşihat”ın olduğunu belirtmektedir. Çünkü millete vekalet eden hükümet var. Hükümet de ayrıca tek olarak İslamî özelliklerden sorumlu olmak üzere kurulan “Meşihat Dairesi”ne görev vermiştir. Zira geçmişte olan bütün bu ihmallerden, lakaydlıklardan “Bâb-ı Meşihat” sorumludur. Yoksa saf ve samimi olan Arnavutları, Müslümanlığa çoktan alışmış; fakat hakkıyla eğitim görmemiş Arapları ve Anadolu Türkleri’ni sorumlu tutmak, pek âdil ve insafli olamaz¹⁴.

¹² Halim Sabit;a.g.m., s.325.

¹³ Halim Sabit;a.g.m., s.326.

¹⁴ Halim Sabit;a.g.m., s.326.

Kısacası Bâb-1 Meşîhat gerek Osmanlı memleketleri içinde gerek dışında İslam halkını manen kendisine bağlayamamıştır...¹⁵

Ne denilirse denilsin Bâb-1 Meşîhat, bilumum İslam halkına karşı din bakımından yüce, manevî bir yer ayıramamış; belki din perdesi altında, fakat bugün davranışları bozuk, hükümet dairesinden bir daire seviyesinde kalmıştır... Bütün İslâm alemleri için genel bir dini merkez halini almak gücü bulunan şu kurum hiçbir feyize layık olamadı... Hiçbiri, hiçbir zaman İslamiyet için emin, parlak bir gelecek hazırlayamadılar. İşte şu mesleksizlik sonucu olur ki insanları mutluluk yoluna sevkedecek, insanî ahlakın tasfiyesiyle uğraşacak bir irşad heyeti yani alimler yetiştirmeyi düşünemedi¹⁶ diyen Halim Sabit acil olarak bilgili alimlerin yetiştirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ona göre artık bu kurum işlerini yerine getiremez hale gelerek yozlaşmaya yüz tutmuştur. Bütün bunlar üzerine İtiraf ve İshad makalesi(* İshâd: Şâhid getirme; Sekiz on kişinin imzasıyla İslam alemine, alimlere, hocalara ve talebelere karşı olan bir itiraf beyannamesidir.) yayınlanmış, bir nebze de olsa ilmiye üzerindeki ithamları hafifletmiştir. Bu beyannamede açık olarak şu şekilde denilmektedir: “Biz, bize düşen ilmî varlığı gösteremiyoruz; fakat bulunan asırdaşlarımızdan hemen hiçbiri geri kalmaksızın, hepimiz istiyoruz. Söylüyoruz ki okuyup, okuttuğumuz ilimler her nedense kendilerine verilen emeklere uygun ürünler vermediği yönüyle şu buhranlı zamanlarında önemli hizmetlerde bulunamıyoruz”¹⁷. Halim Sabit’e göre hocalarımız, ilmî bir varlık, millî bir hizmet ortaya koymadıklarından dolayı üzgün olduklarını açıkça söyledikten sonra aynı zamanda her türlü çirkinliklere rağmen ciddî ıslahatlar aleyhinde bulunmadıklarını da pek açık şekilde ilan ettiklerini belirten Halim Sabit, demek oluyor ki, ilmiyemizin yükselme emelleri ve ıslah fikri takip etmelerine ve millet ile beraber dünya ve ahirette mutlu olmalarına engel olacak kadar insafsız eller var; İslamiyet’in, müslümanların yükselme ve yücelmesini arzu etmeyecek kadar küçük mahluklar var. Acaba bu cahil kuvvet nelerden ibaret; bu insafsızlar ile küçük mahluklar kimler?...¹⁸ diye sorarak suçluları aramaya koyulmuştur.

¹⁵ Halim Sabit; a.g.m., s.326.

¹⁶ Halim Sabit; a.g.m., s.326.

¹⁷ Halim Sabit; İtiraf ve İshad Makalesi Münasebetiyle, Sebülürreşad, C.3, S.236, s.23

¹⁸ Halim Sabit; a.g.m., s.24.

Halim Sabit bu sorunun cevabını yine İtiraf ve İşhadçılarının beyannâmesinde aramaktadır. Onlar diyorlar ki:

“Kendimizin de memnun olmadığımız bu durumların gayretimizin eksikliğinden, ellerimiz bağlanarak beslediğimiz yükselme ve yenilik emellerinin her zaman konulmasından ileri gelmektedir...”¹⁹.

Halim Sabit bu sözlerin Beyannâme'nin ruhu olduğuna inanmaktadır. Buna devamla Halim Sabit saygıyı da ön planda tutarak itiraf ve işhâdçılara şöyle seslenir:

“Anlaşıldığına göre siz ilmiye sınıfından olacaksınız,şimdi de vicdanınıza vermek üzere size birkaç soru sormama izin veriniz:

1 – Bu işe girişmeden önce bu işin ehli olup olmadığınızı düşündünüz mü, veya hayat nimeti gibi, masumca bir yöneliş düşüncesinde bulundunuz da bu hususta düşünmeye mi gerek görmediniz?

2 – Bu önemli dinî işin üstesinden gelebilmek ümidiyle ehil olduğunuza karar mı verdiniz; yoksa kendinizde ehliyet olmadığını bildiğiniz halde sırası gelmişken ruhunu çekivermiş gibi sırf milletin parasını emmenin hayırlı olacağını mı zannettiniz?²⁰.

Bir de İtiraf ve İşhadçılarının medreselerdeki yeni Fen ilimleri dersleri hakkında da söylediklerini Halim Sabit şöyle aktarır:

“Şu çaresiz millet bu zorunlulukla beraber yalnız İstanbul Medreselerinde hazır Fenlerin tahsili için ayda “40.000” kuruş vermekten çekiniyor; fakat bu paralarla milletin arzusu yönünde ilim talebelerinin en güzel şekilde fenleri öğretmek mümkün iken, üzücüdür ki çaresi bulunamayıp talebe, tahsilinden; millet arzusundan mahrum bırakılıyor”²¹.

İşte bunun içindir ki Osmanlılık âleminde bütün manasıyla İslamiyeti temsil eden alimler yetişemedi. İslam âleminin içerdiği – Osmanlı'dan başka – her kavimde isimleri tarihe kaydolunabilecek birçok alim, birçok filozof, düşünür yetiştiği halde bizim Osmanlılık âleminde geçmişte ve şimdi hatırları sayılabilecek büyük bir İslamî düşünüre rastlanamaz²².

¹⁹ Halim Sabit;a.g.m., s.24.

²⁰ Halim Sabit;a.g.m., s.25.

²¹ Halim Sabit;a.g.m., s.25.

²² Halim Sabit;Medreselerin Islahı Münasebetiyle,Sırat-ı Müstakîm,C.5,S.124, s.326.

İslamî ilimleri bir defa gözümüzün önüne getirelim diyen Halim Sabit'in şu tespitleri oldukça düşündürücüdür: "Tefsir ilmi, Hadis İlmî; Fıkıh Usûlü ilmi, Kelam... hepsi Osmanlı Türklerinin aldığı kavimde neydiyse, sonra bizde de öyle kaldı. Bize, biz Osmanlılara geldikten sonra fazla bir yükselme eseri görülemedi"²³.

İslami ilimler bize girmekle yükselmek şöyle dursun tam tersine her biri birçok yönden sınırlı bir daire içine alındı. Hep kendilerinden öncekilerin telif ve öğretim tarzlarını taklit ettiler... Amelde demiyorum, ilimde taklit değil, fikir asıl olmalıdır. Fikir karışmayan bir ilim sonsuza kadar yükselemeyeceğini savunan düşünürümüz öteden beri Osmanlılık aleminde milletin fikirleri ve duygularını okşayarak tahrik edecek duygusuz bir tarzda yüceltecek bir kurum,bir teşkilatın yok²⁴luğundan yakınmaktadır..

O uzak geçmişten itibaren baba ve dedelerimizin fikirleri, zihinleri İslamî usûle uygun; fakat akla uygun geniş bir yol içerisinde eğitilmiş olsaydı... İslamiyet'in şu sınırlı çevre içerisinde zayıf bir halde sıkışıp kalmasını atalarımızın ve dedelerimizin fikir ve zihniyetlerinin İslami kurallara uygun eğitmemiş olmasına bağlayan Halim Sabit,bununla beraber Bâb-ı Meşîhatin İslamî bir kurum omduğunu;fakat geçmişte hiçbir zaman İslâm'ın geleceği bakımından kendisi için bir emek, çaba takip etmediğini²⁵ belirtmiştir.

Aynı şekilde Bab-ı Mişihat'in kesin bir hedefinin bulunmamasından dolayı Osmanlı medreseleri de gerektiği gibi hizmette bulunamamıştır. Bununla beraber yine de Halim Sabit pek çok değilse bile medreselerimizden hayli faydalar görüldü²⁶günü belirtmekten de geri kalmamıştır.

Müslüman Türk milleti Osmanlılık ünvanı altında muntazam bir idare oluşturdukları zaman, o asra göre oldukça muntazam denilecek fakat kısmen Araplar'ın kısmen de Mâverâünnehir'in öğretim teknikleri üzerine kurulmuş ilim evleri yok değildi. Medrese-i Semâniye, bu kurumların en muntazamları arasında yer alır.Tarihte isimleri görülen, bugüne kadar da eserleri yürürlükte bulunan âlimler işte şu medreselerin yetiştirdiği büyüklerdir²⁷.

²³ Halim Sabit;a.g.m., s.327.

²⁴ Halim Sabit;a.g.m., s.327.

²⁵ Halim Sabit;a.g.m., s.327.

²⁶ Halim Sabit;a.g.m., s.327.

²⁷ Halim Sabit;a.g.m., s.327.

Gerçekten bu medreselere o zaman için hayli mükemmel hayli muntazam denilebilirdi; bununla beraber Endülüs,Mâverâünnehir Medreseleri'ne rekabet edebilecek düzen ve mükemmelliğe sahip değildi²⁸.

Maverâünnehir medreseleri bina olarak, bir dereceye kadar da tahsilce; Endülüs Medreseleri ise muayyen bir hedef gözetilerek tertip edilmiş geniş, akla uygun programları itibariyle, o zaman yükseliş zincirinin katettiği en son noktada bulunuyordu. Bizim Osmanlı Medreseleri ise her iki yönden Endülüs ve Mâverâünnehir Medreseleri'ne oranla geride idi. Bir kere binalarının olanca meziyeti yalnız sağlam olmasından, kara, yağmura karşı içindekileri barındırabilmesinden ibaret bulunup sağlık, hayat yönleri asla göz önüne alınmamıştı. Ders programları pek o kadar fena değilse bile ihtiyaç ile uygun bir tarzda oluşturulmuş sayılamazdı... Öğretim yöntemleri ise tâ öteden beri bozuk ve düzensizdi²⁹.

Halim Sabit bunun sebebini,ders programlarında, öğretim yöntemleri yönünde akıl ve fikre, zamanın ihtiyaçlarına kesinlikle önem verilmemiş ve ders programı dağılımında gelişi güzel, vakitleri belirli, kısa, dar bir düşünce sevkiyle bir dereceye kadar Araplar'a, Acemler'e, Maverâünnehirliler'e taklitten başka hiçbir bakış açısıyla, itibara alınmamış³⁰ olmasına bağlamaktadır.

İşte bu teşkilat, pek cüz'î bazı değişikliklerden kesinlikle hemen hemen zamanımıza kadar olduğu gibi devam etti. Hala da öyle; fakat daha düzensiz bir şekilde devam edip gidiyor... Medreselerimizin idare ve kurum tarafından olan bütün kusurlarının inkar edilemez fiilî sonuçlar doğurduğunu belirten düşünürümüz,toplumsal hayatımızın,ahlakımızın,dinimizin ve fikrimizin doğrudan doğruya³¹ bunlardan etkilendiğini söylemektedir.

Öteden beri-çoğunlukla-bu medreselerde eğitim gören talebelerin genel durumlarını inceleyen Şibay her şeyden önce hemen şu sonuçlara ulaştığını belirtir:

- a – Kitap esâreti,
- b – Âlimce ve dindarca bir emelin yokluğu,
- c – Faziletin kişiye ait kılınması³²

²⁸ Halim Sabit;a.g.m., s.328.

²⁹ Halim Sabit;a.g.m., s.328.

³⁰ Halim Sabit;a.g.m., s.328.

³¹ Halim Sabit;a.g.m., s.328.

³² Halim Sabit;a.g.m., s.329.

d - Lakaydlık³³

Halim Sabit'e göre burada iki şey ortaya çıkmıştır: Gayeler, programlar... Bunlar medreselerin ıslahı dolayısıyla Halim Sabit'in yazmış olduğu bu makalelerin iki unsurudur ki, bütün sözleri bu iki kelimenin anlamları etrafında dönmektedir.

İslam memleketlerinin sınırları çok genişleyince, kalpleri hurafelerle dolu birçok kavim İslamiyet dairesine girdi... İslam halkı değişik milletlerle atışmaya başladılar. Toplumsal durumlar ve hayat şartları hayli değişti. Hicaz tarafları dışında olduğu halde diğer taraflarda geçici olarak sunulan ders program yeterli gelmez oldu³⁴.

Halim Sabit'e göre ise bunun iki sebebi vardı:

1 – Bazı siyasî İctihadî sebeplerden dolayı İslam toplumu arasında ayrılıklar meydana gelmişti. Bunlardan muhalif olanlar aklî ve felsefî ilimler ile uğraşmaya başladıklarından tevhit ilminin birçok konularını...Felsefî açıdan değerlendirmeye başlamışlardı³⁵.

2 – İslam memleketlerinin sınırı doğuda ve batıda pek fazla genişledi. Müslümanlar oralara dağılmaya başladılar. Bu şekilde dilleri de kayboluyordu. Hatta kitap ve sünnet de zor anlaşılmaya başladı³⁶.

1.5.İlimlerin Sınıflandırılması ve Türk Eğitim Sistemi

İlk olarak Osmanlı Devletinde İslam bilginleri eserlerinde ilimleri genel olarak ikiye ayırmışlardır:

1-Dini İlimler, (İslami ilimler,Nakli ilimler vb.)

2-Dini olmayan ilimler. (Alet ilimleri, Akli ve Felsefi ilimler vb.)¹

Bütün bunlara göre Halim Sabit de ders programlarında olması gereken dersleri de şu şekilde sıralamaktadır:²

1 – Tevhit ve Akait ilmi,

2 – Tabiatın sonrakilerin ilmi(Metafizik),

3 – Dinler Tarihi ve Dinlerin Karşılaştırılması

4 – Kelâm İlmi

³³ Halim Sabit;a.g.m., s.330.

³⁴ Halim Sabit;a.g.m., s.332.

³⁵ Halim Sabit;a.g.m., s.332.

³⁶ Halim Sabit;a.g.m., s.333.

¹ KAYA,Kamil;a.g.e.,s.104-105

² Halim Sabit;a.g.m., s.333, 334, 335.

- 5 – Ruh İlmi ve Nefs İlmi, Ahlak İlmi (Psikoloji)
- 6 – Mantık İlmi,
- 7 – Organların Görevleri İlmi(Fizyoloji),
- 8 – Hayvanlar İlmi(Zooloji),
- 9 – Eğitim İlmi, Sağlık İlmi,
- 10 – İslam Ahlakı, Siyer, Tasavvuf İlmi,
- 11 – Dil ve Teferruatları,
- 12 – Fıkıh İlmi, Fıkıh Usûlü,
- 13 –Kur’ânî ilimler, Hadis İlmi ve Teferruatı, Arabî İlimler ve Bölümleri,
- 14 – İslam Tarihi İlmi,
- 15 – İslam Coğrafyası,
- 16 – Yeryüzü Tabakaları İlmi(Jeoloji),
- 17 – Matematik İlmi.

Yine bu dersler Halim Sabit’e göre amaç, eğitim ve hayat itibariyle üç sınıfa ayrılır:

Birinci Sınıf ki amaca en yakın olan Tevhit ve Akait İlmi, Kelâm, Kur’ânî İlimler, Hadis, Fıkıh İlmi, İslâm Ahlakı... gibi İslamî ilimler oluşturur³.

İkinci sınıf, İslamî ilimlerin hakkıyla anlaşılması ve onların şimdiki zaman ile uygun bir tarzda ilerlemesi için aracı kabilinden olarak gereken ilimler ve fenlerden, derslerden ibarettir.

Üçüncü sınıf; hayat bakımından gereken derslerdir: Matematik, Coğrafya⁴ gibi.

İşte görülüyor ki Halim Sabit, dersleri İslamî, İstidadî (Beceri), Hayatî olmak üzere üç sınıfa ayırmaktadır. İlimlerin sınıflandırılması çalışmaları bir çok kereler ilim adamları tarafından yapılmıştır. Örneğin Farabi’nin Kitabı Tahsil-is-Saâde’inde ilimler sınıflandırılmıştır. Aynı zamanda A.Comte’un yapmış olduğu sınıflandırma da vardır.⁵

³ Halim Sabit;a.g.m., s.336.

⁴ Halim Sabit;a.g.m., s.336.

⁵ SEZEN, Yümnî; Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar, M.Ü.İ.F. Vakfı Yay., İstanbul 1990, s.146-147

Yine Halim Sabit'e göre Türk öğrenciler istenilmeyen bir tarafa gitmektedir⁶. Bu yönüyle Ezher talebesinden ayrılıyordu. Halim Sabit'e göre bu ayrılığın birkaç yönü göze çarpmaktadır:⁷.

1 – Bizim hissimiz kapalıydı; dışarıdan, içeriden maneviyatımıza doğru atılan okların yaralarını duymuyor, bilmiyorduk...

2 – Bizim ilim talebelerinin doğrudan doğruya temasta bulunduğu ilmiyemiz içinde öyle dâhî, mütefekkir, filozoflar yetişmedi.

3 – Biz bütün gelişmelere kapalı bulunuyorduk....Ezherliler gibi ıslah amaçlı bir “cemiyet” kurmayı başaramadık.

Halim Sabit ayrıca ilim talebeleri için bir batı dili öğrenmenin gerekliliğini⁸ vurgulamakta ve onlar için en faydalı dillerin ise başta İngilizce ve ikinci olarak Almanca daha sonra da Fransızca⁹ olacağını belirtmektedir. Çünkü ilim ve teknolojide ileri seviyeye çıkabilmek çok lisan(yabancı dil)bilmekle olacaktır. Bu bilimin evrenselliği açısından gerekli olan en önemli faktördür.

⁶ Halim Sabit, Ezherliler ve Bizim Talebe-i Ulûm, Sırât-ı Müstakîm, C.2, Sayı:46, s.312.

⁷ Halim Sabit;a.g.m., s.312-313.

⁸ Halim Sabit;a.g.m., s.313.

⁹ Halim Sabit;a.g.m., s.314-315.

IV. BÖLÜM

ÜÇ BÖLGENİN SOSYOLOJİK İNCELEMESİ*

1 – “ALTAYLAR’A DOĞRU” Türk Toplumunu

“Altaylar’a Doğru”, Halim Sabit Şibay’ın 1910-1911 yıllarında yapmış olduğu seyahatini anlatan bir yazısıdır. İçerik ve şekil itibariyle sosyolojik bir yapıya sahip olan bu yazısının ortaya konulması, çalışmamızın tamamlanması için büyük bir gerekliliktir. Ayrıca bu yazı “İslam Sosyoloğu” olma yönünde Halim Sabit hakkında gösterilebilecek en önemli delil özelliğine sahiptir. Şu bir gerçektir ki Altay Dağları Türklerin en eski, mukaddes vatanı ve ilk medeniyetlerini kurdukları bir sahadır. Ancak bugün sayıları oldukça azalmış durumdadır.

Halim Sabit yolculuğa 30 Haziran 1911 tarihinde başlamaktadır. İstanbul’dan ayrılırken çok büyük bir heyecan içerisinde olduğunu ve biran önce doğduğunu, büyüdüğü, oynadığı ve tahsil gördüğü yerlere varmak için sabırsızlandığını belirtmektedir. Oraları çok özlemiştir. Çünkü bir zamanlar büyük bir emel için varını yoğunu feda ederek, pederini, validesini, kardeşlerini, vatanını terk ederek, çok zahmetlere katlanarak İstanbul’a gelmişti¹. Ona göre kendisi emeline hala ulaşamamıştı; fakat çalışıyordu, vicdanından bir ses ona: “Müsterih olabilirsiniz, fakat bunun eserlerini görmek isterim” diyordu².

İlk olarak Odesa limanına ulaşılmıştır. Burada Rus askerleri ve gümrük memurları ambarları kontrol ediyorlar ve şüpheli olan herkesi sorguluyorlardı. Hatta Halim Sabit’in hediye olarak aldığı fes, sarık, tesbih ve kitaplarını almışlardır. Harkuf şehri yine yol üzerinde bulunan bir şehirdir. Burada da müslümanlara ait olan bir cami ve bir ilkokul da bulunmaktadır. Bu gibi şehirlerde özellikle liman ve istasyon büfelerinin birçoğu Kâsım Türkleri’nin elindedir. Şimdilerde vagon ve restoranların işletmesini de onlar ele geçirmişlerdir³. Bir yolcu da Halim Sabit’e kendi memleketlerinde muntazam mektepleri, medreseleri bulunduğunu, gençlerde ilme ve tahsile karşı rağbetin çok olduğunu, ihtiyaçların da bu konu da çok yardımlarının

* Konu başlığı seçiminde Yrd.Doç.Dr.Yılmaz Soyger’in Türk Sosyolojisinin Başlangıcında Bedii Nuri İsimli çalışmasından yararlanılmıştır.

¹ Halim Sabit, Altaylar’a Doğru, Türk Yurdu, C.1, Sayı:12, s.369.

² Halim Sabit;a.g.m., s.369.

³ Halim Sabit, Altaylar’a Doğru, Türk Yurdu, C.2, Sayı:13, s.405.

dokunduğunu, hele cemiyet-i hayriyelerinin başarılarının ilerlemekte olduğunu ateşli bir şekilde anlatıyordu⁴.

Trende Türk-Müslüman yolcular da çoğalmaya başlıyordu. Penza'yı geçtikten sonra da İdil-Volga ile belirlenmiş olan Türk İslam yurduna girilmektedir. Trenden artık sağlı-sollu cami minareleri görünmeye başlamaktadır.

Semera şehri Halim Sabit'in çocukluğunun geçtiği yerlerden birisidir. Tahsilinin bir kısmı da yine bu şehirde geçmiştir. Semera'da Halim Sabit'in öğrencilik arkadaşlarından bir tanesi, sade ve açık bir Türkçe ile burada bir dergi çıkarmıştır. Bu derginin ismi "İktisad" Mecmuasıdır. Özellikle köylü müslüman-Türlere hitabeden bir dergidir⁵.

Halim Sabit Semera'dan sonra vapurla Simbir şehrine gelmektedir. Orada bir ihtiyarın evine konuk olur. İhtiyar, Halim Sabit'in yokluğundan beri neler olduğunu anlatır:⁶ "Her şeyden önce gayet muhafazakar olan Simbir şehri imamları milli harekete, mektep ve medreselerin ıslahına karşı gelmektedir. Buna rağmen yeni usul düzenlemeleri yapılabilmektedir. Burada yapılmış olan kız ve erkek mekteplerinin temizliği dikkat çekmektedir⁷.

Halim Sabit o gün Cuma namazında dinlenen hutbenin on yıl önceki hutbe olduğunu söylemektedir. Cuma namazından sonra arkadaşı Halim Sabit'e: "İşte görüyorsunuz ya medreselerimiz, camilerimiz ne halde... bilirsiniz daha önce bunlar böyle değildi. Müderris ve imamlarımızın fazla muhafazakarlıkları, mektep ve medreselerin ıslahına yalnız kendileri değil, avam insanları da sapıtarak engel olmaları, caminin, mektep ve medreselerin yapıcısı olan Akçuraoğulları'nı darılttı. Artık onlar buraları bıraktılar,bakmaz oldular"⁸,diyerek acısını dile getirmiştir..

Melekes kasabası ise Simbir'den sonra gelmektedir. Halkının çoğu Rus olmakla beraber, mektep ve medreseleri, aktif ticaretleri yönüyle Müslüman-Türkler'in bir merkezi sayılabilmektedir: On sene öncesi Müslümanlar burada muntazam yeni usûl mektebi ile bir de büyük medrese kurmuşlardır⁹.

⁴ Halim Sabit;a.g.m., s.406.

⁵ Halim Sabit;a.g.m., s.407.

⁶ Halim Sabit, a.g.m., C.2, Sayı:14, s.433.

⁷ Halim Sabit;a.g.m., s.433.

⁸ Halim Sabit;a.g.m., s.434.

⁹ Halim Sabit;a.g.m., s.434.

Halim Sabit oraları dolaşırken küçük köylerdeki Müslüman Türkler'in din ve dil kardeşi olarak gördüğü Türkiye Türkleri'ne samimiyetle bağlı olduklarını¹⁰ söylemektedir. Hatta ihtiyar bir kadın şöyle sormaktadır: “Oğlum, oranın Türkleri de bizim dilimizi anlayabilirler mi?”. Halim Sabit de bu soruya “evet” diyerek cevap vermiştir.

Buradan sonra kaynaklara göre Bulgar hükümetinin baskısı üzerine dedelerinden “Şıbay Babay”, Bulgar şehrinden hicret ederek Ruslardan uzak olan bir mekana gelip yurt kurduklarından¹¹, bahseder. Daha sonra bunlar Şıbay Babay'dan çoğalarak belli bir köy oluşturmuşlardır (Halim Sabit burada Bulgar Türkleri'nden olduğunu söylemektedir)¹².

Güneyde Ur nehrinin Ural'a bağlı olduğu havaliden, doğuda Kazakistan çöllerinden başlayarak Ural nehrinin sağ kapısı ve Ural sıradağlarının etekleri boyunca, kuzey-batıya doğru “Vetki” nehrinin “Kama”ya döküldüğü yere kadar uzanan büyük Parça tarihin bildiği en eski zamanlardan beri Başkırdistan sayılmaktadır. Hatta buraları Rus'un hükm ve idaresi altına geçtikten sonra bile Sibiryaya ve Kazakistan istilasında Başkırdlar'ın hayli yararları dokunduğundan yine kendilerine bağışlanmıştı. Bundan dolayı komşuları olan diğer Türk boyları ve Ruslar'ın geçim kaynağı olan yerler dar olduğu halde Başkırdlar'ın yerleri geniş kalmıştır... Bir kişiye beş-altı-yüz dönüm arazi düşmektedir. Fakat Başkırdlar göçebe hayattan yerleşik hayata henüz yeni geçme döneminde bulduklarından zıraata iyice alışmamışlardır. Geniş topraklarının pek az bir kısmını kendileri eker-dikerler; geriye kalanı ya boş duruyor, veya pek cüz'î bir ücret karşılığında Rus ve Türk çiftçi muhâcirlerine satıyorlar. Başkırdlar köylerinde pek fakir, pek sade bir hayat geçirirler; fakat yaz geldiğinde köylerini, tarlalarını terk ederek Sakmar, Dîm, Ural nehirleri kapılarına yayılarak kımız içip zevk etmekten vazgeçmezler... Asırlardan beri bağlı oldukları göçebeliğin, bedevîliğin rahat ve lezzeti, toprak kazıp ekin ekmek, sonra onu biçip, büküp öğütmek gibi zahmetli işlerle uğraşmalarına engeldir. Fakat zavallılar bozuk mutluluklarının cezasını çabuk çekmişlerdir. Yabancılar bu geniş yerlere sel gibi akıyor, etraftan üşüşenler gayet ucuz fiyatlarla Başkırd toprağı alıyorlar, büyük

¹⁰ Halim Sabit;a.g.m., s.435.

¹¹ Halim Sabit;a.g.m., s.435.

¹² Halim Sabit;a.g.m., s.435.

büyük çiftlik sahibi oluyorlar. Son zamanda ise Başkırdlar bunu ancak yeni görebildiler. Bugün Başkırdistan'da bir milyon kadar Başkırd Türkleriyle bir miktar Tibter, Tatar, Bulgar, Mişar Türkleri ve bir hayli "büyük" Ruslar oturmaktadır. Tibter, Bulgar ve Mişarlar medeni yaşama, dil, kan ve din kardeşleri olan Başkırdlardan daha fazla alışkın oldukları mektep ve medrese işlerinde onlara hayli yardımları dokunuyor ve onlardan ibret olarak Başkırdlar da yavaş yavaş toplanıyorlar yaşamak istiyorlar¹³.

Ufa ve Ak İdil geçildikten sonra durdukları kasabada da yine Halim Sabit mektepleri, camileri gezip oralarda da halka sohbetlerini devam ettirmiştir. Bu sohbetlerinde İslam fıkhı ile ilgili soruları da cevaplandırmaya¹⁴ çalışmıştır.

Bundan sonra Halim Sabit vapurla İrtiş'ten Kazakistan'ın içlerine doğru yolculuğuna devam etmektedir. Altay ovaları da Kazak Türkleri'nin yerleşik oldukları bölgelerdir. Bu arada Halim Sabit Sibiry Tarihi'nden de bahsetmektedir¹⁵. Sibiryalı'lar, hele Sibiry'nın Türk Tatarları, Türk-Kazakları, Türk-Nogayları tarihlerinde kahramanlıklar, arslanlıklar ile, koyunları, keçileri, sığırlarıyla, atlarıyla nam salmış Türk-Kavimlerinden olagelmüşlerdir¹⁶. Fakat bu ananelerine hakkıyla sarılamamalarından dolayı ise Rus işgallerine maruz kalmış ve sömürü haline getirilmişlerdir. Ruslar Sibiry'nın verimli topraklarına Rus halkını yerleştirmişlerdir... İşte bu şekilde bugün Sibiry'nın iç Rusya'ya yakın yerleri nehir kıyıları adeta Rusya'dan farklı olmayacak bir hale gelmiştir. Fakat buralardan az çok uzaklaşıldığı gibi, büsbütün başka bir âlem, başka bir memleket başlıyor; buralarda Ruslardan fazla yerlilerin dili, yerlilerin örf ve adeti, yerlilerin hayat şekli ve geçim şekilleri göze çarpıyor, Rusluk buralarda pek sönük kalıyor¹⁷.

Türk-Kazaklar, çoğunluk itibariyle kavmiyet ve milliyetlerine karşı pek sadık olmakla beraber Rus mekteplerinde uzunca tahsil görenlerden bazılarının maalesef yanlış yollara saparak kendi kavim ve kabilelerini unuttukları da duyuluyor. Zaten Medeniyetçe ilkel bir halde bulunan kavimlerin, kendince durumları uygun olduğu

¹³ Halim Sabit;a.g.m., C.2, Sayı:16, s.499-500.

¹⁴ Halim Sabit;a.g.m., s.502.

¹⁵ Halim Sabit;a.g.m., C.3, Sayı:7, s.219-220-221 (Tesettür-Hicab konusundaki soruya verdiği cevap-Çalabinsky Şehri).

¹⁶ Halim Sabit;a.g.m., C.4, Sayı:4, s.544.

¹⁷ Halim Sabit;a.g.m., C.4, Sayı:6, s.600.

kadar her işte, ilim ve irfanlarından faydalandıkları milletlere meyil gösterdikleri bilinmektedir¹⁸.

Yolculuk esnasında da Halim Sabit yol üstündeki köyleri anlatmayı da ihmal etmemektedir:

“Arasına sahil boyunca dağ eteklerinde Rus-Kazağı (Süvari alaylarına bağlı asker) köyleri, köylülerin ya kırmızı şeritli şapkaları veya kırmızı belirtili Sibiry Kazaçileri’ne mahsus pantolon, nadiren de tam resmî elbise giymiş oldukları halde ötede beride gezindikleri, tarlalarında, bahçelerinde kadınları ve kızlarıyla beraber çalıştıkları görülüyor; dağ yamaçlarında yirmi otuz haneli küçük Kazaçi köylerinin hiç de durumlarıyla uyuşmayan muhteşem, gösterişli kiliselere sahip olduklarını görmek...”¹⁹, mümkündür.

Ayrıca Halim Sabit kaldığı ve uğradığı yerlerde “Kımız Meclisleri” kurulduğundan söz etmektedir. “Burada on beş-yirmi kişi toplanır hep beraber ikram edilen kımızlardan içerler ve dini-siyasî-yerel sohbetler yaparak vakit geçirirler.

Bir kişinin vefatından sonra da bazı törenler ve yarışlar da yapılmaktadır. Yapılan bu törenlerde atlar yarıştırılır ve dereceye girenler ödüllendirilir²⁰. Bu şekil ve tarz yakın köy ve kasabalarda da yapılmaktadır.

Bugünkü Türk-Kazak sahrasını, İrtiş nehri havzasına yayılan Akmolla ve Simî Polat vilayetleri oluşturur. İrtiş nehrinin galeganlarıyla asılıp harap ve perişan olan eski eserler bu sahralarda yaşayan kavimlerin geçmiş hayatlarından pek eski devirleri gösterir. Bu eserlerin sert taşlardan pek kaba bir şekilde yapılmış olması da o kavimlerin oldukça ilkel bir halde bulduklarını gösterir. Fakat nadir olarak elde edilen bazı eserlerden İrtiş vadisinde bunlara nazaran daha yüksek, daha kuvvetli bir kavmin yaşamış olduğu da anlaşılmaktadır. Bazı tarihçilerce bu kavme “Çûd” namı verilmektedir... Kim oldukları bilinmeyen bu kavmin Kalmuklar’ın dışından başka bir ırka bağlı oldukları muhtemeldir²¹.

Bazı tarihçiler Çûd eserlerinde “Ârî” kavminin izlerini buluyorlar... Kim olursa olsunlar bu Çûd kavminin Sibiry taraflarında tunç, bakır, demir devirlerine ait

¹⁸ Halim Sabit;a.g.m., C.4, Sayı:7, s.636.

¹⁹ Halim Sabit;a.g.m., C.4, Sayı:9, s.729.

²⁰ Halim Sabit;a.g.m., C.5, Sayı:1, s.875-876.

²¹ Halim Sabit;a.g.m., C.5, Sayı:3, s.938-939.

eserlerine rastlanmakta olduğundan bu çevrede epeyce uzun süre yaşamış oldukları anlaşılmaktadır²².

Çûd kavmi yerleşik şehirlerde, hayli yükselmiş bir sanayiye, geniş bir hayat ve geçim şartlarına sahiptiler. Yazmak için birçok işaretler kullandıkları, kendi tarihlerini, din kitaplarını yazdıkları doğrudur. Belli bir dine bağlı olmaları da ayrıca kayıtlarda vardır... Çûdlar'ın mezarlarından, korganlarından ahirete inanmakta oldukları da anlaşılmaktadır. Mezarlarının içlerine ve dışlarına pek fazla özen göstermişlerdir. Ölünün hayatında sevdiği eşyayı yanına koymak, mezar üzerine bir takım yazılı heykeller koymak adet idi²³.

... İrtiş etrafındaki Kazaklar birkaç Türk kavmi ve kabilelerinin bir araya toplanmasıydı... Göçebe olan bu kavim Asya'nın kendi hayatlarına uygun olan yerleri olarak her tarafa dağılmışlardı²⁴. Bu kavimler Giraylar, Monyollar, Naymanlar, Alçınlar, Kapçaklar ve Argunlar²⁵'dir.

Cengiz Han idaresindeki büyük ordunun en önemli bölümünü oluşturan Türk-Kazak kabileleri kendilerinin öteden beri alıştıkları göçebelik hayatın tamamıyla korudular. Adaletine güvenilen düzgün sözlülerden seçiler "Bey" ünvanı altında hakimlik eder, bütün hukuk işleri ve yürürlükte olan kanunlara uygun olarak bunların huzurunda halledilirdi. Arazi davaları da iki tarafın belirlediği "Bahadır"lar arasında görülürdü²⁶.

Sonraları Cengiz Han'ın gücünü kaybetmesiyle ayrılarak kendi başlarına Kazaklık ünvanı altında güçlü bir Türk birliği meydana getirmişlerdi²⁷. Kazakların lideri olan Kasım'ın vefatından iki yüz sene sonra Kazaklar, Büyük Ordu (Büyük Yüz), Orta Ordu (Orta Yüz), Küçük Ordu (Küçük Yüz) namlarıyla üç büyük bölüme ayrıldılar ve bunun üzerine buldukları bölgelerden göçmek zorunda kaldılar²⁸.

Bütün bunlardan başka şu andaki Kazaklar'ın yerleşik buldukları Akmolla ve Simi Polat vilayetlerinin her ikisi de Sancak'a ayrılmaktadır. Yerli Türk Kazaklar'ın Avullar'ı Vulûslar'a, Vulûslar da Rus Sancak Memurlarına bağlıdır.

²² Halim Sabit;a.g.m., s. 939.

²³ Halim Sabit;a.g.m., s. 940.

²⁴ Halim Sabit;a.g.m., s. 940.

²⁵ Halim Sabit;a.g.m., s. 940.

²⁶ Halim Sabit;a.g.m., s. 941.

²⁷ Halim Sabit;a.g.m., s. 941.

²⁸ Halim Sabit;a.g.m., C.5, Sayı:5, s.1002.

Birkaç yurdun bir yerde toplanmasıyla elde edilen Avullar'dan oluşan Vulûslar, Kazaklar'ın "Bulûs" tabir ettikleri, reis seçilen veya müdürlerin idarelerine verilmiştir²⁹.

Kazaklar'da "Bulûs" seçimi çok önemlidir. Seçimin yapılması kararlaştırılan günde Avullar'ın bütün ileri gelenleri katılımlarıyla beraber sahranın açık bir yerinde toplanırlar; adaylar ilan edilirler... Çoğunluk kazanan aday "Bulûs" ilan edilir. Resmî mühür kendisine verilir... Önceleri herkes "Bulûs" olmak hakkına sahipse de 1911'den itibaren Buluslar'ın Rusça okur-yazar takımdan olmaları şart edilmiştir³⁰.

- Akmolla vilayetinin belli bölgelerindeki sancaklardan:

202	Kazak	Avulu
40	Kazak	Vulus'u
17	Rus Muhacir	Vulus'u

- Absâr da:

113	Kazak	Avul'u
22	Kazak	Vulus'u
10	Rus Muhacir	Vulus'u

- Umsakî'de

52	Kazak	Avul'u
7	Kazak	Vulus'u
17	Rus Muhacir	Vulus'u

- Gökçedağ'da

94	Kazak	Avul'u
11	Kazak	Vulus'u
21	Rus Muhacir	Vulus'u

bulunmaktadır.³¹

Öldürme, hırsızlık gibi büyük suçlar ile suçlanıp da suçsuzluğu ispat edilemeyen kabile, davacı olan kableden "Gümân" talep edebilir. Davacılar da istedikleri kabile fertlerinden ve "öldürme" meselesinde Bey ve şerefli, töreler hatta

²⁹ Halim Sabit;a.g.m., C.5, Sayı:8, s.1101.

³⁰ Halim Sabit;a.g.m., C.5, Sayı:8, s.1101.

³¹ Halim Sabit;a.g.m., C.5, Sayı:8, s.1102.

tarafsız olup olmayanlar dışında tutulmayarak erkek için dört, kadın için de iki kişiyi “Gümân” tayin edebilirler, görevlerinin önemini hakkıyla takdir eden Gümânlar, belirlenen yerde belirlenen zamanda bulunurlar. Eğer hepsi oradalar ve kabilenin beraatına karar verilir. Bir tanesi orada bulunmazsa suçlamayı kabul etmiş sayılırlar. Hepsi gelirse dava da kapanmış olur. Zira gümânlardan itiraz edenler miktarınca “Kuvvet” verilmesi gerekir. Bu halde veya gümândan başka dava edilen ispatlandıktan sonra “Kuvvet” verilmesinden önce dava edenin varlığına alâmet olmak üzere dava edilen namına, mensup olduğu kabilenin “On İki Bilgi” vermesi gerekir ki bunlardan yarısı öldürülenin mirasçısına, yarısı da bağlı bulunduğu kabileye ait olur.

On İki Bilgi

1 – Bir karanâr (Hörgüçsüz deve),
2 – Bir kara kilim,
3 – Tepe saçı kesilmiş akçıl turu at,
4 – Kara çulak biye (Kuyruğu kısa kara bir kurak) Fakat bunun semiz olması gerekir.

5 – Keten,

6 – Kazan (Ölüyü yıkamakta kullanılacak suyu kaynatmak için),

7 – Ocak için sehpa,

8 – Kitman (Kabir kazmaya yarayan alet),

9 – Kürek

10 – İbrik (ölüyü yıkamak için),

11 – Kara (Maktûl’ün kadını için matem üzere beyaz bir Çar),

12 – Bûs bil bav (matem esnasında kadının beline bağlaması gereken kuşak)³³.

İşte şu On İki Bilgi verilince şüpheli kişinin cinayeti sabit olarak haksızca öldürdüğü kişi için “Kûn” vermesi gerekir³⁴.

Kûn:

Erkek için iki yülgü (at) verilir. Bunlardan yüz tanesi dördüncü (dört yaşında) diğer yüz tanesi de goncu (üç yaşında) olması gerekir. Bilgi ve Kûn kadınlar için olduğu zaman yarısı verilir. Çünkü kadınlar Kazaklar arasında yarım erkeğe denk

³³ Halim Sabit;a.g.m., s:2231-2232.

³⁴ Halim Sabit;a.g.m., s.2232.

sayılmaktadır... Katilin mensup olduğu kabile Bilgi'den sonra, Kûn'u da verince düşmanlığa son verilir. İki kabile mensubundan birer kişinin uçlarından tuttıkları “ala urgan” yani siyah ve beyaz yünlerden örölmüş halat salih bir kimse tarafından kesilerek barış yeniden kurulur. Ala arganı kesen kimselere de at hediye edilir... Rus hükümetinin yaptığı ise bu türlü davalarda ancak devlet defterine kaydetmekten ibarettir.³⁵ Zaten Kazaklar, meydana gelen meseleleri mutlaka kendi aralarında, kendi beyleri huzurunda hallederler ve ala urgan kesilmedikçe bu düşmanlığa son verilemez...³⁶

Kazaklar, başlangıcı pek de bilinmeyen zamanlardan beri her iki yüz Yurd için biri “baş”, diğeri “Yardımcı” olmak üzere iki “Bey” seçerler. Aralarında meydana gelen meseleler de bunların huzurunda halledilir. Tarafların rızalarına göre bunların verdiği hüküm geçerlidir³⁷.

Kazak millî muhakiminde Kûn meselesinden sonra “Cisr” davaları gelir. Bu da Kûn kadar önemli, fakat daha karışıktır. Cisr, esir manasını ifade eder. Fakat bundan köle veya kadın hûr manası anlamamak gerekir. Çünkü Kazaklarca “Cisr” davası üstün, alelâde kadınlar üzerine meydana gelen bir meseledir ki, başlıca üç türlü sebepten dolayı ortaya çıkar:

1 – Kazaklar'da kızları, çoğunluk itibariyle gençlikte hatta bir iki yaşında bazen daha önce, kendilerine denk ve yaşıt olan çocuklar ile evlendirmek eski bir adettir.(Bu bizdeki şekliyle beşik kertmesi dediğimiz durumdur) Fakat bazen kız büyüyüp aklı başına gelince anne-baba ve velilerinin seçtikleri koca için gönlünde bir sevgi, bir bağ hissedemez; veya uzaktaki kabileye mensup kocası olacak kimse yabancı kalır; veya senelerin geçmesiyle aralarındaki denklik kaybolur da kız öyle denk olmadığı birisiyle evlenmeyi aklına sığdıramaz. Fakat koca mihri verilip, düğünü yapılmış olan nişanlısını daha doğrusu karısını kendi evine getirmek ister, işte bu şekilde kızın çekinmesi üzerine “Cisr” meselesi meydana çıkar;

2 – Kadın bazı sebeplerden dolayı kocasını terk edip de anne-baba ve akrabası onu iade etmemek hususunda ısrar ederlerse bu durum kocanın “cisr” davası açılmasına yol açar.

³⁵ Halim Sabit;a.g.m., s.2232.

³⁶ Halim Sabit;a.g.m., s.2232.

³⁷ Halim Sabit;a.g.m., s.2232.

3 – Kadın, kocanın evine gelince erkeğin eşi sayılmakla beraber ilin de üyesi sayılır. Hatta “Kadın irden gitse de, ilden gitmez”,(yani kadın evden ayrılrsa da ilden gitmez,halk ona sahip çıkar)derler. Şu halde göre kadın kocasının vefatında dahi aileyi terk edemez. Genç ise yabancılar eline düşmemek için mutlaka aile fertlerinden biriyle evlenmek mecburiyetinde bulunur. Ölen eşinin biraderi, biraderzâdeleri, vesair akrabaları bu hakkı dava edebilirler ve ederler de. Burada da “Cısr” davası vardır. (Bu tür bir uygulama şu an da Türkiye’de bazı bölgeler de hala uygulanmaktadır)³⁸.

Mihr konusunda da davacı tarafına – şeref ve haysiyetlerine göre – “Üç Dokuz” İki Dokuz veya Bir Dokuz para (mal) cezası verilmek millî kanunun gereklerindedir... Dokuzlu tasnif: 9 sayısının kutsallığı:Doğu Türklerince 9 sayısı kutsal olduğundan ödüller ve cezalar bu sayılardan veya bunun katlarından oluşur.Örneğin bir hırsıza çaldığı mal iade ettirildikten sonra,dokuz misli de nakdi ceza olarak alınmaktadır.Millî ziyafetlerde ve dini ayinlerdeki kurbanlar ve takdimeler de ya dokuz veya onun katlarından oluşur.Dokuz dallı bir çam ağacından akvamın dokuz ecdadı olan Dokuz Atalar’ın vücuda gelemesi;Altay Türkleri’nin “Hûş Ağacı” ormancığında yaptıkları ayinde,göğe çıkmak için merdiven kabul edilen bir “Hûş” ağacında basamak makamında dokuz kertiğin açılması gibi mevkilerde de dokuz rakamının esas olduğu görülmektedir.(d).

Üç Dokuz³⁹

1-Köle veya yanındaki bas bulgan dokuz(120 koyun)

2-Deve bas bulgun dokuz (82 koyun)

3-At bas bulgan dokuz (40 koyun)

Kabilenin ileri gelenleri,zenginler bu “Üç Dokuz”un üçünü de,orta halliler ikisini,fakirler de birini vermeye mecbur tutulurlar.Bunlardan dokuz basları (can veya yanındakiler,deve,at)esir sahibine yani davacılara,kalanları da kabilesine ait olur⁴⁰.

Arazi meselesi de çoğunluk üzere millî örf (ana-babanın mirası) esaslarına göre halledilir. Bu her yerde ve her durumda böyledir...

... Hırsızlıkta, mal çalınanın aynısını, bir veya iki fazlasıyla iade etmek üzere hüküm verilir. Bir de ? ceza olarak hırsız at başlı bir dokuzun verilmesine mecbur tutulur...⁴¹

Tazminat ve cezalarda olduğu gibi, kendi rızasıyla verme ve hediyelerde dahi dokuz sayısı esas alınır. Vefat eden adamın ruhunun dinlenmesi için mirasçıları

³⁸ Halim Sabit;a.g.m., s.2234.

³⁹ Halim Sabit;a.g.m., s.2236.

⁴⁰ Halim Sabit;a.g.m., s.2237.

⁴¹ Halim Sabit;a.g.m., s.2237.

tarafından verilen fidyeler, büyük bağışlar mutlaka dokuz sayıları üzerine kurulmaktadır... Düşün hediyeleri de dokuz olarak verilir. Bu millî bir adettir. Şu halde dokuz sayısının önemli, esrarengiz, kutsal bir milli özelliği var demektir⁴².

Kazaklar arasında ziraatla uğraşan pek azdır. Bunlar senenin büyük bir kısmını açık sahalarda, dağlarda “Yaylav” (Yaylak-yayla) larda geçirirler. Yurtları nakli kolay olan keçe çadırlardan ibarettir. Fakat kış mevsimlerin, kar ve soğuktan buralardan barınabilmek için korumalı mahallerde, oyuntu yerlerde çamurdan, samandan, ottan yayılmış salaşlarda, veya yeri kazarak meydana getirilmiş yerlerde geçirirler. Bu yerlere “Kışlav” (Kışlak-kışla) derler. Gerek “Yaylav” gerek “Kışlav” daki Avullar (Ağullar-Köyler)’in her biri kardeşlerden, veya bu kardeşler sayesinde geçinip giden fukara takımlarından ibarettir. Her avul, en ileri gelenlerden bir hayat olanın ismiyle yad olunur⁴³.

Bütün bu sahraların, ovaların genişliğiyle beraber otlaklarının çokluğu, havasının ılımlılığı, nehirleri, ırmakları, kısaca bu memleketin her şeyi üzerinde yaşayanlar ötedenberi hayvanları beslemeye sevketmiş, Kazaklar da bu hususta kabiliyet göstermişlerdir. Kazaklar, önceleri olduğu gibi, bugün de hayvan yetiştirmekten başka hayat yoluna bir geçim yöntemine önem vermezler... Bütün hayatlarını, mutluluklarını, servetlerini hep hayvanlarına, mallarına borçludurlar... Ayrıca yakacak olarak da hayvan tezekleri kullanmaktadırlar. Bütün eşyalarını da o zamanlarda develer, öküzler ve danaların sırtında taşırlar⁴⁴.

Göçebelik hayatı gereklerinden olarak Kazaklar kabile ve aşiret halinde yaşamak mecburiyetindedirler. Kabile dışarıya karşı, manevî bir kişiliğe sahiptir. Onun için kabile mensublarından bir kişinin uğradığı zulmü defetmek bütün kabile fertlerinin borcu sayılır⁴⁵. Irkî yakınlık (asabiyet-i irkiye) da Kazaklardaki Millî duyguların ortaya konulmasında en önemli örneklerdendir⁴⁶.

⁴² Halim Sabit;a.g.m., s.2237.

⁴³ Halim Sabit;a.g.m. C.5, Sayı:10, s.1163.

⁴⁴ Halim Sabit;a.g.m., s.1165.

⁴⁵ Halim Sabit;a.g.m., s.1166.

⁴⁶ Halim Sabit;a.g.m., s.1166.

Ayrıca Kazaklar, efsanelerine, kahramanlık hikayelerine “Alaç” adını verdikleri kişiye dayandırmaktadırlar. Rivayete göre Kazak kabileleri Alaç’ın üç oğlundan yayılmışlardır⁴⁷.

Göçebelik hayatının gerektirdiği şekilde Kazaklar pek fazla misafirperverdiler. Fakir, zengin, bey, avam kendisine gelen misafiri kabul edip haline göre ikram etmek mecburiyetindedir. Kocasını bulsun, bulunmasın bir Kazak kadını gelen misafiri yurduna kabul edip yedirip-içirmeye görevlidir. Yazları “Konak as” (Misafir yemeği) olmak üzere koyun veya kuzu kesilir. Kışlarda sütlü yemekler ile kurutulmuş etler, pastırma ve sucuklar yapılır. Bir Kazak yurdundan ayrılıp her tarafa giderken yiyip-içecek bir şey yanına almayı aklına bile getirmez... Bir yolcu uğradığı yurtda her zaman yapılan hürmeti göremediği bûrette orasının beyine şikayet edebilir. Bey de incelemesi sonucunda yolcuyu haklı bulursa ev sahibine nakdî ceza verebilir⁴⁸.

Bir Kazak yavrusu erkek; kız dili açılmaya başlayınca kendisinin hayat arkadaşı olacak kimsenin ismini uzaktan, yakından duymaya başlar... Bazı resmî sebepler bunların görüşmesi için güzel bir sebeptir; fakat seyrekçe olması millî adabttır... Bazen de kızları akrabalık yönünden en uzak olanlardan seçerler. O zaman da uygunsuzluklar meydana gelir. Bundan dolayı bazen de kız ana-baba ve akrabası kabilesi tarafından gizlenir⁴⁹.

Kız, on altı – on yedisine gelince bazı millî törenlerden sonra bütün kabule kız ve kadınlarının gözyaşları, içinde doğup büyüdüğü ilini, yurdunu, dostlarını, ana babasının hayli uzun bir zaman için adeta baygın denilecek bir haldeyken terk ederek, biraderlerinin, kardeşlerinin vedalarıyla donatılmış takımlı at üstündü yiğidi takip eder. Kabilenin kızları ve kadınlar... şarkılarla gelin-güveyi karşılarlar... Herkesin önünde kayınbaba ve kayınana ile aksakallıları diz üstü çökerek selamlarlar. Bunu da “Selem” denilir. Selem, kızlık hayatının son, gelinlik hayatının ilk kademesi demektir. Bundan sonra bütün kabile kendisine “Gelin” veya “Gelincek” derler. Gelinlik, çoluk-çocuk anası olup ortayaşlı bir kadın oluncaya kadar devam eder... Gelin, kızlık zamanında giydiği kısaca beyaz elbiseleriyle püsküllü kunduz kalpaklarını da giymez... Kızın

⁴⁷ Halim Sabit; a.g.m., s.1166.

⁴⁸ Halim Sabit, Altaylar’a Doğru, Türk Yurdu, C.6, Sayı:8, s.2267-2268.

⁴⁹ Halim Sabit; a.g.m., s.2269.

ailesi ve kabilesi yiğide “Kiyav” derler. Kiyavlık da gelinlik gibi hayli zamanlar devam eder⁵⁰.

Kazaklar düştükleri bela ve musibetlerin sebeplerini anlamak, hastalığı tedavi ettirmek, kaybolan malının (hayvanının) izini bulmak için cinler, periler veya gayb alemi ile temasta bulunduğu inanılan “Baksı (Kahin)”lere danışırlar. Kazaklar arasında değişik silsilelere mensup “Baksılar” vardır. En meşhur silsile koyunun yendirilmiş kürek kemiğine bakarak oradaki çizgileri okumak suretiyle haberlerde bulunanlardır. Bu da eski Türkler’den kalmış olduğu zannedilen “Kubûz” çalınarak cinnîler vasıtasıyla bilinmeyenlere ulaşanlar en meşhur Baksılar’dan sayılır. Kubuzlu Baksılar hastaların, bilhassa sinirlilerin, mecnunların tedavisi hususunda hayli başarılar gösteriyorlarmış. Bunlar hasta yanına gelince kubuzunu çalarak ara sıra bazı şeyler mırıldanır, nefes verir, üfler, fakat az sonra cezbeye gelir; garip, acayip sesler çıkararak bağırır; hasta terleyince veya kendisi bayılıp düşünceye kadar devam eder. Terlemek, hasta için şifa belirtisidir...⁵¹.

Kürek kemiği, veya kubuz gibi bir vasıtaya müracaat etmeksizin ancak gönüllerine gelen şeyleri söylemek yoluyla Baksılık edenler de vardır.. Kazaklar Baksıları o kadar sevmemekle beraber uymakta kusur etmezler. Meclislerde evin türü (yukarısı) daima onlara aittir⁵².

⁵⁰ Halim Sabit;a.g.m., s.2269.

⁵¹ Halim Sabit, Altaylar’a Doğru, Türk Yurdu, C.6, Sayı:9, s.2297.

⁵² Halim Sabit;a.g.m., s.2298.

2 – İslam Öncesi Araplar'ın Dinî ve Sosyal Hayatı

Asya'nın güney-batı sonlarını oluşturan yarımada, eski ve yeni göçler arasındaki zamanda, İslamiyet'in gelişinden yedi-sekiz asır önceleri şu şekildeydi: O zamanlar yarımada da değişik yerlere dağılmış olan Hemedan, Benû Zerî, Benû Ezd, Eş'ar, Tay, Mezhac, Benû Zehl, Holan gibi yerleşim yerleri bulunmaktaydı... Kâbe civarında ise yine güney milletlerinden birine mensup kabileler hüküm sürüyordu... Hicaz'ın Yesrib taraflarında Yahudiler'den bir takım soylar, Vadi'l-Kurâ ve Hacer taraflarında Semûd kavmi taş dağlarını oyarak kendilerine meskenler yapmış ve böylece yerleşmişlerdi... Birde Amelika ismi verilen büyük bir kavim vardı. Çoğunluğu kuzey kısmında olduğu tahmin edilen bu kavmin kolları adanın hemen her tarafında görülüyordu¹.

İşte bu şekilde yerleşik olan bu yarımada hükümet Sebeîler ile Kehlanîler'in elindeydi... İlk zamanlarda Sebeîlerden başka Kehlanîler ile de güç kazanan Sebe hükümetinin nüfuzu yarımadanın ta kuzey kısmına kadar yürüdüğü tahmin ediliyor. Ticaretle uğraşıp bütün yarımadayı boydan boya kateden Sebeîler, yarımada içindeki bütün kabileler ile anlaşmak mecburiyetindeydiler².

Görülüyor ki bu tarihlerde yarımadanın yerleşimi birçok kolları ihtiva eden birçok zümrelere ayrılıyor ve bunların hepsi kendi aralarında diniyle, örf ve adetleriyle tek başına geçinirler... Toplu şekilde oturmuş olan bu Sebeî ve Kehlanîler'den ilk olarak Sebeîler ortaya çıkmıştır³. Sonunda herhangi bir sebeple Sebeîler zayıflar,

¹ Halim Sabit, Kable'l-İslam Araplar'ın Dinî ve İctimai Hayat, İctimaiyat Mecmuası, Ağustos 1333, Sayı:5, s.191-192.

² Halim Sabit;a.g.m., s.193.

³ Halim Sabit;a.g.m., s.194.

Sebeîler'e nazaran daha aşağılarda, denize yakın olan bölgelerde yerleşmiş olan Hamîrîler cumhuru canlanmaya başlıyor. Bu durum, ihtimal ki ticaretin karadan denize inmesiyle ilgilidir. Gerçekten bu tarihlerde deniz ticareti başlamış, önce Mısırlılar ve Fenikeliler'in sonra İsrailoğulları ve Romalılar'ın denize inmesiyle Hamîrîler'in Kızıldeniz, Hind denizindeki iskelelerine tüccar gemileri gelip gidiyordu... Hind'in baharatı "Mendek" boğazından dağıtılıyordu. Aynı zamanda Aden panayırı olan yarımada da oluşturulan panayırların en eskilerinden sayılmaktadır⁴. Fakat Hamîrîler mevkilerini sağlamlaştırınca, artık Kehlanîler'in bu katılımını çekemez oldular. Sonun da buna son verecek hükümeti kendi milletleri içinde kontrol altına aldılar⁵.

Bundan sonra hicretler, göçler başlamıştır... İşte bu hicretlerin sonucu olarak yarımada nüfusunun vatanları tamamıyla yerinden oynadı. Eskisine nazaran tamamıyla yeni bir durum meydana geldi... Sebeîlerin, Hamîr ve Kehlanîler'e karışanlardan başkaları Sayfî, Bişr, Nasr, Eflah, Zebedan... gibi birçok kollara ayrıldı⁶.

Sebeîler zamanında ve Hamîrîler'in ilk devirlerinde güney ağırlıkta, güneyin bilhassa Yemen kısmında Ma'reb, Zıfar şehirleri etrafında merkezleşmişlerdi. Nüfus yoğunluğu, Ümrân, medeniyet, servet herşey buradaydı⁷.

Sebe ve Hamîr hükümetlerinin siyasî nüfûzu bütün yarımadaya yapıldığı zamanlar, pek sathî olan idaresi altında, birçok kendi kendine müstakil olan kavimler, milletler, kabileler... açık bir bağla toplanmış oluyorlardı. Bu kalabalık ilk olarak iki veya üç asla dönüyordu: Kahtanîler, Adnanîler, Kadâîler.

Kadâîler sonraları Adnanîlerden Nezârîler'e bağlanmışsalar da Kahtanîler ile Adnanîler arasında dil, din, örf ve adetler itibariyle geniş bir açıklık vardı. Bu açıklık her vesile ile kendisini gösteriyordu⁹. Zaten Kahtanîler ile Adnanîler içinde de birlik yoktu... Her zümrenin ayrı ayrı mabudları, ayinleri, törenleri olduğu gibi, bunun dışında kalanlar tamamıyla yabancı kanı, malı, ırzı helal sayılıyordu. Onun için burada geçinebilmek için güçlü yani kalabalık bir kabileye bağlanmak, kabile de kalabalık ve

⁴ Halim Sabit;a.g.m., s.195 (Mes'ûdî ve İbn Haldun)

⁵ Halim Sabit;a.g.m., s.196 (İbn Haldun c.1, s.617).

⁶ Halim Sabit;a.g.m., s.199. (Yakûbî).

⁷ Halim Sabit, Kable'l-İslam Araplar'ın Dinî ve İctimai Hayatı, İctimaiyat Mecm, Eylül 1333, Sayı:6, s.239.

⁹ Halim Sabit;a.g.m., s.239.

gücünü arttırmak için diğer bir veya daha çok kabilelerin arkasına dayanmak mecburiyetindeydi... Aralarında bir neseb birliği oluşturmak zorundaydılar¹⁰.

İşte Sebeîler ve Hamîrîler'in ilk devirlerinde yarımada halkının durumu bu merkezdedir. Fakat bu son hareket ve göçleri takiben işler değişti. Bu defa nüfus yoğunluğu orta yarımadaya intikal etti... Hatta Kahtanîler'den bazıları bağılıklarını değiştirdi, Kadaîler gibi. Bu şekilde dil farkı kalktığı gibi örf ve adetler teatfisine imkan bulundu. Evlilikler, göçler vs. dolayısıyla birbirlerine yaklaştılar¹¹.

Yarımadanın sakinlerini içinde bulunduran Kahtan,Adnan,Kadaa milletleri neseb esasına göre içlerinde kabilelere,imarelere,soylara,aşiret ve bölümlere ayrılıyordu.Bu nesebî teşkilatta aşağı doğru inildikçe yakınlık da arttığından zümreler ve bunlara bağlı fertler arasındaki bağlar da kuvvetleniyor,aşağıya doğru inildikçe bu,büsbütün canlanıyordu.Kan ev ve akrabalıkla uygun olarak bu canlılık artardı.Zümre (fasıla), aşiret teşkilatın en canlı hücrelerini gösterirdi. Dinî özelliğe sahip olan “Hürmet-i Nesebiye = Soydan ileri gelen hürmet”in ilk örnekleri ve esası zümrede, aşirette ortaya çıkıyordu. Dinî bağlar, dinî görevler ile birbirine bağlı olan fertler zümreyi (aynı soydan gelen aile) oluşturduğu gibi “Mahrem”ler de bu iki tabakanın içinde bulunuyordu... Silsile “Soy’a sülâle”ye çıktıkça “hürmet” daha geniş bir alana yayılarak hafifliyor ve gittikçe azalıyordu. Artık “Soy”, “imâre” ve “kabile” yi geçerek millete gelinceye kadar gücünden pek cüz’î bir şey kalıyordu¹².

Aşiretler nadiren birbirinden ayrılmıştır. İslamiyet'in gönderildiği esnasında (Benî Hişâmda görüldüğü gibi). Soylarda ise bu durum yani ayrılık orada – sırada görülmeye başlar (Kureyş soylarında olduğu gibi)¹³.

Adnanîler'in büyük hicretten sonra cahiliye devirlerinde Kahtanîler'e karşı üç defa bir bayrak altında birleşmiş oldukları görülüyor. Bu, neseb teşkilatı aşağıda yani aile ve zümre tarafında birlik ve düzene hizmet ettiği halde yükseldikçe bu özelliğini kaybediyor, sonunda sıfır derecesine iniyor. Cemiyetin en aşağı tabakasını oluşturan Fasıla (aile-zümre), bir dereceye kadar da aşiretler barış halinde yaşabildiği halde kalan tabakalar, milletler, kavim usandıran bir çekişme içinde yuvarlanıyor: Yurtlarda

¹⁰ Halim Sabit;a.g.m., s.240.

¹¹ Halim Sabit;a.g.m., s.240. (İbn Haldun'dan)

¹² Halim Sabit;a.g.m., s.241.

¹³ Halim Sabit;a.g.m., s.242.

savaş durumu devam ediyor. Bununla beraber milletlerin içerdği tabakalardan bazıları ya uygun coğrafi bir çevreye rastlamak, veya herhangi bir sebep ile nesep üstü teşkilattan ayrılmak suretiyle yine bu teşkilatın içinde bazı güçlü cumhurlar oluşuyor. Herhangi bir milletin bir sözü, mesela kabilesi, hatta soyu bir göç ve hareket sonucunda cemiyetlerinin geçinip gitmesi için gereken bütün hayatı ve araçları haiz bir yere rastlıyor ve benimsiyor¹⁴.

... Milletlerin ihtiva ettiği imare ve kabilelerden bazıları coğrafi durumları, bazıları da dahilî bir yapılanma ile diğer kabilelerden müstesna bir mevki kazanırlar. Bu suretle nesebî teşkilatın içinde fakat başka esaslara dayalı olarak “İrhâ”, “cemâcim” ünvanıyla başka güçlü cumhurlar oluşuyor. İşte bu cumhurlar, kavme, milletlere mensup bütün kabile ve imarelerin bir merkezietini oluşturur. Kavmin büyük ve küçük bütün kabileleri tedricî şekilde bunların arkalarındakilere katılarak himayelerini kabul ederler.. Büyük son göçleri müteakip milletlerin ihtiva ettiği kabileler, imâreler tedrici şekilde kendi durumlarını ve komşularını, yaz-kış göçlerinde, seferlerinde rastladıkları ve rastlayacakları cemiyetleri anladıktan sonra tedrici bir şekilde durumlarını aldılar. Kimi “İrha” ve kimi “cemacim” olarak ve kimi ise hem “irha” teşkilatının üstünde, ikinci bir teşkilat olmak üzere “Halefler” silsilesi meydana geldi. Kavmin ihtiva ettiği cemiyetler, bütün yarımada sakinleri baştan başa Halefler şebekesiyle birbirine bağlandı¹⁵.

Görülüyor ki büyük hicretten sonra yoğunluk ve faaliyet orta yarımadaya intikal etmiştir. Bu hale göre Orta Yarımada milletlerinin hatta bütün kavmin uzun koldan nebevî soydan olmaları Kabe etrafında toplanmaya başladığı tahmin edilebilir¹⁶.

3 – Şimâl Türkleri’nde Türkçülük ve Tatarcılık

¹⁴ Halim Sabit;a.g.m., s.242.

¹⁵ Halim Sabit;a.g.m., s.245-246.

¹⁶ Halim Sabit;a.g.m., s.248-249.

Metin Çulhaoğlu,İdeolojiler Alanı ve Türkiye Örneği¹ isimli çalışmasında sosyolojik olarak birey ve toplum yaşamında üç kavramdan söz etmektedir. Bunlar anlamlandırma,ilişkilendirme ve yerleştirme kavramlarıdır. Anlamlandırma,birey olarak bir insanın veya toplumun yaşamını etkileyen herhangi bir olgunun nereden kaynaklandığının ve nasıl ortaya çıktığının,belirli bir görüş ve düşünceye göre açıklandığını;ilişkilendirme,bu özel olgu ile insanı ve toplumu etkileyen başka olgular ve kurumlar arasında herhangi bir ilişki kurulup kurulmadığını;Yerleştirme ise insanın kendi yaşamını etkileyen olgular karşısında,gerek kendini gerekse kendisi gibi olmayanları nereye koyduğıuyla² ilgilidir. Düşünürümüz Halim Sabit Şibay'ın döneminde oluşan Tatarcılık ve Türkçülük konularının da bu çerçevede değerlendirilebileceği kanaatindeyiz. Burada da Halim Sabit kendisini ve kendi toplumunu Osmanlı toplumundan ve Türk toplumundan farklı görmediğini ve kendi toplumunun da bir Türk toplumu olduğunu vurgulamaya çalışmaktadır. Halim Sabit sosyolojik anlamda bir ilişkilendirme ve Osmanlı Devleti-Türkiye Cumhuriyeti içerisinde kendi toplumunu tarafsız olarak bir yere koymaya çalışmaktadır. Bu da yerleştirmedir.

Bizim bütün Türk illerini birleştirmeyi düşündüğümüz gibi, Ruslar da bütün İslav milletlerini toplamaya kalkmışlardı;fakat yürütemediler:Bütün atılımları, dostluk ve birlik yerine düşmanlık ile, kan ile sonuçlandı. Sonunda Rus, Bulgar, Sırp, Karadağ, Çek, Leh... hep kendi başlarına kalmaktan başka bir çare bulamadılar. Biz de artık... Türk illerinin kendi istedikleri gibi bir oluşuma yürümelerini serbest bırakmalıyız³.Bu şekilde fikirlerini ortaya koymaya çalışan, Halim Sabit gibi düşünen kişiler de vardı ki Türk birliğini en çok isteyenler arasında sayılmaktadırlar. O da Sadri Maksudî'dir. Ona göre de Türk ırkı dünyanın en yayılmış bir ırkıdır. Böyle derken muradının Türk zümresine mensup olduğunu his ve şuur eden kavimlerin hepsinin olduğunu anlatmaktadır. Yani aynı dilde konuşan beşerî zümredir. Bu Türklerden büyük bir kısmının dili,dini,hatta örfü ve adetleri birdir. Bu ırk fertleri arasında birlik hissi gayet uyanık ve canlıdır. İstanbul'dan çıkan mühim bir eseri mutlaka Kazan,Bakü,Taşkent,Kaşgar okur. Gelecekte Türk kavimleri birbirine harsçe,lisanca

¹ Çulhaoğlu, Metin;İdeolojiler Alanı ve Türkiye Örneği,Öteki Yayınevi,Ankara 1998,s.20-21.

² Çulhaoğlu, Metin;a.g.e..20-21.

³ Halim Sabit, Şimal Türkleri'nde Türkçülük ve Tatarcılık, Yeni Mecmua, Sayı:41, (18-25 Nisan 1918),s.293.

daha fazla yakınlaşacaktır. Türkler'in harsî ve medeni seviyeleri yükseldikçe milli şuurları artacaktır, milli şuurları arttıkça ırkî birlik şuru da inkişaf edecektir. Bunun neticesinde Türk kavimlerinin ruh ve harsı gittikçe daha sıkı birleşecektir. Yine Maksudî'ye göre onun zamanında millî ve harsî birleşmelerin medeniyet tarihindeki rolünü inkar edecek bir tek sosyolog bulunmamaktadır. İlerlemiş Türk zümrelerin, hars ve medeniyetçe geride kalan Türklerin medenileşmesine tesiri olacaktır.⁴

Tatar Meclisinde ortaya atılan düşünceler şu noktalarda odaklanmaktadır. Bunlardan biri "Tatar Muhtariyeti"nin oluşturulup düzenlenmesi; ikinci ise "Tatar birliği" yerine "Büyük Türk Birliği" oluşturmak şeklindedir. Tatar meclisinde bu tartışma şu şekilde devam eder ve meclis üyeleri fikirlerini teker teker ortaya koyarlar:

"Türkistan, Kafkasya, ve sair yerlerde bulunan Tatarlar, muhtariyete ortak oldukları halde bizim yanı başımızdaki Kazaklar, Kırgızlar, Türk-Tatar cinsinden oldukları halde muhtariyete katılmak istemiyorlar... Rusya'da bulunan Başkırd, Tibter, Mişer, Nogah, Kazan Tatarları nerede bulunurlarsa bulunsunlar, bu muhtariyete katılıyorlar. Bugün Başkırdlık meselesi yok değil, fakat bunun millî bir hareket olduğu söylenemez. Toprak meselesi halledilir edilmez orada sorun kalmayacak Başkırdlar ayrı dilleri, ayrı edebiyat ve medeniyetleri bulunduğunu iddia etmiyorlar..."⁵

Başka bir alimde şu görüşte: "Kuzey Türk Muhtariyeti" diyelim, Tatar'a falana gerek yok. Büyük bir Türk Milleti vardır. O parçalamaz, o birdir, il, millet yakınlığıyla onun o büyük milletin dağılmasına taraftarlık edemeyiz."⁶

Ömer Tiryikol Efendi: "Rusya'da bulunan Türkler on beş seneden beri hayli birleşti, toparlandı. Sosyal hayat, şuurlu hareket başladı. Önceleri gerek manasıyla ne mektep, ne medrese ne de milli sahne ve musikîmiz vardı. Şu on beş sene zarfında bunlar hayli ilerledi ve yoluna konuldu. Bunların yoluna konulması hususunda Tatarların çok yardımları dokundu. Fakat meydana gelen ve gelecek şey yalnız Tatar'ın değil, belki bütün Türk illerinin (Uruglarının) milli malıdır... Tatarların unuttukları kelimeler Başkırdlar'da, Kazaklar'da veya diğer illerde kalmıştır. Hayvanlar, bitkilerin isimlerinden birçokları unutulmuş, Başkırdça'da Kazakça'da bunların hepsi yaşıyor. Biz, diğer Türk illerinde yaşayan bu gibi kelimeleri neden

⁴ Maksudî, Sadri; Türk Dili İçin; Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti, Milli Seri, Sayı: 1, s. 117, 453

⁵ Halim Sabit; a.g.m., s. 293.

⁶ Halim Sabit; a.g.m., s. 293.

Ruşça'dan bilmem nereden alalım. Bizim Osmanlı Türkleri de kendilerinde, veya diğer illerde bulunma mümkün olan birçok kelimeleri Arapça'dan, Farsça'dan, Fransızca'dan alarak lehçelerini diğer lehçelerden uzaklaştırdılar. Türk Birliği söz konusu olduğu gün bakalım bu işin içinden nasıl çıkılacak? Burada Tatar'ın geçmişinden, tarihinden yaptıklarından bahsettiler. Acaba diğer Türk illerinin, geçmişi yok mu? Hepsinin var. Şu ortak medeniyetimiz, irfanımız hep bütün Türk illerinin yardımıyla meydana gelmiştir, ortaktır. Kuzeyde Tatarlar daha önce uyanarak işe başlamışlar ise, bu fazileti onlara verelim. Fakat büyük bir Türk ilinin temelini kurmak istiyoruz. Bu temel ve üzerine kurulacak bina sağlam olmak zorundadır. Buna bir tek Tatar'ın gücü yetmez. Bunun için bütün Kuzey Türkleri'nin bir can, bir ten birleşerek çalışmaları gerekmektedir... Güleş (güreş) meydanına yalnız Tatar isminden çıkmak doğru bir hareket olmaz. Biz, büyük bir Türk milleti olarak meydana çıkalım.”⁷, demektedir. Bu arada Yusuf Akçura da Osmanlı Türkleri ile Tatarlar'ın birliğini savunuyordu;ona göre “Türk-Tatar milleti Ural-Altaylar'ın bir grubuydu. Cengiz Han bile bu tanımın içine sokulmuştur. Türkler,*Tatarlar ve Moğollar annesi* ata olan Cengiz Han'ın ordusunu oluşturuyordu,daha sonra Cengiz İmparatorluğu'nda Türkleştiler ve bir millet haline geldiler.”Fakat bu fikirler Osmanlıyı doğal olarak rahatsız etmiştir. Yine de Yusuf Akçura Tatar toplumunu Osmanlıların ilerlemesi için bir model saymaktadır.⁸Süleyman Nazif de “Cengiz Hastalığı”adlı yazısında o günlerin yazılarına genel bir hücumda bulunurken, “damarlarımızda bugün hususi bir kan var ki,Osmanlı kanıdır;dilimiz gibi milli kanımız da birçok karışma ve temizlenmelerle aslından ayrılmıştır. Hele Tatar ve Moğollarla soy akrabalığımız o kadar zayıf,o kadar mevhumdur ki!”demektedir.⁹ Yine Yusuf Akçuraoğlu Türk Yılı adlı dergide İsmail Bey Gasprinski'den şöyle aktarmaktadır: “İsmail Bey ilk Türkçe eseri olan “Tunguç”mukaddemesinde şöyle diyor:Milletimizin eseri olan lisanımız,edebiyatça işlenmemiş ise de terbiye ve kavâideye gelecek lisandır. Gayet nazik Tatar türkülerinden..vb. anlaşılır ki,eğer lisanımız usta bulup,kaleme alınıp işlenirse...” daha kullanışlı olur.¹⁰ Bir diğer düşünür Mehmet İzzet'e göre ise bir

⁷ Halim Sabit;a.g.m., s.293.

⁸ Masami,Arai;a.g.e. s.106,107.

⁹ Ülken,Hilmi Ziya;a.g.e. s.211.

¹⁰ Maksudi,Sadri;a.g.e.s.235.

kişinin kendini Türk bilmesi ve istemesi yeterli değildir. Aynı zamanda Türk olması lazımdır. Ancak şu da bir gerçektir ki bir millet belli bir coğrafi kadro dahilinde hapsolunamaz.¹¹Kısaca toprak milli hayatı izah için yeterli bir esas değildir. Bu bağlamda Mehmet İzzet vatan ile iktisat arasında da eskiden biri bir ilişki olduğunu söylemektedir.

Bu şekilde Tatarcılık ve Türkçülük tartışmalarının sonunda Halim Sabit durumu şu şekilde sonuca bağlamıştır:

“Görülüyor ki, bugün Kuzey Türkleri arasında biri “Türkçülük”, diğeri de “Tatarcılık” olmak üzere iki (fikir) akımı vardır... Tatarcılık akımı, Rusluk kadar eski olduğu halde Kuzey Türkleri için tamamıyla sonradan ve yeni bir haldir. Bunun böyle olduğu gittikçe anlaşılıyor. Türk milliyetçiliği yapılandıkça bunun daha fazla sürüklenip gitmesine imkan yoktur. Tatarcılık akımı kesinlikle ölüme mahkumdur ve ölmelidir. Türkçülük akımı ise buna oranla yenidir. Fakat doğrudan doğruya halkın vicdanından kopup gelen bir akımdır; son günlerde kuzey Türkleri’nde millet meclisinde resmî bir fırka (Parti) olarak teşkil etmiştir. Buna göre Türkçülük buralarda Rusluğun nüfuzu azaldıkça daha fazla canlanmaya, daha fazla kuvvetlenmeye, millet fikri ilerledikçe Tatarcılık gibi yabancı akımları uzaklaştırıp “Milli Türk Birliği”ne erişinceye kadar yapılanmaya adaydır.”¹².

Ayrıca Kanunname-i Al-i Osman’da Rumeli Türkmenlerinin iki sınıfa ayrıldığı belirtilmiştir. Yörükler ve Müsellimler. Sonradan buna Voynuklar,Doğancılar,Tatarlar,Cambazlar eklenmiştir.¹³ Tatarlar bu süreçte bir Türk birliğinin savunucusu olmuşlar ancak 1905,1906 1917’deki Rusya Müslümanları Kongresi’nde¹⁴ muhaliflerle karşılaştıkları için başarılı olamamışlardır. Kazanlı Halim Sabit ile birlikte İsmail Gaspıralı, Yusuf Akçura da bu gurubun içerisinde görünmektedir. Bilindiği üzere bunların amacı Rusya Müslümanları arasında Osmanlı Türkçesi’ne dayanan Ortak bir dil ortaya çıkararak kültürel bir birlik kurmaktır. Belirtildiği gibi bu amaçlarına muhalif düşünceler olduğu için çok fazla başarılı olamamışlardır. Kanaatimizce bu muhalefete en büyük sebep olarak Osmanlı

¹¹ İzzet,Mehmet;Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat,Ötüken Yay.,İstanbul 1981,s64,91.

¹² Halim Sabit;a.g.m., s.294.

¹³ Aydın,Suavi;Kimlik Sorunu Ulusallık ve Türk Kimliği,Öteki Yay.,(Ahmet Refik:Anadolu’da Türk Aşiretleri(966-1200)2.Baskıİstanbul,Enderun Kitabevi’nden alıntı.)Ankara,1998.,s.103.

¹⁴ Aydın,Suavi;a.g.e.,s.112-113.

Devleti'nin son dönemlerindeki bunalımlı durumu gösterilebilir. Ancak düşüncemize göre bütün insanlığın kültürce yükselmesi için toplumsal bakımdan adaletli bir düzene kavuşabilmesi için,bütün milletlerin hür ve birlik içerisinde olması gerekmektedir. Her millet muhakkaktır ki kendi hayat ve bekasını,medeniyetini başka milletlerin yardımıyla yaşamak zorunda değildir. Sadri Maksudi'nin de ifade ettiği gibi¹⁵ bugün, milletlerarası işbirliği şekillerine rağmen,her milletin kendi için çalışması,kendi kaynak ve imkanlarıyla kalkınması ve yardımı kendi milletlerinden daha açık bir ifadeyle kendinden bekleme milliyetçilik prensiplerinden biri olmalıdır.

¹⁵ Arsal,Sadri Maksudi;Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları,Ötüken Yay.,s.170,173;Dördüncü Baskı,İstanbul 1979.

SONUÇ

Şunu biliyoruz ki Batılı fikirlerin Osmanlı toplumuna girmesi,yabancı okullar, Batı'ya özellikle de Fransa'ya gönderilen talebeler ve Batı dillerinden yapılan tercümelemler yoluyla olmuştur. Bu ortamda geri kalmışlıktan kurtulup devletin ve toplumun düzeltilmesi için üç önemli fikir akımı ortaya çıkmıştır. Bunlar Osmanlıcılık akımı,İslamcılık akımı ve Milliyetçi akımdır. Bu kapsamda Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği'nin önde gelen isimlerinden birisi de Gökâlî ile birlikte “Sarıklı Türkçü” lakaplı Halim Sabit Şibay'dır. Halim Sabit de Gökâlî ile birlikte Milliyetçi akım içerisinde olmuştur. Çünkü bu akımın en önemli temsilcisi Ziya Gökâlî'tir. Bu kişiler ve fikirler ve ışığında Halim Sabit çalışmalarını devam ettirmiştir. Şu halde din Sosyolojisi'nin görevi din ve toplum arasındaki ilişkileri, dinin toplum ve toplumun din üzerindeki etkilerini incelemektir. Yani sosyolojide din, toplumla açıklanmaya çalışılmıştır. Bu çalışmamızda da görüldüğü gibi Halim Sabit Şibay İslam hukukunun en önemli konularından olan örf, icma, içtihat, hac, Kâbe, hutbe gibi konuları ayrıca Toplumsal Hukuk Metodolojisi konusunu sosyolojik bir tarzda ele almaya çalışmıştır. İslahatçı bir düşünceye sahip olan Halim Sabit,sürekli olarak Ziya Gökâlî ile birlikte hareket etmiş ve özellikle “İçtimâî Usûl-i Fıkıh” tartışmalarında onun yanında yer almıştır. Bu esasla şeriat,büyük ölçüde nassa ve örf'e değer verir ve bunlar Fıkıh'ın başlıca iki kaynağı durumundadır. Dini meseleler ona göre meşihate,hukuki ve ilmi olanlar da Adliye ve Maarif Nezaretlerine bırakılmalıdır. Ayrıca hutbelerin de Türkçe okunmasını ilk teklif edenler arasında bulunurken bu haliyle Modernist İslamcılar arasında yerini almıştır.

Ona göre İslam dinini, yobazın elinden kurtarmak ve ilahiyatın, ilim ve felsefenin yararına sunmak için içtihat kapısı açık olmalıdır. Mezheplerin ve tarikatların doğuşu da yine içtihat kapısının açık olmasından kaynaklanmaktadır.

“Dinli bir hayat, hayatlı bir din” düsturuyula kendi din fikrini ortaya koyan Halim Sabit, dinin asıl toplumsal hayattaki önemini çok iyi kavramış ve İslam dininin milli örf, milli adet, milli kültür kavramlarıyla özdeşleşerek yeni ve kuvvetli bir birlik oluşturması görüşünü belirtmektedir. Çünkü din,sosyal hayatı bir çok yönüyle etkileyen, ibadet,örf ve adetler, dini törenler,sosyal hayatın şekillenmesinde oldukça önemli etkenler olarak karşımıza çıkmaktadır. Kısacası din, toplumsal hayatın

düzenlenmesi aşamasında önemli bir yere sahiptir. Ayrıca İslamî kuralların canlı kalması toplumsal ihtiyaçlara cevap verebilmesi açısından “Toplumsal Hukuk Metodoloji”ne ihtiyaç vardır ki bu Halim Sabit Şibay ve Ziya Gökalp için ortak bir çalışma ve çaba örneğidir. Bunu sosyolojik olarak ispatlamaya çalışan Halim Sabit dinin toplumsal olduğunu, din bakımından uygun olanın toplumsal olarak da uygun olabileceğini ifade etmektedir. Şunu da hemen belirtmeliyiz ki, “Toplumsal Hukuk Metodoloji” konusunu bir bilim olarak ilk ortaya koyan Ziya Gökalp olmuştur. Halim Sabit ise Gökalp’in bir talebesi veya takipçisi görünümündedir. Buna göre dinî hükümlerin kaynağı toplum olduğu gibi devamlılığı da topluma bağlıdır. Bu değişim ve devamlılık ise örflere bağlıdır. Örf değiştikçe hükümler de değişmektedir. Nass ise kutsal olmasına rağmen örfle uyum içinde olursa toplum içinde daha etkili olur. Şu halde bir toplumun ayakta durabilmesi ve ilerleyebilmesi örf ve adetlere bağlıdır. Ancak bu şekilde toplumsal gelişme sağlanabilir.

Yine bu nasslarla örfün uzlaştırılması ve nassların toplumlara göre yorumlanması da icihad demektir. Ona göre rehber kabul edilen örf millî harstan kaynaklanır. Millî harsın unsurları ise ahlak, din, dil, hukuk ve iktisattır. Mezheplerin kaynağı da farklı örflerin varlığı olmuştur. Bu görüşler Ziya Gökalp, Mustafa Şeref, Tekin Alp ve İzmirli İsmail Hakkı’da da aynıdır. İzmirli İsmail Hakkı sadece İctimaî Usul-ü Fıkıh konusunda Gökalp ve Halim Sabit’ten farklı bir düşünceye sahiptir. Ona göre her bilim kendi sahasında çalışmak zorundadır. Bilimde ilerleme ancak bu yolla olabilir.

Halim Sabit dini bakımdan bir dini sınıfın rehberliğini zorunlu görmektedir. Bu sınıf ise fıkıhçılardan olmalı ve iyi eğitim görmelidirler. İşbölümü esasına göre İslam aleminde dini görevleri yerine getirecek özel bir meslek erbabına ihtiyaç vardır. Bu sınıftaki kişiler her yönden iyi yetiştirilmiş olmalıdır. Bu kişiler de fakihlerden başkası değildir.

Halim Sabit Şibay’ın bu fikirleri Durkheim’in sosyolojisini bize hatırlatmaktadır. Durkheim’deki “Toplumsal İşbölümü” fikri, Halim Sabit’te de görülmektedir. Halim Sabit de bu konudaki (iş bölümü) fikirleri Ziya Gökalp ve Durkheim’in etkisinde ve paralelinde yazmıştır. Yine Halim Sabit dine “münkerât”

olarak bilinen dinde onaylanmayan davranışların bireysel olduğunu söyleyerek Durkheim ve Gökalp'teki kollektif (ortak) bilinç kavramını almıştır.

Ayrıca Şibay,eski Türk toplumunun din ile ilişkilerini incelerken Tanrı inancı üzerinde durmuş,toplumsal sınıflandırmaları ve dini oluşumları ile Türk ailesinin geçirdiği aşamaları din kavramını göz önünde bulundurarak ele almıştır. Halifelik konusunda da ümmet birliğinin sağlanması gerektiği,müftülük teşkilatının siyasetten uzak tutulması gerektiği görüşleri de Halim Sabit'in orijinal sayılabilecek fikirleri arasındadır. Bu bir anlamda Laiklik görüşü demektir. Din ve vicdan hürriyeti ise bu sistemin temel esasıdır.

Şibay'ın Gökalp'ten de etkilenecek belirttiği reform sayılabilecek bir görüşü,okullarda ve camilerde Kur'an'ın Türkçe (tilaveti hariç) okutulması gerektiğidir. Böylece halkın bilgisi genişleyecektir ve Kur'an'ı daha iyi anlayacaktır. Bundan dolayı Şibay'ın da içinde bulunduğu İslam Mecmuası'nın her sayısında Türkçe ayetler yayınlanmıştır.

Halim Sabit,toplumu düzene koyacak en yetkin kuralların ancak bilim yöntemiyle bulunabileceğine inanmıştır. Bunun için Mecelle,Eğitim-Öğretimin İslahı ve Toplumsal Hukuk Metodolojisi'nin oluşturulması için Ziya Gökalp ile birlikte çalışmıştır.

İnsanların kaliteli bir seviyeye çıkartılması için de eğitim-öğretimin ıslahı şarttır. Medreselerde ve eğitim kurumlarında ihtiyaca yönelik Matematik, Coğrafya, İslam Tarihi, Dinler Tarihi, Mezhepler Tarihi gibi derslerinin konulması artık zarurî hale gelmiştir. Ayrıca Felsefe ve Mantık ilmi de yükselmeye başlamış adeta hayatın düzenlenmesine yardım edebilecek bir devreye girmiştir. Fakat biz yeteri kadar çalışmadığımız için bu ilimler yalnız kalmışlardır. Hatta bazı yerlerdeki eğitim-öğretim eksikliği, milli kültür ve milli örf duygularından uzaklaşma ve toplumu çöküntüye götürebilmiştir (Halim Sabit bu konuda Arnavutluk'un bazı bölgelerini örnek göstermiştir). Halim Sabit bunun sorumluları olarak da Bab-ı Meşihat'i görmektedir. Yani bu kurum yeteri kadar din eğitimine yer vermemiştir. Eğitim ve öğretim iyileştirilmeli, ıslah edilmelidir. Bunun için Halim Sabit önerdiği dersleri İslamî, İstidadî (Beceri), Hayatî olmak üzere üç sınıfa ayırmaktadır. Yabancı dil olarak başta İngilizce ve daha sonra sırasıyla Almanca ve Fransızca dillerine önem

verilmelidir. Unutulmaması gereken önemli bir nokta daha vardır:Halim Sabit,Mehmet Akif'in de belirttiği üzere kendi zamanına kadar hiç yazılmamış olan üç tane Amelî İlmihal yazmıştır. Bunlar hem öğretmenler için hem de öğrenciler için yazılmıştır. Ayrıca bu kitaplar devlet tarafından da desteklenmiş,anlaşılması kolay kitaplardır. Dili oldukça sade ve yeni fikirlerle doldurulmuştur.

Halim Sabit, “Altaylar’a Doğru”, İslam öncesi Araplar’ın Dinî ve Sosyal Hayatı” ve “Şimal Türkleri’nde Türkçülük ve Tatarcılık” isimli yazılarıyla tam bir sosyolojik inceleme ortaya koymuştur. Burada Halim Sabit Türkler’in sosyal ve dini yaşamlarını anlattıktan sonra sonuç olarak “Milli Türk Birliği” ne erişebilme fikrini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Dönemin yazarlarından ve fikir adamlarından Yusuf Akçura da Halim Sabit’in bir yakını ve arkadaşı olarak Türklerin ve Tatarların birliği konusunda hemfikir olmuşlardır. Tabii bu fikir bazı kesimler tarafından yoğun eleştirilere maruz kalmıştır. Bu bağlamda belirtmek gerekir ki, Durkheim’deki Kollektivizm inancı, Halim Sabit’te“İslamiyet’in mü’minler arasındaki kardeşlik, eşitlik geleneği”olarak kendini göstermiştir.

Görülüyor ki Halim Sabit Şibay “Dinli bir hayat, hayatlı bir din” düsturuyla ve ilim, fikir ve toplum konusundaki yapıcı görüşleriyle Sosyoloji, özellikle Din Sosyolojisi bakımından değerli bir mevkiye yükselmiş ve Ziya Gökalp ile birlikte Sosyoloji alanında önemli olabilecek eserler ortaya koymuştur.

BİBLİYOGRAFYA

Birincil Kaynaklar:

HALİM SABİT ŞİBAY’IN ESERLERİ, MAKALE VE GEZİ YAZILARI

Alimler ve Avam, Sırât-ı Müstakîm, Cilt:2,S.48-49, Yıl:1333.

Altaylara Doğru: Türk Yurdu, C.1,S.12;C.2,S.1-2-4;C.3,S.7-9-11-12;C.4,S.4-6-7-9-10-11;C.5,S.1-3-5-8-10;C.6,S.3-7-8-9;Yıl:1911-1918,1924-1930

Amelî İlmihal, (Talebeye Mahsus Kısım) Sırât-ı Müstakîm Matbaası, 1329.

Amelî İlmihal, Talimatnâme, İkinci Kısım, Dersaadet,İstanbul 1331.

Amelî İlmihal, Üçüncü Kitap Tevsi-i Tabâat Matbaası,İstanbul 1331.

Cihâd-ı Ekber (Genç Müslümanlık), Sebilürreşâd, Cilt: 11,S.278-279-280,9 Kanun-i Sani 1329.

- Dinşinaslar ve Fakihler, İslam Mecmuası, Cilt 2,S.35,Yıl:Şevval 1333.
- Dinin Asıl Şekline Döndürülmesinin Gerekliliği,Sebilürreşad,Cilt 6,Yıl:1329-1332.
- Ezherliler ve Bizim Talebe-i Ulûm,Sırat-ı Müstakîm, Cilt:2,S.46,Yıl:1334.
- Fıkıh ve İcma, İslam Mecmuası,C.2,S.18,Yıl:1331
- Fıkr-i Dinî, Sırât-ı Müstakîm, Cilt 1,Yıl:1333.
- Hac ve Kabe, Sebilürreşâd, Cilt:1,1-8;S.196-14,189-7,184,185,186,187,188,190,278,Yıl:1912-1925.
- Hutbelere Dair, Sırât-ı Müstakîm, Cilt:1,Yıl:1333.
- İcmâ ve İctihad, İslam Mecmuası, Cilt:2,S.19-21-22,Yıl:1331.
- İcma, İslam Mecmuası,C.2-3,S.23-35,Yıl:1331-1333
- İctihâda Dair, Sırât-ı Müstakîm, Cilt:3,Yıl:1334.
- İctimaî Enmûzecimize Göre İctihad Grupları, İslam Mecmuası, Cilt:1,Yıl:1331.
- İctimaî Enmûzecimize Göre İctihad Grupları, İslam Mecmuası, Cilt:2Yıl:1331.
- İslamiyet'ten Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı, Ankara-1963.
- İctimâî Usûl-ü Fıkıh, İslam Mecmuası , Cilt:1,S.5-14, (27 Mart 1330)
- İnsaniyet, Fıkr-i Dinî, Medeniyet, Sırât-ı Müstakîm, Cilt:1,Yıl:1333.
- İtiraf ve İshâd Makalesi Münasebetiyle, Sebillürreşâd, Cilt:3,S.235,236,237,Yıl:1912-1925.
- Kable'l-İslam Arapların Dini ve İctimaî Hayatı, İctimaiyat Mecm. Ağustos-1333, Sayı:5.
- Mecelle Cemiyeti: Sırât-ı Müstakîm, Cilt:2Yıl:1333.
- Medreselerin Islahı Münasebetiyle, Sırât-ı Müstakîm, Cilt:5,S.124,Yıl:1334
- Örf – Ma'ruf, İslam Mecmuası, Cilt:1,Yıl:1330(1914-1918).
- Örf Ma'ruf İslam Mecmuası, Cilt:1.S.10-11-12-13-14 (1914-1918)
- Ruhaniyet, Cismaniyet Var mı? Sırât-ı Müstakîm, Cilt:1,S.23,Yıl:1333.
- Sünnet ve Hadis,Sırat-ı Müstakîm,C.1,S.1,Yıl:1914
- Takva ve Örf, Sırat-ı Müstakîm,C.1,S.13,Yıl:1915

Şimal Türklerinde Türkçülük ve Tatarcılık, Yeni Mecm.,Sayı:40-41,18-25
Nisan 1918.

Velayet-i Hukukiye,İslam Mecmuası,C.2,S.31-32-33,Yıl:1914

Velayet-i Diniye,İslam Mecmuası,C.2,S.28-29-30,Yıl:1914

İkincil Kaynaklar:

DİĞER KAYNAK KİTAP ve MAKALELER

ARAI, Masami: Jön-Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği (Çev: Tansel Demirel)
İletişim Yay., İstanbul-1994.

ARON, Raymond: Sosyolojik Düşüncenin Evreleri,Bilgi
Yay.,3.Baskı,Çev.:Korkmaz Alemdar,İstanbul-1994

AYDEMİR,Salih;Ziya Gökalp'in Eserlerinde Din Sosyolojisi,Basılmamış
Yüksek Lisans Tezi,Ankara 1992

AYDIN, Mehmet: Din Felsefesi, 4. Baskı, Selçuk Yay., İstanbul-1994.

AYDIN,Mustafa;İslam'ın Tarih Sosyolojisi,Pınar Yay.,2.Baskı,İstanbul 2001

AYDIN,Suavi,Kimlik Sorunu,Ulusallık ve Türk Kimliği,Öteki Yay.,Ankara
1998

BİLGİSEVEN,Amiran Kurtkan:Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu,Kült.ve Turizm
Bak.Yay.,Türk Büyükleri Dizisi:42,İstanbul-1987.

BİRİNCİ, Ali: Halim Sabit Şibay, T.D.V. İslam Ansk. Cilt 15.

BİRİNCİ, Ali: Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Kuruluş ve Gelişmesine
Hizmeti Geçen Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu Bildirileri (23-26 Temmuz
1996), Kayseri – 1996.

COŞKUN,İsmail(Hazırlayan);75.Yılında Türkiye'de Sosyoloji,Ziya Gökalp'in
Milli Sosyoloji Anlayışı(Hikmet Y.Celkan) Bağlam Yay.,İstanbul 1991

ÇAĞATAY, Neşet: İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı,Ankara-
1963.

ÇAĞATAY,Tahir:İçtimaî Nazariyeler Tarihi,İkbal Matb.,Ankara 1977

ÇULHAOĞLU,Metin:İdeolojiler Alanı ve Türkiye Örneği,Öteki Yay.,Ankara
1998

DAVUD, Yıldız Akpolat: “II. Meşrutiyet Dönemi Sosyolojisinin Kaynakları II:(İslam Mecmuası'nın Tanıtılması)”, Türkiye Günlüğü, Sayı 45, Mart-Nisan 1997.

DÖNMEZER,Sulhi;Sosyoloji,Beta Yay.,İstanbul 1990

DÖNMEZER,Sulhi:Sosyoloji,İ.İ.T.İ.A. Nihad Sayar-Yayın ve Yardım Vakfı Yay.,Yedinci Baskı,İstanbul 1978

DURKHEİM, Emile: Sosyolojik Metodun Kuralları (Çev. Enver Aytekin), Sosyal Yay. İstanbul-1986.

DURKHEİM,Emile:Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları (Çev. Celal Bali Akal),B.F.S.Yay.,İstanbul-1985

DURU,Kazım Nabi;Ziya Gökalp,M.E.B.Yay.,İstanbul 1975

ERDOĞAN, Mehmet: İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi, M.Ü.İ.F. Vakfı Yay., No:40, 2. Baskı, İstanbul-1994.

ERKAL, Mustafa: Sosyoloji (Toplumbilim) Der Yay., 4. Baskı, İstanbul-1991.

ERSOY,Mehmet Akif; “Amelî İlmihal Hakkında”, Sırat-ı Müstakîm, S.111

ERSOY, M. Akif: “Yeni Bir Mektep Kitabı”, Sırât-ı Müstakîm, Cilt:5,Yıl 1334.

FREYER, Hans: Din Sosyolojisi Ders Notları (Basılmamış), Ankara-1960.

GÖKALP,Ziya;İçtimaî Usul-ü Fıkıh,İslam Mecmuası,C.1,S.2-3,Yıl:1330(1914).

GÖKALP,Ziya; “Fıkıh ve İçtimaiyat”,İslam Mecmuası,C.1,S.2,Yıl:1330

GÖKALP,Ziya; “Ahlak İçtimaî midir?”, İçtimaiyat Mecmuası, S.3,Yıl:1917

GÖKALP,Ziya:Türkçülüğün Esasları,Kamer Yay.,İstanbul-1996

GÖKALP,Ziya:Makaleler IX,Hazırlayan Şevket Beysanoğlu,Kültür Bak.Yay.,İstanbul-1980

GÖKALP,Ziya:Türk Medeniyeti Tarihi,Haz.İsmail Aka-K.Y.Koprıman,İstanbul-1976

GÖKALP,Ziya, Müjgan Cumbur (Haz.);Yeni Hayat/Doğru Yol,Kültür Bakanlığı Yay.:3,Ankara 1976

GÜNAY, Ünver: Din Sosyolojisi Ders Notları (Basılmamış) Kayseri – 1986.

GÜNGÖR,Erol:Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak,Ötüken Yay.,İstanbul-1995.

İBN HALDUN: Mukaddime I-II-III, M.E.B. Yay.; İstanbul-1990.

İLYAS Bâ-Yunus:Niçin İslam Sosyolojisi,Akabe Yay.,İstanbul-1988.

KARLIK,Halil;Sosyal Hayatın Temel İlkeleri,Ankara 1988

KAZICI ,Ziya;İslam Müesseseleri Tarihi,Kayıhan Yay.,İstanbul 1996

KAYA,Kamil;Sosyolojik Açından Türkiye’de Din-Devlet İlişkileri ve Diyanet İşleri Başkanlığı,Birleşik Dağıtım,İstanbul 1998

KEHRER,Günter;Din Sosyolojisi,Çev.:Semahat Yüksel,Kubbealtı Yay.,İstanbul 1992

KOŞTAŞ, Münir: Din Sosyolojisi Ders Notları (Basılmamış), Ankara-1990.

KÖSEMİHAL,N.Şazi: Durkheim Sosyolojisi, Remzi Kitabevi, İstanbul-1971.

KÖSEMİHAL,N.Şazi:Sosyoloji Tarihi,Remzi Kitabevi,İstanbul-1989

KÖSEOĞLU, Nevzat: Türk Dünyası ve Türk Medeniyeti Üzerine Düşünceler, Ötüken Yay., İstanbul-1990. Sosyolojisine Giriş, A.Ü.İ.F. Dergisi, Sayı:28.

KUTLUK, İbrahim (Hazırlayan); Ziya Gökalp, Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak; Kültür Bakanlığı Yay., Seri: 4

MAKSUDÎ,Sadri:Türk Dili İçin,Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti,Milli Seri,Sayı:1.

MAKSUDÎ,Sadri:Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları,Ötüken Neşriyat,Dördüncü Baskı,İstanbul 1979.

MARDİN, Şerif: Din ve İdeoloji, İletişim Yay., İstanbul-1995 (7. Baskı)

MEHMET İZZET:Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat,Ötüken Yay.Üçüncü Baskı,İstanbul-1981.

MERİÇ,Cemil:Uriel Heyd’den Çeviri,Ziya Gökalp’in Hayatı ve Eserleri,Sebil Yay.,İstanbul-1980

MUALLİM, Vahyî: İlmihal (Hakîki Bir Müslüman Daima Mükemmel Bir İnsandır) Necm-i İstikbal Matbaası, No:27, 1328.

ÖZAKPINAR, Yılmaz: İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü, Kubbealtı Yay., 1. Baskı, İstanbul-1997.

SEZEN,Yümni;Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar,M.Ü.İ.F.Vakfı Yay.,İstanbul 1990

SEZEN,Yümni;İslamın Sosyolojik Yorumu,Birleşik Yay.,İstanbul 2000

SEZEN,Yümni:Sosyoloji Açısından Din,Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yay.,İstanbul 1993.

SOYYER, Yılmaz: Türk Sosyolojisinin Başlangıcında Bedî Nûrî,Kubbealtı Yay.,İstanbul-1996.

ŞENEL, Adnan: Doğu ve Batıda Düşüncenin Temelleri, Kamer Yay. İstanbul-1993.

ŞENER, Abdülkadir: İctimaî Usûl-ü Fıkıh Tartışmaları, İslamî İlimler Enstitüsü Dergisi, Cilt:5, Ankara-1982.

ŞENER, Abdülkadir: İslam Hukuku Dersleri. D.E.Ü. Yay., İzmir-1992.

ŞENTÜRK,Recep:İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim,İz Yay.İstanbul-1996.

TAPLAMACIOĞLU,Mehmet; Dini Tecrübenin Anlatımları, A.Ü.İ.F. Dergisi, S.10

TOLAN,Barlas;Toplum Bilimlerine Giriş,Kalite Matbaası,Ankara 1978

TUNAYA, Tarık Z: İslamcılık Akımı, Simavi Yay., İstanbul-1991.

TÜMER,Günay;Çeşitli Yönleriyle Din,A.Ü.İ.F.Dergisi,S.28

İBN HALDUN: Mukaddime I-II-III, M.E.B. Yay.,Çev.:Zakir Kadiri Ugan, İstanbul-1968,İstanbul 1990.

TÜRKDOĞAN,Orhan;Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri,M.Ü.İ.F.Vakfı Yay.,No:144,İstanbul 1998

TÜRKDOĞAN, Orhan: Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi, İstanbul-1989.

TÜRKDOĞAN, Orhan: Değişme-Kültür ve Sosyal Çözülme, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul-1988.

TÜRKDOĞAN, Orhan: Milli Kültür Modernleşme ve İslam, Üçdal Yay., İstanbul-1983.Grupları, İslam Mecmuası, Cilt:2.

ÜLKEN, Hilmi Ziya: Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yay., İstanbul-1994.

WACH, Joachim: Din Sosyolojisi,Çev.: Ünver Günay, M.Ü.İ.F. Vakfı Yay.,
İstanbul-1995.

WACH,Joachim;Din Sosyolojisine Giriş,Çev.:Battal İnandı,A.Ü.İ.F.
Yay.,No:181,Ankara 1987.