

**TÜRK HUKUK TARİHİ
ARAŞTIRMALARI**

Journal of Turkish Legal History

ISSN: 1306-6889

Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları

Journal of Turkish Legal History

Sayı 28, 2019 (Güz)

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü	Fethi Gedikli (İstanbul Üniversitesi Sadri Maksudi Arsal Hukuk Tarihi Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürü)
Kurucular	M. Âkif Aydın, Mehmet Akman, Ekrem B. Ekinci, Fethi Gedikli, M. Macit Kenanoğlu, Mustafa Şentop, Mürteza Bedir
Yayın Kurulu	M. Âkif Aydın, Mehmet Akman, Ekrem B. Ekinci, Fethi Gedikli, M. Macit Kenanoğlu, Mürteza Bedir, Sami Erdem, Ayhan Ceylan, Cihan Osmanağaoğlu Karahasanoğlu
Danışma Kurulu	İdris Bostan (İstanbul Ü.), Feridun Emecen (İstanbul 29 Mayıs Üni.), Mehmet İpşirli (İstanbul Medipol Üni.), İsmail E. Erünsal (İstanbul 29 Mayıs Üni.), M. Emin Artuk (İstanbul Medipol Üni.), İbrahim Kâfi Dönmez (İstanbul 29 Mayıs Üni.), Kemal Beydilli (İstanbul 29 Mayıs Üni.), Engin Deniz Akarlı (İstanbul Şehir Üni.), Sevgi Gül Akyılmaz (Ankara Hacı Bayram Veli Üni.), Mustafa Avcı (Ankara Sosyal Bilimler Üni.), Yusuf Karakoç (Dokuz Eylül Üni.), Nevin Ünal Özkorkut (Ankara Üni.)
Editör	Fethi Gedikli
Yardımcı Editör	Ali Adem Yörük
Sekreterlik	Furkan Şahan
Baskı	Pelikan Basım, Odin Topkapı Center no: 28/1a, Topkapı / İstanbul Tel: 0212 613 79 55
Baskı Tarihi	Aralık 2019

Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları yılda iki sayı yayımlanan hakemli bir dergidir.
Dergide yer alan yazıların ilmî ve fikrî sorumluluğu yazarlarına aittir.

Yönetim

İstanbul Üniversitesi Sadri Maksudi Arsal
Hukuk Tarihi Uygulama ve Araştırma Merkezi
İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Merkez Bina
Oda 58 Beyazıt/İstanbul/Türkiye
e-posta: hukuktarihimerkezi@istanbul.edu.tr

Bu sayı Sancaktepe Belediyesi'nin katkılarıyla basılmıştır.
Belediye Başkanı Av. Şeyma Döğücü'ye teşekkür ederiz.

Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları

Sayı 28 • 2019 (Güz)

İçindekiler

Sırbistan'ın İdare-i Dâhiliyesine Dâir Kanunnâme: 1838 Türk Anayasası (Turski Ustav) <i>Ayhan Ceylan</i>	5
<i>Belgeler/Notlar</i>	
Hukuk Reformu Metinleri 7: Ömer Rıza Doğrul'un 1928 Tarihli The Angora Reform Tercümesi - Türkiye'nin Adli İnkılabı <i>Ali Adem Yörük</i>	55
Hukuk Reformu Metinleri 8: Kevakibîzâde Abdülhalik Midhat'ın Darülfünun ve Mekteb-i Hukuk'a Dair İki Yazısı <i>Haz. Rıdvan Abdurrahman Demirtaş</i>	105
Hukuk Reformu Metinleri 9: Celâl Nuri'nin Fenn-i Hukuktaki İnkılab Hakkında Musahabe Adlı Yazısı (1922) <i>Yasin Yılmaz</i>	115
Hukuk Reformu Metinleri 10: Abdullah Cevdet'in Kaleminden Medenî Kanun'un Kabulü (1926) <i>Yasin Yılmaz</i>	121
Hukuka Bir Nazar <i>Seyyid Haşim, haz. Mahmud Esad Kalıpçı</i>	129
Türk İnkılabı: Devlet Şekilleri ve Türkiye Büyük Millet Meclisi <i>Edip Serdengeçti - Haz. Emre Partalçı</i>	139
İsviçre Kanun-ı Medenîsinin Menşei ve Suret-i Tanzim ve Müzakeresi <i>Mişon Ventura - Haz. Rıdvan Abdurrahman Demirtaş</i>	147
Hukuk Müessesesi Tarihi: Hukuk Mektebi'nin Tarih ve Suret-i Tesisine Ait Malumat ve Vesâik <i>Ebül'ulâ Mardin - Haz. Ali Adem Yörük</i>	155

Belgeler/Notlar

HUKUK REFORMU METİNLERİ 7:

ÖMER RIZA DOĞRUL'UN 1928 TARİHLİ *THE ANGORA REFORM* TERCÜMESİ - TÜRKİYE'NİN ADLÎ İNKILABI

Ali Adem Yörük*

II. Meşrutiyet yıllarının meşhur hukukçularından, Adliye Nezareti müşaviri Kont Léon Ostrorog (1867-1932), II. Meşrutiyet'in ilk yıllarında nezarete sunduğu raporları, *Pour la réforme de la justice Ottomane* (İstanbul-Pera 1909; Paris 1912) adlı kitabında biraraya getirmişti¹. Kont Ostrorog, on beş yıl kadar sonra, Türk hukuk reformu sürecini tarihî arka planıyla birlikte, bütüncül bir şekilde izah etmeye girişecektir. 1924'ten itibaren "İslâm kamu hukuku ve Türk toprak hukuku" hocası olarak çalıştığı Londra Üniversitesi'nin 100. kuruluş yıldönümü münasebetiyle, 27-29 Temmuz 1927 tarihlerinde "Fıkıh Usulü", "Türk Psikolojisi" ve "Reform" başlıklı üç konferans vermiş; bu konferansları,

* Dr. Öğr. Ü., İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim Dalı.

¹ Dizi hakkında bilgi, Kont Ostrorog'un kısa biyografisi ve "Hukuk Reformu Metinleri" dizisinde yayımladığımız iki metni için bkz. "Giriş ve İlk Metin: Kont Ostrorog'un Kişi Hürriyetleriyle İlgili 1907 Tarihli Raporu", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, sy. 21, 2016 Bahar, s. 81-94; "Kont Ostrorog'un Adliye Nazırı Manyasizâde Refik Bey'e Sunduğu 6 Şubat 1909 Tarihli Rapor", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, sy. 22, 2016 Güz, s. 51-62.

aynı yıl *The Angora Reform* adıyla kitaplaştırmıştır². Ömer Rıza Doğrul'un (1893-1952)³, burada sunduğumuz tercümesi ise *Vakit* gazetesinde yayımlanmıştır (23 Haziran-14 Temmuz 1928). Kitabı ve hemen hiç bilinmeyen⁴ bu tercümeyle dair birkaç noktaya temas etmek faydalı olabilir.

The Angora Reform, Kont Ostrorog'un hukuk reformu meselesinin farklı boyutlarını birbiriyle ilişkilendirerek ele alma çabasından ötürü istisnâî bir metindir. Kont Ostrorog bu eserinde, Cumhuriyet'in ilk yıllarında hayata geçirilen inkılapların, eş-zamanlı olarak, hukuk merkezli bir değerlendirmesini yapmakta, ayrıca hukuk tarihine dair bir açıklama çerçevesi inşa etmeye çalışmaktadır. İctihat kapısının kapanması, nasslarla doğrudan/serbestçe ilişki kurarak saf/gerçek bir müslümanlık yorumuna ulaşma, Türk ve Arap zihniyetini kategorik olarak birbirinden ayırma, (laik) kanun yapımının Türk zihniyetine nisbet edilmesi, kanunların şeriata uygunluğu/aykırılığı meselesi, fıkıh-kanun-hukuk dönemlendirmesi, modernleşme döneminde zihniyet değişimi, Türk milliyetçiliğinin dönüştürücü etkisi, ilmiyenin bu süreçteki konumu, erken Cumhuriyet döneminde yeni din yorumları ve bunların inkılaplarla ilişkisi... gibi temel meseleler bakımından Kont Ostrorog'un yakın ve uzak İslâm-Osmanlı tarihini okuma biçiminin hukuk tarihi yazımında güncelliğini koruduğu söylenebilir. Bazı hükümler ilk defa Kont Ostrorog tarafından dile getirilmemiş olsa bile kitap, Türkiye'yi merkeze alan kurgusuyla bu meselelerin mayalandığı zemini tanımamıza katkı sağlamaktadır.

Konferanslara dayandığı için metinde konuşma üslubu hakimdir; ayrıca Kont Ostrorog, dinleyicileri dikkate alarak sık sık İslâm/Türk tarihiyle Batı Avrupa tarihi arasında benzerlikler ve karşıtlıklar kurmaktadır. Metinde dipnot

² Count Léon Ostrorog (LL.D., Late Judicial Adviser to the Ottoman Government; lecturer in Mohammedan Public Law and Turkish Land Law in the University College), *The Angora Reform (Three lectures delivered at the centenary celebrations of University College on June 27, 28, 29 1927)*, London, University of London Press, 1927, 99 s.; kitap, Sir Gregory Foster'a ithaf edilmiştir. (TDV İslâm Ansiklopedisi, "Ostrorog, Comte Léon" maddesindeki hatamı belirtmeliyim; baskı tarihi 1927 olduğu halde sehven 1928 olarak verilmiştir).

³ Ömer Rıza'nın hayat hikâyesi ve eserleri için bkz. Mustafa İsmet Uzun, "Doğrul, Ömer Rıza", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/dogrul-omer-riza>.

⁴ Osman Nuri Ergin, yıllar önce tefrikadan bahsederek bazı bölümlerini aktarmıştır. Bkz. *Türkiye Maarif Tarihi*, İstanbul, Eser Matbaası, 1973, V, 1816-1821; (ilk baskısı: 1943). Tefrika, Taha Toros'un da dikkatini çekmiştir. Tefrikaya ait kupürler için bkz. İstanbul Şehir Üniversitesi, Taha Toros Arşivi, Dosya No: 3-Kont Ostrorog.

bulunmamakla beraber önsözde kaynaklar belirtilmiştir⁵. Türkiye'de yirmi yıl faal bir hayat geçirmiş olan yazarın gözlem ve hatıraları da metinde belirleyici bir yer tutmaktadır.

Kont Ostrorog, Londra'da üniversite bünyesinde çalışmaya başladıktan sonra, ilk olarak *Ahkâmü's-Sultaniye* tercümesinin hilafet kısmının yeni bir baskısını yapmış (1925)⁶, iki yıl sonra da *The Angora Reform*'u yayımlamıştır. Bu süreçteki bütün çalışmalarının “Yeni Türkiye’de hukuk meselesi nasıl bir seyir takip edecektir?” sorusu etrafında şekillendiği söylenebilir. Hukukla ilgili gelişmeleri yakından takip ettiğini ve genel bilgilerle yetinmeyip ilk elden detaylı bilgiler peşinde olduğunu biliyoruz. 1924 yılında, Londra Üniversitesi’nde ihdas edilen “*Türk hukuku*” kürsüsünde⁷ ders vermeye başladıktan hemen sonra Londra sefiri Zekai Apaydın’a başvurmuş, “son tekemmülât ve tadilât hakkında malumat-ı kâfiyeye sahip olmamasından” ötürü kendisine yardım edilmesini istemiştir. Bunun üzerine üniversiteye, “Türk hukukunun tekemmülât-ı ahiresini takip ve kanunlarımızda vücûda getirilen veya getirilmek üzere olan tadilatı daima derpiş etmek üzere ahiren pek kıymetdâr bir eser halini alan” *Ceride-i Adliye*'nin tam koleksiyonu gönderilecektir⁸. Aşağıda okuyacağınız üçüncü konferansta Kont Ostrorog, 1925 yılının yaz aylarında, *Ceride-i Adliye* koleksiyonu için Mahmut Esat Bozkurt'a teşekkür etmek üzere Ankara'ya gittiğini

⁵ Kaynak eserler Kont Ostrorog'un sınıflandırmasıyla şunlardır: İslâm hukuk felsefesi ve hermenotiği (fıkıh usulü) için *Keşfü'l-Esrâr* (Abdülaziz el-Buhârî'nin *Usûlü'l-Pezdevî* şerhi), *Mirâtü'l-Usûl* (Molla Hüsrrev), Mahmud Esad Efendi ile Büyük Haydar Efendi'nin ders kitapları (*Telhis-i Usul-i Fıkıh*, *Usul-i Fıkıh Dersleri*); ayrıntılar için kendisinin yaptığı *Ahkâmü's-Sultaniye* tercümesinin girişi; pratik İslâm hukuku (füru) için Çatalcalı Ali Efendi'nin *Fetâvâ'sı*, *Mirât-ı Adalet* (Ahmed Lütfi Efendi), *Reddül-Muhtar* (*İbn Abidin*), *Küçük Haydar Efendi'nin Mecelle şerhi* (*Dürrü'l-Hükkâm*), Manastırlı İsmail Hakkı'nın aile hukuku kitabı (*Vesailü'l-Felâh fî Mesâilî'n-Nikâh*), Mahmud Esad Efendi'nin miras hukuku kitabı (*Ferâidü'l-Ferâiz*) ve mevzuat için *Sicill-i Kavânin külliyyatı* (s. 7-8).

⁶ el-Mawerdi, *le Droit du califat* (Introduction, traduction de l'arabe et notes), çev. Comte Léon Ostrorog, Paris, Editions Leroux, 1925. Yirmi yıl kadar önce yaptığı geniş tercüme için bkz. *el-Ahkâm es-soulthâniya: Traité de droit public musulman*, I-II, Paris 1901-1906.

⁷ Kürsünün adı, *The Angora Reform*'un kapağındakiyle (bkz. dn. 2) tam olarak uyuşmamakla beraber başına “Türk hukuku” kürsüsü olarak yansımıştır. Bkz. “Londra Darülfünunu’nda Türk Hukuk[u] Müderrisliği”, *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 1282, 26 Teşrinisâni 1924, s. 1.

⁸ “Londra Darülfünunu’nda Türk Hukuk[u] Müderrisliği”, *Hakimiyet-i Milliye*, nr. 1282, 26 Teşrinisâni 1924, s. 1. Aynı habere göre Kont Ostrorog *Ceride-i Adliye*'nin kendisine gösterilen birkaç nüshasından memnun kalınca, “bu eserin Londra Darülfünunu kütüphanesini de tezyin edebileceği ve *Türk hukukunun tekemmülât-ı ahiresini göstermek, bu bâbda masruf mesaîyi ecârib nazarında da tebellür ettirmek ve yanlış tefsirât ve ictihada mahal bırakmamak üzere Ceride-i Adliye*'nin tam koleksiyonunun Darülfünun'a hediye edilebileceği” söylenmişti (vurgular bana ait).

söyler. Hukuk devriminin en kritik anına tesadüf eden bu görüşmede, *Ceride-i Adliye*'de yayımlanan çalışmaların terkedildiğini ve Bozkurt'un yeni niyetlerini öğrenecektir.

The Angora Reform'un burada sunduğumuz tercümesi, "Türkiye'nin Adli İnkılabı" başlığını taşımaktadır. On altı yazıdan oluşan tefrikaya ara başlıklar eklenmiş, ayrıca metinden seçilen bir iki cümle (aşağıda eğik yazılanlar) her bir yazının başına konulmuştur. Bu cümleler, yazarın ana tezleri ile mütercimnin vurgulamak istediği hususları göstermektedir:

"İslâm şeriatı ve esasları neden ibarettir?: *Türk teceddüdü on dört asırdan beri Şarkta vukû bulan en mühim hadiselerden biridir. Bunu anlamak için maziyi kavramak lâzımdır.*

Müslümanların hür prensiplerle hareket ettikleri zamanlar: Kur'an'ın ayetlerinden ancak beş yüzü, Peygamberin hadislerinden ancak dört bini [metin içinde "ancak bini"] fikhî bir mahiyeti haizdir. Bunlar İslâm fikhının ibtidâî malzemesinden ibarettir.

Ehl-i sünnet mezhepleri nasıl teessüs etti?: Evvelâ nassları tarihî şerâitle tadil etmek kapısı, sonra nassları mecazî bir şekilde tefsir kapısı, daha sonra tenkit kapısı kapandı.

İctihad kapısı nasıl, niçin ve neden kapandı?: Dört imamdan sonra üç nesil fukahâ ictihad etmişler, fakat sonrakiler bir şey yapamamışlardı. Bunlar eskilerin mukallidi oldular.

Mukallid fukahâ herkesi tekfir ile meşgul idiler: Halbuki müctehid fukahâ hiçbir müslümanı küfür ve irtidat ile ittihâm etmezlerdi. Mukallidler ise İslâm âdatından en cüz'î inhiraflı küfür ve irtidat telakki ediyorlardı.

Türk ve Arap ruhiyatı arasındaki fark: Arapların teşriî telakkisi, mâ-ba'de't-tabiiyâta, ilahiyâta müsteniddir. Türklerin telakkisi ise tamamıyla beşerîdir.

Romalıların bitirdikleri yerde Türkler başladı: Yeni hakikatlerden adli lisanla yeni bir istilâh zuhûr etti: Kanun... Hükm-i ilahî değil; beşerî, laik kanun!

Türkiye'de 'şeriat' ve 'kanun' cereyanlarının rekabet devresi: Kanunî Süleyman devrinden itibaren başlayan kanun ile 'şeriat' rekabeti on dokuzuncu asırda Kırım Harbi'ni müteakip kuvvetli adımlar atmış, aile ve miras ahkâmından başka her şey kanun dairesine girmiştir.

İlmiye tarihinin izmihlali yaklaşmıştı: Harb-i Umûmî'den sonra ilmiye mesleğinin izmihlalini tahmin ettirecek bir şey yoktu, fakat onların meş'ûm bir fetvası izmihlali intâc etti.

Cahun'un Cengiz Han'a dair nazariyeleri: Leon Cahun yazdığı eserlerde Cengiz'i müdafaa ve Türk ırkının sair ırklara mütefevvik olduğunu söylerken Arapların, Acemlerin ve Müslümanlığın aleyhinde bulunurdu.

Adli teceddüdde tesir eden ruhî âmiller: Garb usulü üzere teceddüdden başka necât çaresi yoktu. Milli gurur bu suuru takviye ediyordu.

Türk inkılabının ilga ettiği müesseseler: Çok yakın bir mazide Türk kadını ne halde idi? Ancak Türk inkılabı Türk kadınına kurtardı.

Mecelle'nin hukukî ve hakiki mahiyeti nedir?: *Mecelle maddelere, fasıllara, bâblara taksim edilmiş olduğundan zahiren asrî bir eserdir. Fakat Mecelle fıkıh usulüne, bâb-ı ihtihadın seddi kaidesine müsteniddir.*

Şer'in nikâh, talak ve mirasa müteallik hükümleri: *Bu hükümler asrın ihtiyacına tekâbül etmiyor ve Türk münevverleri için pek yabancı kalıyordu. Taaddüd-i zevcât, zevceyi keyfe göre red, mirasta müsavatsızlık... Bunlar, bu zamanda hazm olunabilecek şeyler değildi.*

Millet Meclisimiz fıkıhı nasıl hal' etti?: *Adliye Vekili Mahmud Esad Bey, Kanun-ı Medenî'yi telif ediyorken sivil ekseriyetin, bütün münevverlerin, askerî rüesânın ve bütün efrâdın fikrine tercüman oluyordu.*

Türkiye'de müslümanlıktan ne kaldı?: *Müellif cevap veriyor: Türkiye'de müslümanlıktan kalan, yeni bir telakki ile, daha doğrusu Şark için yeni bir telakki ile asıl Müslümanlık kalmıştır⁹.*

Onlarca tercüme metin yayımlamış olan Ömer Rıza'nın bu tercümesinin iki özelliğine mutlaka değinilmesi gerekir¹⁰. Ömer Rıza, meramı aktarır ve terimleri karşılarken bunların Türkçe'de nasıl -güzel bir şekilde- ifade edilebileceğini öncelikle görmüştür. O kadar ki kitabı Türkçe yazılmış intibayı uyandıracak kadar güzel ve akıcı bir dille tercüme ettiği söylenebilir¹¹. Buna ek olarak metni yerileştirme ameliyesini, aşırı noktalara vardıradığını de belirt-

⁹ Tefrikanın künyeleri şöyledir: *Vakit*, sy. 3756, 23 Haziran 1928, s. 1-2; sy. 3757, 24 Haziran 1928, s. 2; sy. 3758, 25 Haziran 1928, s. 2; sy. 3759, 26 Haziran 1928, s. 4; sy. 3760, 27 Haziran 1928, s. 4; sy. 3761, 28 Haziran 1928, s. 4; sy. 3762, 29 Haziran 1928, s. 4; sy. 3763, 30 Haziran 1928, s. 4; sy. 3765, 2 Temmuz 1928, s. 6; sy. 3766, 3 Temmuz 1928, s. 4; sy. 3767, 4 Temmuz 1928, s. 4; sy. 3769, 6 Temmuz 1928, s. 4; sy. 3770, 7 Temmuz 1928, s. 4; sy. 3772, 9 Temmuz 1928, s. 4; sy. 3773, 10 Temmuz 1928, s. 4; sy. 3777, 14 Temmuz 1928, s. 5. Gazete, tefrikayı şöyle sunmuştur: "Kont Ostrorog tarafından geçen sene Londra Darülfünunu'nun yüzüncü sene-i devriyesi münasebetiyle 27, 28, 29 Haziran günlerinde Türkiye adli inkılabına dair îrâd olunan üç konferans ahîren kitap şeklinde intişâr etmiştir. Kont Ostrorog bu üç konferansında Türkiye'nin adli tarihini ve adli inkılabını çok câzib ve siyasi bir lisanla, aynı zamanda ilmî bir salâhiyet ve iktidar ile izaha çalışmaktadır. Eserde fıkıh devri, kanun devri ve adli inkılap devri tettebbu edilmiştir. Çok mühim ve ağır bir mevzu üzerinde yazılan bu eser herkesin anlayabileceği sade bir lisanla yazılmış olduğu için her Türk münevveri Türk inkılabının bu pek mühim safhasını takip edebilecektir. Eserin tercümesi birkaç gün sonra gazetemizde neşredilecektir". Bkz. "Birkaç Güne Kadar Türkiye'de Adli İnkılab", *Vakit*, nr. 3754, 21 Haziran 1928, s. 1.

¹⁰ Ömer Rıza'nın mütercim kimliği hakkında dikkat çekici bir çalışma için bkz. Perihan Demir, "Çevirmen Notuyla Yeni Bir Metin İnşa Etmek: Ömer Rıza Doğrul'un *Dine Dönüş* İsimli Çevirisinin Yan Metinler Bağlamında İncelenmesi", <https://29mayis.academia.edu/perihandemir>.

¹¹ Kitabın başka bir tercümesi için bkz. Count Léon Ostrorog, *Ankara Reformu*, trc. Yusuf Ziya Kavakçı, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1972, 102 s. Kitabın tanınmasına katkı sağlamakla beraber bu tercümede bazı cümlelerin anlaşılabilmesi, kimi terim ve tabirlerin sözlük karşılıklarının verilmesi gibi sorunlar göze çarpmaktadır. İki tercümenin karşılaştırılması başka bir çalışmanın konusu olabilir.

mek gerekiyor¹².

Tercümede dikkat çeken diğer husus, *Ömer Rıza'nın* siyasi merkezin beklentileri istikametinde düzenlemeler yapmış olmasıdır. (Ömer Rıza'nın, *The Angora Reform*'dan bir yıl kadar önce Ali Abdürrazık'ın *el-İslâm ve Usûlü'l-Hüküm'ünü tercüme ettiğini* hatırlatalım. Her iki kitabın da Ankara'nın talebi üzerine tercüme edilmiş olması kuvvetle muhtemeldir¹³. Ömer Rıza, *The Angora Reform*'un bazı pasajlarını tercüme etmemiş, daha doğrusu sansürlemiştir. Bu pasajların çoğunluğu inkılaplarla ilgili üçüncü konferansta yer alır. Bunların en önemlileri ise Türkiye Cumhuriyeti'nin resmî dininin İslâm oluşuyla ilgili değerlendirmelerdir. Kont Ostrorog, 1927 yılının Temmuz ayına kadarki inkılaplar çerçevesinde yorumlar yapmış, Türkiye Cumhuriyeti'nin resmî dininin İslâm olduğunu farklı vesilelerle vurgulamıştı. Hatta inkılaplarla ilgili anlatımının ekseninde bu hükmün yer aldığını söylemek yanlış olmaz. Kont Ostrorog, her biri bir şekilde dinî alanla ilgili reformlardan sonra "Türkiye'de müslümanlıktan kalan, yeni bir telakki ile, daha doğrusu Şark için yeni olan bir telakki ile müslümanlık"tır şeklindeki tezini de Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun 2. maddesi üzerine bina etmişti¹⁴. Tercümesini, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun 2. maddesinden "Türkiye devletinin dini din-i İslâm'dır" hükmü çıkarıldıktan (10 Nisan 1928) sonra, 1928 yılının Haziran-Temmuz aylarında yayımlayan Ömer Rıza, bu hükmü ve (Türkiye Cumhuriyeti'nin Batı'daki anlamıyla din-devlet ayrılığını kurmadığına dair ifade gibi) bununla doğrudan ilgili ifadeleri tercümeyle almayacaktır.

Ömer Rıza'nın tercüme tercihlerinden birini daha zikretmek istiyorum, diğerleri dipnotlardan takip edilebilir. Kont Ostrorog, resmî dini İslâm olan Türkiye Cumhuriyeti'nde hayata geçirilen inkılapların, İslâmî yenilenmenin bir tezahürü, bir anlamda "gerçek İslâm"a ulaşmak için atılmış adımlar olarak değerlendirilebileceğini ileri sürmekteydi. *Ömer Rıza*, bu fikri yansıtan cümle-

¹² Tercümenin, metni aştığı etkileyici bir örnek için bkz. 23. dipnot ve tercümesi.

¹³ Ömer Rıza, Ali Abdürrazık'ın *el-İslâm ve Usûlü'l-Hüküm - Bahs fi'l-Hilâfe ve'l-Hüküme fi'l-İslâm* adlı eserini *İslâmiyet ve Hükümet* adıyla tercüme etmişti. Yayımlandığı dönem ve hilafetin ilgası sonrasındaki literatüre etkileri itibarıyla önemli olan bu esere ve tercümesine dair değerlendirmeler için bkz. İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri 2: Hürriyet Müsavat Uhuvvet*, İstanbul, Dergâh Yay., 2019, s. 80-82. Kitabın esas meselesi, "İslâmın, hilafet başta olmak üzere bir siyasî sistem ve devlet şekli teklif etmediği fikrini öne sürmek ve isbat etmek"ti (*age*, s. 81). Ömer Rıza'nın bu iki tercümesinin birlikte değerlendirilebileceğine dikkatimi çeken hocam Prof. Dr. İsmail Kara'ya müteşekkirim.

¹⁴ Bkz. 50. dipnot ve tercümesi.

lerden birini¹⁵, “Belki bu hareket [Türkiye’de hukukun laikleştirilmesi hareketi], İslâmiyetin müstakil ve hürriyet-perverâne şerâit dahilinde inkişafını temin edecektir” *şeklinde* kısmen tercüme etmiş; aynı cümlede İslâm düşüncesinin kuruluş dönemiyle (hukuk için kurucu müctehidler dönemiyle) ve belki daha önemlisi yakın tarihli bir hareket olarak Şeyh Muhammed Abduh çizgisindeki kişilerin hareketiyle kurulan benzerliği zikretmekten imtina etmiştir. Ömer Rıza'nın bu fikre karşı olduğunu söylemek güçtür; 1928 Türkiyesinde artık şartlar uygun olmadığı¹⁶, ayrıca Muhammed Abduh adı üzerinden açılacak bir tartışmanın ana tezi zayıflatabileceğinden endişelendiği için bu benzerliği telaffuz etmediği düşünülebilir.

*

TÜRKİYE’NİN ADLÎ İNKILABI¹⁷ Kont Ostrorog - çev. Ömer Rıza

Birinci Konferans: İslâm Şeriatının Esasları Neden İbarettir? / [Fıkıh Usulü]¹⁸

Bir müddet mukaddem gazeteler, Türkiye hükümetinin Türkiye için yeni kanunlar, hem de İsviçre kanunlarını kabule karar verdiğini yazmış, fakat bu haberin hususî bir merak tevliid etmediği görülmüştü. Yalnız birkaç hukukçu “Türkiye için İsviçre kanunlarını kabul etmek mi? Ne tuhaf!..” demişler. Fezleke ve istidalarıyla pek meşgul olan hukukçuların çoğu ise bir söz söylememişlerdi. Âmmeye gelince onun herhangi suretle bu habere dikkat ettiğini görmedim. Zaten âmme için hukuk, bir tarafa bırakılacak ve korkulacak bir şeydir. Onlara

¹⁵ Bkz. 53. dipnot.

¹⁶ Tefrikanın, Darülfünun İlahiyat Fakültesi merkezli, 1928 Dini İslah Beyannamesi'nin *Vakit* gazetesinde yayımlanmasından üç gün sonra, yine *Vakit* gazetesinde başladığına da dikkat çekelim. Kamuoyunda ve siyasî çevrelerde karşılık bulmayan veya vakitsiz bulunan, bir anlamda ölü doğan İslah Beyannamesi'nin en önemli özelliği “dini ıslah”ın, “kaynaklara dönüş” fikri dışlanarak kurulmasıydı. Kont Ostrorog'un tezi aksi istikamette olmakla beraber tercümenin yayımlandığı günlerde “kaynaklara dönmeden dini ıslah” fikrinin Türkiye’de gündem olabileceği dikkate alınmalıdır. Dini İslah Beyannamesi'nin metni ve etraflı değerlendirmesi için bkz. İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesinde Bir Mesele Olarak İslâm*, c. 2, İstanbul, Dergâh Yay., 2018, s. 130-136, 150-153.

¹⁷ Mukayese edilebilmesi için metin ile tercüme arasındaki farklılıklar dipnotlarda belirtilmiş, tercümede atlanan kısa ifadeler ve Kont Ostrorog'un vurgulu bir şekilde yazdığı veya karşılaştırılması faydalı olabilecek terimler köşeli parantezle metne eklenmiştir.

¹⁸ Kont Ostrorog'un başlığı: “*The Roots of the Law*”.

göre hukuk demek, avukatlarla istişare mukabilinde ağır ücretler tediye etmek, daha fenası mahkeme kapısına düşmek ve şahitlik işkencesini tatmaktır.

Bense “hukuk”un daha fazla umumî alaka uyandıracak safhaları bulunduğu kaniim. Bilhassa Türk hukukunun bugünkü tekâmülü, felsefî ve tarihî ehemmiyeti haiz bir mahiyetle bahsi, en yüksek merakı uyandırmaya lâyıktır. Herhangi memlekette cezrî bir yeniliği haiz kanunların kabulü, onun tarihinde bir hadise teşkil eder. Bu hadise hem mühim, hem de nadirdir. Bilhassa Türkiye inkılab-ı adlîsi gibi bir hadiseye ender tesadüf edildiği için onun ehemmiyeti o derece büyüktür. Bu muhit içinde söylendiği için bedâhet telakki olunursa da bugünkü Türk teceddüdünün Şarkta on dört asırdan beri vukû bulan en şâyân-ı dikkat hadiselerden biri olduğunu tekrar edersem, buna yakından vâkıf olan sâmîlerimin beni afv etmelerini, bunu izah için senelerce geri dönmek mecburiyetinde kalmak dolayısıyla sâmîlerimin sabırlarını suistimal edeceğime mebni beni mazur görmelerini temenni edeceğim. Çünkü bu mesele “mazi” ve “hal” meselesidir. Evvelâ “mazi” hakkında tam bir fikir edinilmezse “hal”i kavramak mümkün olmaz.

“Mazi” iki kelime ile hülâsa olunabilir: İslâm şeriatı [*Mohammedan law*]... Fakat İslâm şeriatının bugün nazar-ı dikkatinize arz edeceğim safahâtı zannedeceğiniz gibi sırf ilmî ve yâbis olmayacaktır. İslâm şeriatının her günü işleri; meselâ alışverişe müteallik mukaveleleri, şirketlere, aile reisinin ölümünden sonra bıraktıkları arazinin taksimine ait muameleleri tanzim eden kaideleri gösteren kısmı vardır. Şüphesiz bu, yâbis ihtisasa müteallik bir kanundur. Fakat benim tedkik edeceğim şeriat, bu değildir. İslâm şeriatının, diğer bir safhası vardır. Bu safha Garpta meçhuldür. Çünkü ona dair hiçbir orijinal eser yazılmamış veya tercüme olunmamıştır. İslâm fukahâsı bu safhaya “usul-i fıkıh” [*roots of the law*] derler. Biz de ona “hukuk felsefesi” deriz. İslâm şeriatının bu vadisine kolay kolay erişilmez. Fakat bu vadinin her dönüm noktasında son derece mühim ve merak uyandırıcı bir fikir tavazzuh eder. “Mazi”nin izahını ve “hal”in lâyıkıyla takdir olunmasını temin eden ruhiyatın anahtarı buradadır. Ben de sizi bu vadiye götürmek ve size onun yollarını göstermek istiyorum.

Medeniyetimizin suret-i mahsusada alakadar olduğu o havalide hukuk hakkında iki esaslı telakki bulunduğunu biliriz. Bunlardan biri Yunan, Roma, [Kelt], Cermen ki daha umumî bir tabir ile Ârîlerin telakkisi, diğeri Sâmîlerin telakkisidir.

Ârî telakkinin başlıca fârikası, onun hukuk ve kavânîni beşerin, daha

doğrusu muayyen bir memlekette yaşayan insanların ekseriyeti tarafından insanların refahı için, insanlar tarafından vaz olunan bir şey sayılmasıdır. Livy¹⁹ [Titus Livius], 12 Levha Kanunlarının nasıl vaz olduğunu ve nasıl kabul edildiğini tasvir ediyorken bunu en güzel şekilde ifade eder. Ben bu gayr-ı kâbil-i itiraz bir hakikat-i tarihiyenin tasviri olarak ileri sürmüyorum. Çünkü bu mesele münekkitlerle müverrihler arasında münakaşalara sebebiyet vermiştir. Fakat Livy'nin tasviri Roma'nın kanun vaz'ındaki ruhiyatını mükemmel bir surette göstermektedir. Livy'nin mevzubahis ettiğim sözlerini belki hatırlarsınız. Fakat Livy'nin beyanâtı İslâmiyeti kabul eden Arap mütefekkirlerinin Sâmi telakkisini tezâhür ettirmek hususunda çok müfid olduğu için onları nakledeceğim. Livy diyor ki:

“On hakimden müteşekkil hey'et, akl-ı beşerin müsaadesi nisbetinde herkes için müsavi kanunları düşündüklerini söylüyordu. Fakat daha çok insanların düşünüşü büyük bir ehemmiyeti haizdir. Onun için insanlar her noktayı, kendi hesaplarına düşünmeli, sonra bu mesâili aralarında münakaşa etmeli, eksik veya fazla gördükleri her noktayı haber vermelidirler. Çünkü Roma ahalisi hepsinin teklif ve hepsinin teyit ettikleri kavânine sahip olmalıdırlar... Her mevzua müteallik kanunların halk tarafından ifade olunan fikirlere göre kâfi derecede tadil olduğu anlaşıldıktan sonra bunlar resmî hey'et [Comitia Centuriata] tarafından kabul olunurdu. Bu kanun umumî, hususî kanunların esasını teşkil etmektedir”²⁰.

Romalıların hukuk telakkisi bu merkezdedir. Ârîlere göre kanun, beyne'n-nâs muaşeret-i ve bir cemiyetin refahını temin için insanlar tarafından vaz olunan kaidelerdir. Bunlar, cemiyetin ekseriyeti tarafından kabul olduğu zaman bunlarla amel olunur.

Sâmilere hukuk telakkisi, Araplar tarafından ifade olduğu şekilde bambaşkadır.

İslâm fukahâsına göre ahkâm-ı hukukiyenin esasını tahrir için hak ve bâtil yahut onların ıstılahına göre hüsün (güzellik), kubuh (çirkinlik)²¹ mesele-i felsefiyesini yakîn ifade eden bir şekilde halletmek lâzımdır. Çünkü ancak ahlâken güzel olan şey yapılır, ahlâken çirkin olan şey yapılmaz. Şer' budur. Başka bir şey şer' olamaz. Fakat mutlak ve muhakkak güzel olan nedir? Fakat mutlak ve muhakkak çirkin olan nedir? Bu bir mesele-i şer'iyedir. Acaba ona kim cevap verebilir? İnsan mı? İslâm fukahâsı, “hayır” derler. Çünkü bazı şeyler, bazı hare-

¹⁹ Ömer Rıza: “Kable'l-Milad 59 senesinde tevellüd, Ba'de'l-Milad 17 senesinde ölmüş Romalı müverrihtir (Mütercim)”.

²⁰ Kitaptaki atıf: “Livy, Book III, Chapter 34”.

²¹ Kont Ostrorog, hüsün ve kubuhun Grek felsefesinde tekabül ettiği kavramları da zikretmiştir (s. 16).

ketler birtakım insanlara güzel görünür, bazı insanlara güzel görünmez. Bazı hareketler ve şeyler de birtakım insanlara çirkin görünür, bazı insanlara çirkin görünmez. Beşerî fikirler ve muhakemeler, her şey üzerinde ihtilaf eder. Çünkü sağlam ve mutlak yakîn, beşerî idrakin eremeyeceği bir şeydir! O halde insanların şer'den istifadeye lâyık olmadıklarını mı söyleyeceğiz? İnsanlık birbirine muhalif hırslar ve menfaatler yüzünden sonu gelmeyen iğtişaş ve fesad içinde mi yaşayacak?

İnsanların mahdud aklından başka bir akıl bulunmasa, şüphesiz netice böyle olurdu. Halbuki beşerî aklın fevkinde Kibriyâ'nın lâ-yetenâhî hikmeti vardır. Zât-ı Kibriyâ hem hakîm, hem de rahman ve rahîmdir. Onun için Zât-ı Kibriyâ hikmet ve rahmetinin eseri olarak şer'in esaslarını, beşerî aklın hiçbir vakit eremeyeceği mutlak ve muhakkak hüsün kubuhun ilmîni vahy etmiştir. Zaman zaman yeryüzünde hârikulâde insanlar zuhur etmiş, her insan gibi bir kadından doğmak ve bir cisim sahibi olmak dolayısıyla eleme ve ölüme maruz olan bu hârikulâde insanlar, haiz oldukları i'câz-kâr mevhibe dolayısıyla hikmet-i ilahîye menbaıyla temas ve beşeriyete mahz-ı rahmet olan risâletlerini tebliğ etmiştir. Âdem, İbrahim, Davud, Süleyman, [Meryem oğlu] İsa böyle insanlardı. Nihayet peygamberlerin sonuncusu, hâtemü'l-enbiyâ Muhammed bin Abdullah son defa olmak üzere, Cibril-i emin vasıtasıyla telakki ettiği hüsün ve kubuh ilmîni insanlara tebliğ etmiştir. Bu tebligat, ezeli bir varlığı ve mu'ciz bir güzelliği haiz olan Kur'an'dadır.

Demek ki şer'in en sağlam esası olan mutlak "yakîn" Kur'an'dadır ve ancak [sadece] orada [değil]dir. Allah'ın elçisi olan Muhammed, "Kitab"ın ceste ceste inen ve Cibril-i emin tarafından tebliğ olunan ayetlerini naklediyorken vahy-i ilahîye mazhar idi. Bundan başka Peygamber, fikhî kıymeti haiz bir söz söyledikçe veya bir şey yaptıkça yine ilham-ı ilahîye göre söylüyor ve hareket ediyordu. Onun için şer'in başlıca esası olan katî "yakîn" Resulün sözlerinde ve hareketlerinde de vardır. Şu şartla ki bunlar şâyân-ı itimat bir şekilde nakledilmiş olsun. Bu suretle Peygamberin bütün hayatı esnasında, yani ıstılahe göre "asr-ı saadet"te, ahlâkî güzellik ve ahlâkî çirkinlik hakkındaki "yakîn", Kitabın ayetleri ve Peygamberin "sünnet"i ile idrak olunmuştu. Resulün irtihaliyle "menba'-ı yakîn" ebedî bir surette ortadan kalktı.

Felsefî ve kelâmî tedkikat, Kitabullah ile Sünnet-i Muhammediyenin şer' için üssü'l-esas olan "yakîn"i ifade ettiği noktasını isbat ettiği zaman İslâm şeriatının bânileri vazifelerini ifa etmiş olmaktan çok uzaktılar. Bugün bile hâlâ

Kur'an'ın müslümanlar tarafından takip olunan kanun olduğu söylenmekte ve yazılmaktadır. Bu sözler Kur'an'ın, şer' mânasında olan "Tevrat" gibi sistematik ahkâmı muhtevi olduğu zannına müstenit ise bundan daha yanlış bir şey olmaz. Çünkü Kur'an'da sistematik bir mecmua-i ahkâm bulunmadığı gibi sünnette de böyle bir şey yoktur. Kur'an'ın yedi bine yakın ayetlerinin içinde ancak beş yüzü mahiyet-i fihhiyeyi haizdir. Peygamberin binlere bâliğ ehâdis-i sahihası içinde ancak bini bu mahiyettedir. Mamafih bu nasslar bile nâdiren resmî bir hükm-i şer'îyi ifade eder. Çünkü Kitab ile Sünnet müslümanların fikhî mecellesi için madde-i ibtidâiye vazifesini görmüştür. Fakat bütün adli müessese baştan başa inşa olunacaktı.

Acaba bu nasıl yapıldı?

Burada biraz tafsilat vermeliğime müsaade etmenizi rica ederim. Hukukun ilk bânileri tarafından vaz olunan esaslar, bilhassa onların vücûda getirdikleri esaslar üzerine bilahare istihrâc olunan neticeler bize daima ileri sürülen, fakat nâdiren izah edilen ve İslâm diyarında müceddidlerin vazifesini müşkilileştiren ve tehlikeye atan bir meseleyi, İslâmiyetin hareketsizliği meselesini tenvir eder. İslâm âlimlerinin telakkisine göre fikh bir tasnif ilmidir. Bundan maksat şudur: Meselâ beyaz, ahlâkî güzelliğin; siyah, ahlâkî çirkinliğin; kurşunî ne güzel ne de çirkin olmayan, fakat daha fazla güzelliğe meyl eden şeylerin rengidir farz edelim. İslâm fakihinin vazifesi ef'âl-i beşeriye içindeki renksiz şeyleri toplamak, onların üzerine beyaz, siyah, kurşunî renkleri serpmek, bu suretle bu ef'âlî güzel, çirkin ve güzele yakın sınıflara ayırmaktır.

İslâm fakihini bunu nasıl yapar?

İslâm fakihini şu şekilde muhakeme eder: Akl-ı küll sahibi olan Zât-ı Kibriyâ ancak ahlâken güzel olan şeyi emr, ancak ahlâken çirkin olan şeyi nehy eyler, sonra ancak güzele meyleden şeye müsaade eder. Müctehid fakih bu esas üzere hareket ederek Kitab ve Sünnette emr olunan şeye güzel, Kitab ve Sünnette nehy olunana çirkin, Kitab ve Sünnette emr olunmayan veya nehy edilmeyen şeye de mübah der. Bu suretle ef'âl-i beşeriye üç renk verilir. Yalnız bu tasnif bununla bitmez. Çünkü Ehl-i Sünnetin tasnifine göre ef'âl-i beşeriye üç değil, beş sınıfa tefrik olunmaktadır. Bunlar: Suret-i kat'iyede emr olunan şeyler yani farzlar, yapılması tavsiye olunan şeyler yani vâcibler, yapılması caiz olan şeyler yani mübahlar, yapılmaması tavsiye olunan şeyler yani menhiyât, yapılmaması suret-i kat'iyede emr olunan şeyler [yani] muharremât. Ehl-i Sünnet kelâmında ve fikhında "ahkâm-ı hamse" buna derler.

Teşri'in gayesi bu olduğundan İslâm fakihinin işi ilk vehlede mantıkan çok

basit görünür. Peygamber ile ashâbından biri arasında vukû bulan ve hadis kitaplarında nakl olunan bir muhaverede de bu zahirî besâtat göze çarpar. Peygamber, ashâbından Muaz'ı bir ülkeye vali olarak göndermişti. Bu memuriyet onun tevzî'i adaletle meşgul olmasını da icâb ediyordu. Peygamber, Muaz'a şu suali sordu:

- Hangi esasa göre hüküm vereceksin?
- Allah'ın kitabına göre.
- Aradığını bulamazsan ne yaparsın?
- Resulullah'ın sünnetine göre hareket ederim.
- Aradığını orada da bulamazsan?!
- İctihad ederim.

Bunun üzerine Peygamber şu sözleri söyledi:

- Allah'a hamdolsun ki Resulullah'ın elçisine Resul'ün tasvib edeceği şekilde hareket ilham etmiştir.

Bu muhavere iki nokta-i nazardan gayet mühimdir. Çünkü müctehidin hürriyet-i fikriyesini tahdid etmektedir. Bu telakki gayet mantıkîdir. Bu suretle her fakih Kitab ve Sünnet ile mukayyed oluyor. Aynı zamanda bu muhavere Kitab ve Sünnetin doğrudan doğruya tedkikini ve hürriyetle tefsirini esaslı bir kaide olarak takrir ediyor. Bu ahrârâne prensip bütün müslümanlar tarafından uzun bir zaman esaslı bir kaide şeklinde takip olunmuştur. Bunun için meşhur bir ıstılah olan “ehl-i kible” yani âmme-i müslimîn, hiçbir vakit küfür veya irtidâd ile ittihâm olunamazlardı. Bu ahrârâne fikirler o kadar ileri götürülmüştü ki Peygamberden sonra müslümanların riyâsetini deruhde eden Ebubekir, onu istihlâf eden Ömer'le görüşüyorken idaresi aleyhinde kıyâm eden ve Peygamber'in irtihalinden sonra te'diyesine lüzum kalmadığına zâhib oldukları zekâtı te'diyeden imtina eden Arapları tekfir etmeyi kabul etmemişti. Çünkü Ebubekir'e göre bu asiler kendi ictheadlarına göre hareket ediyorlardı.

Peygamber 632 senesinde, yani Miladın yedinci asrında irtihal eylemişti. Dokuzuncu asırda yani Şarلمان ile ismi *Binbir Gece Masallar*'nda geçtiği için herkesin tanıdığı Harunu'r-Reşid devrinde bu ahrârâne vaziyet azîm bir tahavvüle uğradı. Ehl-i Sünnetin dört mezhebini tesis eden imamlar; Ebu Hanife, Mâlik, Şâfiî, İbn Hanbel²² zuhur etmişlerdi. Bunların niçin ve hangi mâna ile müessis

²² Ömer Rıza'nın verdiği ek bilgi: “İmam Ebu Hanife Hicretin 80'inci senesinde Kûfe'de tevellüd, 150'nci senesinde vefat etmiştir. İmam Mâlik Medine'de 93 senesinde [doğmuş], 179'da ölmüştür. İmam Şâfiî 150 senesinde Askalan'da doğmuş, 204 senesinde ölmüştür. İmam Ahmed bin Hanbel 164 senesinde tevellüd, 241'de vefat etmiştir (Mütercim)”.

tanındıklarını anlamak lâzımdır.

Peygamberin arkadaşı Muaz, Hazreti Muhammed tarafından îrâd olunan son suale cevap verdiği zaman Kitab ve Sünnette aradığını bulamayınca aklın icâbâtına göre ictihad edeceğini söylemiş, Hazreti Muhammed bundan hoşnut olarak Allah'a şükr eylemişti. Hazreti Muhammed diğer bir sual îrâd edebilir ve diyebilirdi ki:

- Hangi esaslar dairesinde ictihad edeceksin?

Hazreti Muhammed böyle bir sual îrâd etmemiştir. Fakat İslâm âleminde bilahare bu sual îrâd olunmuş; İmam Ebu Hanife, İmam Mâlik, İmam Şâfi, İmam Ahmed bin Hanbel bu suale cevap vermek, ictihadın esaslarını vaz etmek, mükemmel ve katî tanılan tam bir usul vücûda getirmek itibarıyla müessis addedilmişlerdi. Onların bu usulü Ehl-i Sünnet ile diğer fırkalar arasında bir hadd-i fâsıl telakki olunarak hakiki İslâmiyetin esasât-ı mezhebiyesini teşkil etmiş, bu dairenin haricinde ancak dalâlet ve irtidâd bulunduğu söylenmişti.

Bu sistemin gayet mufassal ve tam olduğunu söylemiştim. Onu bütün dekâyk-ı mantikiyesiyle izah için birkaç konferansa ihtiyaç vardır. Fakat onun başlıca fârikalarını anlamak bize kifâyet eder.

Bu Ehl-i Sünnet sisteminin esasında mantıkî bir kaide vardır. Bu kaideye göre Kitabın ayetleri, Peygamberin sahih olan hadisleri muteberdir. Ayetlerin sarâhati, hafâsı; hadislerin sıhhat itibarıyla derecesi nazar-ı itibare alınır. Bu esas üzere hareket eden müctehid fakihler, sarâhat ve hafâ hakkında kaide-ler vaz etmişler, hâss ve âmm, müşterek, müevvel olmak itibarıyla nazmın vücûhunu; zahir, nass, müfesser, muhkem olmak veya hafi, müşkil, mücmel, müteşâbih olmak itibarıyla beyânın vücûhunu; hakikat, mecaz, sarih ve kinâye şeklinde kullanılmak nokta-i nazarından bunların vücûh-ı istimâlini mufassal bir surette mevzubahis etmişlerdir²³.

Muhakkak ki bundan daha aklî bir telakki olamaz. Bu esas, mantıkî güzellik nokta-i nazarından takdire şâyândır. Fakat bu mantıkî tekemmülün diğer bir yüzü vardır. O da akl-ı beşerînin hiçbir vechile rekabet edemeyeceği akl-ı ilahî

²³ Aslı şöyledir: "At the basis of this orthodox method there exists a fundamental logical principle. The principle is laid down that only those texts of Scripture or sayings of the Prophet are binding, which are clear, and in proportion to their degree of clearness. Working upon that principle, the founders of the Law established categories of clearness and of obscurity, constituting, so to speak, a ladder of enunciations, descending from a top degree of enunciations of absolute clearness, and consequently of a strictly binding character, to a bottom degree of enunciations of so complete obscurity as to exclude binding character of any sort" (s. 23).

haricinde “yakîn” ifade edecek bir şey bulunmadığı esasının unutulmamasıdır. Bunun neticesi olarak nass-ı ilahînin sarîh bir surette ifade olunduğu yerde beşerî aklın müdahalesi kabul olunmuyor. Meselâ umumî elfâz ile ifade olunan bir hüküm katıyyen vâcibdir. Böyle bir emir bazı şerâit-i mahsusaya karşı nâzil olan ayetlere istinad etse de zaman veya mekân ile tahdid olunmaz. Cihadın devamını emr eden nusûs-ı Kur’aniye bu şekildedir. Malum olduğu üzere Peygamber, Medine’ye Hicret’ten sonra Mekke aristokrasisinin husumetine karşı cihada müteallik ayetleri telakki etmişti. Müşriklerle harbi emr eden bu ayetler, umumî lafızlarla ifade olunarak onların nâzil olduğu zamanın şerâitine işaret etmediği için, akl-ı beşerin vaziyet-i tarihiyeyi nazar-ı itibare alarak “vahy-i ilahî”nin beyân etmediği tahdidâtı ileri sürmesine müsaade edilmez. Bunun için Ehl-i Sünnetin itikadına göre müşriklerle harp, şümüllü bir şekilde ve daimi bir mahiyettedir.

Bu suretle nusûs-ı mukaddeseyi tarihî malumat ile tefsir etmek kapısı seddolanmıştu.

Halbuki daha sonra bir İslâm mütefekkeri, Ehl-i Sünnetin nazarında daimi bir şümülü haiz olan cihadı, nefsin fenalıklarıyla ahlâkî mücadele şeklinde tefsir etmiş, bunun bir insanın müstemirren ifa edeceği bir vazife olduğunu söylemiştir. Yalnız böyle bir tefsir, Ehl-i Sünnetin usul-i fikhına muvâfık düşmez. Çünkü Ehl-i Sünnetin itikadına göre vahy olunan nassın elfâzı mâna itibariyle sarîh olursa, akl-ı beşer onlara mecazî bir mâna veremez. Akl-ı beşer, vahy-i ilahînin sarâhaten ifade ettiği mânaları değiştiremez.

Bu da nusûsu mecazî bir surette tefsir etmek kapısını seddediyor.

Görülüyor ki akl-ı beşerin teşri’î mesâili müstakillen düşünmesine karşı birkaç kapı kapanmıştır.

Çünkü Kitab’da bir nass buldukça akl-ı beşerin hareketine karşı kapı seddolanmaktadır. Sonra Peygamberin bir hadisi bulundu mu aynı şey yapılıyor. Vekâyi’î tarih ile muhakemeye de imkân yoktur, sonra mecazî tefsirâta da mesâğ verilmemiştir.

Kala kala açık bir kapı kalmıştır. Akl-ı beşer, İslâmiyetin ilk zamanlarında olduğu gibi buradan müstakil tedkikata doğru hareket edebilirdi. Bu kapı tenkit kapısıdır. Çünkü bütün bu tahdidât yalnız akl-ı ilahînin “yakîn” ifade edeceği; akl-ı beşerin, gayr-ı kâbil-i tedavi zaaf ve tezelzüle mebni, ona karşı âciz kalacağı esasına müsteniddir. Halbuki bütün bu ictihad kaideleri, bu usul-i fikh akl-ı beşerin eseri değilse neyin eseridir?! Akl-ı beşerin zaaf ve aczi madem ki bir

müteârifedir, bütün bu sistemi vücûda getirenler diğer insanların akıl ve muhakemesinden daha fazla katiyet ve metâneti nasıl iddia edebilirler?! Bî'n-netice akl-ı beşerin mahsulü olan bir şeyin yine akıl tarafından muhakeme ve tenkit olunmasına kim mâni olabilir?!

Fakat bu son kapıyı da açık bırakmamak icâb ediyordu.

“Eimme-i din”in vaz ettikleri esasların biri, fukahâsı tarafından temsil olunan Muhammed ümmetinin [*Mohammedan nation*] hata üzerinde birleşmeyeceğidir. Fukahâsı tarafından temsil olunan Muhammed ümmeti bir nokta üzerinde birleşti mi ve bu suretle “icmâ-ı ümmet” hâsıl oldu mu yahut sarîh bir şekilde ifade olunan bir fikre karşı bir fakih tarafından muhalif bir fikir dermeyân olunmaması itibarıyla zımnî bir icmâ vukû buldu mu, bu fikir de akl-ı ilahînin ifade ettiği mutlak “yakîn”i haiz addolunur. Binâenaleyh bu da daimi ahkâm-ı diniye sırasına girer. Ona muhalefette bulunmak dalâlet sayılacağı gibi, ümmetin icmâını inkâr etmek de küfür ve irtidâd addedilir.

Ümmetin hata etmeyeceği esası, o kadar amelî bir şümûl ihrâz etmiştir ki nihayet asıl metinleri tedkik ve Ehl-i Sünnetin usulünü tenkit hakkını külliyyen ilga etmiştir. Bu lâ-yuhtîlik dogması ümmetin icmâına istinad ederek dört adama teşmil olunmuştur. Şeriatın bânileri addolunan bu adamlar İmam Ebu Hanife, İmam Mâlik, İmam Şafii, İmam Ahmed bin Hanbel'dir. Tabakât-ı fukahâ bundan sonra zuhur etmiştir.

Fukahânın birinci tabakası ilk dört imamdır. Bunlar “usul-i fikh”ı vaz ve bu usule göre şeriatın ahkâm-ı ameliyesini tedvin etmişlerdir.

Bu dört imam 700 senesi ile 850 senesi arasında yaşamışlardır. O halde bunların Şarlman'a muasır oldukları söylenebilir.

Fukahânın ikinci tabakası, birinci tabaka fukahâsından istifade eden, onların usulüne göre hareket eden fukahâdır. Bunların amelî mesâil üzerinde şahsî mütalaalarını ifade etmeleri kabul olunur.

İkinci tabakaya mensup fukahâdan biri İmam Ebu Yusuf'tur. Harunu'r-Reşid'in muasırı olan bu imam asrî bir tabir ile onun “hukuk müşaviri” idi. İmam Ebu Yusuf'un ismi de *Binbir Gece Masalları*'nda geçer.

Fukahânın üçüncü tabakası ictihad edebilen birinci ve ikinci tabaka fukahâsının halletmediği mesâil-i ameliyeyi halleden, fakat birinci ve ikinci tabaka fukahâsının gerek akâide gerek ahkâm-ı ameliyeye dair vaz ettikleri esaslardan ve kabul ettikleri hall [yol]lar[ın]dan ayrılmaya hakları olmayan fukahâdır.

Üçüncü tabakanın meşhur fukahâsından biri 1089'de ölmüştür²⁴.

Fukahânın üçüncü tabakasıyla mütûn-ı asliyeye müracaat ve bunları tedkik ve icthad hakkı nihayete erer.

Bu üç tabakadan sonra dört tabaka daha vardır. Fakat bütün bunlara “ لا يقدرُونَ على الاجتهاد اصلاً ” yani “Bunların icthada katiyyen kudretleri yoktur” denir. Fukahânın dördüncü, beşinci ve altıncı tabakaları daha evvel verilen fetvalar üzerinde daha az liyâkatla çalışmışlar; bütün yaptıkları fetva vermek, eskiden verilen fetvalar içinde hangisinin daha muvâfık, hangisinin maslahata daha mutâbık olduğunu söylemekten ibaret olmuştur. Fakat bu dört tabakaya “mukallidler” denilir. Yedinci ve sonuncu olan tabaka mensubîni “taklid-i mahz” üzere sayılırlar. Bu tabaka fukahâsının eslâf hakkındaki fikri: “Bize vâcib olan, onların tercih ve tashih ettiklerini kabul etmektir” derler.

Bu son tabakaya mensup fukahânın vaziyeti bu kadar düşmüş olduktan sonra onları din ile mütevağgil olmayan insanları nusûsu serbestçe okumaktan ve mevzubahis etmekten men etmeleri şâyân-ı istiğrâb sayılamaz.

Size vaktiyle İstanbul Hukuk Mektebi'nde muteber sayılan bir eserden şu satırları okuyorum:

“Ale'l-âde müminler mezheb-i fukahânın fikirlerine göre hareket etmelidirler. Bunlar ne Kitab-ı Kerim'in aslına, ne ehâdis-i şerîfenin metnine müracaat [edebilirler], hatta daha eski fukahânın mütalaâtına göre hareket etmeyerek zamanlarında haiz-i itibar olan eşhâsin fikirlerine tevfiik-i hareket etmelidirler”²⁵.

Daha sonra deniliyor ki:

“Şayet 'Kitab'ın bir ayeti yahut Peygamberin bir 'hadis'i fukahâ tarafından öğretilen akâide muhalif ise nasıl ihmal olunduğu zannolunmayarak nassın mensûh olduğu veya te'vil edildiği anlaşılmalıdır. Binâenaleyh nusûsun aslına tercihan fukahânın akâidi kabul olunmak gerektir”²⁶.

²⁴ Cümlemin aslı şöyledir: “A notable Doctor of that third rank, [Ebü'l-Usr Pezdevî], died in 1089, a contemporary, therefore, of William the Conqueror [ö. 1087]” (s. 28).

²⁵ Mahmud Esad Seydişehrî'nin *Telhis-i Usul-i Fıkıh* adlı eserinden iktibas edilen pasajın aslı şöyledir: “Ahâd-ı nâs için fukahânın kavliyle amel etmek lâzımdır. Yoksa Kitap ve Sünnet'e temessük edemez. Ve kezâ avam-ı nâs ulema-yı sâlifinin akvâliyle dahi amel edemez. Belki kendi zamanının ulemasından mutemet zevâtın kavliyle amel eder” (*Telhis-i Usul-i Fıkıh*'tan aktaran Mahmud Esad Efendi, *Tarih-i İlm-i Hukuk*, haz. Fethi Gedikli vd., Ankara, Yetkin Yay., 2012, s. 201).

²⁶ *Telhis-i Usul-i Fıkıh*'tan iktibas edilen pasajın aslı şöyledir: “Bir âyet veya bir haber fukahânın mezhebine muhalif gelirse mensûh veya müevvel olduğuna veya tahsis veya tercih vukuuna hükm edilir. Yoksa fukahâyâ vâsil olmadığına haml edilemez. Binâenaleyh kavli fukahâ nusûs üzerine tercih edilir” (*Telhis-i Usul-i Fıkıh*'tan aktaran Mahmud Esad Efendi, *Tarih-i İlm-i Hukuk*, s. 201).

Bu sözler Şarkta pek meşhur bir tabir olan “bâb-ı ictihadın seddi” cümlesinin ne ifade ettiğini ve İslâm teşrî'inin nihâyet hangi merhaleye vardığını izaha kifâyet eder.

Bu ictihad kapısı nasıl kapandı? Niçin kapandı? Ne zaman kapandı?.. Sonra nasıl oldu da bizzat Hazreti Peygamberin ve Hazreti Ebubekir gibi İslâmiyette pek yüksek bir mevkiî haiz bir şahsiyetin ifade ettikleri ahrârâne fikirlerden bu şekilde uzaklaşıldı?!...

Buna katî ve tam bir cevap verilemez. İhtimal ki bu vaziyet tabîî bir temâyülün ve muazzam hadisât-ı tarihiyenin neticesi idi.

Her dinde, mezheb birliğini muhafaza için bazı akâidin tesisine ve her zaman ve mekânda bu birliği idame için intizamı temin edecek esasların vaz'ına temâyül gösterilmiştir. Şunu da ilave etmeliyiz ki tedkik ettiğimiz davada yani dört mezheb imamlarının sisteminde bu temâyül kör bir hürmete götürülmüştür. Mantıkî teşekkülü nokta-i nazarından bakıldığı zaman bu sistem nâdir tesadüf edilir bir mükemmeliyeti haizdir. Bugün de müdekkikler onun karşısında hayrandırlar. Peygamberin vahy-i ilahîye mazhar olduğu kabul olunduktan sonra diğer istidlâllerin hiçbirinde bir hata bulmak güçleşir. Bunlar gerek mantık, gerek Arap sarf ve nahvi nokta-i nazarından bu derece muhkemdir. Şayet mantıkî teşekkülün muhteviyâtı tedkik olunursa onun bazı nazariyatı yalnız takdir değil, hayreti de davet eder. Çünkü dokuzuncu asrın bu Şarklı mütefekkirleri tâbi oldukları ilahiyat esasları üzere “hukuk-ı beşer” esaslarını vaz etmişler, hem de bunu ferdin hürriyetini, şahsın ve malın masu-niyetini ifade eden bir surette ifade etmişler, müslümanların en büyük riyaseti olan hilafeti, liyakat ve kifâyeti şart kılan bir mukaveleye istinad ettirmişler, mukavelenin şerâiti ifa olunmazsa onun ilgasını ileri sürmüşler, insaniyetper-ver ve âlicenâb ahkâmı, Harb-i Umumî'ye iştirak eden muhasımların yüzlerini kızartacak harp kanunları vaz etmişler; o kadar ki Garp aynı esasları ancak bin sene sonra kabul etmiştir.

Bu kadar yüksek ve vâsi telakkiler aynı derecede mübdi dehaya mâlik olmayan herhangi dimağı, sâkin bir mütâvaata sevk ederdi. Fakat birtakım hadisât yıkıcı ve hurd u hâş edici bir tesir icra etmiştir.

“İctihad kapısının seddi” veyahut daha az şairâne bir tabir ile İslâm fikhının esaslı dimağî faaliyetinin evvelâ gevşemesi, sonra zevâl bulması, miladın on üçüncü asrında Şark-ı Karib'de vukû bulan korkunç faciaya tesadüf eder. O zaman Cengiz ile Hülagu'nun istilaları Arap, Acem ve Türk medeniyetini sil-

miş süpürmüş ve mahv etmiştir. İslâm Şarkı bu darbeden ifâkat etmiş, fakat o zaman Garptaki her şeye fâik olan bedîi ve ilmî medeniyetin seviyesine bir daha varamamıştır. İslâm fukahâsı, anlaşılın, kendine güvenmek hissini ve faaliyetlerini zâyî etmişler, eski büyük eslâfın ka'bına varamadıktan mütevellid bir yeisle evvelâ itinâ-kâr bir şekilde ve sonra körükörüne ve mutaassıbâne taklide koyulmuşlardır. Artık büyük adam, düşünen ve ibdâ eden değil, okuyan ve ezberleyen adam olmuştur. Yalnız ictihad kapısı kapanmamış, onu tekrar açmak tehlikeli bir teşebbüs halini almıştır. İslâm fikhinin akameti arttıkaça, meselâ Osmanlı Devleti'nde [Türkiye'de] olduğu gibi, sahası da daralmış ve eskilerin ahrârâne ve yüksek telakkileri zevâl bulmuştur. Yukarıda söylediğimiz gibi, İslâmiyetin ilk devirlerinde bütün "ehl-i kible"ye yani Kabe'ye dönüp namaz kılanların hiçbirine "kafir" denilmediği halde bilahare İslâm âdâtından en cüz'î inhirâf "irtidâd" telakki olunuyor ve bu ittihâm "ölüm" cezasını bile davet edebili[yo]rdu. Meselâ bir müslüman hıristiyanların düğünlerine iştirâk etse irtidâd, bir müslüman şapka giyse irtidâd etmiş sayılırdı. Ben bu misâlleri Türkiye'de resmî fetvalardan müteşekkil bir mecmua olan Ali Efendi'nin fetvalarından iktibas ediyorum. Size bir misâl daha takdim edeyim. Genç Türklere olan Enver aleyhinde ne söylenirse söylensin fevkalâde faal bir adamdı. Enver, orduya önü siperli bir serpuş kabul ettirmek istemiş, halbuki önü siperli serpuş namazda cebhenin yere temas etmesine mâni olduğu için bunun kafirlere ait olduğu söylenilmiş, o da bunu kabul ettirememişti. Diğer taraftan fukahâ bütün sözlerini körükörüne kabul ettirmeyi istihdâf ederek çok şiddetli bir hatt-ı hareket takip etmişler, şayet efrâddan birisi fukahânın yanıldıklarını söyleyecek olursa, onun bu sözü küfür ve ilhâd telakki olunmuştu. Bunun için de birtakım risaleler vücûda getirilmiş ve birtakım mantıklar yürütülmüştür. Bunlarda denilir ki: Bir fakih ilim sahibidir. Fakat ilim Allah'ın sıfatlarındandır. Binâenaleyh bir kimse bir fakih tahtie edecek olursa Allah'ı tahtie etmiş olur. Bunun cezası da ölümdür. Ali Efendi'nin fetvalarında bu nazariye tavzih olunur ve fukahâyâ "itâle-i lisan" eden iki adamın öldürüldüğü anlatılır.

Muasır Türkiye'de bu nazariyatın cây-ı tatbik bulduğunu söylemek istemiyorum. Şu var ki hiçbir kimse fukahâyâ itiraz etmeyi hatırından geçirmez yahut fukahânın şahıslarını küçük görmeye cesaret etmezdi. Mamafih bazen bu akide uykusundan uyanıyor ve kuvvetini gösteriyordu. 1909 Nisanında, İstanbul'da kopan irtica hareketinin arkasında yalnız Sultan Abdülhamid değil, bir de hocalar vardı. Ayasofya Camii'nin mürteciler tarafından işgali sırasında

orada bulunuyordum. At Meydanı'nda toplanıp mürteçilere iltihak etmek üzere hareket eden beyaz sarıklardan müteşekkil deniz hâlâ gözümün önündedir. O zaman orada anladığıma göre bu irtica hareketinin sebebi meşrutiyet inkılabını yapan fırkanın kafir olduğuna ve askerleri temrinât-ı askeriye ile meşgul ederek onların namaz kılmasına mümânaat ettiğine dair neşr edilen şâyialardı. Bir müddet sonra Şam'da asrî düşünen genç bir hoca camide vaaz ediyorken usul-i fikhın ıslahı, ictihad kapısının yeniden açılması lüzumundan bahsetmiş, buna karşı Şam ulemâsı halkın asabiyetini tahrik ederek onu bu hocaya karşı sevk etmişlerdi. Genç zâbitler müdahale ederek hocayı kurtarmamış olsalar, muhakak orada parçalanacaktı.

Demek ki adlî ıslahatta Türk ruhiyatını anlamak için maziye muhtasar bir nazar atf ettiğimiz takdirde göreceğimiz şudur:

Eski bir iskolastik müessese; bunun mantıkî teşekkülü çok işlenmiş ve çok kuvvetlidir, fakat kısırlaşmıştır. Tarihî tefsire, mecazî te'vîle, mütûn-ı asliyenin serbestçe tedkikine kapılarını kapamıştır. Bu müessese son defa on birinci asırda tarif olunan usul-i fıkha merbuttur. Bu müessese bir Arap müessesesidir. Onun telakkileri, Arap ve Sami telakkiyâtıdır. Yunan mantığıyla ve İran muhayyilesiyle işlenen bu müessese fikhın usulünü Arap kelimeleriyle, Arap sarf ve nahvinin kavâidine istinad ettirmektedir. Onun dili, münhasıran Arapça'dır. Usul veya ahkâm-ı ameliyeye ait olan risaleleri Arapça ile yazılmıştır. Hıristiyan Garp için ve hıristiyan ricâl-i ruhaniyesi için Latince ne ise, bunun için de Arapça odur.

Görülüyor ki asıl mevzumuz için bir mukaddime teşkil eden bu safhanın tedkiki ehemmiyetsiz değildi.

İkinci Konferans: Türk Ruhiyatı

Nasıl İslâm şeriatı, Arap ruhiyatının esaslı bir sıfat-ı fârikasının mantıkî bir inkişafı ise, mevzubahis edeceğimiz Türk inkılab-ı adlîsi de Türk ruhiyatının bâriz bir fârikasının neticesidir. Bu iki "ruhiyat" birbirinden son derece ayrıdır.

Türklerle Araplar müslüman oldukları ve Türkçe ile Arapça aynı harflerle yazıldığı için, müsteşriklerin dar dairesi müstesna olmak üzere, ekseriyetle bu iki ırk ve bu iki lisan arasında sıkı bir müşâbehet bulunduğu farz edilir. Bunun için Türklerle Araplar arasında, İngilizlerle Ruslar arasındaki kadar fark bulunduğunu, Türklerle Araplar arasındaki müşâbehetin İtalyanlarla Norveçliler

arasındaki müşâbehetten daha az olduğunu söylediğim zaman bu sözlerim hayretle karşılanıyordu.

Vaziyeti bir kıyas ile izah için diyebiliriz ki Şarkın asrî tarihinde Türklerin Araplara karşı vaziyeti eski dünyada Romalıların Yunanlılara karşı vaziyeti gibidir. Türklerin Araplar gibi kainat hakkında mâ-fevka't-tabîî bir telakki beslemeğe meyilleri yoktur. Bundan başka Türkler her şeyi evvel be-evvel ezeli ve ilahî bir gözle görmek gibi bir sevk ile mütemâyiz değillerdi. Türklerin mantıkî inceliklere, muhteşem belâgata mütemâyil zevkleri yoktur. Türkler şiir[d]e nâdiren mübdi'dirler.

Türkler İslâm tarihinin sahnesinde evvelâ mükemmel, sebât-kâr ve sâdik asker olarak görünmüşler, Avrupa'da 16'ncı asırda İsviçreli ne idiyeler Türkler de İslâm âleminde bir müddet için o idiler. Yani harbi meslek ittihaz eden ve bu işi pek mükemmel bir şekilde yapan cengâver bir ırk idiler. Ta Kral Alfred'in devrine müsâdif bir zamanda Türkler Bağdat'taki Abbasi halifelerini hükümlerinin altına almağa başlamışlar, nihayet müstakil memleketler vücûda getirmişler, Arapların bütün parlak mevhibelerine rağmen nâdiren haiz oldukları sağlam sıfatlarla hükümdarlık kudretini elde etmişlerdi. Bu sıfatlar Araplarınkı kadar şiddetli, fakat derin bir hiss-i itaat ve intizam ile müterâfik milli bir gurur, silsile-i merâtibe riayete müteveccih bir meyl-i tabîî, reise karşı-şöylece ifade edelim- feodal bir hisle merbutiyet ve ona itimat, reis her ne emr ederse bu emirlerin umumî menfaate hâdim en iyi emirler olacağına sağlam bir itikat...

Türklerin mâ-ba'de't-tabiiyâta, ilahiyâta, ilahî hükümâta mütemâyil olmalarına inzimâm eden bu his ve itikat, onların hukuku, tamamıyla beşerî bir vaz tanımalarını ve Arapların telakkisinden büsbütün ayrı bir "teşriî telakki" sahibi olmalarını intâc etmiştir. Allah'ın vahy ile anlaşılan iradesinin, umumî ahkâm için yegâne esas olarak telakkisi Arap ruhiyatı için ne kadar mûnis ve tabîî ise Türk ruhiyatı için o derece yabancıdır. Bazı ıstılahlar gayet mühimdir. Araplar arasında en yüksek mevki ve nüfuzu haiz zâtın ıstılahta ünvanı "imam"dır. Bu ıstılah, din lisanından alınmıştır. Din lisanında "imam" o mümin adamdır ki ibadet için toplanan cemaata riyâset eder ve bu cemaat ona uyar. Türklere gelince onları rüesâsı, eskiden beri kullanılmakta olan ünvanı, son hükümdarlarına kadar kullanmışlardır. Bu Turanî kelime "han"dır. Han, "muharib bir kabilenin reisi" demektir. Araplar insanları Allah'ın ve münhasıran O'nun kulları telakki ederler ve insanın insana karşı istiklâli hakkındaki

cezrî telakkilerini buna istinad ettirirler. Bu cezrî telakki onları ekseriya anarşi ve siyasî inkılaplar serhaddine götürmüştür. Türkler ise insanları bir alaydaki askerler ve zâbitler gibi telakki ettiklerinden bu mefhum üzerine hiyerarşik bir irtibat ve intizamı kâfil bir sistem vücûda getirmişler; bu sistem onları diğer mevâhib-i milliyeleri, ez-cümle haiz oldukları fevkalâde şehâmet-i askeriye üzerinde işleyerek onları İslâm âleminin gördüğü en devamlı ve müstakil devleti tesis ve idameye sevk etmiştir. Çünkü Türk imparatorluğu yedi asırdan fazla müstakil olarak yaşadığı gibi bugün de Türk devleti, hakikaten, çok canlı bir şekilde yaşıyor.

Bunun mânası, müslümanlığı kabul eden Türklerin, devletlerini kuruyor-ken İslâmiyet esaslarıyla istihfaf ettikleri değildir. Bilakis onların ruhiyatından beklenen şey hiyerarşik teşkilat ile din âlimlerinin sultasını takviye idi. Bunun için Türkler ordularında ve mülkî işlerinde yaptıkları gibi din âlimlerini de askerî kıtalar, [*tchin*], gibi teşkil etmişler, askerî ruhiyatın lâzimesi itimat ve itaat olduğu için “ilmiye tariki” mensubînine, yani hocalara, paşalara ve beylere itaat ettikleri gibi itaat etmişler ve hocaların, Arapça olduğu için anlamadıkları ve öğrenmeye merak etmedikleri Arapça kelâmîyâtını mevzubahis etmeyi hatırlarına getirmemişlerdi.

Şunu da ilave etmeliyiz ki dimağları yormayan, sâliklerinden istediği başlıca şeyler, temiz ve cesur olmaktan ibaret olan ve onlara kendilerini Allah'ın yeryüzünde vücûda getirdiği uhuvvetin azası olduklarını öğreten bir “din”, Türklerin askerî mizacına çok muvafık gelmişti. Bunun neticesi olarak Türkler “Allah yolunda” istekle hizmet ve Arapça bilen, sarık saran hocalarıyla tam bir i'tilâf dairesinde hareket etmişlerdi.

Türk devletinde din âlimlerinin vüs'at, kudret ve nüfuz itibarıyla büyük bir teşekkül haline geldikleri, bir emr-i vâkidir. Çünkü İslâm evkafıyla beslenen medreselere binlerce ve binlerce talebe yahut “softa” akın ediyor, ilmiye tarikinde bir mevki sahibi olmak emeliyle orada Arapça ve şeriati okuyorlardı.

Avrupa'da kurûn-ı vüstâda olduğu gibi Türk devletinde de âmmeye karşı mümtâziyeti haiz bir klerikal sınıf vücûd bulmuştu. Bunlar bir “clergy” idi. Yalnız “clergy” kelimesini klerikallerden müteşekkil ve şuurlu bir sınıf mânasında telakki edecek olursanız İslâmiyette böyle bir şey yoktur.

Şayet bu münasebetle güzel bir eseri görmek isterseniz, eski Türkiye'nin en muvaffakiyetli tasvirini Mouradgea d'Ohsson'un *Osmanlı İmparatorluğu'nun Tablosu* [*Tableau général de l'Empire ottoman*] ünvanlı eserinde görürsünüz. Bu

eserde merâtib silsilesiyle, bütün elkâbıyla Türk tarîk-i ilmîsinin bütün ve büyük hiyerarşisini; imamları, kadıları, müftileri vesâireyi gördükten başka çok kıymetli resimlerle Türk askerî ruhiyatının bu klerikal teşkilata tasavvur ettiği üniformaları temaşa edersiniz. İlmiye tarîkinin başında “şeyhülislâm” vardır. Şeyhülislâm imparatorluğun ikinci recülü idi. Çünkü sadrazam, padişahı temsil eden ilk recül idi. Şeyhülislâm imparatorlukta bütün fukahânın yani müftilerin, kadıların reisi idi. Zamanımızda Avrupa hükümetlerindeki adliye nazırı gibi bir şeydi. Fakat şeyhülislâmın başlıca vazifesi Divan’da yani hükümet meclisinde oturmak ve teklif olunan tedâbirin şer’ın ahkâmına muvâfık olup olmamak itibarıyla kendi tarafından tasvib olunup olunmayacağına karar vermektir.

Eski Türk uleması re’yelerini kısaca ifade ederlerdi. O kadar ki delâil ve esbâb îrâdına lüzum görmezler, yalnız Türkçe olarak “olur” veya “olmaz” cevabını verirlerdi.

Türkiye şeyhülislâmlarından birinin tarihî bir “olmaz”ı vardır ki ulema sınıfının bir zaman haiz oldukları azim nüfuzu izah ettiği için onu nakledeceğim.

Osmanlı padişahlarının en şiddetlisi ve en satvetlisi, Süleyman-ı Kanunî’nin babası Sultan Selim, imparatorluğunu cezrî bir surette tevhid için Arapça’yı lisan-ı umumî ve İslâmiyeti din-i umumî olarak kabul ettirmeyi düşünmüştü. Musevilere, hıristiyanlara “ya İslâmiyet, ya kılıç” denilecekti. Fakat bu tasavvur İslâmiyetin esasâtına muhalif idi. Çünkü İslâmiyet, gayrimüslimlerin dinine, âdâtına, lisanına tam bir hürmeti âmirdir. Sultan Selim’in tasavvuruna karşı ulemanın namuskârâne ve cesurâne cevabı şu idi: Olmaz. Koca Selim de daha ileri gitmeye cesaret edemedi.

Mamafih İslâm ulemasının bütün kudret ve bütün nüfuzuna rağmen Türk ruhiyatı, çok geçmeden, teşri sahasında tezahür etti. Arap tarihlerinin uzun silsileleri hulefâdan veya ümerâdan herhangi birinin teşriî bir harekette bulunduğunu kaydetmez. Arap dimağı, şu esaslı ve gayr-ı kâbil-i ihlal telakkiye sâdık kaldı: “Teşri kuvveti Allah’ındır. İcra kuvveti hulefâyâ aittir. Şer’i tefsir eden fukahâ, Allah ile halife arasındaki lüzumlu mutavassıtlardır”.

Bu telakkinin neticesi olarak Arapların bütün İslâmî tarihinde teşriî bir şekilde ihzâr olunan, mutâ’ ve muteber tanılan bir kanun veya bir emirname ısdâr olunmamıştır.

Türklerin vaziyeti böyle değildir. Türk hanları müslüman olduklarını söylüyor ve hakikaten iyi müslüman bulunuyorlardı. Fakat hanlar, ta bidâyetten,

irade ettikleri için ve başına şâhâne kırmızı mürekkeple “mucebince amel oluna” yazdıkları yahut tuğralarını geçirdikleri için itaatle karşılanan ahkâm ve nizamât vaz etmek hakkını muhafaza etmişlerdir.

Bu suretle İslâm tarih-i teşriisinde tamamıyla yeni ve pek mühim hadise-i adliye görünüyor. Bu hadise, iki farikayı temsil ediyor: Şer‘, esas itibarıyla vahy-i ilahî ile ihsan olunan bir şey değil, insan tarafından ifade olunan bir karar; sonra şer‘, teşri kabiliyetinden mahrum birtakım fukahânın muğlak re‘yeleri yahut bunların birtakım haşiyeleri, tefsirleri değil, kalemle kağıt üzerine yazılan müfâdı katî mektub ahkâmıdır.

Bu yeni hakikatler[1]e, adlî lisanda yeni bir ıstılah zuhur etmektedir; [ne tuhaf, *canon*], kanun. Bu kanundan maksat hükm-i ilahî [*canon law*] değil, bilakis laik kanun [*lay law*], beşerî kanun [*man-made law*], şer‘in [*divine law*] mukabili olan kanundur. Bu kanun mer‘îdir, mutâ‘dır; fakat bir peygamber vasıtasıyla Allah tarafından vahy olunduğu yahut bir vahiyden istinbât edildiği için değil, Türk milletinin [*Turkish race*] reisi olan “han” tarafından ısdâr olunduğu için muteber ve mutâ‘dır. Türk tarihinde Selim-i Evvel’in oğlu Sultan Süleyman’ın ünvanı Avrupa’da olduğu gibi “muhteşem Süleyman” değildir. Onun ünvanı “kanunî”dir [*statute maker*]. Bu öyle bir ünvandır ki Arapların teşriî zihniyeti onu asla tasavvur edemezdi. Bu vaziyet ise, bizi Romalılar arasında şâyî olan telakkiyâta götürür. Şu farkla ki Romalıların bitirdikleri yerden Türkler başlamışlardır. Çünkü Türk hanlarının “mucebince amel oluna” formülünün Latince mukabiline [*quod imperatori placuit, ita ius esto*] Roma kanununun son devrinde tesadüf ediyoruz.

Türklerin insan tarafından vaz ve teşri olunan kanunlara [*man-made law*] temayülü, evvel emirde İslâmî telakkiye muhalif bir şekilde tezahür etmemiştir. Belki bunun, bu sevk-i tabiînin esas itibarıyla erbaa fihhına muhalif olduğu duyulmadan bu vadide gidiliyordu. Bundan başka mezâhib-i erbaa imamlarının nazariyatı da bu ihtilafı gizliyordu. Harunu’r-Reşid’in muasırı İmam Ebu Yusuf’tan itibaren mezheb-i Hanefî fukahâsı, şerâit-i esasiyeye en çok uymakla temayüz etmişlerdir.

Fransa’nın siyasî lisanı bunun için “oportünizm” yani “maslahatçılık” tabirini icat etmişti. Kendilerine açıktan açığa muhalif yahut fırak-ı dâlleyi teşvik etmeyenlere kuvvetli bir şekilde müzaheret eden bu fukahâ, hulefânın yahut sultanların sırf siyasî düşüncelerle ittihaz ettikleri mukarrerâta teşriî bir renk vererek onları şer‘î daireye sokuyorlardı. Sırf beşerî ve sultanların iradesine

müstenid kanunlara gelince, bu hareketin gayet musib olduğu söyleniyordu. Çünkü bir nass bulunmadığı veya fukahâ tarafından bir hüküm verilmediği takdirde hulefâ ve selâtin kendi icthadlarına göre hareket edebilirdi. Hatta en yüksek tabakaya mensup fukahâ tarafından verilen muhtelif mukarrerât bulunduğu zaman bile hulefânın bu re'ylere birini tercih hakkını haiz ve takip olunacak hatt-ı hareketi tayine selahiyetdâr oldukları beyan olunuyordu. Bunun için bunların mukarrerâtı, kadıların velâyetini tahdid ediyordu. Bi'n-netice kadılar da padişahın icâbıyla amel ederlerdi.

Uzun bir zaman için bu nazariye (padişahın icâbıyla amel etmek nazariyesi) Türk hükümdarlarının teşriî selahiyeti haiz olmak meylî ile usul-i fikhın esasâtını telif etti. Padişahlar yeniçeri teşkilatını vücûda getiren talimatı, araziye müteallik ahkâmı ihzâr ettikleri zaman büsbütün yeni ve bâkir bir vadiye giriyorlardı. Çünkü İslâm fikhında askerî teşkilat için muayyen kaideler yoktu. Araziye gelince, ancak feth olunan arazinin ne suretle taksim olunacağına dair bazı umumî esaslar bulunuyor; gerisi sultanın düşüncesine ve kararına bırakılıyordu. Hakiki yenilik, şeklî ve resmî idi. Çünkü hukuk, fukahânın re'yi olarak ifade olunamıyor, padişahın mektub iradeleriyle takarrur ediyordu.

Fakat sultanlar, bu nazariyenin hududu içinde sıkışıp kalmadılar. Sultan Süleyman'ın ecnebi tacirlere bahşettiği meşhur uhud-ı atika ile hariç ez-memleket menâfii muhakkak ki İslâm şeriatının müsâlemetkâr tacir sıfatıyla İslâm arazisine giren ecnebilere verdiği "aman" nazariyesine istinad ediyordu. Fakat Garp tacirlerinin Türkiye'de ticaret etmelerinin teşviki arzu olduğu zaman Süleyman, ecnebi tacirlerin Türkiye'de bir seneden fazla ikamet ederlerse de bu hukuktan müstefid olmalarını temin etmişti. Süleyman'ın halefleri hariçten gelen eşya üzerinden yüzde üçten fazla rüsum alınmamasını emr ettikleri zaman yepyeni bir mesele-i şer'îye üzerinde icthad yahut muhtelefun-fih bir mesele hakkında ileri sürülmüş re'ylere birini tercih etmekten başka bir iş yapıyordu. Fukahânın eserlerindeki sarîh ve Hazret-i Ömer'in devrindeki mukarrerâta müstenid kaideler, bu gibi mesâilî şekl-i aharda halletmişti.

Mamafih bu menâfii bahşeden maddelerin bir musâlaha şerâiti teşkil ettiği ve İslâm şeriatının halifeler tarafından gayrimüslimlerle akd olunan şerâiti tayin etmek hususunda onlara vâsi bir hürriyet verdiği söylenebilir. Yalnız Sultan Süleyman daha ileri gitmişti. İslâm fikhının usulündeki bir kaideye göre "Kitab"ın sarîh bir şekilde ifade ettiği ahkâm üzerinde yeni bir şey vücûda getirilemez. "Kitab"ın en sarîh lisanla ifade ettiği ahkâm, nisbeten nadirdir. Fakat

bunların içinde bazı cezaî ahkâm vardır. Meselâ bu hükümlerden birisi şudur: “Hırsızlık eden erkek ve kadının ellerini kesiniz”. Halbuki Sultan Süleyman bu sarih nassa rağmen, bir Ceza Kanunu'nun nüvesi olabilecek birtakım ahkâm ihzâr eylemişti. Bu ahkâm, bu müdhiş cezanın, ancak pek ciddi cerâimde tatbikini kabul ediyor ve “kadı”ya basit cezalar vermek selahiyetini bahş ediyorlardı.

Her meseleyi sırf akli esaslar üzere muhakemeye alışan yirminci asrın hukukçusu için bu pek basit, hatta pek ehemmiyetsiz bir tadil gibi görünür. Fakat mesele bir de fukahâ nokta-i nazarından tedkik olunursa, o zaman Kitabullah tarafından tayin olunan bir hükmün insan tarafından tadili meselesi gibi muazzam bir mesele karşısında kalınır ve bu hareket müdhiş bir cüret sayılır. Fakat bunu yapan adam, bir sultan, bir handı, büyük Sultan Süleyman'dı. Han, Türk ruhiyatının tesiri altında hareket etmişti. Şeyhülislâmlık mevkiini haiz zevât da Türk idiler. Bunların birçoğu fatin ve müdebbir, uyanık fikirli devlet ricâlinden idiler. Sultan Süleyman'ın şeyhülislâmı Ebussuud bunların biri idi. Bunların nazariyat itibarıyla oportünizme (maslahatçılığa) meyli, “han” tarafından kararlaştırılan her şeyin muktezâ-yı siyaset [*raison d'état*] olduğuna dair besledikleri fikirle kuvvet kesb ediyordu. Bunun için ecnebi tacirlere bahş olunan imtiyazâtın ve ahkâm-ı cezaiyede yapılan tadilatın itiraz ile yahut “olmaz” ile karşılandığını görmüyoruz.

O zamandan beri Türkiye'de birbiriyle rekabet eden iki teşriî hareket karşısında kalıyoruz. Bundan biri Arapların telakkisine göre hak ve batıl hakkında vahy-i ilahîye müstenid bir teşri, diğeri beşerî bir teşri; yani devletin reisi olan “han” tarafından tasavvur olunan ve siyasetin icabâtına istinad eden “kanun”.

Bu rekabet, bir müddet için, nezaket dairesinde devam etti. Belki onun vücûdu, nazarı veya siyasî bir endişe ile inkâr olunuyordu. Arasına itiraz eden ulemanın sesi, başkalarının hiç okumadığı büyük fıkıh eserlerinin Arapça dalgaları içinde kayboluyordu. Türk tarih-i adlîsinin dönüm noktasında kanun, yani insan tarafından vaz olunan ahkâm, birdenbire büyük bir terakkiye ererek ve muazzam adımlarla ilerleyerek iki cereyan müsavi bir vaziyet almış; nihayet ilahî şer'a karşı ona rekabet eden kanunî ahkâm ve mecmualarından başka fukahâyâ rekabet eden hakimler ve hukukçular [*lawyers*]²⁷ yetişmişti²⁸.

On yedinci asırdan beri Osmanlı Devleti [*Turkish power*] intihata uğruyor-

²⁷ Ömer Rıza, “avukatlar” şeklinde tercüme etmiştir.

²⁸ Ömer Rıza, devamındaki şu cümleyi tercüme etmemiştir: “Considerations of policy had brought about the crisis” (s. 48).

du. On sekizinci asırda sultanlar müdhiş hezimetlere uğramışlar, Rusya ve Avusturya ile birçok ülkelerin ziyasını kabul eden muahedeler akd etmişlerdi. On dokuzuncu asrın hulûlü şeamet-engiz idi. Mora Paşalığı'nda kopan bir ihtilal müstakil bir Yunanistan'ın vücûd bulmasına müncer olmuştu. Mısır paşası kıyam ederek Kütahya'ya kadar gelmişti. Rusya, Hünkar İskeleyi Muahedesi ile Osmanlı Devleti üzerinde bir himaye tesis etmek istemiş ve tehdidkâr vaziyetini idame etmişti. Sultan Mahmud ile onu istihlâf eden Sultan Mecid, Rusya'nın teklif ettiği muhtariyet ve onu takip edecek iftirak ile İngiltere ve Fransa'nın Osmanlı Devleti'nin temamiyetini muhafaza için müzaheret mukabilinde teklif ettikleri ıslahat şıklarından birini kabul etmek mecburiyetinde idi. Padişahlar, ıslahat şikkını ihtiyar ettiler. Gayrımüslimlere müsavat vaad eden siyasî ıslahatı mutazammın şâhâne iradeler içinde 1839 Hatt-ı şerifi ile 1856 hatt-ı hümayûnunu suret-i mahsûsada mevzubahis etmeye hâcet yoktur. Bunlar hakikat-i halde İslâm şeriatına tâbi olan gayrımüslimlerin mevkiini ve hukukunu tarif eden ahrarâne prensiplerden pek fazla bir şey tazammun etmiyordu. Fakat Türkiye'de yepyeni bir şey çıkıyordu. Bunlar, mektub ve insan tarafından mevzu, hıristiyan Garbın tamamıyla aklî kavânînine müşabih ahkâm-ı kanuniye mecmuaları idi. Bunların bir kısmı, İslâm şeriatının sarîh ahkâmına taban tabana zıt ahkâmı muhtevi idi. Meselâ ticaret kanunları, ikrâz olunan paradan faiz alınmasını kabul ediyordu. Faiz ise Kur'an'ın şiddetle men ettiği bir şeydi. Ceza kanunları, ahkâm-ı şer'iyeyi bir tarafa bırakıyor; zânilerin recmi, sarhoşların celdi, hırsızların ellerinin kesilmesi, eşkiyanın salbı gibi cezalardan vaz geçiliyordu. Bir kanun ile Fransa'nın teşkilat-ı adliyesine müşabih mahkemeler vücûda getirilmiş, bunların derecâtı tanzim olunmuş, bu mahkemelerde müslümanlarla hıristiyanlar yanyana oturmuş, hakimler de Fransız kanunlarından tercüme olunan yahut onlara müşabih olan ahkâm ile hüküm vermeye başlamışlardır.

Fatih Mehmed, Yavuz Selim, Kanunî Süleyman hiçbir vakit on dokuzuncu asrın kadim hürriyeti takip eden padişahları derecesinde cezrî ve cürekâr bir harekette bulunamamışlardır. Buna rağmen bu padişahlar bir isyan karşısında kalmadıkları gibi din âlimleri tarafından ciddi bir muhalefete de uğramamışlardı. Çünkü ticaret ve ceza kanunlarında "şer'-i münezzel"den vukû bulan ayrılık, siyasetin icabâtına istinad ediyordu. Din âlimleri, ticari ihtilafları kendileri tarafından hallolunacak bir mahiyette addetmiyorlardı. Onlara göre bu ihtilaflar tacirler tarafından hallolunmalıydı. Ceza kanunları ise yalnız bir

siyaset meselesi değil, bir zabıta meselesi idi. Bunu da padişah ile ricali münasip gördükleri şekilde halledebilirlerdi. Ulemaya göre şer'in en mühim noktası aileye ve mirasa müteallik ahkâm-ı şer'îye idi. Bunlar da hocaların öğrendiği ve öğrettiği şer'a, onların idare ettikleri şer'î mahkemelere bırakılmıştı.

Hıristiyanlarla Yahudilerin sarıklı monlalarla yan yana oturarak tevzi-i adalet ettikleri bu yeni mahkemelerde ve Ticaret ve Ceza kanunlarında sarikh bir şekilde ifade olunamayan mesâil, dört mezhebin usul-i fikhına münasip bir şekilde hallolunuyordu.

Bundan başka din âlimlerinin makam ve nüfuzu hiçbir zarara uğramamıştı. Semâhatlü "şeyhülislâm" eski Divan yerine Babîlî'de toplanan Meclis-i Vükelâ'ya iştirâk ediyordu. "Tarik-i ilmiye" mensubîni resmî elbiselerini, rütbe-lerini, kendilerini diğer memurîn-i mülkiye ve askeriyyeye [*tchin*] tercih ettiren haklarını muhafaza ediyorlardı. Din âlimlerine derin bir hürmet gösteriliyordu. İhtimal ki yüksek rütbeli bir "din âlimi" Türkiye'de en çok hürmet gören zâtı. Bu zevâtın bir çoğu bütün ulemâ sınıfının vâsf-ı fâriki olan azamet dolayısıyla değil, belki devamlı tedkikat ve namuskârâne hayat ile şâyân-ı hürmet görülüyorlardı.

İkinci Abdülhamid 1878'de Rusya ile vukû bulan muharebede dûçâr olduğu felâketleri telafi için dünyevî zâyîyatını eski hilafete dayanarak beyne'l-müslimîn ruhanî nüfuzunu takviye ile telafiyi düşündüğü zaman din âlimlerinin nüfuzu artmıştı. Bu yüzden yirminci asrın Türk hanının sarayında kurûn-ı vüstâda Abbasilerin Bağdat saraylarında görülen klerikal siyaset yürümeye başladı. Bu siyaset ne sultanların, ne de bir kimsenin tahmin etmediği bir netice vermişti.

1908'de Türkiye'de ihtilal koştuktan sonra Genç Türkler 1909 iğtişâşı [*mutiny*] üzerine Abdülhamid'i hal'e karar vermişler ve şeyhülislâma müracaat etmişlerdi. Şeyhülislâmın "müftî'l-enâm" sıfatıyla verdiği fetva Abdülhamid'in hal'ini ve Selânîk'e gönderilmesini intâc etmişti.

1909 senesinin Nisanında ulemânın da son senelerini yaşamakta olduklarını tahmin etmek imkânsızdı. Çünkü o sıralarda din ulemâsı fevkalâde kuvvetli idiler. İstanbul Meclis-i Mebusânı'nın diplomatlar locasından aşağı bakıldığı zaman Meclis sıralarında oturan sarıklıların, ekseriyeti teşkil ettiklerine hükmedilirdi. Arnavutların isyanı Makedonya'da tehlikeli bir vaziyet ihdâs ettiği zaman ihtiyar Sultan Reşad, Selânîk'e giderek oradan Kosova meydanına ilerlemiş ve bir halife sıfatıyla Kosova sahrasında namaz kıldırılmıştı. Hükümet daireleri, bunun neticesi olarak Osmanlılık hissiyatı gevşeyen Arnavutların kalbinde

hissiyat-ı diniyeyi uyandırmayı ümit ediyorlardı. Ahvâl-i İslâm hissiyatının intibâhını ve meşrutiyet-perver Türkiye'nin devleti ilahî bir müessese tanımaya temâyül ettiğini gösteriyordu.

Bu gösteriş, hiç şüphesiz, bir dereceye kadar aldatıcı idi. Din sınıfına mensup olmayan ekseriyet, genç zâbitlerle müttehiden hareket eden sivil-ler, Abdülhamid'in otokrasisini yıkarak meşrutiyeti ilan ettikleri halde din ulemâsı[ndan], yani 13 Nisan 1909'da irticâ vakasını vücûda getiren sarıklı hocalardan korkuyor, onları sevmiyorlardı. Hocalar sınıfına mensup olmayanlar arasında siyasî noktalar üzerindeki ihtilaf ne mahiyette olursa olsun hepsi de Türkiye'nin ancak bütün idaresini ve teşriî teşkilatını Türkiye'den daha müreffeh, daha kuvvetli oldukları apaşikâr olan Garp devletlerinin usulü dahilinde ıslah ettiği takdirde devletin kudret ve satvetini idâmeye imkân bulunduğu kanaatini besliyor ve bu noktada müttehid bulunuyorlardı.

Hocaların mütalaası bambaşka idi. Hocaların mutlakiyete taraftar oldukları söylenemez. Belki hocalar mutlakiyete taraftar olmaktan çok uzaktılar. Onların devlet telakkisi meşrutî idi. Onlar da hükümdarın selahiyetini tahdit eden kuyûdun vaz'ına ve hükümdarın bütün mühim mesâil üzerinde milletin mümessilleriyle istişare etmesine taraftar idiler. Fakat hocaların düşündüğü "Kanun-ı Esasî" sekizinci asırla on birinci asır arasında yetişen fukahânın vaz ettikleri ahkâma [*Mohammedan public law*] müsteniddi. Hocalar için siyasî mefkure "İslâmî bir hükümet"tir [*Mohammedan Civitas Dei, Moslem Kirk*]. Bu hükümette fukahâ, Muhammed ümmetinin yegâne meşru mümessilleri olarak çalışacaklar ve İslâm devletinin en yüksek müşâvirliğini ifa edeceklerdi. Bunlar halife ile yan yana hükümrân olacaklar ve halifeyi nasb ve hal' eyleyeceklerdi. Pek şerefli bazı müstesnaları ber-taraf edersek hocalar lisanını, tarihini, hatta coğrafyasını bilmedikleri hristiyan Garptan bir şey alınmasına taraftar değillerdi. İstanbul Meclis-i Mebusânı'nda Garplı bir hukukçunun müşâvir-i hukuk olarak istihdamı mevzubahis olduğu zaman hocalar ellerini semaya kaldırarak İslâmiyetin zevâl bulmakta olduğuna mebni feryat etmişlerdi. Bir kere mebuslardan biri müslümanlar için hürriyet-i vicdaniye istemek cesaretinde bulunmuş, fakat parlamentonun içinde öldürülmekten zorla kurtulmuştu. Buna rağmen hocalar sevilmiyor, fakat kendilerinden korkuluyordu. 1909 irticâ [*mutiny*] hocaların avam üzerinde katî bir nüfuzu olduğu zehâbını vermişti. Bundan başka Mecliste siyasî muhaliflerini sevmedikleri için hocaları hoş tutanlar ve bu suretle klerikallerin nüfuzunu arttıranlar vardı.

Harb-i Umumî koptuğu zaman İslâm şeriatının müdafileri bu vaziyette idiler. Onların kuvvetleri, yalnız mühim değil, hatta devamlı görünüyordu. Hocalar, Türkiye'nin müstakil olarak mevcudiyetinin tehlikeye girdiği meş'ûm günlerde irtikâb ettikleri siyasî hata ile kuvvetlerini çirkin bir âkıbete uğrattılar.

İstanbul'da bulunuyordum. Londra'ya avdetimin arefesinde Mustafa Kemal ordusunun İzmir'e girdiği haberleri alınmıştı. Dostlarıma veda ediyorken bir Türk evine uğradım. Herkesin yüzü asıktı. Bu hal benim pek garibime gitti. Orada bulunanlardan biri "Acaba ne yapacaklar?!.." dedi. Maksudı hükümetin ne yapacağını anlamaktı. Ben meselenin gâyet basit olduğunu, hükümetin Mustafa Kemal Paşa'ya bir tebrik telgrafı keşîde edeceğini söyledim. Bana cevap verildi:

- Fakat bu o kadar basit bir şey değildir. Çünkü bu zevât idama mahkum edilmişlerdi.

Meğer hakikat de bu merkezde imiş. Türkiye'nin istiklâli için kahramanâne bir surette çalışan adam, bunlar tarafından düşman addedilmişti. Mustafa Kemal Paşa'yı düşman tanıyanlar yalnız Yunanlılar değil, İstanbul'daki İstanbul hükümeti de onu öyle telakki ediyordu.

Padişah neşrettiği bir hatt-ı hümayûn ile Damat Ferit Paşa'yı sadrazam tayin etmiş, hükümete milliyet-perverlik namına kıyam edenleri tenkil etmeyi emretmiş ve bu hareketin rüesâsına Ceza Kanunu'nun tatbikini istemişti. Fakat iş bununla kalmamıştı. Şer'in mümessili olan şeyhülislâm da işe karışarak bir fetva neşretmiş, şer'a göre milliyet-perverlerin asi ve bâği olduklarını, onlarla mücadele edenlerin vazifelerini ifa edeceklerini, onlarla mücadele etmeyenlerin ağır cezaya müstehak olacaklarını söylemişti. Türk tarihinde ne bu kadar meş'ûm bir "hatt-ı hümayûn" ne de bu kadar meş'ûm bir "fetva" intişâr etmemişti²⁹. Bu hareket, hanedanı mahkum ettiği gibi din âlimlerini de, onların temsil ettiği şer'i de mahkum etmişti³⁰.

Din âlimlerinin hamiyet-perverler aleyhinde fetva neşretmekle irtikâb ettikleri müdhiş hata onlara karşı beslenen husumet-kârâne hissiyata mukavemet-sûz bir cereyan verdi. Yalnız bu cereyanın istikametini temin eden başka âmiller vardı.

²⁹ Ömer Rıza, devamındaki şu cümleyi tercüme etmemiştir: "Mustapha Kemal Pasha, his officers, and the civilian politicians who followed his lead never forgave" (s. 55).

³⁰ Aslı şöyledir: "Politically, it was the doom of the Dynasty. Legally, it was the doom of the Doctors of the Law, and by a not entirely logical, but easily conceivable consequence, of that Law which they represented" (s. 55).

Türk milliyet-perverleri mücahede-i milliye esnasında kendilerine her taraftan vukû bulan yardımı kabul ediyorlardı. 1921 senesinin 11 Martında Sovyetlerle bir itilâfnâme imza etmişlerdi. Ruslar ihtiyaç zamanında dost sıfatıyla görüldükleri ve Garbın sermayedârânına [*Western capitalism*] kurban olan Şark milletlerine de müzâhir olduklarını [Lozan barış görüşmeleri sırasında] söyledikleri için onlar da itibar görmüşler, orada [Ankara'da] bir sefarethâne açmışlardı. Fakat Bolşeviklerin nazariyatı, İslâmiyet esasâtıyla taban tabana zıttır. İslâmiyete göre ferdin hürriyeti, canların ve malların masûniyeti Allah'ın nev'-ı beşere ihsan ettiği beşeri hukuktur. Bu hukuka riayet etmemek günahaftır. Bolşeviklikle müslümanlık bilhassa bu noktada ayrılır. Bolşeviklik, İslâmiyetin bu akâidini imha için çalışmış, fakat bir muvaffakiyet kazanmamıştı. Türkiye'nin vaziyet-i hâzırasını vücûda getiren Türk ricali, tehlike zamanında Rusların müzâheretlerinden belki memnun olmuşlardı. Fakat bunların hiçbirisi Bolşeviklerin mânasız nazariyelerini Türkiye'de tatbik etmeyi bir vakit hatırından geçirmemiştir.

Türk ruhiyatının tekâmülünde mühim ve devamlı bir surette müessir olan bir âmil, parlamenter idarenin ve Turancılık mefkuresinin ırkî seciye üzerinde icra ettiği tesirdir.

Türk ruhiyatını tahlil ediyorken onun teşriî telakkisini ne şekilde ifade ettiğini göstermiştik³¹. Bu teşriî telakki yüzünden Türk milletinin reisi olan “han” beşerî bir vaz olan kanunları isdâr etmişti. Abdülhamid'in istibdadı Türk milletini tazyik ettiği zaman bu millet onun mutlakiyetini yıkarak 1908'de parlamenter bir hükümet tesis etmişti; Türklerin teşriî telakkisi pâyidârdı³². Türkler milli hakimiyet esasını, Osmanlı Kanun-ı Esasisi'nin esası olarak kabul ile Türk milletinin mutlak ve münhasır hakimiyetini istihdâf ettiklerini göstermişlerdi.

Onların teşriî telakkisinde mündemic olan bu mutlak kuvvet ile ruhlarında işti'âl eden milliyet hissi, parlamentodaki Arap, Rum, Ulah, Bulgar, Sırp mebusların Türk hakimiyetine muhalefetlerini ifade eden vaziyet ile büsbütün alevlenmişti. Fransız âlimi ve hikâyecisi Léon Cahun gibi zevâtın ileri sürdükleri tarihî nazariyeler Türklerin milli gururunu tehvice hizmet etti³³.

³¹ Aslı şöyledir: “We have seen Turkish psychology manifesting itself in the matter of legislation *under the formula which had been the last one with the Romans, Quod imperatori placuit...*” (s. 57).

³² Aslı şöyledir: “... their instinctive legal conception remained, *but reverted to that shape which had been the primitive and fundamental one with the Romans, Lex est quod populus iubet atque constituit*” (s. 57).

³³ Aslı şöyledir: “However, Turkish feelings would perhaps not have reached that pitch of haughty,

Bu yüzden en zararsız insanlar, Cengiz Han gibi tarih-i beşerin en hunhâr müstevlilerine karşı mahabbet[le] bağlanmağa başladı. Bunlara dair çocuklar için yazılan hikâyeler 1875 ile 1890 arasında Fransız mekteplerinde büyük bir rağbet kazanmıştı. *Gök Sancak* [*Banniere Bleue*] ünvanlı eserden ne kadar meshûr olduğumu hâlâ hatırlıyorum. Bu eser Cengiz Han'ın muakkiplerinden birinin zaferden zafere koşan şanlı maceralarını ve Arap, İran ve Çin diyarından nasıl kurtulduğunu hikâye ediyor. *Kâtîle* [*La Tueuse*] ünvanlı diğer bir hikâye son derece hunhâr, fakat çok güzel ve harikulâde cesur bir Moğol kadınının serencâmını anlatıyordu. Daha sonra *Yeniçeri Hasan*'ın [*Hassan le janissaire - 1516*] hikâyesi çıkmıştı. Bir Arnavut çocuğu olan Hasan, Türklerin hizmetine alınmış ve Türk korsanlarının en sâdık dostu olmuştu. Bu korsanlar yaman, fakat Moğol prensesi gibi müdhîş askerlerdi.

Léon Cahun'un Cengiz Han ile Moğollara merbûtiyeti yalnız hikâyeler yazmakla kalmadı. Cahun, daha sonra *Asya Tarihine Medhal* [*Introduction a l'histoire de l'Asie*] ünvanlı büyük eserini yazmıştı.

Muasır müsteşrikler içinde Moğolların, Çinlilerin, Çağatayların lisanına vâkıf olan birine itimat caizse bu eser serlevhasının ciddiyetine rağmen hayal mahsulüdür. Mamafih Asya'nın en yeni ve en şâyân-ı takdir müverrihlerinden biri olan René Grousset[nin] de Léon Cahun'un fikirlerini tamamıyla kabul ettiği görülüyor. Hakikat-i halde bunlardan daha iyi bir eser bulunamaz. Alexandre Dumas bundan fazla alaka uyandıran tarihî bir hikâye yazmamıştır. Bu eserde Athos, Porthos ve Aramis'in yerine Cengiz, Hülagu ve Timurlenk'in karşısında kalıyoruz. Fakat üç silahşörün bütün canlılığını, bütün serinliğini, teshir edici cazip[li]ğini ve hayalî kahramanlıklarını 14'ncü asrın Fransasına asalet veren en sehâr ve en rengin lisanla tasvir edilmiş görüyoruz³⁴.

Léon Cahun'a göre Moğollar Asya toprağının tuzu, Şarkın aristokrasisi idiler. Moğollar Çinlilere, Araplara, Acemlere faiktiler. Moğol deyince sadece Moğollar değil, müşterek bir nesilden çıkan Türkler de anlaşılmalıdır. Bozkurt efsanesi de bunu ispat etmektedir. Léon Cahun, [Cengiz Han'ın], Türklerin

exclusive nationalism which manifested itself more and more on every occasion, had not the Turks been carried off their feet in proud elation by historical theories to which a peaceful French scholar and novelist, Léon Cahun, had given the start some fifty years ago, working in the seclusion of a remote and rather obscure Parisian public library, known to a few erudites as rich in historical manuscripts, the *Bibliothique de l'Arsenal*" (s. 58).

³⁴ Ömer Rıza, devamındaki şu cümleyi tercüme etmemiştir: "What was barely hinted at in his novels by this Froissart of the Mongols, is expressed here as a historical theory" (s. 59).

Semerkant'ta inkişaf ve teali eden medeniyetini imha ettiğini itiraf ediyor. O zaman Semerkant müslüman Şarkın bir Oxford'u idi. Bundan başka Léon Cahun, Türk hükümdarı Melik Şah'ın memleketi içinde müdhiş katliamların irtikâb edildiğini de kabul ediyor. Fakat Cahun, bunları gayet tabîi, hatta meşru görüyor³⁵; çünkü ona göre Türklerle Moğollar arasında müşterek olan Cengiz Yasası, "Muhalefet [*opposition*], Mukavemet [*resistance*]: Ölüm" diyordu. Melik Şah'ın tâbiyeti altında yaşayan Türkler, Cengiz Han'ın idaresine gönül rızasıyla giremeyen ve ona mukavemet eden Türkler, Cengiz Han'ın takip ettiği hakiki Türk siyasetini anlamamışlardı. Cengiz Han bozkurdun bütün sülalesini müşterek bir idare altında toplamak ve onları daha mâdûn olan ırklara hakim kılmak istiyordu. Melik Şah'ın tâbiyetindeki Türkler, Cengiz Han'a mukavemet etmekle kendi milletlerinin hakiki davasına hıyanet ediyorlardı. Bunun için ölümle cezalandırılmışlardı. Cengiz Han'ın katliamları müdhiş idi. Belki bunlar bir nokta-i nazardan şâyân-ı telehhüftü. Fakat Moğollar, Gobi sahrasından Adriyatik denizine kadar at oynatmakla sevkülceyşî bir usul inkişaf ettirmişlerdir. Onların sürati, her mukavemeti derhal imha etmelerini icâb ettiriyordu. İran'ın, Irak'ın, Bağdat'ın başına gelen felaketler de aynı şekilde tevil olunmaktadır. İranîlerle Araplar, Türklerin mâdûnu olduklarından yurtlarının feth ve istilası pek meşru sayılırdı.

Léon Cahun, İranîlerden bahsederken onları istihkar eder. Araplara gelince Léon Cahun, onları istihkar ile iktifa etmez, onlardan nefret ettiğini de gösterir. Onun için ikide birde onlarla istihza eder, Arapların gayr-ı kâbil-i inkâr meziyetlerini körletmeye çalışır. Léon Cahun'a inanmak lâzım gelirse Arapların ne askerî cesaretleri, ne de samimi dinî kanaatleri vardır. Onların fütuhâtı şarlatanlığa vâbeste idi. Onların müslümanlığı riyakârâne idi. Araplar Türkleri zehirleyerek onları hakiki siyasetlerinden, yani fevka'l-beşer bir adam olan Cengiz Han'ın etrafında birleşerek ve Moğolistan, Çin, Tibet, Hindistan, Türkistan, İran, Rusya, Lehistan, Macaristan vesair memleketlere; el-hâsıl Vladivostok'tan Ren sahiline ve Kutb-ı Şimalî'den Bahr-i Muhit-i Hindî'ye kadar hakim, müttehid ve metin bir devlet [*Mongolo-Turkish Empire*] vücûda getirmekten geri bırakmıştır. Bu yüksek ırkın askerî dehası bu harikayı vücûda getirecekti. Bütün Türkler Arapların hurâfâtına inanmayarak Cengiz Han'ın

³⁵ Aslı şöyledir: "But this, Léon Cahun presents as something natural and even legitimate, *Jinghiz Han was essentially what German historians would call eine kraftige Herrschernatur...*" (s. 59).

rehberliğini kabul etmiş olsaydılar bütün bu emelleri tahakkuk ettireceklerdi.

Léon Cahun, Timurlenk'den de bahsederken de aynı hatt-ı hareketi takip eder. Timur, Şarkın başına gelen bu son belâ, insan kafalarını bir ehrâm gibi yığmaktan hoşlanırdı. Timur, Ankara Muharebesi'nden sonra esir düşen Türk hakanı Bayezid'i zincirlemiş, Bayezid ye'sinden ölünceye kadar zincirler içinde kalmıştı. Halbuki Léon Cahun, Timur'u kurûn-ı vüstânın bir şövalyesi gibi tasvir eder. Ona göre Timur, Cengiz Han'ın dehasını ve siyasetini en parlak şekilde tatbik eden son kahramandır³⁶. Timur, damarlarında Cengiz Han'ın kanı dolaştığı için iftihâr etmelidir. Bu tertemiz simanın biricik kusuru vardı: Timur İslâmiyete, Hıristiyanlığa, Hinduluğa, eski Moğolların putperestliğine lâkayd olmakla beraber müttaki bir müslüman olduğunu söylendi. Fakat onu mazur gösterecek iki sebep vardı. Bir kere Türkistan asilleri nesillerden beri Araplara aldanarak müslüman olmuşlardı. Sonra Timur, bazı müşkil şerâitten kurtulmak için din adamlarının nüfuzundan istifadeye mecbur kalmış ve bu suretle son bir defa asil ve âlî ırka mensup bir prensin neler yapmaya muktedir olduğunu cihana göstermişti.

Tarih nazarında lekeli olan seciyeleri temizlemek için belâgat oyunlarından istifade yeni bir iş değildir. Neron'dan Marat'a kadar nice menfur simalar yeni yeni eserlerle gayet mergûb bir kahraman halini almışlardır. Fakat bu eserler içinde Léon Cahun'un eserleri derecesinde muvaffakiyet ihrâz ve şâyân-ı dikkat derecede siyasî tesir icra eden bir eser yoktur sanırım.

Senelerce mukaddem İstanbul'da bulunduğum sırada hal-i hâzırda tatil-i neşriyat eden bir gazeteyi, *Tarik* gazetesini, elime aldığım zaman tahsil günlerimde okuduğum *Gök Bayrak* ünvanlı eserin orada tefrika edildiğini hayret ve zevk ile görmüştüm. Çocuklar için yazılan bu kitabın Türkiye'de şekl-i telakkisi ne benim, ne de muharririn tahmin edeceği bir şey değildi. Léon Cahun'un eserlerini bilhassa *Asya Tarihi'ne Medhal*'ini okuyan Türkler onlardan yalnız zevk almamışlar, derinden müteheyyic olmuşlardı. Çünkü bu eserler, onların yüreklerine su serpmiş, onların yaralarına merhem olmuş, onların eski gururunu uyandırmıştı.

Asırlarca inhitattan, arazi zâyîâtından, felâket-engiz ve tereddî-âmiz

³⁶ Aslı şöyledir: "Messire Timour, as Léon Cahun calls him in characteristic archaic French, is presented as a knight-errant of Medieval Turkestan, a Mongolo-Turkish Sir Launcelot of the Lake, riding falcon on fist and lady-love on pillion; a last, brilliant personification of the genius and policy of Jinghiz Han, of whom Messire Timour could boast that the blood was flowing in his veins" (s. 62).

mutlakiyetlerden Türklerin diğer ırklar seviyesinde olmadığına dair mütemâdi sözlerden sonra bu sehâr ve muhasım Garp memleketlerinde takdir ile okunan, Garpta yazılıp orada intişar eden bu eserler, Türk ırkının asil bir ırk olduğunu haritalarla, vesikalarla ispat ediyor. Türk kanının en asil kan ve Türk milletinin pek büyük millet olduğunu söylüyor. Türklerin Moğolistan'dan Çanakale sahillere kadar imtidâd eden sahaları nasıl işgal ettiklerini anlatıyor. Türklerin her vechile Araplara, Acemlere, Çinlilere mütefevvik olduklarını gösteriyor. Nihayet Türk milletinin Cengiz Han gibi insanlar tarafından idare olundukları zaman bütün Asya ve Avrupa karşılarında kağıttan bir bina gibi devrildiklerini izah ediyordu.

Zeki ve füsûnkâr bir zât, fakat Moğollarla Cengiz Han'ın tarafına iltihâk eden bir Türk ve şair dostum ile bir gün bu meseleyi konuşmuştuk. Ben o zaman en büyük kahramanın galip değil, fakat mağlup ve âli-cenâb bir Türk prensi olan Celâleddin olduğunu söylemiştim. Celâleddin hayatını müstevli-lerle harbe vakf etmiş ve bu uğurda can vermişti. Barbar Cengiz ise hiçbir vec-hile kahraman sayılamazdı. Buna karşı şair dostum şu sözü söylemişti: "Fakat Cengiz'in teşkilat-ı askeriyesi mükemmeldi".

Sultan Abdülhamid tarafından takip olunan dinî siyaset esnasında bu tarihî nazariyeler ile uyanan hissiyat, kendini edebiyat sahasında da tezahür ettirmişti. Genç nesle mensup olan muharrirler sade Türkçe'ye mütemâyil idiler. Gibbon veya Macaulay'ın bir sahifesinde tesadüf olunan Latin kelimeleri kadar Türkçe'de mebzul olan Arapça ve Acemce kelimeler terk olunuyor ve onların yerine eski Türkçe kelimeler kullanılıyordu. Türk yavrularına, İslâm tarihinden alınan Muhammed, Ali, Osman isimleri yerine Timur, Tuğrul ve Alp[-Arslan] isimleri takılıyordu. 1908 İnkılabıyla bu edebî iftirâk, siyasî bir şekil aldı. Türk vatanperverleri Arapların iftirâk-cûyâne emeller beslemelerinden şikâyet ediyor, Arap vatanperverleri de Türklerin gururundan yahut onların telakkisine göre Türklerin istibdadından şikâyet ediyorlardı.

Harb-i Umumî bu bürûdeti arttırdı. Arapların harp esnasında kıyam etmeleri bir hıyanetti. Araplara mensup her şey yabancı, bayağı ve düşman telakki olunuyordu. Lozan Konferansı esnasında Araplar Türklerin müstahkırâne vaziyetinden acı acı şikâyet ediyorlardı.

Sözlerimizi hülâsa edelim. Keskin bir gurur-ı millî, Türkleri Asya'nın aristokrati gösteren neşriyat ile alevleniyordu. Milletın hayatı, Garp usulü teceddüde görüldüğü için teşriin sırf aklî esasâta ibtinâ ettirilmesine temayül

edilmişti. Nihayet hanedana ve dinî sınıfa karşı acı bir husumet hissolundu.

Türk rüesâsı Lozan'dan Ankara'ya muzafferâne avdet ediyor ve 1923'te adli teceddüdü [*legal reform*] hazırlıyorken onları ruhları üzerinde tesir icra eden psikolojik âmiller bunlardı.

Üçüncü Konferans: Teceddüd

Türk inkılabı 1908'de vukû bulduğu zaman Türk inkılapçıları, yaptıkları inkılabın ihtilal [*revolution*] değil, fakat tekâmül [*evolution*] olduğunu ileri sürerek bununla iftihar etmişlerdi. Hakimiyet, padişahtan parlamento ekseriyetine intikal etmişti. Fakat zahire bakılırsa diğer her şey olduğu gibi kalmıştı. Hâlâ Türkiye, Osmanlı İmparatorluğu idi. Abdülhamid bütün mesavisine rağmen Yıldız Saray'ında yaşıyor ve hâlâ Türk hakanı, İslâm halifesi ünvanlarını taşıyordu. Sadrazam Babıâli'de hocalar sınıfının başı olan “şeyhülislâm” ile yan yana oturuyordu. Kanun, yani beşerî ahkâm [*man-made Statute Law*] sahasında âcil teceddüdlar düşünülüyor; aynı zamanda şer'î ilahîye müstenid ahkâm, yani “şeriat” bütün ahvâl-i şahsiyeye hakim bulunuyor, kadılar şer'î mahkemelerde onunla amel ediyor, müftiler ona göre fetva veriyor, medreselerde yani kurûn-ı vüstaî müesseselerde müderrisler onu binlerce softaya okutuyordu. Caddeler, kırmızı fesle dolaşan bir ekseriyet ve “tarik-i ilmiye”ye mensup beyaz veya yeşil sarıklı, siyah cübbeli hocalarla dolu idi. Türk murahhasları Lozan'da 24 Temmuz 1923 tarihli Sulh Muahedesini imza ederek dönüyorken “inkılap” [*revolution*] kelimesini söyleyen yoktu. Fakat vukû bulan faaliyetler, bir tekâmül [*evolution*] değil, İslâm âleminin hiç görmediği bir inkılabın hazırlanmakta olduğunu gösteriyordu.

İnkılap, ahkâm-ı âmmeye müteallik mukarrerât ile başladı. Türk hey'et-i murahhasasının Lozan'ı terk etmesinden mukaddem Osmanlı padişahlarının sonuncusu olan Vahidüddin kendisine vukû bulan telkinata inkiyâd ile bir İngiliz sefîne-i harbiyesinin mihmân-nüvâzlığına iltica ve memleketi ebediyyen terk etmişti. Veliahd olan Abdülmecid Efendi, Vahidüddin'in saltanatına vâris olamadı. Çünkü mücadele-i milliye esnasında intihâb olunan Türkiye Büyük Millet Meclisi, ona ruhanî bir makam veren “halife” ünvanını bahşetmişti. Lozan'dan sonra Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun vaziyeti sarahat ve katiyet kesb etti. 1923 senesinin 29 Teşrinievvelinde Türkiye Cumhuriyeti ilan olunmuştu. O zaman Abdülmecid hâlâ İstanbul'da ikamet etmekte ve halife tanınmak-

ta idi. Fakat âl-i Osman'ın bu sıfatı da kalkacaktı. Büyük Millet Meclisi 1924 senesinin 4 Martında hilafeti ilga etmiş ve bu suretle her zaman olduğu gibi kurunun yanında yaş da yanmıştı³⁷. Türkler, ellerini eski hanlarının kanyıla bulaştırmadılar. Fakat onların nazarında Abdülhamid'in korkunç idaresi, sonra Vahidüddin'in Sevr Muahedesi'ni imzalattıran ve milletin istiklâli için döğüşenleri âsi ve bâği ilan eden zaaf ve hıyaneti Osmanlı hanedanını mahkum etmişti. Bunun için 1924 senesinin dört Martında Abdülmecid Efendi ile bütün şehzadeler Türkiye'den ebediyen çıkarıldılar.

Memleketin istiklâli uğrunda mücahede edenleri şeriat namına mahkum eden “fetva” ile bu fetvayı teyit eden irade-i şâhâne unutulmamıştı³⁸.

Bunun için şeyhülislâmlık “semâhatlü” ünvanıyla birlikte ilga olunmuş, kabineye bir şer'îye vekili kabul olunmuştu³⁹.

Fakat 1924 senesinin 8 Nisanında sarıklı kâdıların ahvâl-i şahsiyeye müteallik hükümleri veren şer'î mahkemeler[i] ilga olunmuş ve onların vezâifi Garp usulü üzere vücûda getirilen nizamî mahkemelere [*lay courts*] devredilmişti.

1924 senesinin 3 Martında “tevhid-i tedrisât” ünvanıyla intişar eden kanun ile medreseler, eski müstakil İslâm müesseseleri de ilga olunmuş ve bütçeleriyle binaları Maarif Vekâleti'ne devredilmişti. Bu kanunun dördüncü maddesiyle Maarif Vekâleti'nin bir İlahiyat Fakültesi ve İmam ve Hatip mektepleri vücûda getirmesi kabul olunmuştu.

7 Eylül 1925 tarihli kanun ile sarık saran ve cübbe giyenlerin adedi tenkis olundu. Cübbe ve sarık müftilere, imamlara, hatiplere hasr edilmişti. Bu sıfatı haiz olmadığı halde sarık saranlar hakkında kanunî takibat yapılır. Bu suretle cübbe ve sarık resmî bir üniforma halini aldı. Eskiden müftiler ve imamlardan

³⁷ Ömer Rıza, devamındaki şu cümleleri tercüme etmemiştir: “Abdu'l-Mejid Efendi, a Prince of the highest culture, of a most amiable and liberal disposition, who won the hearts of all those who approached him, was made to atone for the tyranny of Abdu'l-Hamid, from which he had had himself greatly to suffer, and for the policy of Vahded-Din, with which he entirely disagreed” (s. 70).

³⁸ Ömer Rıza, devamındaki şu cümleleri tercüme etmemiştir: “So much the more as in the risings on the Kurdish Border, which cost the Turks much blood and money, they thought they detected the hand of turbaned agitators. Here, there were no Princes to exile, but there existed a possibility of many things to abolish; and abolitions were practised on such a scale that the whole aspect of things, material as well as legal, changed entirely in Turkey” (s. 71).

³⁹ Aslı şöyledir: “The high dignity of Sheihu'l-Islam, with the title of Highness attached to it, had been abolished, and replaced by the office of an ordinary Cabinet Minister, *more accurately of a Commissar-Vekil-for Religious Affairs, since the word Minister, Nazir, had been itself discarded, possibly on Soviet inspiration*” (s. 71).

başka medreselere devam eden yahut medreselerle bir ilişiği olan yahut camilerle, mahkemelerle bir münasebeti bulunan yahut ailece bu müesseselere uzak yakın bir merbutiyeti olan herkes sarık sarar, çocuklar içinde bile sarıklı olanlar görülürdü.

Bundan başka manastırlara ve rahiplere benzeyen tekyeler ve tarikatlar da 30 Eylül 925 kanunuyla ilga olundu. Bu suretle seyyahların ekserisi tarafından hatırlanan sikkeli Mevleviler, dilimli serpuş giyen Bektaşiler ortadan kayboldular.

Hepiniz din âlimlerinin şapka giymeyi takbih ettiklerini, onu giymeyi irtidâd saydıklarını, şapka giyen adamın tecdid-i iman ve tecdid-i nikâh etmesi, aksi takdirde öldürülmesi icâb ettiğine kâni olduklarını bilirsiniz. Türkiye'de bu kanaatler de kalktı⁴⁰. 1925 Teşrinisânîsinin 25'inci günü ilan olunan bir kanun ile Türkiye Büyük Millet Meclisi şapkanın kabulünü ilan etmişti⁴¹.

Fakat bu serpuşa ve muaşerete müteallik olan kanunlardan daha mühimi İslâm hayat-ı içtimaisini gayrimüslimlerin hayat-ı içtimaisinden ayıran ve iki taraf arasında bir uçurum açan ananâta müteallik teceddüdâtıdır. Eskiden kadınlar erkeklerden ayrı yaşarlardı. Kocalarından ve en yakın akrabalarından başkasına yüzlerini açmazlardı. Şayet yabancı erkek ile konuşacak olurlarsa yüzleri kapalı olduğu halde konuşurlardı. Kadınlar evlerinin haricinde yüzleri kapalı geldikleri gibi evlerinin dahilinde de akrabaları olmayan bir kimse ile görüşecek olurlarsa yüzlerini kaparlardı.

Yakın bir zamana kadar bu kaideye şiddetle riayet olunuyordu. Bir gün ailemi birkaç Türk hanımı ziyaret edeceğinden, bunun için öğleden akşama kadar eve uğramamaklığım tenbih olunmuştu. Evimize gelecek olan Türk hanımları senelerden beri ailemin dostları idi. Bu hanımların zevcleri benim en aziz dostlarımdandı. Benim öğleden akşama kadar eve uğramamaklığım için

⁴⁰ Cümlenin aslı şöyledir: "This rule was not only abolished, it was reversed" (s. 73).

⁴¹ Ömer Rıza, devamındaki şu cümleleri tercüme etmemiştir: "A decree also reversed an old Moslem tradition in the matter of etiquette. Moslem tradition demanded that the head remained covered in token of respect. A Turkish gentleman of the old school, even when paying a visit in a Christian house, would never have ventured to take off his fez without previously begging permission to do so, and salutes were performed, the head covered, by a waving of the hand from the lips to the forehead. A decree of September 4, 1925, enjoined that hats should be taken off within doors, and salutes performed out of doors by taking off the hat and inclining the head. Even those rare officials of the Learned Path who were admitted to wear gown and turban, although allowed to salute after the old fashion in ordinary circumstances, were enjoined to salute the flag on Independence Day by taking off their headdress, turban, and fez, and bowing bareheaded, after the manner of Europeans" (s. 73-74).

vukû bulan tenbihin bir sebebi vardı. Türk hanımları, Türk polisinin tarassudu altında idiler. Büyük aileler de, küçük aileler de bu hususta seyyândı. Türk hanımlarının akşam ezanından sonra sokakta kalmalarına müsaade olunmazdı. Bundan başka kadınların sokakta erkekleriyle birlikte dolaşmaları yahut sokakta erkeklerle konuşmaları yasaktı. Kadınların şeffaf peçeler örtmeleri yahut endamlarını gösteren çarşaf giymeleri memnu [i]di. Şayet kadınlar bu talimata riayet etmezlerse polis müdahale ederdi. Nitekim polisin kadın elbisesine müdahale ettiği ve kadınları alıp karakola götürdüğü bir emr-i vâkidir. Bundan başka ahali bu noktalar üzerinde şiddetli bir taassub gösteriyordu. Bir defa komşularımızdan güzel bir hanım, 1908 İnkılabından sonra şeffaf bir peçe, sıkı ve biçimli bir elbise ile sokağa çıkmıştı. Fakat kadıncağız evine titreye titreye ve ağlaya ağlaya dönmüştü. Çünkü yolda yüzüne tükürülmüş ve kendisine söylenmedik söz bırakılmamıştı. Türk kadını afif, kanaatkâr ve mükemmel bir zevce ve bir validedir. Yüksek sınıfa mensup olan Türk kadınları, yüksek ve ince zevkli, fevkalâde zarif ve kibar hanımlardır. Bunların ekserisi Fransızca okur yazarlar, birçokları İngilizce ve Almanca bilirler. Birçokları musikiye meraklıdırlar. Bach gibi eski üstadların hayranıdırlar.

Bir defa İstanbul'dan Paris'e gidiyorken bir Türk dostuma bir emri olup olmadığını sordum. O da bana zevcesi için On Dördüncü Louis'nin muasırı Couperin'in eserlerini ısmarlamıştı. Kurûn-ı vüstâî bir anane yüzünden hayat-ı içtimaiyeye karışmaktan men olunan kadınlar bu seviyede idi. Ve yine bu seviyedeki kadınlardı ki polisin nezareti altında bulunuyorlardı. 1908 İnkılabı Türk kadınlığını birdenbire esaretten kurtaramadı. Nitekim demin arz ettiğim misal bunu ispat ediyordu. Eski anane pek köklü idi. Ananenin muhafız ve nigezbânı olan klerikaller, henüz pek kuvvetli idiler. Buna rağmen hürriyetperver siyasîler, bütün münevverler [*intelligentsia*], erkek kadın genç nesiller; eski ananenin yanlış sâkit bir anane olduğunda birleşmişlerdir. Bu anane onu tatbik edecek erkekler için zillet-âverdi. Bu anane, hayat-ı içtimaiyenin Avrupa hayatıyla hem-seviye olmasına mâni oluyor ve bunu külliye imkânsız bir hale getiriyordu. Bu anane, kendiliğinden ölmüştü. Sevk-i tabînin batî, fakat mukavemet-sûz ve her gün münteşir hareketi onu öldürmüştü, onun asrî hayat telakkisine külliye muhalif olduğunu anlatmıştı. Artık bu ananeden bir iz kalmadı. Bugün Türk kadınlarının içtimai hayatı, Garbî Avrupa'nın herhangi memleketinde olduğu kadar serbesttir. Peçe kâmil kalkmış, Türk kadınlarına Şark rahibeleri şeklini veren siyah çarşaf da zevale yüz tutmuştur. Türk hanım-

ları misafirlerini kabul, arkadaşlarını ziyaret, hariçte taam ediyor, ziyafetler veriyor, tiyatroya gidiyor, dans ediyor, hiçbir polis onun harekâtına müdahale cüretini göstermiyor.

Fakat Türk kadını, içtimai vaziyet itibarıyla Garplı hemşiresinin vaziyetine müsavi bir vaziyete ermiş olmakla beraber onun hukuki vaziyeti İslâm şeriatının tarifi dairesinde kalmıştı. Bu da bizi Türk adli teceddüdlerinin en mühimine ve en derin tesirlisine îsâl ediyor.

Türk padişahlarının geçen asır esnasında kanun sahasında yaptıkları yeniliklere nazar-ı dikkati celb etmiş[tim]. Ticaret ve ceza kanunlarında olan bu yenilikler, İslâm şeriatının gövdesine temas etmemişti. Ticaret ve ceza kanunlarının mukabili olan Medenî Kanun, yani her günkü hayatı tanzim eden kanun; aile, miras, vesâyâ ve ukudât kanunu ahkâm-ı şer'iyeden müstahreç idi.

Garbî Avrupa'da şâyi olan yanlış bir kanaate göre kanunun bu mühim ve muazzam sahası da ıslah görmüştür. Bu kanaatin esası şudur: [Sultan Abdülhamid döneminde], Türkiye'de 1868 ile 1876⁴² seneleri arasında ahkâmın takninine başlanmış ve zahirî şekil itibarıyla Garp mecellelerine benzeyen bir Mecelle neşrolunmuştu. Bu Mecelle 1851 maddeden müteşekkildi. Bâblara ve fasıllara münkasimdi. Mecellenin zahiri, çok aldatıcı olduğundan bu mecelleye Fransızca'da "Code Civil Ottoman" yani "Osmanlı Kanun-ı Medenîsi" denilmişti. Hatta mütercimler, Mecelle'nin ahkâmından birçoğklarının "Code Napoléon"daki mukabillerine işaret etmişlerdir.

Bu hatt-ı hareket, çok şaşırtıcıdır. Çünkü bu Mecellenin yegâne Garp usulüne müşabih safhası onun maddelere tefriki, onun padişahın iradesiyle müsbet bir kanun olarak ilanıdır. Yoksa bu Mecellenin bütün ahkâmı kâmilen ve münhasıran şeriat-ı İslâmiyeden alınmıştır. Bu ahkâm, dokuzuncu asırla on birinci asır arasında mezâhib-i erbaanın müessisleri ve müftileri tarafından Kitap ve Sünnete istinaden teşri olunmuştu. Bu ahkâm, İslâm fukahâsının büyük eserleri içinde saklı kalacağına, tahsil gören her Türkün anlayacağı bir lisanla maddeler şeklinde tespit olundu. Şüphesiz bu mühim bir hareketti. Fakat yapılan iş bundan ibaretti.

Görünüş itibarıyla asrî olan bu hareketin gerisinde dört imamın vaz ettiği "usul-i fıkıh" olduğu gibi duruyor, bilhassa fukahâ tabakâtının dördüncüsün-

⁴² Kitapta ve tercümede, hatalı olarak "1869 ile 1877" tarihleri verilmiştir. Kitapta Mecelle'nin "Sultan Abdülhamid dönemi"nde yapıldığı (ki bu da hatalıdır, sadece son iki kitap onun dönemine denk düşmektedir) belirtilmişken bu ifade tercümeyle alınmamıştır.

den itibaren icthad kapısının seddolunduğu nazariyesi dikiliyordu.

Bu Mecellenin ahkâmı, Fransa, Almanya yahut İtalya kavânîn-i medeniyesine müşâbih değildi. Mecelle, hangi mezhebe mensup olursa olsun; müslüman, hıristiyan veya yahudi olsun, bütün Osmanlı tebeasının müşterek kanunu olacaktı. Fakat İslâm şeriatı, gayrimüslimlere karşı gösterdiği son derece ahrarâne vaziyet dolayısıyla, yalnız tesamühü değil, İslâm telakkisine göre musevilerin veya hıristiyanların hususî akâid-i diniyesine müteallik bir şeye suret-i katiyede müdahale etmemeyi emr eder. Binâenaleyh İslâm şeriatınca aile hukuku ve bir dereceye kadar vasiyet ve mirasa müteallik ahkâm bu sahaya dahil olunur. Bundan dolayı hıristiyanların ve musevilerin bu vadide kendi ahkâm-ı diniyeleri dairesinde hareket etmeleri için müsaade verilmişti. Onların tâbi oldukları din[e] göre makamât-ı diniyeye bu hususlar için teşriî selahiyet verilmişti ve Türk hükümeti, ancak bu dinî makamâtın verdiği hükümleri, talep vukûunda icra ediyordu. Vaziyet bu merkezde olduğundan bilâ-tefrik-i cins ü mezheb bütün Osmanlıların müşterek kanunu olan Mecellenin aile, vasiyet ve miras ahkâmını terk etmesi icâb ediyor ve bi'n-netice bütün Osmanlılar sâir hususâtta ahkâm-ı şer'iyeye tâbi oluyorlardı. Şu farkla ki bu ahkâm-ı şer'iyeye asrî bir şekilde taknin edilmiş ve Türkçe yazılmış bulunuyordu. Bu ahkâm, [sünnî] İslâm fukahâsının [Arapça] eser[ler]inde bulunmuştu.

Bu kanunun mahiyeti nedir?

Umumî tarihlerin verdiği nakıs malumata güvenerek yahut birtakım hurafelere inanarak İslâm şeriatının kadınlara fena muamele ettiğini zannetmek doğru değildir. İslâm ahkâmı bir kadına dokunmayı bir cinayet addeder. İslâm şeriatı kocalı, kocasız kadınlara, tam ve müstakil bir hakk-ı tasarruf bahşeder. Kadınların her bühtana, her iftiraya karşı haysiyetlerini muhafaza ile bu gibi harekâta tasaddi edenlere şiddetli cezalar verir. İslâm ananâtı kadınların evleri haricinde elbiselerine ve hareketlerine dair şiddetli birtakım tahdidât vaz etmiş ise de aynı İslâm ananâtı kadınlara en tam ve en katî hürmeti temin etmiştir. Türk kadınları peçeleri ve siyah çarşafı altında eski Roma'nın "vestal"ları kadar her taarruzdan masun idiler. Bir kadının eteğine el dokunduran yahut ona nezaketsizce hitap etmek cüretini gösteren bir adam, linç edilmek tehlikesine uğrardı. Abdülhamid'in mutlak idaresi zamanında, padişahın en nüfuzlu nazırları, bilhassa maliye nazırları Türk hanımları tarafından en şiddetli hakarete uğradıkları zaman derin bir tahammül gösterirler ve muhataplarını teskin ederlerdi. Fakat İslâm şeriatı sırf Şarklı ve sâmi telakkiye müsteniddir.

Taaddüd-i zevcâtı kabul eder. Bundan başka İslâm şeriatı, talaka son derece kolay şerâit dahilinde müsaade eder. Bu nokta belki pek malumunuz değildir; İslâm şeriatı talak için mahkemeye müracaat etmez. Talak vukû bulacağı zaman ona mahsus, katî istilahlar kullanmaya hâcet yoktur. Zevcin zevcesine bu arzusunu “evimi terk et”, “bir daha senin yüzünü görmek istemem” gibi kelimelerle de ifade etmesi kifâyet eder. Bu kelimelerden sonra zevc zevce birbirine yabancı olur. Kadın, yüzünü örtmek mecburiyetinde kalır. Bunların tekrar zevc zevce olmaları için yeniden izdivac merasimine lüzum vardır. Erkek tarafından vukû bulacak bu harekâta karşı şer’in koyduğu yegâne mânia zevcesini üç kere reddeden adamın onu ancak başka bir erkeğe varmadan ve boşatmadan tekrar alamamasıdır.

“Zevcesini reddeden” [*repudiation*] tabirine celb-i dikkat ederim. Çünkü bu hadiseye ancak bu kelime intibak eder. “Talak” [*divorce*] kelimesi zevc ile zevce arasında hukuk müsavattını ifade eder. İslâm şer’inde böyle bir müsavat yoktur. Çünkü zevc, istediği zaman zevceyi reddetmek hakkını haizdir. Zevc bunun için bir sebep göstermeye mecbur değildir. Zevce ise hiçbir hakkı haiz değildir.

Ahkâm-ı şer’iye zevcinin sû-i muamelesinden muztarip kadınlara bir çare bulamıyordu. Zevc istediği zaman zevcesini, en mükemmel zevce de olsa reddedebilir, zevce ise zevc en fena ve en zâlim de [olsa] reddedemez.

Bu köhne ve şiddetli nazariyeler amelî hayatta tahfif olunuyordu. Fakat İslâm uleması, musevi hahamları gibi, taaddüd-i zevcâtı men etmek mesuliyetini üzerlerine alamadılar. Yalnız şer’in taaddüd-i zevcâta müsaade etmesine rağmen hayat-ı umumiyyede taaddüd-i zevcât kâmilen metruk idi. Türkiye’de geçirdiğim yirmi sene zarfında orada birçok dostlar edindim. Bunların içlerinde iki zevcesi olan biri yoktu. Hepsi de bir zevceli idiler. Mamafih Şarkî Anadolu’nun çiftçileri arasında taaddüd-i zevcât âdetinin devam ettiğini duymuştum. Bunun da başlıca sebebi fazla amele bulmaktır. Halbuki bu âdet Garplılar için ne kadar yabancı olduysa, Türk münevverleri ve yüksek sınıfları için de öyle yabancı olmuştur.

Talaka ait ahkâmın fena tarafları, talakların keyfi bir şekilde vukûu, zevc ile zevce arasındaki müsavatsızlık hayat-ı umumiyyede kâmilen zâil olmadığı için, şer’î hileler ile bu fenalıklardan kurtulmak isteyen kadınlar yine ızdırap ve eziyete uğruyorlardı. Gayr-ı kâbil-i tahammül kocalarından kurtulmak isteyen kadınların müracaat ettikleri hilelerden biri, dört şahitle kadının huzuruna çıkmak ve zevcin sekr halinde zevcesini boşadığını ifade etmek idi. Zevcin böyle

bir sözü söylediğini hatırlamasına lüzum yoktu.

Vaziyeti tamamlamak için şunu da söyleyelim ki⁴³ İslâm uleması erkek müslümanların hıristiyan ve yahudi kadınlarıyla evlenmelerine müsaade ediyordu. Fakat bir müslüman kadının bir hıristiyan veya yahudiye varmasına müsaade etmezler. Eski zamanlarda erkeklerle müslüman kadınları arasında ihtilat bulunmadığı sırada bu kaidenin şiddeti hiss olunmamıştır. Hayat-ı içtimaiye inkişaf edince iş değişti. Ben, eski kaidenin, pek mümtaz bir ecnebi ile füsunkâr bir Türk kızının evlenmesine mâni olması yüzünden azim bir keder ve musibete müncer olan bir hadise biliyorum.

Taaddüd-i zevcâttan istifade olunmaması, talak hususunda muhtelif hilelere müracaat edilmesi, eski tarz-ı telakkiye tâbi olan ahkâmın yeni ve asrî Türk milletinin ihtiyacâtına tekabül etmediği anlaşılıyordu. Acaba bu vaziyet hukuki bir teceddüde imkân bahşediyor muydu? Ehl-i sünnet olan müslümanların telakkisine göre bu suale verilecek cevap menfidir. Çünkü şer', Kitab'ın sarih ve katî nusûsuna müsteniddi. Bunun neticesi olarak, bu nasslara göre tevfiğ-i hareket vâcibdir, bunların üzerinde ictihada imkân yoktur. Taaddüd-i zevcât, Kitab'ın bir nassına müsteniddi. Nass şudur: "Beğendiğiniz kadınlardan iki, üç, dört kadını nikahlayınız"⁴⁴. Bundan başka talak kaidesi de sarih nasslara müsteniddir. O halde bu nasslara karşı hürmetle eğilmekten ve onlara göre hareketten başka çare var mıdır?

Mirasa müteallik ahkâm da aynı müşkilatı arz ediyordu. Çünkü şer'in mirasa müteallik ahkâmı, yeni hisleri tatmin etmiyor yahut lüzumsuz olduğu kadar karışık ve dolambaçlı mesâil ile dolu bulunuyordu.

Garp hukukçularının yanlış malumat edinmiş olmalarına mebni derhal, fakat bazen pek şaşkırtıcı safhalarıyla karşılaştıkları için zevc ve zevceye müteallik şer'î ahkâm ile mirasa müteallik ahkâmı toptan mahkum etmek doğru olamaz. Bu ahkâmın esası pek basittir. İngiliz hukukçuları bu esaslara pek aşınadırlar. İslâm şâri'lerinin takip ettiği esas şudur: Bir adamın serveti, evvela borçları varsa onun borçlarını öder, sonra ölen adam techiz ve tekfin olunur; geri kalan, vârisler arasında taksim olunur. Bu nazar hem basit, hem

⁴³ Devamındaki, fakihlerin evlilik hakkını ("*ius connubii*") tek taraflı olarak tanımladıklarını belirten ifadeler tercüme edilmemiştir.

⁴⁴ Nisâ, 4/3: "Eğer yetimlerin haklarını gözetemeyeceğinizden korkarsanız size helâl olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâh edin ve eğer bu surette adalet yapamayacağınızdan korkarsanız o zaman bir tane veya milkiniz cariye alın, ağmamanız için bu daha muvafiktir".

şâyân-ı kabuldür. Ben[ce] bu nazariye, eski Roma telakkiyâtından istihrac olunan karışık sistemlerin hepsinden daha çok basittir. Ancak servetin tevziine gelince iş çatalaşmakta ve itirazlar vukû bulmaktadır. İtirazların sebebi mirasın taksiminde riayet olunan kavâidin asrî hislere göre adalete muvafık görünmemesinden ve sonra bu kaidelerin mantıkî bir şekilde tatbik olunmadığı anlaşıldığından ileri geliyor. Mesela erkek vârislerle kadın vârisler bulundu mu, erkekler kadınlara nisbetle iki hisse alıyorlar. Ölen bir evlattan kalan bir kız torun, diğer bir evlada karşı ise bir şey almıyor. Sonra kız torun⁴⁵, iki veya fazla hemşireye karşı ise yine bir şey alamıyor. Fakat kız torun ile birlikte erkek bir torun varsa o zaman kıza bir hisse isabet ediyor.

Mirasın tevziine dair karışıklıklar ve hileleri anlatmak için birçok misaller serdine imkân vardır. Ben yalnız birkaç misal ile iktifa edeceğim. Mirasta umumî kaide, mümtaz vârislerin evvela metrukâtan hisselerini almalarıdır. Metrukâtın mütebâkisi, erkeğin sulbünden gelen evlat ve ahfâd arasında taksim olunur. Bu da şâyân-ı kabul görülebilir. Roma kanununda, İngiliz kanununda, Fransız kanununda buna mümâsil şeyler vardır.

Miras taksiminde biçok vakalar olmuştur ki neticede riyazî bir mu'âdele karşısında kalınmıştır. Çünkü taksim olunan hisseler vâhid-i sahihten fazla olmuştur. Mesela bir kadın ölerək bir zevc iki hemşire bırakmıştır. Şer'in "zevc"e terk ettiği hisse nısf derecesindedir. Fakat yine şer'in ifadesine göre hemşirelere iki sülüs verilmesi icab eder ve netice şöyle olur: $3/6+4/6=7/6$ ⁴⁶.

Sonra izdivac meselesinde olduğu gibi miras meselesinde de din müdahale eder ve müslümanlarla gayrimüslimler arasında mirasa müsaade etmez.

Şayet biri bunun mantıkan sebebini soracak olursa fukahâ şu cevabı verir: "Bu meselede sebep aranmaz". Çünkü şer'in bu safhasında kıyasa, yani şer'î istidlale mahal yoktur. Şayet diğer taraftan şer'î hükümlerin tadili mevzubahis olursa, burada da izdivac ahkâmını tadile imkân bırakmayan müşkilat karşısında kalınır. Çünkü erkeklerin kadınlara nisbetle iki hisse almaları Kitab'ın sarıh bir nassıdır. Şer'in esaslarından bahsettiğimiz sırada gösterdiğimiz vechile Kitab'ın bu nassına riayet lâzımdır. Bu nassa karşı akl-ı beşer âcizdir.

O halde mesele nasıl hallolundu?⁴⁷

⁴⁵ Metinde, "kız toruna karşı".

⁴⁶ Ömer Rıza, miras hukukuyla ilgili bu kısmı (s. 85-86) özetleyerek tercüme etmiştir.

⁴⁷ Ömer Rıza, bu sorunun cevabını tercüme etmemiştir: "By what I would call the method of the Gordian Knot" (s. 87).

1925 senesinin yaz mevsiminde İstanbul'da idim. Bana [Londra Üniversitesi Kütüphanesi için] Türkiye *Ceride-i Adliyesi*'nin çok kıymetli bir koleksiyonunu göndermek lütfunda bulunduğu için Adliye vekili Mahmud Esad Bey'e teşekkür için Ankara'ya giderek orada birkaç gün kaldım. İrâd edeceğim bu konferanslar için malumat toplamayı da ümit ediyordum.

Mahmud Esad Bey'in genç, çok zeki ve çok faal bir zât olduğunu gördüm. Kendisi Lozan'da tahsil ettiği Garp hukukunda mütebahhir olduğu gibi şeriat-ı İslâmiyede de mütebahhirdir.

Usul-i fıkıh hakkında Türkçe'de yazılan en güzel eseri onun delâletiyle elde edebilmekliğim onun şer'â vukûfunun en katî delilidir.

Mahmud Esad Bey'i *Adliye Mecmuası*'nda takip ettiğim muhtelif komisyonların faaliyetinden dolayı tebrik ettim. Fakat muhterem vekil bana,

- Adlî teceddüd, bu esaslar dairesinde devam edecek olursa bir neticeye varıncaya kadar seneler geçecektir diye söyledikten sonra kendisinin başka bir hatt-ı hareket takip edeceğini ilave etti ve şu sözleri söyledi:

- İlmî bir mecelle kavânînine şiddetle muhtacı. Güzel mecelleler hazır duruyorken yeni bir şey vücûda getirmeye çalışarak vakit zâyi etmeye hâcet ne? Bundan başka kavânînin tatbiki için lâzım olan şerhler bulunmadıktan sonra kanunların ne faidesi olur? Acaba bir yeni mecelle için bu gibi şerhleri yazacak vaziyette miyiz? Bu iş için lâzım olan vakit veya lâzım olan tecrübeyi haiz değiliz. Bizim için yapılacak iş, güzel şerhleri mevcut olan, güzel bir mecelle kavânînini kabul ederek onları kâmilten tercümedir. İsviçre Kanunu, güzel bir kanundur. Onun kabulünü isteyeceğim. Napolyon nasıl mecellesini kâmilten [*en bloc*] teklif ettiyse ben de İsviçre Kanun-ı Medenîsi'ni Büyük Millet Meclisi'ne öylece teklif edeceğim. Çünkü kanun madde madde müzakere edilecek olursa işin içinden çıkılmaz.

İsviçre Kanunu'nun iyi bir kanun olduğu gayr-ı kâbil-i inkârdır. Türk parlamentosunda bir kanunun madde madde müzakere edilmesinin ne kadar uzun bir iş olduğunu şahsî tecrübemle biliyorum. Ben o zaman vekilin yalnız İsviçre'nin Mükellefiyet [Borçlar] Kanunu'na işaret ettiğini ve bunun Mecelle'nin yerini tutacağını zannediyor ve bu son derece büyük hareketten [ötürü] hayret ediyordum. Çünkü bu suretle mukavelelere, şehadetlere ait ahkâm-ı fıkhiye terk olunuyordu.

Umumî Harb'den evvel Mebusan Meclisi'nde Mecelle'de teksif olunan kavâid-i külliyyeden en cüz'î inhirafa karşı vukû bulan muannidâne mukavemeti

hatırladığımdan faal Adliye vekili tarafından hazırlanan planların nasıl karşılanacağını düşünüyordum. Cübbeler ve sarıklar âleminde; hayır, dinî sınıfa mensup olmayan hakimler ve avukatlar nezdinde Mecelle, Tevrat'ın haşyet-engiz nüfuzunu ihraz etmişti.

Hakikat-i halde, pek nakıs bir şekilde bildiğim hadisenin tesiri altında Türk ruhiyatının erdiği tekâmülü lâyıkiyle takdir ediyordum. Türkiye Adliye vekilinin düşündüğü mukavelat ve şehadâta ait ahkâm-ı fıkhiyeyi İsviçre'nin Mükellefiyetler Kanunu'yla tebdilden ibaret değildi. Onun düşündüğü, dokuzuncu asırda dört imam tarafından vücûda getirilen ve o zamandan itibaren bütün İslâm memleketlerinde İslâm aile hayatının, İslâm iktisadiyatının, zevce ve zevce, öksüzler ve vasiler, vasiyetler, miras, mukavelat ve şehadet mesâilinin nâzımı olan ahkâm-ı fikhî kâmilten terk etmekte. Bütün bunlar gidecek, bertaraf edilecek ve İsviçre Federasyonu'ndan, müşterek olan bir kanun-ı umumî, yani bilhassa mukavelata müteallik olan ahkâmı câmi olan İsviçre kanunlarından başka aile hukukunu, miras ahkâmını câmi olan İsviçre Kanun-ı Medenîsi de kabul edilecekti. 1907'den itibaren vücûda getirilmek itibarıyla tamamıyla yeni ve daha fazla Almanların teşriî mesleklerinden mülhem olan ve büyük hukukçuların mahsul-i mesaisi bulunan bu kanunun kabulü; aile hayatında taaddüd-i zevcâtın ilgası, herhangi din ve mezhebe mensup erkeklerle kadınların izdivacı, talak meselesinde zevce ile zevcenin müsavâtı, bazı esbâba mebni vukû bulacak olan talakın bir mahkeme tarafından tedkiki demektir. Yine bu kanunun kabulü vesâyâ ve mirasta evvelce arz ettiğimiz esasâta muhalif, Roma kavâidine müstenid ve dinî mülahazât yüzünden ihtilaflar ve mânialar tahaddüsüne mahal bırakmayan kaidelerin kabulünü ifade eder. İslâm müessesâtı, âdâtı, ananâtı nokta-i nazarından bu hadise tehlikeli ve adîmül'imkân görülür. Halbuki bu hadise, ihzâr olunduğu şekilde vukû bulmuştur.

1926 senesinin Martında, Türkiye resmî gazetesi Türk Kanun-ı Medenîsinin, İsviçre Kanun-ı Medenîsinin tercümesi olduğunu ve bu kanunun aile, vesâyâ, miras ve mülk kavânînini câmi olduğunu ilan etmiştir. Aynı senenin Nisanında Mükellefiyetler Kanunu ilan olunmuş, bu kanun da İsviçre'nin Mükellefiyetler Kanunundan aynen tercüme edilmişti. Her iki kanunun sonuncu maddesi, bunların tarih-i neşrinden altı ay sonra tatbik olunacağını ifade ediyordu. Bînetice 1926 senesinde Eylül ve Teşrinievvel aylarından itibaren fıkha müstenid ahvâl-i şahsiye ahkâmı, İslâm âleminde on üç asırdan fazla bir zaman hakim olduktan sonra bu ahkâmın asırlarca en büyük ve en satvetli müzâhiri olan

Türkiye’de mer’î olmaktan çıkmıştı. 1908 İnkılabından beri tevâli eden Türk ruhiyatının tekâmülüne aşına olmayanlar için şâyân-ı hayret olan bu hadise, eminim ki, sizi hayrete düşürmeyecektir.

Siyasî müdekkiklerin en keskin görüşlü ve en çok mevzubahis olan[1] Makyavel, bir gün müdekkik peygamberlerin müsellah peygamberler olduklarını yazmıştı. Türkiye’nin 1908 İnkılabı, Türk halkının hürriyet-perverleri tarafından gönüllerde gizlenen Kanun-ı Esasi ve hürriyet mefkurelerinin hürriyet-perver zabitler tarafından tahakkuk ettirilmesi demektir. Bu zabitler zahirde müsellah peygamberler gibi görünüyorlardı. Hakikatte öyle değillerdi. Türk ordusunun efrâdı, Türk kleriklerinin tesiri altında kaldıkları için 1909 senesinin Nisanında vukû bulan bir irtica, kleriklerinin ika edebilecekleri iğtişâşları göstermişti. Fakat 1926’da Türkiye’de Adliye vekili hakikaten müsellah bir peygamberdi. Adliye vekili, cezrî ve sırf akli ıslahattan bahsediyorken Büyük Millet Meclisi’nin yalnız sivil bir ekseriyetinin değil, bütün Türk münevverlerinin, hür fikirli askerî rüesânın fikrine tercüman olmuştu. Bu defa rüesânın İstiklâl Harbi’nde zafere îsâl ettikleri efrâd, zabitleriyle birlikte kalben ve ruhen hocaların aleyhinde idiler. Çünkü hocalar ile sarayda mukim olan reisleri, Anadolu’da devam eden harbin aleyhinde beyannameler yazmışlardı.

Bi’n-netice Türkiye Büyük Millet Meclisi, ahkâm-ı şer’iyenin hal’ine re’y vermiş ve bu karar bir kimseyi harekete getirmemişti.

Türk münevverleri, Japonya’nın istihsâl ettiği neticeyi elde etmek lâzımsa, Türkiye’yi Avrupalılaştırmak lüzumuna katiyetle kâni [i]diler. Türk gençliğinin âteşin milliyet-perverlikle ve Turancılık hayal-perverliğiyle meşbû olması, Arap telakkisine müstenid eski hukukun yıkılmasıyla teceddüdün tahakkuku memnuniyetle karşılanıyordu. Eski hukukun bütün ıstılahâtı Arapça idi. Halbuki yeni kanunlarda mümkün olduğu kadar Arapça kelimelerin yerine hâlis Türkçe kelimeler kullanılmıştır. Belki bu kelimeler, eski hukukçuları bir nebze şaşırtmaktadır.

Efkâr-ı umumiyede pek mühim bir âmil olan kadınlar taaddüd-i zevcât kabusundan kurtuldukları için memnun idiler. Taaddüd-i zevcât nâdiren vukû bulmakla beraber şer’an mümkün idi. Erkekler İslâm, hıristiyan, yahudi kızlarıyla evlenmekte serbest idiler. Kadınlar da aynı serbestîyi ihraz ettiler. Bundan başka kadınlar talak hususunda erkeklerle müsavat ihraz ettiler. Ve bu suretle zalim veya haysiyetsiz zevclere karşı silahlandılar. Nihayet en mühim nokta, Türk efrâdı, Harp esnasında daima vatan-perverliğine şahit oldukları

ve muzaffer kumandanlarının itimat ettiği Türk parlamentosunun emirlerini infaz edecek hale geldi. Türklerin ruhiyatı üzerinde icra-yı tesir eden en mühim tarihî âmiller şiddetli bir milli gurur ve derin bir askerî itaattir⁴⁸.

Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti tarafından başarılan büyük ve derin ve kanun şeklinde ifade olunan teceddüdün neticesine geliyoruz. Acaba bundan Türkiye'de İslâmiyetin reddolunduğunu ve Türk Devleti'nin tamamıyla münkir-i İslâmiyet ve dinî esaslara düşman olduklarını mı istihrâc edeceğiz?...

Sathî bir nazar belki insanı böyle bir neticeye sevk eder. Çünkü sathî bir görüşe göre Türkiye, yalnız sultanları ve Türk hanları değil, İslâm telakki-i şer'isine göre her şer'î sulta'nın [*legitimate authority*] başı olan hilafeti de ilga etmiş, dört imamın tarif ettiği ahkâm-ı şahsiyeyi de reddetmekle bu ahkâmın vaz'ına mübteni olduğu Kitabı, sünneti, icmâ ve kıyası da terk etmiş ve ahvâl-i şahsiyeye ait davaları hall ü fasl eden şer'î mehâkimi de seddetmiştir.

O halde Türkiye'de müslümanlıktan ne kaldı?

Buna verilecek cevap şudur:

Türkiye'de müslümanlıktan kalan, yeni bir telakki ile, daha doğrusu Şark için yeni olan bir telakki ile "müslümanlık"tır⁴⁹.

Cumhuriyet-perver Türkiye, İslâmiyeti reddetmeyi propoganda etmekten yahut resmî dinsizliği kabul etmekten uzaktır⁵⁰. Türkiye Teşkilat-ı Esasi[ye] Kanunu, İslâmiyetin irade-i ilahiye ile "hukuk-ı beşer" olarak vaz ettiği bütün hukuku tanımaktadır. Bu haklar, şahsın hürriyeti, şahsın ve meskenin masuniyeti, hakk-ı tasarrufun ve mirasın masuniyetidir. Bu haklar, hiçbir vakit bir gûnâ müdahaleye maruz kalmayacaktır. İhtilalin hummalı devrinde ve siyasi husumetlerin kesb-i şiddet ettiği, irticâ'nın korkulduğu sıralarda, 31 Temmuz 1922'de İstiklâl mahkemeleri teşekkül etmiş ve bunların karşısında bu hakların yahut müktesep hakların bir kısmı; meselâ kelâm, matbuat, içtima hürriyetleri tahdid edilmiş, Fransız müverrihleri nasıl Danton ve Camille Desmoulins'ı darağacına gönderen hükümlerden müteessir oluyorlarsa âtinin Türk müver-

⁴⁸ Ömer Rıza, bundan sonraki paragrafın ilk cümlesini tercüme etmemiştir: "It is not without a purpose that I have repeatedly affixed the epithet Orthodox to that fabric of Mohammedan Law which has collapsed in Turkey" (s. 93).

⁴⁹ Tercümede "müslümanlık kalmıştır".

⁵⁰ Aslı şöyledir: "Republican Turkey is so far from advocating repudiation of Islam or official atheism, that it has inserted a special article in the Constitution, article 2, to assert that Turkey possesses a State religion, and that that religion is Islam"; devamı şöyle başlar: "That same Constitution enounces as being fundamental rights..." (s. 94).

rihlerini müteessir edecek bazı hükümler verilmişti. Fakat yüksek humanın harareti de tenâkus etmiş, ihtilal teşriî tarihine karışmış ve İstiklâl mehâkimi ilga olunarak vazifesi, bütün hukuk-ı esasiyeyi, ez-cümle İslâm şariatının bânileri tarafından tarif olunan beşerî hukuk ile teferruatını tanımak ve tatbik etmek olan Adliye mehâkimi [*regular courts*] işe vaz'-ı yed etmiştir⁵¹.

Türkiye Cumhuriyeti'nin yaptığı işi, Garp tarihi de görmüştür. Fakat bu işin üzerinden birçok seneler geçtiği için onu yalnız mütehasıslar hatırlıyor. Bu iş: Hukuk ve adaleti laikleştirmektir.

Hıristiyan Garp da kilise mahkemelerinin dinî kanunları tatbik ettiği zamanı görmüştür. Garpta'da ahvâl-i şahsiye kiliseye tâbi [i]di. İngiltere ile Fransa'da da laik adalet ile klerikal adalet birbirine rekabet etmiş, ikisinin arasında kopan cidâl umumiyetle dindar birer hıristiyan olan hükümdarlar tarafından, bugün Türkiye'de olduğu gibi laik kuvvet lehinde neticelendirilmişti. Hedef, dinî akâidi imha değildi. Bilakis din, beşerî mücadeleler sahasından ayrılarak vicdanın tahassun-gâhına yükselecek, orada daha mübeccel ve emin bir hayat sürecekti. Onun orada geçireceği hayat, klerikallerin hem dünya işlerine karıştıkları, hem ahlâkî bir vazife ifa ettiklerini söyledikleri zamanlarda geçirdiği hayattan daha masun olacaktı. Türk müceddidlerinin hedefi de dünyevî menâfi, vicdan sahasından ayırmaktan ibarettir. Adliye vekili Mahmud Esad Bey, ahkâm-ı fihkiyeyi hal' [*dethrone*] eden Türk Kanun-ı Medenîsine yazdığı esbâb-ı mûcibede diyor ki: "Din, vicdan hududu dairesinde kaldığı müddetçe devlet nazarında muhterem ve masundur".

Fakat ortaya konulacak diğer bir sual vardır. İslâmiyet din ile kanunun [*law*] tefrikine müsait midir? Böyle bir tefrik dört imamın usul-i fıkıh ile

⁵¹ Ömer Rıza, bundan sonraki paragrafi tercüme etmemiştir: "Republican Turkey does not even institute what we would call separation of Church and State. Very far from it. What is equivalent to clergy in the Mohammedan conception, the Imams, who lead the prayer in Mosques, marry religiously and pray over the dead, the regimental Imams, the Muezzins who call to prayer, the preaching Imams, the Doctors of the Law who give official opinions, the religious teachers in Mohammedan villages, are all public servants, receiving salary from the State, and their turban and gown is considered as an official uniform, which, as it has been seen, they alone are allowed to wear. The position of that Mohammedan clergy in Turkey may be compared with the position the Catholic clergy was holding in France before the Concordat with the Holy See had been denounced, with this difference, that the Turkish Mohammedan clergy represents an official State religion, which the French Catholic clergy never did, since the French Constitution recognises no State religion" (s. 95).

mantıkî temelini vaz ettikleri teşriî telakki ile kâbil-i telif midir?

Bu soru çok mühim ve çok nâziktir. İhtimal ki usul-i fıkha ve ahkâm-ı fıkhiyeye vâkıf bir kimse bu suale şu cevabı verir: "Eski telakki ve usul ile bugünkü teceddüd gayr-ı kâbil-i telifdir". İctihad kapısı zorla açılmıştır. Tabakât-ı fukahâ reddolunmuştur. Yapılan iş ıslahtan fazladır. Çünkü eskiden beri mer'î ve nassa müstenid ahkâm tebdil olunmuştur. O halde yapılan iş bir ıslah [*reform*] değil, bir teceddüddür [*reformation*]. Bunun için fukahâ, vaziyeti yeis ile derpîş ederek "Dalâlet! Dalâlet!" [*heresy*] diye feryat ederler yahut hiddetli bir taassubla "İlhâd! İlhâd" [*apostasy*] diye bağırırlar.

Fakat suali başka bir şekilde vaz etmek mümkündür: Acaba bu teceddüdü-
dün ibtinâ ettiği telakkiler daha genç ve daha vâsi bir müslümanlığa, şer'î bir çare-i hall bulmayınca aklın icabâtına göre hareket edeceğini söyleyen Muaz'ın sözüne karşı Peygamber'in Allah'a hamd ü senâ ettiği ilk edvâr-ı İslâmiyenin zihniyetine, Hazreti Ebubekir'in zekât vermek istemeyenleri gayrımüslim addetmediğini, Vehhabilerin mânevî eslâfı olan Haricilerin halifeye itaat etmedikleri hatta hilafetin lâzım olmadığını bile söyledikleri halde İslâmiyetin haricine çıkmadıkları söylenildiği zamanlara; el-hâsıl kibleye karşı namaz kılan bir kimsenin İslâmiyet dairesinden çıkmayacağı akidesinin hüküm-fermâ olduğu sıradaki müslümanlığa uymaz mı?

Bu suali şu şekilde vaz ediyoruz: Bu gibi telakki dalâlet ve ilhâd mı, yoksa iskolaistik mantıkçıların incelikleri karışmayan saf müslümanlık mı?

Bu suale cevap vermek İslâmiyetin Garplı mütetebbi'lerine düşmez. Yalnız şunu söylemek isterim ki, muarefesiyle müşerref olduğum Pirizâde Sahib Monla hem mutekit bir müslüman, hem de adlî ıslaha taraftardı. Kendisi bizim "Kayserin hakkını kaysere veriniz" sözüne müşâbih bir hadis-i şerif okudu. Bir gün Hazreti Muhammed'e dünyevî bir mesele hakkındaki fikri sorulmuş, O da "Siz dünyanıza ait işleri daha iyi bilirsiniz" demişti.

Türk müceddidleri de bu dünya işlerini asrî medeniyetin icabâtına göre tanzim etmek istemişlerdir⁵². Hıristiyan İngiltere'de ve Fransa'da hukuk ve adliyenin laikleştirilmesi nasıl Hıristiyanlığı ortadan kaldırmadıysa Türkiye'de hukuk ve adliyenin laikleştirilmesi de İslâmiyeti müteessir

⁵² Aslı şöyledir: "The Turkish Reformers purposed to organise things of this lower world according to the standards of modern civilisation; but, it is worth while to repeat it, they at the same time most solemnly asserted that Islam is the State religion of Turkey" (s. 99).

etmeyecektir. Belki bu hareket, İslâmiyetin müstakil ve hürriyet-perverâne şerâit dahilinde inkişafını temin edecektir⁵³. İslâmiyet, muhteşem şanlı mazi-siyle, muhteşem edebiyatıyla, sade esaslarıyla yaşayacak ve milyonlarca insanların ahlâkî mefkuresi olarak onlara nezafeti, iffeti, cesareti, şefkâti öğretecek; üssü'l-esas olarak "Cenâbı Hak adaleti ve şefkati emr eder"⁵⁴ gibi asil ayetleri⁵⁵ telkin edecektir.

Müslümanlık, bir din ve yalnız bir din olmak haysiyeti ile yalnız onu kabul edenlerin değil, ona sâlik olmadıkları halde onu tetebbu edenlerin de en derin teveccühüne ve en samimi hürmetine lâyıktır.

⁵³ Aslı şöyledir: "It may even become the starting-point for an important renewal of Islamic thought, developing on terms of an independent liberal exegesis, as it had begun to develop in the Middle Ages, and as, more recently, in Egypt, the action of such men as Sheih Mohammed Abdu seemed to foreshadow it as a near possibility" (s. 99).

⁵⁴ Nahl, 16/90: "Haberiniz olsun ki Allah size adli, ihsanı ve yakınlığı olana atâyı emrediyor ve fuhşiyâtta, münkerden, bağıyden nehyediyor, size va'z ediyor ki dinleyip anlayıp tutasınız".

⁵⁵ Tercümede "dinleri".