



Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/7 Spring 2016, p. 151-188

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.9524>
ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY

Article Info/Makale Bilgisi

✍ Received/Geliş: 30.03.2016 ✓ Accepted/Kabul: 13.06.2016
✍ Referees/Hakemler: Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN - Doç. Dr.
Şarika GEDİKLİ BERBER

This article was checked by iThenticate.

KADIN VE AİLE HUKUKU İLE İLGİLİ MESELELER BAĞLAMINDA ZİYA GÖKALP'İN FIKHA BAKIŞI

*Emine Nurefşan DİNÇ**

ÖZET

Türkçülük ve milliyetçilik akımının nazariyatçısı Ziya Gökalp, sistematik düşünce biçimi ve uygulamada esas alınan fikirleri ile Türk tefekkür tarihinin önde gelen isimlerinden birisidir. Osmanlı devletinin son devirlerine hükmeden İttihat ve Terakki üzerinde mühim bir tesir icra ettiği gibi, Cumhuriyetin kurucu ideolojisi Türkçülüğün şekillenmesinde de hayati bir role sahip olmuştur. Gökalp asra ve millî bünyeye uygun bir inkılabın gerçekleştirilmesini zorunlu addetmiş, bu inkılabın sosyoloji ile mümkün olacağını düşünmüştür. Bu bakımdan, Osmanlı Devletinin son dönemlerinde toplumsal meselelerin hallinde, sosyolojiye geniş bir saha açmak amacıyla içtimâi usûl-i fıkıh görüşünü ortaya koymuştur. İçtimâi usûl-i fıkıh anlayışının tesirleri, Gökalp'in sonraki yıllarda kaleme aldığı kadın ve aile hukuku ile alakalı makalelerinde de görülmektedir. Gökalp, bu hususlara dair meseleleri izah edip, problemlere çözüm yolu önerirken, içtimâi usûl-i fıkıhın temel kavramı olan örfe sıklıkla vurgu yapmıştır. Ancak bu makalelerinde fıkıhla alakalı ifadelerinin bariz bir şekilde değiştiği, sosyolojiyi artık fıkıh dâhilinde görmeyip, sosyal alanda müstakil bir referans kaynağı olarak kabul ettiği dikkat çekmektedir. Bu makalede bilhassa *Yeni Mecmuası*'da 1917'de kadın ve aile ile ilgili meseleler üzerine yazdığı makaleler esas alınmış, yeri geldikçe 1914'te *İslâm Mecmuası*'nda içtimâi usûl-i fıkıhla ilgili olarak neşrettiği makaleleri ile sonraki dönemlerde kaleme aldığı yazı ve kitaplarına da müracaat edilmiştir. Gökalp'in bu hususlarla ilgili görüş ve düşünceleri dönemi içinde incelemeye tabi tutulmuş, usul anlayışının tesirleri ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, İçtimâi Usûl- Fıkıh, Ziya Gökalp, Kadın ve Aile

* Yrd. Doç. Dr. NKU İlahiyat Fakültesi Temel İslâm Bilimleri, El-mek: eminenurefsandinc@gmail.com

**ZİYA GOKALP'S LOOK ON FİQH IN THE CONTEXT OF ISSUES
REGARDING WOMEN AND FAMILY LAW**

ABSTRACT

Ziya Gökalp is who one of the leading names of Turkish Intellectual life, the theorists of Turkism and Turkish nationalism in Turkish systematic thinking and practises. He has a vital role in the Committee of Union and Progress that ruled over the last period of the Ottoman Empire, also he exercised an important influence in shaping the Republic 's founding ideology of Turkism. Gokalp emphasized the necessary of Turkish revolution in according to the national structure by sociology. From this perspective, for he solutions of Ottoman social problems in the last period, he claimed the method of fiqh to open field to sociology. The effects of "Gokalp's the method of Fiqh" are seen lots of his articles in his next terms, about women and family law. Gokalp often emphasized to customs that is the basic concept of Fiqh when he explained these subjects and proposed some solutions about problems. However Gokalp, changed in a significant manner Fiqh methods. Moreover, he does not accept sociology as a branche of Fiqh anymore. According to him sociology is a private referance source in social life. In this article, particularly some articles about women and family life written by Gokalp in New Journal in 1917 were mainly in places. In addition to this, some articles about the method of Fiqh that were pressed in Islamic Journal in 1917 were used in this article with some writings and books in his subsequent period. In the light of above mentioned facts that, it can be concluded that, in this article, opinions of Gokalp about the contradictions between sociology and the method of Fiqh both are analised and criticed.

STRUCTURED ABSTRACT

Ziya Gökalp, the theorist of the Turkism and Nationalism movements, is one of the foremost persons in the Turkish history of thought with his systematic method of thought and the ideas he took as the basis in practice. Just as he made a significant influence on the Committee for Union and Progress that governed in the final periods of the Ottoman state, he also had a vital role in the shaping of Turkism, the founding ideology of the Republic. Gökalp also left deep influences on the mentality of the period in which he lived and after through the works he wrote, the students he educated and the institutions with his contributions to their structural organization. Consequently, to be able to understand Gökalp's ideas and influences presents the opportunity of being able to comprehend the origins of many current disputes.

Gökalp is one of the most important persons in the process of a transition from Muslim canonical jurisprudence to social sciences for the solution of societal problems and for the organization of social life. However, especially Gökalp's viewpoint of Muslim canonical jurisprudence, which was regulated by the Ottoman society, did not follow the same line. On this point, his life of thoughts experienced

Turkish Studies

various breaks. In this article, his views related to Muslim canonical jurisprudence set forth in the context of thoughts and proposals related to women and family law around the end of the Constitutional Monarchy period have been treated and have been subjected to criticism. Furthermore, it was attempted to determine the place of these views in his general life of thoughts. The other ideas expressed in the same period were also dwelled upon in a real manner in order to ensure the opportunity for comparison.

In this article, especially the articles written by Gökalp on the issues related to women and family in the *Yeni Mecmua* in 1917 were taken as the basis and where appropriate and recourse was also made to the articles he published related to the social bases of the canon law of Islam in the *İslâm Mecmua* in 1915 as well as the articles and books her wrote in the subsequent periods. It has been attempted to set forth within the period the views and thoughts related to these issues by Gökalp. From this aspect, place has also been given to summary information pertaining to the views and preferences of the period in which he lived and the intellectuals who lived in this period.

In the period when the Ottoman State entered into a process of collapse, just like the other intellectuals of the period, Gökalp also entered into a search for a solution for the salvation of the state and the Muslim nations and on this point, he deemed that a nonviolent revolution was an indispensable course that would encircle the societal life. Although the idea of nonviolent revolution was shared by the other intellectuals of the period, these intellectuals were separated into three main currents/sections on the subject of the scope and nature of the nonviolent revolution, which was designed to be made. Along with also sheltering different lines within themselves, every one of these three main currents have characteristic ideas that are dominant. The proponents of Westernization, besides the institutions, such as law and politics for the solution of problems, defended a total Westernization in a manner that would also encircle the moral and daily life practices. In spite of this, the Islamic intellectuals defended that it was necessary for Westernization to remain limited to the fields of science and technology and they were opposed to a change that would target the basic structure of the society. Thus, in spite of the opposition of the proponents of Westernization and partial opposition of the Turkists, the societal problems continued to be treated within the framework of the science of Muslim canonical jurisprudence. The essence of the thought of nonviolent revolution by Gökalp, the theorist of Turkism, was being a proponent of Westernization and he defended that it was necessary to target the societal structure. Gökalp saw some harmonious attributes of the ancient Turkish history with the modern western values and he attempted to develop means of solution to the problems by also taking these as the foundation. However, Gökalp acted with the thought that without making a serious reform in the traditional institutions of Islam, a noteworthy result would not be created in the steps that would be taken for becoming Westernized. From this aspect, according to Gökalp, in any case the Ottomans entered into the European civilization with the *Tanzimat* (political reforms made in the Ottoman state in 1839). However, Gökalp opposed becoming completely Europeanized with an imitative mentality of the national life and national

Turkish Studies

culture and dwelled upon the necessity of placing the process of Westernization on a scientific and philosophical foundation and that the nonviolent revolution should be suitable to the national structure and also treated the religious judgments and religious institutions, which regulate the society in particular and also debated the locations and situations of these. However, Gökalp's method of thinking and adventure of ideas did not follow the same direction from the aspect of religion and religious values. Various breaks were experienced in his line of thoughts. Gökalp adopted the Ottomanism idea during the first periods when he was a youth. Whereas, in the subsequent years, he made comparative readings, scrutinized the works of western philosophers and sociologists and as a result, he chose the Durkheim sociology to a great extent and was convinced that the nonviolent revolution he wanted to realize would be possible with sociology. From this aspect, he set forth the social view of the bases of the canon law of Islam with the intention of opening an extensive area to sociology in the solution of the societal issues during the final periods of the Ottoman State. His writings related to this view were published in 1914. Whereas, in 1917, the Turkism ideas in Gökalp would start to acquire importance. Gökalp would present sociology as a separate source of reference in this period and would treat problems completely with a sociological viewpoint. In this period, while discussing the idea of why it was necessary for "social sciences" to be a basic source of reference in the solution of social problems, he also set forth his thoughts pertaining to the location and situation of Muslim canonical jurisprudence. Gökalp also wrote his thoughts and proposals about issues related to women and family law during this period. Gökalp attributed a special importance to the issues pertaining to women and family law from the aspect of the structural changes he wanted to realize in societal life. In fact, these subjects were the topic of intensive debates among three movements throughout the Constitutional Monarchy period. In the solution of problems pertaining to women and family law, Gökalp defined these issues according to the data provided by the sociological sciences and sought the opportunity of regulation according to the results reached. However, when discussing the subject issues in the articles published as a series in the *Yeni Mecmua*, he did not break off completely from the connection with the acquisition of Muslim canonical jurisprudence. He did not completely reject them, but he subjected them to scrutiny according to his own methods and acceptances. The basic idea that Gökalp tried to establish firmly was the thesis that custom and social life changed continuously and that law as well should make new regulations in parallel with the changing customs. Gökalp attempted to prove the thesis that in reality the revision of law according to custom was also appropriate for Islam. Gökalp set forth that the ideas and proposals presented as a requirement of the new life about the issues pertaining to women and family law in the subject articles were in harmony with the spirit and moral ideals of Islam. He gave references to Islamic history in order to establish firmly his own approach and especially gave examples from some of the practices of the Prophet Ömer. With a clearer expression, Gökalp first of all attempted on his own to be able to realize the radical change he targeted within the bases of the canon law of Islam. However, he abandoned this attempt in an advanced period and tried to prove that the solution of social issues with

Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/7 Spring 2016

sociological methods was in reality in harmony with Islam. Whereas, in his work titled *The Principles of Turkism*, which he wrote in the final period of his life of thought after the founding of the Republic, he did not make any attribution to Muslim canonical jurisprudence. With all of these attempts, Gökalp wanted to realize a reform in Islam, whereas, in the final period of his life of thought he determined the limitations and set forth in a clear manner the perception of a Turkicized Islam. Gökalp is one of the indispensable persons in being able to understand the historical origins of many debates, which preserve their currency in the present-day. For example, to be able to understand the foundation of the ideas of Gökalp and his followers, the course of development, direction and development of these ideas is important especially from the aspect of providing a contribution to the debates related to the issues of social events-nass.

Keywords: Fıqh, the Social method of Fıqh, Ziya Gökalp, Woman and family law

Giriş

1876'da Diyarbakır'da dünyaya gelen Ziya Gökalp, müftüzâdeler olarak anılan münevver bir aileye mensuptur. Askerî rüşdiyeden mezun olduktan sonra, idâdîde eğitim görmüş, daha sonra tahsiline İstanbul'da Baytar Mekteb-i Âli'sinde devam etmiştir. Gökalp, medrese kültürü ile yetişmiş olan amcası Hacı Hasib Efendi'den de Arapça, Farsça, tasavvuf ve kelim dersleri almıştır. (Okay, 1996, XIV, 124-125)

Erken yaşlardan itibaren matbuat hayatına giren Gökalp'in *Diyarbakır* gazetesi ile Derviş Vahdetî'nin (1870-1909) *Volkan* gazetesinde yayınladığı dinî muhtevalı yazılardan, onun hayatının ilk dönemlerinde Namık Kemal'in (1840-1888) tesirinde olduğu ve Osmanlılık düşüncesini benimsediği, kuvvetli bir dinî hassasiyete sahip olduğu anlaşılmaktadır. (Keskin, 2003, s. 104)

Babasının tavsiyesine uyarak Doğu ve Batı kültürünün önemli eserlerini tetkik eden, mukayeseli okumalar yapan Gökalp, Diyarbakır'da bulunduğu yıllarda Abdullah Cevdet (v. 1932) ve Dr. Yorgi ile tanışmıştır. Bu iki ismin tesiriyle Fransız pozitivist ve sosyologlarının eserlerini tetkik eden, milliyetçilik düşüncesiyle, ilkel materyalist fikirlerle tanışan Gökalp, o zaman diliminde gizli faaliyetlerde bulunan İttihat ve Terakki cemiyetine de üye olmuştur.¹ (Okay, 1996, XIV, 125) Gökalp daha sonraki yazılarında, bu dönemde dehşetli bir buhran geçirdiğini, bu buhrandan kurtulabilmek için kelim ve tasavvufa müracaat ettiğini, ancak bu iki ilmin kendisine bir ümit felsefesi ve kurtuluş nazariyesi temin edemediğini anlatacaktır. Bu durumun sebebi Gökalp'e göre bu ilimlerin hâlihazırdaki hayata kıymet vermemeleridir. Kendi ideali ise bu hayatta da insanıyeti, insanı yükseltmek ve vatanın kurtuluşunu görmektir. (Gökalp, 1922, s.1-5)

Gökalp'in İttihat ve Terakki içerisindeki konumu ilerleyen süreçte gittikçe güçlenmiştir. İttihat ve Terakki çevresinde itibarlı bir hoca olarak kabul görmüş olan Gökalp, iktidarda bulunan İttihat ve Terakki'nin uzun zaman ideoloğu olarak kalmıştır. (Okay, 1996, XIV, 125.)

Gökalp, dönemindeki -bilhassa Batıcı ve Türkçü çizgide yer alan- birçok Osmanlı aydını gibi, memleketin fikrî ve içtimaî hayatında inkılâp yapılmasının zorunluluğuna inanmış, neticede aradığı imkânı "içtimaiyat" vasıtası ile elde edeceğine kani olmuştur. (Okay, 1996, XIV, 125) Zira

¹ Orhan Okay, "Ziya Gökalp", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1996, Cilt. XIV, s. 125; Gökalp'in hayatı ve eserleri hakkında Lütfü Şehsuvaroğlu, *Ziya Gökalp*, Ankara: Alternatif, 2003, s. 9-103; İsa Kocakaplan, *Ziya Gökalp*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı, 2009, s. 15-41.

Gökalp'e göre, "İlm-i içtimâ, içtimâî gerçekliğin kanunlarını keşf ve irâe ederek tarihi tekâmülümüzü daha basiretle sevk ve idare etmeyi temin edecektir. Çünkü gerek maddî tabiat gerekse manevî tabiat ancak kanunlarına uygun hareket edilerek değiştirilebilir." (Gökalp, 1985, s.61)

Sosyolojide pozitivist yaklaşımın metodoloji açısından takipçilerinden olan (Anar, 1996, XIV, 132) ve pozitivist sosyolojinin fikrî ilkelerini bütünüyle ülkemize aktaran Gökalp, Türkiye'de sosyolojinin kurucusu olarak kabul edilmiştir.² (Ülken, 1966, s.609; Yelkan, 1978, III, 260) Gökalp'in en önemli kaynağı pozitivist Emile Durkheim'dir. (Anar, 1996, XIV, 134)

Pozitivizm laiklikle birlikte 19. yüzyılda başlayan ve 1923'te kurumsal ve ideolojik zirvesine ulaşan Türk modernleşmesinin iki temel dayanak noktasını teşkil edecektir. Pozitivist düşünce sisteminin bir neticesi olarak kabul edilen sosyal mühendislik, toplumun rasyonel bir şekilde kuruluşu için reformist Türk elitlerinin modeli haline gelecektir. (Göle, 1998, s.1602-1603) Pozitivist düşünce sistemini benimsemiş bulunan Gökalp'te açık bir laiklik teklifi bulunmamaktadır; ancak onun fikir ve önerilerinin, bilhassa düşünce hayatının son dönemlerinde daha net bir şekilde ortaya koyduğu tekliflerin götüreceği zorunlu istikametini laiklik olduğu da açıktır.

Gökalp'in genel sosyolojisi üzerinde görülen Durkheim (v. 1932) tesiri büyük ölçüde din hakkındaki fikirlerine de yansımıştır. Durkheim'e göre bütün toplumsal müesseseler dinden çıkmıştır. Ancak tekâmülün neticesi olarak, toplum pozitivist düşünce dönemine ulaşmış, dinî birlik geride kalmıştır. Durkheim sosyolojisine hâkim bir diğer fikir ise toplumun da din gibi kutsallık taşıdığı düşüncesidir. Süleyman Hayri Bolay, Gökalp'in bu iki temel fikri benimsemekle birlikte, millî sosyolojiyi ilgilendiren konularda bunlara tamamen sadık kalma ihtiyacı duymadığı görüşündedir. (Bolay, 1996, XIV, 128)

Bilhassa Cumhuriyet öncesinde kaleme aldığı yazılarında dine geniş yer vermesi, dinî/fikhî söylem biçimini tamamen devre dışı bırakmaksızın bir arayış çabası onun, Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muâsırlaşmak şeklinde formüle edilmiş sentezci fikri benimsemesinin tabii bir neticesi olarak görülebilir.³ Nitekim II. Meşrutiyet döneminde Gökalp'in *İslâm Mecmuası*'nda neşrettiği makaleleriyle içtimâî usûl-i fikhî isimli yeni bir usul ihdas etme girişimi Recep Şentürk tarafından bir sentez çabası olarak değerlendirilmiştir. (Şentürk, 1996, s.147, 295) Ancak bu kanaat Sami Erdem tarafından paylaşılmamıştır. Erdem bu teşebbüsün gerçekte kavramsal söylemi nispeten muhafaza ederek içerik bakımından bir yer değiştirme ameliyesinden; fikhî yerine sosyal bilimleri ikame etme girişiminden ibaret olduğu görüşündedir. (Erdem, 2003, s.120) Süleyman Hayri Bolay da Gökalp'in bu içtihadından maksadının dini, devletten ve içtimâî hayattan ayırmak, yani laik anlayışı yerleştirmek olduğunu ifade etmiştir. Bolay'a göre, Cumhuriyet dönemindeki laik uygulamanın içtimâî ve fikrî zeminini Gökalp'in hazırladığını söylemek yanlış olmayacaktır. (Bolay, 1996, XIV, 128)

Meşrutiyet döneminin sonlarına doğru fikhî ile alakalı olarak Gökalp'te ciddi bir söylem değişikliği olmuştur. Gökalp bu dönemde toplumsal meselelerin içtimâîyyât ile çözülmesi gerektiği fikrini temellendirmeye çalışmıştır. Bu dönem aynı zamanda Gökalp'te Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muâsırlaşmak şeklindeki sentezci fikirden Türkçülük fikrinin giderek ağırlık kazanmaya başladığı bir dönemdir. Bu fikrî dönüşümde Arnavut isyanı, Arapların ayaklanmaları gibi hadiseler de etkili olmuştur. (Heyd, 1983, s.72-73) Cumhuriyetin kuruluşundan sonra ise, Batılılaşma siyasetinin

² Hilmi Ziyâ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Selçuk yay., 1966, Cilt. II, s. 609; Gökalp'ten önce bu veya sonra bu ilmin varlığına işaret edip birtakım çalışmalar yapan Prens Sabahattin, Ahmet Şuayp, Satı Bey, Ahmet Rıza gibi düşünürler de vardır. Ancak sosyolojiyi başlı başına bir ilim haline getirip üniversitede ilk defa okutan, sosyoloji tarihindeki ekollerden birinin temsilcisi olarak çeşitli ilmi araştırmalar yapan ve bu ilmin gelişmesinde en çok emeği geçen odur. Hikmet C. Yelkan, "Ziya Gökalp ve Sosyoloji", *Ziya Gökalp İçin Yazılanlar Söylenenler*, (Hazırlayan Şevket Beysanoğlu), Ankara: Ziya Gökalp Derneği, 1978, Cilt. III, s. 260.

³ Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muâsırlaşmak şeklindeki fikir ilk olarak Hüseyinzâde Ali (v. 1940) tarafından Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Avrupalılaşmak şeklinde formüle edilmiştir. Yusuf Akçura, *Türkçülük*, İstanbul: Toker, 1990, s. 152.

resmen benimsenmesiyle birlikte Gökalp, “Türkçülüğün Esasları”nı tekabül edecek olan sosyoloji yönünde çalışmalarını sürdürmüştür. (Şentürk, 1996, s.143) Fikir hayatının son döneminin mahsullerinden olan *Türkçülüğün Esasları* isimli eserinde ise, dinin içtimaî hizmetlerini ibadetlerle ve itikatlarla sınırlamıştır. (Gökalp, 1970, s.57) Aynı eserinde Gökalp, İslâm birliği idealinin teokrasi ve klerikalizm gibi akımları doğurup, millî vicdanın uyanmasını engellediğini, dolayısıyla Müslüman kavimlerin ilerlemelerine ve bağımsızlıklarını kazanmalara mani olduğunu ileri sürmüştür. (Gökalp, 1970, s.87-88) Ona göre, çağdaş bir millet olabilmek için millî hukukun bütün dallarını teokrasi ve klerikalizm kalıntılarından kurtarmak gerekmektedir. (Gökalp, 1970, s.174-175) Gökalp bu eserinde “Dinde Türkçülük” başlığı altında sadece Türkçe ezan, Türkçe Kur’an-ı Kerim ve Türkçe hutbe meselelerini ele almıştır. (Gökalp, 1970, s.176-177)

Gökalp’in gerek *Türkçülüğün Esasları*’nda, gerek diğer eserlerinde sunduğu öneriler yeni Türkiye’nin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. (Fındıkoğlu, 1955, s.19) Gökalp bu eserinde kültürde Türk kalmaya karşılık, medeniyette Avrupalı olunması gerektiği tezini ayrıntılı bir şekilde işlemiştir. Gökalp’e göre, Türkiye’nin Batı medeniyetine katılmasında hiçbir sorun yoktur. Türk milleti bu katılımı ile kültürünü değil, Osmanlı medeniyetini terk edecektir. (Vatandaş, 1998, s.1672)

Atatürk üzerinde müessir isimlerden biri olan⁴ (Filizok, 2005, s.65) ve onun danışma kurulunda yer alan Gökalp⁵ (Şapolyo’dan aktaran Erdoğan, 1978, s.209-211) Türkiye Cumhuriyetinin de ideoloğu olarak değerlendirilmiştir. (Şehsuvaroğlu, 2003, s.59) Diyanet Riyâsetinin teşkilatlanış biçiminde Gökalp’in 1916 yılında İttihat ve Terakki tarafından da uygulanmış olan⁶ tasarısı esas alındığı gibi, (bkz. Erşahin, 1998, s.357-358) -tam anlamıyla onun önerdiği şekilde olmamakla birlikte- soyadı kanununun çıkarılması, (Fındıkoğlu, 1955, s.36-45, 86) vakıfların ve öşrün kaldırılması, faizin serbest bırakılması, -onun taleplerini aşan bir seviyede olsa da- dilin ıslahı (Meriç, 1980, s.88; Gökalp, 1970, s.113, 139) gibi düzenlemeler onun teklifleri doğrultusunda yapılmıştır. Ulûm-ı şer’iyye medreselerinin Avrupa ve Amerika’daki ilahiyat fakülteleri tarzında kurumlaşmasını ilk olarak düşünen de Gökalp’tir. (Fındıkoğlu, 1955, s.146) Ezanın Türkçe olması meselesini de ilk kez Gökalp ortaya atmıştır. (Fındıkoğlu, 1955, s.144)

Gökalp siyâsî hayatta da derin izler bırakmıştır. Halk fırkasının kuruluşunda Gökalp’in Atatürk’ün isteği üzerine Hâkimiyet-i Millîye gazetesinde neşrettiği yazılardan faydalandığı gibi, onun *Doğru Yol* isimli eserinde de Atatürk’ün dokuz umde olarak tespit ettiği parti programının sosyolojik açıklamaları yer almıştır. İkinci Meclise Diyarbakır mebusu olarak giren Gökalp, vefat ettiği 1923 senesine kadar Türkiye Büyük Millet Meclisi Maarif Encümeni’nde çalışmıştır. (Okay, 1996, XIV, 126)

⁴ Rıza Filizok, *Ziya Gökalp*, Ankara: Akçağ, 2005, s. 65.

⁵ Millî Mücadeleden sonra Türkiye’yi modern bir şekilde yeniden dizayn etmek isteyen Atatürk’ün danışma kurulunda Ahmet Ağaoğlu, Celal Nuri, Yunus Nadi, Yusuf Akçura gibi isimler arasında Ziya Gökalp de yer almıştır. Bu kurulun gizlilikle yürüttüğü toplantılardan biri olan 1 Mart 1923 tarihli toplantı tarihi açıdan büyük ehemmiyet arz etmektedir. Gökalp’in sosyalizme dair bir sunum da yaptığı bu toplantıda, demokrasinin, doktrinde liberalizm ile sosyalizm arasında yer alan devletçiliğin, inkılaplarda Batı Medeniyetinin esas alınmasına, dil inkılabına, topluma yeni görüşlere göre ahlak telakkisinin yerleştirilmesine, Türkçe ezan yanında, Kur’an-ı Kerim’in Türkçe tercümesinin okunmasına; hukukta medenî kanunun, ekonomide etatizmin kabulüne; güzel sanatların tüm şubelerinde modern sanat ekolünün benimsenmesine karar verilmiştir. Enver Behnan Şapolyo’dan aktaran: Alptekin Erdoğan, “Ziya Gökalp’in Atatürk İnkılaplarındaki Rolü”, *Ziya Gökalp İçin Söylenenler*, (Hazırlayan: Şevket Beysanoğlu), Ankara: Ziya Gökalp Derneği, 1978, s. 209-211.

⁶ Gökalp, şeyhülislâmlığın hukukî yetkisi kazâ’nın devlete devredilmesi gerektiğini savunmuş, iftâ yetkisinin ise sadece itikad ve ibadetle ilgili alanlarla sınırlandırılmasını istemiştir. Gökalp 1916’da İttihat ve Terakkî kongresine bu konu ile alakalı bir rapor sunmuş, bu rapor sonrasında alınan karar kanun haline getirilmiştir. Uygulamaya konulan bu kanun ile hilâfet tamamen diyanet işlerine münhasır kılınmıştır. I. Dünya savaşının kaybedilmesinden sonra İttihat ve Terakkî’nin iktidardan düşmesi ile Meşihat tekrar eski haline getirilmiştir. Seyfettin Erşahin, “Meşihat-ı İslâmiye”den “Diyanet Riyâseti”ne (Ziya Gökalp’in Şeyhülislâmlık Tasarısı)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, Cilt. XXXVIII, s. 357-358.

Turkish Studies

Gökalp'in Fıkıhla Alakalı Görüşleri

Gökalp'in tefekkürünün merkezinde inkılâp kavramı bulunmaktadır. Gökalp toplumsal hayatı topyekûn kuşatacak bir inkılabın gerçekleştirilmesini, içinde bulunulan olumsuz şartlardan kurtulabilmenin ve çağdaş bir seviyeye ulaşabilmenin yegâne yolu olarak görmüştür. Toplumsal hayatla alakalı olarak yapılacak düzenlemelerde "içtimâiyât"ın esas alınması gereğini savunan Gökalp, "hukukî olan"a özel bir ehemmiyet atfetmiştir. Zira Gökalp, toplum ve devletle alakalı reformunu hukukun modernleşmesi üzerinden tasarlamıştır. (Fındıkoğlu, 1955, s.123) Bu bakımdan aslında onun çalışmalarının çoğunluğu hukuk sosyolojisi ile alakalıdır. Fındıkoğlu'na göre, hukuk sosyolojisi, Gökalp'in bütün fikrî mahsulatının yüzde yetmişini kapsar. Geri kalan yüzde otuz bile, dolaylı olarak hukukî müesseseyle alakalı düşüncelerle örülüdür. Fındıkoğlu, Gökalp'in kaleminden çıkmış olan yazıların çoğunun doğrudan veya dolaylı bir şekilde hukuk müessesesi ile ilişkili olmasını, dinamik cemiyet merhalelerinin hukukî eşya ve hadiseler karşısında mütefekkilere aşıladığı hassasiyetle açıklamıştır. Zira Gökalp sosyolojisinin teşekkül zamanları Türkiye'de böyle bir dinamizmin en gergin ve şiddetli anlarına rastlamıştır. (Fındıkoğlu, 1955, s.54)

Osmanlı'nın son zamanlarında, sosyal hayatla alakalı meselelerin çoğunu tetkike tabi tutan Gökalp'in yazılarında eski - yeni ayrımı son derece belirgindir ve "yeni hayat" defaetle vurgulanmıştır.

Gökalp, bu konularla alakalı mütalaalarda bulunurken, Osmanlı toplumunda asırlar boyunca sosyal hayatı ve hukukî ilişkileri düzenleme işlevi gören, ayrıca tüm toplumsal söylemlerin ve akıl yürütme biçimlerinin kendisine dayandığı fıkıh ilminin (Şentürk, 2000, s.138) konumunu ve sınırlarını da başlı başına bir mesele olarak ele almak durumunda kalmıştır.

Gökalp, bu açıdan Tanzimat hareketini bir dönüm noktası olarak görmüştür. Gökalp'e göre, Tanzimat'tan önce her mesele yalnız fıkıh nokta-i nazarından tetkik edilirken, Tanzimat'tan sonra müsbet manasıyla ilim gözlüğü ile de ele alınmaya başlanmıştır. (Gökalp, 1917, s.321) Gökalp, yeni dönemde sosyal hayatla alakalı meselelerin içtimâiyât vasıtasıyla ele alıp çözüme kavuşturulması gereğini savunmuş, 1914'te yayınladığı yazılarında içtimai usul-i fıkıh görüşü ile sosyolojiyi fıkıh dâhilinde görmüşken, 1917 senesinde yazdığı makalelerinde ise sosyolojiyi fıkıhtan bağımsız bir kaynak olarak takdim etmiştir.

Gökalp, bu makalelerinde kadın ve aile hukuku ile alakalı meseleleri sosyolojik bakış açısıyla ele alarak çözümler üretmeye teşebbüs etmiştir. Bu meseleleri ele alırken yapmış olduğu değerlendirmeler ve ortaya koyduğu görüşler onun Fıkıh telakkisini ve değişen söylem biçimini açık bir şekilde yansıtmaktadır.

Makalenin bu bölümünde Gökalp'in 1914'teki yazılarında önerdiği usul görüşü ile 1917 yılında yazdığı makalelerinde ortaya koyduğu fıkıh görüşü ana hatları ile tanıtılmaya çalışılacaktır.

Gökalp'in *İslâm Mecmuası*'ndaki makalelerine göre içtimâî usûl-i fıkıh görüşü

Batılılaşmanın toplumsal hayata gittikçe daha da sirâyet ettiği bir devirde, toplumda daha önceki dönemlere nazaran büyük bir değişim ve dönüşüm meydana gelmiş, bu değişimin hukuka ve toplumsal yaşam kurallarına intibakını sağlayacak bir çerçeve arayışı içerisine girilmiştir. (Erdem, 2003, s.77) Diğer taraftan, -daha önce de ifade edildiği üzere- belli çevrelerde, "terakki eden" Batı karşısında, Müslümanların ve devletin kurtuluşunu temin için toplumun dönüştürülmesi gerektiği fikri giderek ağırlık kazanmıştır. Bu noktada çözüm yolu olarak içtihat fikri ön plana çıkmıştır ki, dönemin âlimleri ve aydınları bu konu üzerinde yoğun bir fikrî mesai harcayacaklardır.

Bilhassa Yeni Osmanlılardan itibaren artan içtihat taleplerinin birincil gerekçesi toplumsal değişimin kaçınılmazlığı hususudur. Bu vasatta İslâm hukukunun da yapısı itibarıyla değişime açık

olduğu hususu vurgulanmış, bilhassa örf, zaruret, maslahat, ihtiyaç gibi kavramlar ön planda tutulmuştur. Ancak geleneksel usul anlayışından farklı olarak bu kavramların muhtevaları ve sınırları alabildiğince genişletilmiştir. Gökalp'in usul anlayışını da bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

Gökalp geleneksel fıkıh usulü anlayışından esasta farklılık arzeden bir usûl anlayışı ortaya koymuş, fıkıhın bir taraftan “vahy”e, diğer taraftan “içtimâiyât”a dayandığını, böylece hem “ilâhî” hem de “toplumsal” nitelikte olduğunu iddia etmiştir. (Gökalp, 1329, s.42) Gökalp'e göre, bu sebepten fıkıhın “nassî bir usûlü” olduğu gibi, “içtimâî bir usûlü” de bulunmaktadır. Ancak, “içtimâî usûl-i fıkıh” daha önce tesis edilmemiştir. Zira sosyoloji ilminin tesisi ancak bu sırada gerçekleşmiştir. Dolayısı ile içtimâî usûl-ı fıkıhın tesisi bu zamanın fakihlerine ve sosyologlarına kalmıştır. Bu ilmin tesisi için her iki ilmin erbâbi birlikte çalışmalıdır. (Gökalp, 1329, s.84-86)

Gökalp'in teorisinde, fıkıh, ibâdetler ve hukuk olmak üzere iki müstakil kısma ayrılmaktadır. Fıkıhın vahye dayanan naklî esasları mutlak, tekâmül edemez. Ancak fıkıhın toplumsal esasları sosyal bünyenin ve örfün değişimine bağlı olarak değişecektir. Gökalp “içtimâî şeriat” olarak tabir ettiği sosyal kanunların devamlı değişim ve gelişim içinde bulunduğu hususunu vurgulamış, fıkıhın içtimâî kısmının İslâm ümmetinin gelişimine uygun bir şekilde tekâmül etmeye elverişli, hatta mecbur olduğunu ifade etmiştir. (Gökalp, 1329, s.41-44)

Değişim olgusunu vurgulayan küllî kaidelerin yaygın kullanıma sahip olduğu bir dönemde Gökalp de görüşünü destekleyecek kaide ve ifadelerle izahlarında yer vermiştir. Onun “Ezmânın tegayyürüyle ahkâmın tegayyürü inkâr olunamaz.” şeklinde ifade edilmiş kaide ile alakalı açıklamaları konumuz açısından özel bir öneme sahiptir. Burada dikkat çeken nokta Gökalp'in, sadece zamana değil, nispet oldukları cemaatlara göre de hükümlerin değişmesi lüzumu üzerinde durmasıdır. Gökalp bu konuya dair verdiği misali aile hukukundan seçmiştir. Gökalp'e göre, aile müessesesinin çeşitli safhalardan geçtiği, her safhada ve her aile tipinde münasebetlerin birbirinden farklılaştığı hususları sosyoloji vasıtasıyla tespit edildikten sonra, artık tamamının aynı ahkâma tâbi kılınması mümkün olmayacaktır. (Gökalp, 1329, s.41-44)

Gökalp'in usul anlayışı “örf” kavramı üzerine bina edilmiştir. Gökalp, örfü insanlar tarafından makbul sayılan kaideler olarak tanımlamıştır. Gökalp'e göre bu kaideleri diğerlerinden ayırt etmeyi sağlayan melekeye de örf denilir. Her âdet örf değildir. Gökalp, örfe ilişkin izahlarında, geçmiş nesiller tarafından makbul sayılan bir kaidenin yeni nesilde reddolunmasının mümkün olduğunu ifade etmiştir. (Gökalp, 1330, s.290-292) Gökalp bu ifadeleriyle, yeni telakki ve uygulamaların da örfün şümûlüne girebilmesinin yolunu açmış olmaktadır.

Gökalp'in “Mevrid-i nassda içtihadı mesağ yoktur. Fakat nassın varid olmadığı mevkilerde örf ile amel nas ile amel gibidir. Bazı fakihlere göre nas örften mütevellit ise mevrîd-i nasta da içtihadı cevaz vardır. O halde örfün fıkhîteki sahası da genişlemiş olur” (Gökalp, 1329, s.44) ifadeleri ile “İmam Ebu Yusuf nas örften mütevellit ise itibar örfedir diyor. Acaba dünyevî işlere ve içtimâî hayata taalluk eden nasların hemen kâffesi örften mütevellittir denilemez mi?” (Gökalp, 1329, s.87) ifadeleri üzerinde ayrıca durulmalıdır. Gökalp bu ifadeleriyle çekingen bir tavırla da olsa, dünyaya ait ahkâmda örfün hâkim kılınmasını teklif etmektedir ki, bu fikrini ilerleyen süreçte daha açık ve net bir şekilde dile getirecektir.

Bazı âlimlerin tabî kanunları sünnet-i ilâhiyye olarak kabul ettiklerini ifade eden Gökalp, bu telakkinin toplumsal kanunlar ve toplumsal determinizm için de geçerli olmasının dinî hisse daha uygun bulunduğu görüşündedir. Bu hususla alakalı olarak sarfettiği “Örf de nas gibi, hakiki ve sarîh bir surette değil fakat zımnî mecâzî bir itibarla, ilâhî mahiyeti haiz olmaz mı?” (Gökalp, 1329, s.86-87) şeklindeki ifadesinden onun örfte de ilâhî bir mahiyet gördüğü anlaşılmaktadır.

Bu görüşlerine temel teşkil etmek üzere, Ziyâ Gökâlî, yeni bir hüsün-kubuh (bkz. Çelebi, XIX, 1999, s.59-63) anlayışı ortaya koymuş, geleneksel kabullerden tamamen farklı olarak⁷ hüsün ve kubuh içtimâî vicdanın biçtiği vicdânî kanaata dayandırmıştır. (Gökâlî, 1330, s.228-230) Bu anlayışa göre, ibadetler alanında hâkim nas iken hukukî muameleler alanında hâkim örf olacaktır. Daha açık bir ifadeyle “toplum” nasslara muadil bir hukuk kaynağı olarak telakki edilmiştir. (Erdem, 2003, s. 126-127)

Örfü başlı başına bir kaynak olarak gören ve örfün sınırlarını genişletmeyi hedefleyen Gökâlî’in ısrarla üzerinde durduğu hususlardan bir diğeri de siyasî iradeye geniş bir tasarruf yetkisi verilmesi lüzumudur. Gökâlî, eski Türk tarihinde çağdaş gelişmelerle uyuşabilen özellikler görmüş,⁸ (Gökâlî, 1970, s.170) özellikle idareciler tarafından yapılacak hukukî düzenlemeler vasıtasıyla asra ve millî bünyeye uygun değişimlerin gerçekleştirilebilmesine zemin hazırlamaya çalışmıştır.

Gökâlî, usulünün temel kavramı olan örfle alakalı olarak, fıkıh ve usûl-i fıkıh kaynaklarına herhangi bir atıfta bulunmamıştır. Örf kavramı da dâhil usulle alakalı birçok kavramı, kendisi yeniden tanımlamak suretiyle, fıkıh usulü ilmindeki kullanımlarından oldukça farklı muhtevalarla kullanmıştır. (Erdem, 2003, s. 19) Bununla birlikte bilhassa örfün kaynaklık değerine ilişkin görüşlerini desteklemek üzere usûl-i fıkıhtan bazı delillere, küllî kaidelere de izahlarında yer vermiştir. Onun bu noktadaki iddiası, her ne kadar başlangıçta aslı kaynak olarak görülme de, örfün kendisini fakihlere çeşitli yollarla kabul ettirmiş olduğudur. (Gökâlî, 1329, s.84-85)

Erdem içtimâî usûl-i fıkıh anlayışı ile Gökâlî’in klasik usûl-i fıkıh geleneği içinde bir yenilik arayışında olmadığı görüşündedir. Erdem’e göre Gökâlî’in yaklaşımı yeni bir hukukî meşruiyet zemini tanımlamaya yöneliktir. (Erdem, 2003, s.139) Bu yeni usule ilişkin olarak Gökâlî’in sistematik bir açıklaması da bulunmamaktadır. Aksine bu konuyla alakalı temel bazı hareket noktaları tanımlanmış, sonra sınırları oldukça genişletilmiş bir örf kavramı yoluyla hem fikhî hükümler için yeni bir zemin, hem de toplumsal yapı ve kurumlar için yeni bir meşruiyet dayanağı oluşturulmuştur. (Erdem, s.142) Aslında burada hedeflenen seküler yaşamaya zemin hazırlamadır. (Erdem, s.149)

Ortaya konulan bu yeni usul teşebbüsü, her ne kadar Halim Sâbit (1883-1946) gibi fikhî müktesebat itibariyle donanımlı bazı isimler tarafından desteklenmişse de, İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946) gibi şer’î ilimlere vâkıf bazı zevat tarafından reddolunmuştur. İzmirli İsmail Hakkı, *Sebilürreşâd*’da neşrolunan makaleleri ile bu usul teşebbüsünü eleştirmiş,⁹ Gökâlî ve arkadaşlarını ilmî açıdan yetersizlik ve giriştikleri için erbabı olmamakla itham etmiştir.

İzmirli İsmâil Hakkı içtihat faaliyetine karşı olan bir âlim değildir. İslâmî ilimlerde yenilik taraftarıdır. Hatta onu modernist İslâmcı düşünürler arasında kabul edenler de bulunmaktadır. (Şentürk, 1996, s.151-152) Ancak o yapılacak yeniliklerin var olan fıkıh usulü ilminin çerçevesi dâhilinde gerçekleştirilmesi gerektiğini savunmuştur. İzmirli İsmâil Hakkı’ya göre, “İslâmî ilimlerin

⁷ Detaylı bilgi için bkz. İlyas Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1999, Cilt. XIX, s. 59-63.

⁸ Gökâlî *Türkçülüğün Esasları*’nda “Başka milletler çağdaş medeniyetlere girmek için mazilerinden uzaklaşmaya mecburdurlar. Hâlbuki Türklerin modern medeniyete girmeleri için yalnız eski mazilerine dönüp bakmaları yeter. Eski Türklerde dinin zühdi ayinlerden ve menfi ibadetlerden uzak olması, taassuptan ve din inhisarcılığından azade bulunması, Türkleri gerek kadınlar hakkında gerek diğer kavimler hakkında çok müsamahalı yapmıştı.” ifadelerini kullanmıştır. Gökâlî, *Türkçülüğün Esasları*, (Hazırlayan: Mehmet Kaplan) İstanbul: MEB, 1970, s. 170.

⁹ İzmirli İsmâil Hakkı’nın bu makaleleri: “Fıkıh ve Fetâvâ (Iraklı A. K.’nin Mektubuna Cevap)”, *Sebilürreşâd*, 1329, Cilt. XII, sy. 292, s. 94-97; “Örfün Nazar-ı Şer’ideki Mevkii”, *Sebilürreşâd*, 1329, Cilt. XII, sy. 293, s. 129-132; “Amel-i Ehl-i Medine”, *Sebilürreşâd*, 1329, Cilt. XII, sy. 294, s. 134-138; “İcmâ, Kıyas ve İstihsanın Esasları”, *Sebilürreşâd*, 1329, Cilt. XII, sy. 295, s. 150-154; “Fıkıh-ı Zâhiri”, *Sebilürreşâd*, 1329, Cilt. XII, sy. 296, s. 170-175; “İctihâdın Bâis-i Tevellüdü”, *Sebilürreşâd*, 1329, Cilt. XII, sy. 297, s. 190-195; İctimâî Usûle İhtiyaç Var mı?”, *Sebilürreşâd*, 1329, Cilt. XII, sy. 298, s. 211-216. Bu makalelerin ekseriyetini Recep Şentürk latinize etmiştir. bk. *İslâm Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim* (Türkiye ve Mısır Örneği), İstanbul: İz, 1996, s. 339-429.

serefrâzı ve müminlerin iftihar vesîlesi olan fıkıh usûlü sayesinde bütün içtimâî meseleler hallolabilir. Aynı zamanda Şeriat da muhafaza olunabilir. İçtimâî usûl-i fikhin lüzûmu hakkında îrad edilen delillerin ve iddiaların tamamı fıkıh ve usûl-i fikh namına merduttur. Böyle bir usul için ihtiyaç ve maslahat da yoktur, bu usul husûsî bir görüşten ibarettir.” (1329, XII, 212)

İzmirli İsmâil Hakkı hüsün ve kubuh meselesini ele alarak dinin bir taraftan vahye, diğer taraftan usûlüne uygun olarak elde edilmiş makbul reye dayandığını, (İzmirli İsmail Hakkı, 1330, XII, 150-154) fikhin birbirinden müstakil iki bölüm halinde telakki edilemeyeceğini, (İzmirli İsmail Hakkı, 1330, XII, 94-97) tarih boyunca fakihler tarafından nazara alınmış olan örfün sahasının nasla çevrelendiğini, nas örften doğmuş olsa bile o nassa aykırı içtihadı hiçbir fakihin câiz görmediğini ayrıntılı bir şekilde izah etmiştir. (İzmirli İsmail Hakkı, 1330, XI, 132)

İzmirli İsmail Hakkı, Gökalp ve arkadaşlarının her bir iddiasını nakzetmek için yaptığı detaylı açıklamaları mezhep imamlarına, fakihlere ve usul kaynaklarına dayandırmıştır. İzmirli İsmail Hakkı'nın Gökalp ve arkadaşlarının usul teşebbüsünü reddederken sarfettiği "...Örf ne kadar genişlerse genişlesin, yine hududu nas ile mahduddur. Nasdan kurtuluş yoktur. Nassa mukabil ve muâriz ne Şeriat, ne fıkıh, ne de usûl-ı fikh yoktur" (İzmirli İsmail Hakkı, 1330, XII, 132) ifadelerinden, onun bu usul çabasını bir kısım nasları devre dışı bırakma girişimi olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

Yeni Mecmua'daki¹⁰ makalelerine göre Gökalp'in fıkıh telakkisi

Gökalp, kadın ve aile hukuku ile alakalı makalelerinde, bu konulara ilişkin meseleleri ele alırken fikhin yeni hayatla telif olunabilme imkânını da tartışmıştır. Her ne kadar bu makaleleri yazarken içtimâî usul-i fikh teorisine herhangi bir atıfta bulunmadığı dikkat çekse de, Gökalp'in bu makalelerinde ileri sürdüğü görüşlerin, bazı temel noktalarda, içtimâî usul-i fikh teorisi ile irtibatlı olduğu açık bir şekilde görülebilir. Ancak Gökalp'in görüşleri ve bilhassa söylemleri esaslı bir şekilde değişmiştir. Mesela Gökalp fikhin iki kısımdan müteşekkil olduğuna dair iddiasına hiç yer vermemiş, bu dönemde, sosyal alandaki meselelerin yeni tefekkür usulleri ile -fıkıhtan bağımsız olarak- ele alınacağına dair görüşünü açık bir şekilde ortaya koymuştur. Zira Gökalp'e göre, "Diyabetin nasıl hükümetin emri altında olmayan müftüleri varsa, fenlerin, ahlakın ve sanatların da aynı derecede müstakil müçtehit ve müftüleri vardır." (Duru, 1949, s.87)

Gökalp'in *İslâm Mecmuası*'nda yazdığı makalelerinde ortaya koyduğu düşünceleri ile karşılaştırıldığında, *Yeni Mecmua*'da fikhin konumu ile alakalı olarak dile getirdiği görüşlerin, *Türkçülüğün Esasları*'nda ortaya koyduğu laik muhtevadaki görüşlerine doğru giden istikamette bir sonraki merhaleyi temsil ettiği görülmektedir.

Kadın ve aile hukuku ile alakalı meseleleri ele alırken, bu sorunların artık içtimâîyyât ile ele alınması gereğini vurgulayan ve bu meselelere sosyolojik yöntemlerle açıklamalar ve çözümler getirmeye çalışan Gökalp, diğer taraftan sosyolojinin neden sosyal alanda kaynak olma ve değer üretme mevkiini ihraz etmesi gerektiğine dair izahlarda da bulunmuştur. Bu fikirlerini temellendirebilmek için İslâm tarihinin ilk dönemine referansta bulunmuş, fikhin teşekkülüne ve tarihi seyrine dair açıklama ve yorumlar getirmiştir.

Gökalp'in anlatımına göre fikhin teşekkülü

Gökalp, fikhin zâhid olanlar tarafından tesis edildiğini iddia etmiştir. "Zâhid" kelimesini dinde mütehasıs olarak tanımlayan Gökalp'e göre, fikh "ehl-i azîmet" denilen bir zâhidler sınıfı ile

¹⁰ *Yeni Mecmua* İttihat ve Terakki Cemiyetinin maddi desteğiyle 12 Temmuz 1917'de haftalık olarak yayınlanmaya başlamıştır. *Yeni Mecmua*'da yazdığı zaman dilimi, Ziya Gökalp'de Türkçülük fikrinin daha güçlendiği ve ağır bastığı bir döneme tekabül etmektedir. Daha sonra *Türkçülüğün Esasları*'nı oluşturacak fikirlerinin bir bölümü ilk defa bu yazılarda ortaya konmuştur. Alim Kahraman, "Yeni Mecmua", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2013, Cilt. XLIII, s. 428-429.

“ehl-i ruhsat” olarak tabir edilen zâhid olmayanlar sınıfı kabul etmişse de, kabul ettiği ehl-i ruhsatın da esasen zâhidlerden bir farkı yoktur. Yalnız ehl-i azîmet zühd ve takvâda daha çok ileri gitmekle diğerlerinden ayrılmıştır. (Gökalp, 1917, s.103)

Gökalp sosyolojisinde önemli kavramlardan birisi içtimâî vicdan kavramıdır ve Gökalp’e göre içtimâî vicdan İslâmiyet’in ilk devirlerinde yalnızca “din” suretinde tecelli etmiştir. Siyaset, hukuk, ilim, felsefe, ahlak, sanat ve iktisadın dinin dâhilinde kabul edildiğini, bütün bu muhtelif zihniyetlerin “şedit bir dinî zihniyet” suretinde yaşandığını ifade eden Gökalp, bu durumun dinî zihniyetin de “zühdî bir zihniyet” mahiyetini alması sonucunu doğurduğu görüşündedir. Gökalp’e göre, “İslâm cemaati bu devirde tamamıyla bir zâhidler cemaati mahiyetindedir.” (Gökalp, 1917, s.102) “Umumî zâhidliğin hâkim olduğu bu devirde insanları ferdi ihtiraslardan alıkoyan zühdî bir ahlak anlayışı hâkim olmuştur ki bu zühdî ahlakın esası kudsiyet ve bu kudsiyetin teferruatından olan haram ile vaciptir. Kudsiyeti ihlal eden işlere haram, kudsiyeti tamamlayan işlere ise vâcip ismi verilmiştir. Ancak cemiyet tekâmül ettikçe içtimâî iş bölümünün zaruri neticesi olarak zâhidlik gittikçe umumîlikten hususîliğe intikal etmiştir.” (Gökalp, 1917, s.122)

Görüldüğü üzere Gökalp’in zâhidlik, ehl-i azîmet, ehl-i ruhsat, vacip ve haram tanımlamaları ilk devirlerden itibaren yerleşmiş anlamlarından büyük ölçüde farklılık arz etmektedir. Gökalp bu kavramları ifade ettikleri anlam sınırlarından taşımak suretiyle kendi belirlediği muhtevalarla kullanmıştır. Diğer taraftan kaynaklarda, Gökalp’in iddia ettiği üzere fıkıh ilminde ehl-i ruhsat ve ehl-i azîmet şeklinde kesin çizgilerle kategorik bir ayırım yapıldığına dair herhangi bir bilgi mevcut değildir.

Tasavvufî bir terim olan zühdde ilk devirlerden itibaren bir terk manası öne çıkmış, bu terimle zâhidin haramları, şüpheli olan şeyleri, ruhsatları ve nihâyet Hakk’ın dışındaki her şeyi terk etmesi kast olunmuştur. (Ceylan, 2013, XLIV, 530-532) Dolayısı ile “zâhid” kavramını “dinde mütehasıs” olarak tanımlayan Gökalp “dinde mütehasıs” olmakla ilim noktasında bir vukûfiyet kastettiyse literatürde bu mana zâhid kelimesi ile ifade edilmemiştir. Diğer taraftan sahabe başta olmak üzere ilk devir fakihleri gerek Kur’an ve Sünnet bilgisinde, gerekse içtihat ve fetvada eşit seviyede değillerdir. Bu konularda öne çıkmış olanlar da -bu özellikleri itibarıyla- zâhid olarak isimlendirilmemiştir.

Tanımlamalarda farklılıklar olmakla birlikte, azîmet kavramı daha ziyade insanların karşılaştığı güçlük ve zaruret hali gibi arızî durumlara bağlı olmaksızın başta konulmuş şer’î hükümler için kullanılan bir fıkıh usûlü terimidir. (Baktır, 1991, V, 330) Ruhsat kavramı ise, yine fıkıh usûlü terimi olarak, şer’an geçerli mazeretlere binaen normal durumlara ait aslî hükmün (azîmet) gereğine uymamayı meşrû hale getiren, kolaylaştırma esasına dayalı geçici hükümleri ifade etmektedir. Bu terimleri usulcülerin çoğunluğu hükme konu olan fiilin sıfatı olarak görürken, bazı âlimler hükmün sıfatı olarak kabul etmişlerdir. (Dönmez, 2008, XXXV, 207)

Bu iki kavram tasavvuf erbabı tarafından da kullanılmıştır. Mesela sûfiler ruhsat ve tevillere yönelmemenin tasavvufun esasını teşkil ettiğini vurgulamış, sûfilerin azîmete dayalı bir hayat sürmeleri gerektiği üzerinde durmuşlardır. (Uludağ, 2008, XXXV, 210) Anlaşıldığı üzere Gökalp bu kavramları, daha ziyade tasavvuf erbabının kastettiği manaya yakın bir muhteva ile kullanmıştır. Ancak kavramları farklı bir düzleme taşımış, kendi belirlediği sınırlar dâhilinde anlamlandırmıştır.

Gökalp’in anlatımına göre Abbasîlerden sonra fıkıh

Gökalp’in düşüncesini bina ettiği ve sıklıkla kullandığı anahtar kavramlarından biri de “taksim-i amal” (işbölümü) kavramıdır. Gökalp’e göre, işbölümü ve ihtisaslaşma toplumlarda belirli bir tekâmül neticesinde ortaya çıkmaktadır ve aynı zamanda bir toplumda işbölümü ile ihtisaslaşmanın gelişmişliği o toplumun tekâmül seviyesini de göstermektedir.

Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/7 Spring 2016

Gökalp işbölümünün Abbasî döneminden itibaren Müslümanlar arasında da yaygınlaşmaya başladığını iddia etmiştir. Gökalp'e göre, bu yeni duruma bağlı olarak fikhin hükümleri haricinde ahkâm-ı sultâniye¹¹ ve siyâsetname¹² adı altında yeni hukuklar ortaya çıkmıştır. Kelam haricinde yunan hikmetinden iktibas edilen yeni felsefeler, ilimde sanatta ahlakta iktisadiyatta müstakil cereyanlar teşekkül etmiş, siyaset, ilim, ahlak, iktisat, sanat gibi sahalar dinden ayrılmaya başlamıştır. Gökalp'e göre bütün bu gelişmelerle alakalı olarak Abbasî döneminde artık "zühd"ün dinin "havass"ına özel bir zihniyet olduğu hususunu kabullenmek gerekli olmuştur.

Gökalp bu açıdan İslâm tarihinin Abbâsîlerden sonraki devirleri hakkında da değerlendirmede bulunmuştur. Abbâsîlerden sonra da tatbikatta iş bölümü giderek derinleşmiştir, ancak buna rağmen nazariyatta zâhidlik hükümranlığını sürdürmeye devam etmiştir.

Gökalp mezkûr anlayışa muhalif akımların varlığından bahsetmiştir. Zâhidliğin umumî olması anlayışı önceden tabi görülürken, bu anlayışın devam etmesine karşı olan cereyanların vuku bulunduğunu ifade eden Gökalp, bu konu ile ilgili olarak, Ebu'l-Ulâ (v. 449/1057) ile Ömer Hayyam'ın (v. 526/1132 [?]) ismini vermiştir. Gökalp'e göre, zühdün umumîliği anlayışına isyan eden Ebu'l-Ulâ'larla, Ömer Hayyam'ların haklı olup olmadıklarını anlamak için Tibet'teki durumu gözden geçirmek kâfidir. Buna göre Budizm her ferdi bir veli, bir aziz, bir mukaddes adam olarak görmek istemektedir. Ancak Budizm'in istediği bu hal imkânsız olduğu için fertler sadece zahiren bir veli olarak görünmeye çalışmakta, sîrette ise bütün laubaliliklerin toplamı halini almaktadır. Gökalp'e göre, herkese "mutlaka evliya olacaksınız" demek onları bir taraftan riyakârlığa mecbur bırakır, diğer cihetten de onları kendi nazarlarında fâsik konumuna düşürür. Gökalp, mutasavvıfların da şekilciliğe, kelimeciliğe, ayinciliğe karşı çıkıp, fakihleri "ehl-i kal" olarak gördüklerini, ancak tasavvufun havassa mahsus olması sebebiyle toplumsal buhranı kesin olarak çözemediğini ifade etmiştir. (Gökalp, 1917, s.103-104)

Ancak Gökalp'in tarihî süreç ile alakalı bu görüşleri mücerred kalmıştır. Zira kaynaklarda, Abbâsîlerden itibaren siyaset ya da iktisat gibi alanların müstakil birer ilim olarak geliştiğine dair iddiayı destekleyecek bir bilgi bulunmamaktadır. Siyasetnâme ve ahkâmü's-sultâniyye türündeki eserler genel olarak fıkıh müdevvenâtı içerisinde kabul edilmiştir. (Karaman; 1996, I, 39; Özel, 1996, XIII, 21)

Diğer taraftan Ömer Hayyam ve Ebu'l-Ulâ kendilerine nispet edilen şiirlerle bilinen, ekol oluşturmamış ve bilhassa batılların öne çıkarmasıyla daha çok XX. yy. da tanınmış şahsiyetlerdir. Burada Ömer Hayyam'ın kişiliği ve fikir yapısı ile alakalı olarak çok farklı, hatta birbirini nakzeden görüş ve rivâyetlerin bulunduğu da özellikle belirtilmelidir. Ebu'l-Ulâ el-Maarrî ise Arap şüpheçilerindedir ve -farklı görüşler bulunmakla birlikte- baskın görüşe göre dinî değerleri ve dindarlığı reddeden bir filozofdur. (Pûrnâmdâriyân, s.37-38)

Gökalp'in "toplumsal buhran" ile ne kastettiği de müphemdir. Gökalp, devasa bir coğrafyaya yayılmış, asırlardır devam eden bir tecrübe ile ilgili genel bir yargıda bulunmuş, ancak herhangi bir kaynağa atıfta bulunmamıştır.

Gökalp'in tasavvuf erbabının fakihlere bakışı ile alakalı ifadeleri üzerinde de ayrıca durulmalıdır. Fikhî hükümlere lâkayt bazı tarikat kollarının varlığı bilinmekle birlikte, genel olarak

¹¹ Klasik İslâm Hukuk literatüründe, devlet başkanı, devletin esas teşkilatı, idârî, mâlî, kazâî yapısı ve işleyişiyle ilgili hükümlere ahkâmü's-sultâniyye denildiği gibi, bu terim, adı geçen konuları ele alan hukuk dalına ve ilgili bazı eserlere de isim olarak verilmiştir. Ali Şafak, "el-Ahkâmü's-sultâniyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1988, Cilt. I, s. 554.

¹² Devlet adamlarına siyaset sanatı hakkında bilgi vermek, devlet yönetiminde dikkat edilmesi gereken hususlara dair tavsiyelerde bulunmak amacıyla yazılmış kitap veya bu kitapların oluşturduğu tür" anlamında kullanılan bir terimdir. Hasan Hüseyin Adaloğlu, "Siyâsetnâme", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2009, Cilt. XXXVII, s. 304-306.

tasavvuf erbabından bir kısım ilim erbabına yöneltilen eleştirinin özünde, dinî hükümlerin zahirî boyutu kadar batınî boyutuna da önem verilmesi gerektiği hususu yer almaktadır.

Gökalp'in üzerinde durulması gereken bir diğer iddiası da bir kimsenin ihtisas dairesinde şair, feylesof, iktisatçı, hukukçu olduktan sonra artık zühdi bir hayat yaşayamayacağı ve dindar olsa da dinde mütehasıs olamayacağıdır ki bu ifadeleri, onun fıkıhla alakalı düşüncelerini açık bir şekilde yansıtmaktadır. Fıkıhın zâhidler tarafından kurulduğu, (Gökalp, 1917, s.103) zâhidliğin de ortaya çıkan iş bölümünün zaruri bir neticesi olarak gittikçe umumîlikten hususîliğe geçtiği (Gökalp, 1917, s.122) şeklindeki görüşleri ve verdiği misaller nazara alındığında, onun fıkıhın yeni hayatta herkes tarafından tatbik edilemeyeceği kanaatini taşıdığı anlaşılmaktadır. Ayrıca onun ifadelerinden fıkıhla dindarlık arasında açık bir mesafe gördüğü neticesi de çıkarılabilir.

Gökalp'in anlatımına göre Osmanlı'nın son dönemlerinde fıkıh

Gökalp'e göre Osmanlı'nın son dönemine gelindiğinde, toplumsal hayatta gerçekleşen değişimler ve yeni kanunî düzenlemeler artık fıkıhın bir kısım bahislerine ihtiyaç bırakmamıştır. Mesela köleliğin ilgası ile fıkıhın kölelikle alakalı konularına artık ihtiyaç kalmamıştır. Gökalp, "Gülhane hattının ilanı ile Sultan Abdülmecid'in (1868 – 1944) ahkâm-ı sultânîyesinin zimmîlere ait istisnâî nitelikteki kaideleri kökünden feshettiği" görüşündedir. Gökalp bunu, bir halifenin örfe dayanarak koyduğu kanun ve kaideleri diğer bir halifenin yeni örfün gerektirdiği duruma tâbi olarak fesh edebileceğini gerekçe göstererek açıklamıştır. Gökalp'e göre, Abbasî hilafeti nasıl mevâlîye ait ahkâm-ı sultânîyyeyi fesh etti ise, Sultan Abdülmecid de insanîyet tarihinde büyük bir kıymeti olan meşhur hattı ile zimmîlere ait olan ahkâmı fesh etmiştir. Birinci eşitlikten İslâm ümmeti ikinci eşitlikten de hukukta din farkı gözetmeyen Osmanlı halkı doğmuştur. Bu gelişmeler kadın hukuku açısından da çok olumlu neticeler doğurmuştur. Zira demokrasiye ve eşitliğe atılan her adım kadın hukuku açısından büyük bir gelişime yol açmaktadır ve Osmanlı kadını bu inkılâptan istifade etmiştir. Özellikle de gayrimüslim kadınların zimmîlikten çıkarılması kadınlık namına yükseltici bir adım mahiyetindedir. (Gökalp, 1917, s.323)

Ancak Gökalp'in, zimmîlere ait hükümlerin kaldırılması durumunu, bir halifenin örfe dayanarak koyduğu kanun ve kaideleri diğer bir halifenin yeni örfün gerektirdiği duruma tâbi olarak fesh edebileceği gerekçesi ile açıklaması isabetli görünmemektedir. Zira zimmîlere ait fikhî hükümlerin esasları, müslüman fakihler tarafından edille-i şer'iyye esas alınarak tesbit edilmiştir.

Bütün bu izahlardan da anlaşılacağı üzere Gökalp özetle fikhî zühde bütünleşirmiş, işbölümü ve ihtisaslaşmanın belirleyici olduğu "yeni hayat"ta artık zühdün de "umumî"likten "hususî"liğe intikal ettiğini iddia etmiştir. Dolayısıyla Gökalp toplumdaki fertlerin dindar olabilmesine ihtimal vermiş, ancak fıkıhın hükümlerinin herkes tarafından tatbik imkânını "her ferde mutlaka evliya olacaksınız" deme mesabesinde görmüştür.

Gökalp'in Kadın ve Aile Hukuku ile Alakalı Görüşleri

Daha önce de ifade edildiği üzere ele aldığı konuları sistematik bir şekilde incelemeye tabi tutan Gökalp, sosyal hayatla alakalı olarak tartışılan konuların mühim bir kısmında mütalaalarda bulunmuştur.

Gökalp'in etraflı mütalaalarda bulunduğu konular arasında bilhassa II. Meşrutiyet döneminde "mesele-i nisvan" şeklinde ifade edilmiş olan "kadın meselesi" de bulunmaktadır ki bu başlık altında kadın ve aile hukuku ile alakalı meseleler tartışılmıştır. Kadın meselesi etrafında

tartışılan konulara Gökalp özel bir ehemmiyet atfetmiş, kendi fikrî sistemi ve benimsediği metot istikametinde bu meselelere izahlar getirmeye çalışmış, çözüm yolları önermiştir.¹³

Gökalp'in kadın ve aile hukuku ile alakalı meseleler hakkındaki görüşleri büyük bir öneme sahiptir. Zira toplumsal yapının temeli mesabesinde görülen aile kurumu hakkındaki fikirleri, Gökalp'in inkılâp düşüncesinin mahiyet ve sınırlarını yansıttığı gibi, onun meseleleri tetkik ve izah tarzını, çözüm üretme şeklini de açık bir şekilde göstermektedir. Bu bakımdan kadın ve aile hukuku ile alakalı konular, onun fıkıh telakkisini net bir şekilde aksettirmektedir.

II. Meşrutiyet Döneminde Kadın Meselesi

Kadın ve aile hukuku ile alakalı meselelerin tartışma konusu olarak aydınların gündemine gelmesi Batılılaşma tarihi ile yakından alakalıdır.

Büyük toprak kayıpları neticesinde askerî sahada yapılan reformlarla başlayan (Hanioğlu, 1992, V, 148-149) ve giderek devlet düzeni, hukuk ve diğer müesseselere sirâyet eden Batılılaşma ve modernleşme, daha önce de değinildiği üzere bilhassa II. Meşrutiyet sonrasında hararetle tartışmalara ve mücadelelere konu olmuştur. Artarda vuku bulan mağlubiyetlerin, büyük buhranların yaşandığı bu devirde, aydınların öncelikli gündem maddesi devletin ve milletin "inkıraz" halinden nasıl kurtarılacağı meselesidir. Batı karşısında, yegâne kurtuluş çaresinin zihniyeti de kuşatacak şekilde topyekûn Batılılaşma olduğunu savunan Batıcı aydınların (Hanioğlu, 1992, V, 150-151) karşısında, Batıdan sadece ilim ve tekniğe dair usullerin alınması gerektiğini savunan İslâmcı aydınlar yer almıştır. Bu aydınlar, Batı'nın İslâm'la bağdaşabilir bazı düşünce ve kurumlarından istifade edilebileceğini de kabul etmişlerdir. (Türköne, 2001, XXIII, 62) Gökalp başta olmak üzere Türkçü aydınların çağdaşlaşma fikri ise, esasta Batılılaşma düşüncelerinden etkilenmekle birlikte bazı telifçi özellikler de taşımaktadır. (Hanioğlu, 1992, V, 150-151) Bu vasatta kadının sosyal hayata katılımı ve aile hukuku ile alakalı meseleler, dönemin fikir akımları arasında cereyan eden tartışmaların merkezinde yer almıştır. Nilüfer Göle, dinî, hukukî ve ahlakî konuların yoğun bir şekilde tartışıldığı bir vasatta bu meselelerin gündemin merkezinde yer almasını tabî bir durum olarak karşılamaktadır. Zira Göle'ye göre, Müslüman ülkelerde kadının sosyal hayata katılımı ve cinsler arası ilişkiler gibi meseleler doğrudan toplumsal model tercihleri ile alakalıdır. (Göle, 1992, s.17-18)

Bu dönemde bilhassa Batıcı aydınlar Müslüman kadının geri kalmış bir vaziyette bulunup, devletin ve milletin çöküşüne sebep olduğu tezini adeta müsellemler bir gerçek olarak kabullenmişler, kadının erkeğe eşit telakki edilmediği ve hür olmadığı iddiasını eserlerinde sıklıkla dile getirmişlerdir. (Selahaddin Asım, 1989, s.64; Celâl Nûri, 1331, s.9) Bu aydınlara göre problem, kadın ve erkek dünyalarının ayrı olmasına dayanan toplum düzeninden kaynaklanmıştır (Selahaddin Asım, 1989, s.49) ve bu durum Osmanlı'nın en esaslı çöküş sebebinin teşkil etmiştir. (Celâl Nûri, 1331, s.167) Tesettürü bu vaziyetin başlıca âmili olarak gören batıcı aydınlar, tesettürün kalkması için büyük gayret içine girmişlerdir. Kadının hürriyeti ve sosyal hayata katılımı bağlamında kadının çalışması, tahsili gibi meseleler de gündeme gelmişse de, tartışmalar bilhassa tesettür meselesinde yoğunlaşmış, hatta tesettür meselesi dönemin en çok tartışılan konusu olmuştur. Genel olarak batıcı aydınlar tesettürün tüm toplumlarda görülen bir adet iken, gelişim kanununa binaen kalktığı görüşüne sahip olmuşlardır. (Mesela bk. Selahaddin Asım, 1989, s.75; Celâl Nûri, 1331, s.167)

Buna karşın İslâmcı aydınlar, devletin çöküşünün Müslüman kadınlardan kaynaklandığı şeklindeki görüşleri reddetmişler, İslâm Dininin kadına verdiği hak ve hürriyetleri makalelerinde ve

¹³ Ahmet Hakan Durmuş tarafından *Ziya Gökalp'e Göre Türk Aile Yapısı* isimli bir tez hazırlanmıştır. Sosyolojik bakışla hazırlanan bu tezin kaynakçasında Gökalp'in *Yeni Mecmua*'daki makaleleri bulunmamaktadır. Tez Gökalp'in diğer eser ve makalelerine; bilhassa eski Türk aile yapısını ele alan son dönem eser ve yazılarına dayanılarak hazırlanmıştır. (basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999) s. 94.

eserlerinde etraflı bir şekilde işlemişlerdir. Eşitlik konusunu ele alırken hukuk önünde eşitliği savunmuşlar, ancak kadının eğitimi, çalışması gibi meselelerle ilgili izahlarında, kadın erkek fitratlarının birbirinden farklı olduğu hususunu öne çıkarmışlardır. (Musa Kâzım, 1324, s.2-3; İzmirli İsmail Hakkı, 1339, s.130 vd.) Kadınların kendilerini geliştirme, hemcinsleriyle birlikte çeşitli alanlarda konferanslar, sohbetler tertip etme gibi imkânlarla sahip olduklarını da vurgulayan bu aydınlar, kadınların tesettüre riâyet etmeden erkeklerin buldukları mahallere girmelerine karşı çıkmışlar, bu durumun pek çok probleme sebebiyet vereceğini savunmuşlardır. (Musa Kâzım, 1324, s.20-21; İzmirli İsmail Hakkı, 1339, s.130 vd.)

Kadın meselesi ile birlikte birden fazla kadınla evlilik, talak gibi aile hukuku ile alakalı meseleler de Meşrutiyet Devri süresince tartışılmıştır. Osmanlı ailesini ve bu yolla toplumu batılı anlamda dönüştürmek isteyen Batıcı ve Türkçü aydınlar, bu hedeflerini gerçekleştirmek için kanunnâme ihdasını bir vesile olarak telakki etmiş, bu hususlarla ilgili olarak yeni düzenlemeler yapılmasını ısrarla talep etmişlerdir.

Buna mukabil İslâmcı aydınlar İslâm'ın koyduğu hükümlerin insan fitrat ve yaratılışına uygunluğu üzerinde durmuş, İslâm'ın kadına aile içinde pek çok hak verip, kadını koruduğunu ifade etmiş, problemlerin İslâm'ın koyduğu kayıt ve şartlara riâyet etmemekten kaynaklandığını savunmuş, ailenin batılı anlamda dönüştürülmesi teşebbüslerine karşı çıkmışlardır. (Dinç, 104-144)

Vakıada Osmanlı kadınının hayatında başlangıcı Lâle devrine kadar götürülebilecek değişim, ilerleyen süreçte, bilhassa II. Meşrutiyet döneminde bir ivme kazanmıştır. Bu duruma sebebiyet veren âmiller arasında Batı tarzı hayat şeklinin bilhassa Osmanlı toplumundaki seçkin zümre ve elitler tarafından esas alınması (Doğan, 1992, I, 194), müsteşriklerin ve misyonerlerin faaliyetleri (Mehmed Fahreddin, 1328, s.235-236, 260-262), Osmanlı toplumunun Avrupa'da kadınlarla ilgili gelişmelerden haberdâr edilmesi, eğitim sahasında yapılan reformlar ve kız öğrenciler için ilk ve orta düzeyde açılan okul sayısında artış, hanımlara yüksek tahsil (Dinç, 2013, s.43-44) ve memuriyet imkânlarının sağlanması (Dinç, 2013, s.40-41), bilhassa I. Dünyâ Savaşı sonrasında yaşanan büyük iktisadî ve sosyal problemler ile erkek nüfusunun zâyıata uğraması neticesinde Osmanlı kadınının toplum hayatına eskisine nispetle daha aktif bir şekilde katılmak mecburiyetinde kalması gibi hususlar sayılabilir. Bütün bunlar Osmanlı kadınının hayatında tedricî değişimlerin meydana gelmesine sebep olmuştur. 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnâmesi'nde bu gelişmelerin tesiri de açık bir şekilde görülmektedir. (Dinç, 2013, s.159-160; Aydın, 1998, s.315-315)

Gökalp'e göre Osmanlı toplumunda kadın ve aile hukuku ile alakalı telakkilerde değişim

Gökalp Osmanlı'da kadın ve aile hukuku ile alakalı olarak gerek yaşanan hayatta gerekse telakkilerde bir değişimin gerçekleştiğini, bu değişimin başlangıç itibariyle Lale devrine kadar gittiğini ifade etmiştir. Gerçekleşen bu değişimle alakalı olarak bilhassa "Tanzimat"a özel bir vurgu yapan Gökalp'e göre, Osmanlı'daki Tanzimat Avrupa tarihindeki Rönesans'a karşılık gelmektedir. Cemiyetlerin ümmet devrinden millet devrine intikal ederken geçtikleri döneme Avrupa tarihinde Rönesans adı verildiğini ifade eden Gökalp'e göre, bu devirde Osmanlı cemiyeti ümmet mahiyetinden çıkmış ama henüz millet mahiyetine de girmemiştir. Bu bakımdan ayrı bir isim vermek gerekir ki bu "halk"tır. Bu dönemde saltanatta da yeni bir merhaleye geçilmiştir. (Gökalp, 1917, s.321)

Gökalp'e göre, Tanzimat siyasî ve hukukî eşitsizliği kaldıran bir demokrasi hareketidir ve Tanzimat'la Türkiye İran medeniyetinden Avrupa medeniyetine dâhil olmuştur. Bu hareketin altı adet inkılâptan ibaret olduğunu ifade eden Gökalp, bu inkılâpları eski irfanın yerini yeni irfanın alması, eski devletin yerine yeni devletin kaim olması, raiyyeliğin, zimmiliğin, köleliğin ve mutlakiyetin ilga edilmesi olarak saymıştır. Gökalp'e göre, Tanzimat'ın yeni irfanı yeni ilim, yeni

sanat ve yeni fen suretlerinde görünmektedir. Önceki devirlerde her mesele yalnız fikhî açıdan tetkik edilirken artık ilim gözlüğü ile nazar-ı itibara alınmaya başlanmıştır. Bu yeni tefekkür usulü diğer meseleler gibi kadın ve aile meselelerine de uygulanmıştır. Edebiyat, mimarî ve mûsikideki değişim de genel olarak hayat tarzında farklılaşmaya yol açmış, kadın ve aile hakkındaki telakkilerde değişime sebebiyet vermiştir. Eski edebiyat ruhları aile, kadın ve aşk meselelerinde İran usulünde terbiye etmişken, yeni edebiyat bu hususlara dair Avrupa felsefelerini getirmiştir. Tanzimat mimarîsi ailenin zarfı olan evin inşa tarzında bir inkılâp yapmış, Tanzimat mûsikisi ise körü körüne bir Batı taklidinden ibaret olmakla beraber, erkekle kadını birbirinden ayıran eski mûsikiye nazaran, bu iki cinsi birbirine yaklaştırmıştır. (Gökalp, 1917, s.321-322)

Gökalp her çeşit eşitlik cereyanının kadın hukukuna olumlu bir şekilde tesir ettiği kanaatindedir. Gökalp'e göre, Tanzimat döneminde, mirasta kız ve erkek kardeşler arasında eşitliği kabul eden Arazi Kanunnâmesinin çıkarılması, zimmîlik, kölelik, reâyâlık ve mutlakiyetin ilga edilmesi, câriyelik ve odalık şeklinde yapılan birden fazla kadınla evliliğe son verilmesi, gelinlik vergisinin kaldırılması gibi düzenlemeler de kadın telakkisinde büyük bir yenilik vücuda getirmiştir. (Gökalp, 1917, s.322-323)

Gökalp, kadının toplumdaki yerinin toplum için çok önemli olduğu görüşündedir. Zira Gökalp'e göre, "İrfânın halka geçerek millî hars niteliğini kazanması, kadınlar sayesinde gerçekleşir. Bir kavmin kadınları nasıl düşünürse erkekleri de o şekilde düşünür. Havâssın, tamamen zihnî olan düşünceleri, kadınlar tarafından temsil edilmedikçe, halk arasında yayılamayacaktır." (Gökalp, 1917, s.261)

Gökalp toplumdaki Batılılaşma sürecinin genel gidişatı ile alakalı mühim bir hataya da dikkat çekmiştir. Gökalp'in ifadelerine göre, Osmanlı toplumu Tanzimat'tan itibaren İran medeniyetinden, Avrupa medeniyetine girmiştir. Ancak yalnız, akıl, mantık ve metodların değiştirilmesi gerekirken, millî hayatın en derin şahsiyetlerine kadar Avrupâilik sirâyet ettirilmiştir ki, bu Tanzimatçılığın en büyük hatasıdır. Bu sırada Avrupa medeniyetine girilmesi, bir zorunluluk arz etmekle birlikte, millî kültürde diğer Avrupalı milletlerden farklı kalmak gereklidir. Ancak bu noktalar anlaşılammış, ailede ve diğer müesseselerde şiddetli bir buhran yaşanmıştır. Gökalp, bir kısım aydınların, çağdaş aileye ulaşabilmek için, taklitçiliğe sapıp, millî aileyi tahrif ettiğini, diğer bir kısmın da geleneksel aileyi muhafaza için çağdaş aileyi ve çağdaş kadınlık telakkilerini reddettiğini belirtmiştir. Bu iki tavrı da hatalı bulan Gökalp'e göre, "Türk ailesi, Avrupa medeniyetinden yeni bir zihniyet olarak çağdaşlaşacaktır. Ancak, o ne bir İngiliz, ne bir Fransız, ne de bir Alman ailesi gibi olmayacaktır. Türk kadınlığı da şüphesiz asrî ilerlemelerden feyz olarak bir takım yükselişlere mazhar olacaktır, ancak o bir İngiliz, bir Fransız, bir Alman kadınının taslağı gibi olmayacaktır." (Gökalp, 1917, s.381-383)

Gökalp'in nazarından Kadının Sosyal Hakları, Eğitimi ve Çalışması

Bilhassa II. Meşrutiyet sonrasında kadının hangi istikamette eğitim alabileceği, çalışma hayatına girecekse hangi meslekleri seçebileceği, yaratılıştan gelen farklılıklarının eğitim ve çalışması ile alakalı tercihlerinde belirleyici olup olamayacağı gibi hususlar birçok tartışmanın konusunu teşkil etmiştir.

Osmanlı'nın son döneminde kadınla ilgili meseleleri ele alan birçok aydın gibi, Gökalp de meseleyi öncelikle İslâmî açıdan değerlendirmiştir. Bilhassa İslâm'ın ilk dönemlerine vurgu yapan Gökalp, İslâmî ailede kadını tahkir eden bir nazarın olmadığını, kadının tedris ve iftâ salahiyetine sahip bulunduğunu, İslâm tarihinin ilk asırlarında kadının toplum hayatından çıkarılmayıp, dinî, siyasî, ilmî, edebî, iktisadî hayatlarda erkeğe yakın bir rol ifa ettiğini anlatmıştır. Kadınlardan pek çok şair, âlim ve mutasavvıfların yetiştiğini ifade eden Gökalp'in vurguladığı husus, tüm mesleklerin kadına açık olduğudur. (Gökalp, 1917, s.261)

Turkish Studies

Gökalp'e göre Meşrutiyet son devirde, temsil yoluyla aile telakkisinde yeni düşünceler doğurmuş, yaygınlaşan iş bölümü ile ihtisasın derinleşmesi de kadınların toplum hayatına aktif bir şekilde katılmasını netice vermiştir. (Gökalp, 1917, s.324) Bu konu ile alakalı olarak köleliğin ilgası da önemli sonuçlara yol açmıştır. Çalışmanın sadece câriyelere mahsus bir iş olmadığını, hanımların da herkes gibi çalışmakla mükellef bulunduğunu ortaya koyarak, kadınları gerek aile, gerek cemiyet içinde iş sahibi olmaya yöneltmiştir. (Gökalp, 1917, s.323) Diğer taraftan bir toplumda kadın hukukunun yükselmesi, toplumun feodalizmden kurtulup demokrasiye doğru gitmesi yanında, kadınların toplumsal işbölümünde mevki sahibi olmaları ile mümkündür. (Gökalp, 1917, s.303)

Gökalp son dönemlerde aile bünyesinde meydana gelen esaslı değişimin de bazı kadınları iş hayatına girmek mecburiyetinde bıraktığı görüşündedir. Toplumda iş bölümünün giderek ilerlemesi eski pederşâhî aile geleneğinin ortadan kalkmasını netice vermiş, buna bağlı olarak kadınlar aile çevresinde güvenilir bir sığınak bulma imkânını kaybetmişlerdir. Evlilikler azalmış, yapılan evliliklerde de erkek ancak kendi eşinin ve çocuklarının geçimini temin sorumluluğunu üstlenebilir olmuştur. Önceden babası ve eşi olmayan kızlar ve kadınlar, akrabalarının, hatta komşularının evlerinde bile hürmet görenek yaşama imkânına sahipken, son dönemlerde korumasız kalmışlardır. Bu bakımdan bizzat çalışmak mecburiyetinde kalan kadına "namuskârane yaşamak imkânını" temine çalışmak hükümetin görevidir. (Duru, 1949, s.90)

Gökalp'e göre kadın ile erkek arasında mevcut hukukî farklar, yaratılıştan gelen uzvî farklılıklardan değil, bilakis toplumsal telakkilerden kaynaklanmaktadır. Bu görüşünü teyit için çeşitli topluluklardan ve aşiretler üzerinde yapılan araştırmalardan misaller veren Gökalp, bazı aşiretlerde erkekler tarafından yapılan işlerin, başka aşiretlerde kadınlar tarafından üstlenilmesinin, çalışmada yaratılıştan kaynaklanan farklılıkların kadın ve erkek arasında işbölümünü de etkileyeceği görüşünü geçersiz kılacağını iddia etmiştir. (Gökalp, 1917, s.164)

Eğitimle alakalı olarak kızlarına yazdığı mektuplardan birinde öğrencinin en çok sevdiği ve ilgi duyduğu alana yönelmesi gerektiğini, başarıda istidatların keşfinin önemli olduğunu ifade eden Gökalp, bu konuda da kız erkek ayrımı gözetmemektedir. Gökalp ayrıca okulların her seviyede karma eğitim yapmasını savunmuştur. (Anar, 1996, s.133)

Gökalp'in Tesettüre Bakışı

Gökalp, cinsî ahlakın ve ailenin tekâmülü, kadının toplumsal hayata katılımı ve cinsler arası ilişkiler gibi konuları ele aldığı yazılarının mühim bir kısmında, tesettür ve haremlık selamlık mevzularını da ele almıştır. Hatta diğer konuları tesettür ve haremlık-selamlık konuları ile bağlantılı işlemiştir. Bu bakımdan ve genel olarak II. Meşrûtiyet döneminin en çok tartışılan meselesi olması sebebiyle, bu makalede onun tesettürle alakalı görüşlerine ayrı bir başlık altında yer verilmiştir.

Gökalp, tesettür ile haremlık selamlık uygulamasının başlangıcını, dinin sihri bir mahiyet arz ettiği iptidai cemiyetlere kadar götürmüş, bunların temelinde kadının kanının tabu kabul edilmesi inancının bulunduğunu ileri sürmüştür. Gökalp'e göre setr-i avret, regl ve lohusalıktan kaynaklanan görülmeme gibi bazı ihtiyaçlar dolayısı ile ilk olarak kadında ortaya çıkmış, sonra erkeğe de sirâyet etmiştir. Setr-i avretin sınırlarının zamanla genişlediğini öne süren Gökalp, (Gökalp, 1917, s.162-163) peçe ve yaşmak gibi örtülerin pederşâhî cemiyetlerde ortaya çıktığını iddia etmiştir. (Gökalp, 1917, s.167)

Gökalp münhasıran tesettürden bahsettiği yazısında tesettürün İslâm'daki menşei üzerinde durmuştur. İslâm'ın ilk devrinde cilbabın şeklinin başörtüsünden ibaret olduğunu, bu devirde ne peçe ve yaşmağın ne de haremlık selamlık uygulamasının bulunmadığını belirten Gökalp, (Gökalp, 1917, s.167) bir diğer yazısında da bu dönemde iki cins arasında kesin bir ayırım olmadığına dair misaller vermiştir. (Gökalp, 1917, s. 282)

Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/7 Spring 2016

Gökalp tesettürün aristokratik bir alamet olduğu görüşündedir. Tesettür emri ile hür kadınların, cilbaplarını alınlarına indirerek kendilerini câriyelerden ayırt etmeleri istenmiştir. Gökalp bu durumu, o zamanki Araplarda câriyelerin her türlü tecavüze maruz addedilmeleri sebebiyle hür kadınları bunlardan ayırt edecek bir alamete ihtiyaç duyulması ile açıklamıştır. (Gökalp, 1917, s.166) Ancak, sonraki süreçte Müslüman kadınlar arasında tedricî olarak sınıf farkları ortadan kalkmaya başlamış, bunun sonucu olarak Hasan-ı Basrî (Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî) (v. 110/728) odalıkların, İbnü'l-Kattân (Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdilmelik el-Kutâmî el-Fâsî) (v. 628/1231) ise güzel câriyelerin cilbap ile örtünmelerini kabul etmiştir. Böylece Hz. Peygamberin hanımlarına has olan hicap kaidesi ile sahabenin hanımlarına has olan cilbap kaidesi hür ve câriye ayırt edilmeksizin bütün kadınlara şâmil kılınmıştır. (Gökalp, 1917, s.167)

Gökalp, yazısında tesettürle alakalı herhangi bir âyete ya da hadise yer vermemiştir. Onun tesettürün aristokratik bir alamet olduğunu iddia ederken, Ahzab sûresi 59. âyetin nüzul sebebi ile ilgili bazı rivâyetlerde geçen “hür kadınların cariyelerden ayırılması için cilbabın farz kılındığı” ifadesinden yola çıktığı anlaşılmaktadır. Bu âyetin meali şu şekildedir: “Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve mü'minlerin kadınlarına söyle, bedenlerini örtecek elbiselerini giysinler. Bu onların tanınıp incitilmemeleri için daha uygundur. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”¹⁴

İbnü'l-Kattân eserinde bu âyet ile alakalı şu bilgileri vermiştir: Âlimler bu âyetin hür kadınların cariyelerden ayırılması için nazil olduğu görüşüne sahip olmuşlardır. Âyetin nüzul sebebi gece vakti ihtiyaç sebebiyle dışarı çıkan bazı hanımları, münafıkların câriye zannedip rahatsız etmeleridir. Hasan-ı Basrî'den gelen rivâyet de şu şekildedir: “Medine’de kendilerine şöyle şöyle denilen câriyeler vardı ve bu câriyeler dışarı çıktıklarında onları bazı sefih kimseler rahatsız ediyordu. Bu kimseler hür kadınlar dışarı çıktığında onları da câriye zannederek sıkıntıya maruz bırakıyorlardı. Allah bu âyetle onlara cilbapları ile örtünmelerini emretti ki, bu onların bilinip ezaya maruz bırakılmamaları için en uygun yoldur.” Bazı âlimler bu âyetten câriyelerin tesettür emrine muhatap olmadıkları neticesini de çıkarmışlardır. Bu bilgileri aktaran İbnü'l-Kattân câriyelerin bu âyetin emrine muhatap olmadıkları görüşünü kabul etmemektedir. İbnü'l-Kattân âyetin lafzının mutlak olduğu noktasından hareket ederek, âyetin hükmünün -hür ya da câriye- mutlak olarak tüm mü'min kadınlara şâmil bulunduğu görüşünü ortaya koymuştur. İbnü'l-Kattân bu görüşünü desteklemek üzere, Hasan-ı Basrî'nin evli ya da odalık konumunda bulunan câriyelerin de tesettüre riâyet etmesi gerektiğine dair görüşü ile birlikte, İmam Mâlik başta olmak üzere bazı imam ve fakihlerin câriyelerle alakalı bir kısım görüşlerini de nakletmiştir. (İbnü'l-Kattân, 1414/1994, s.68-72)

İbnü'l-Kattân'ın âyetin lafzının mutlak olmasından yola çıkması, görüşünü İmam Mâlik başta olmak üzere diğer imam ve fakihlere dayandırarak desteklemeye çalışması, diğer taraftan Hasan-ı Basrî ile arasında altı yüz yıllık bir zaman diliminin varlığı, meseleyi sınıf farkının kalkması ile izaha engel teşkil etmektedir. Gökalp'in tesettürün aristokratik bir alamet olmak üzere vaz olduğuna dair görüşünü destekleyecek herhangi bir bilgi de kaynaklarda bulunmamaktadır.

Diğer taraftan tesettürü emreden bir diğer âyetin; Nur sûresi 31. âyetin meali de şu şekildedir. “Mü'min kadınlara da söyle, gözlerini harama bakmaktan korusunlar, namus ve iffetlerini esirgesinler. Görünen kısımlar müstesna olmak üzere, zinetlerini teşhir etmesinler. Başörtülerini yakalarının üzerine (kadar) örtünler...” (Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali, Diyânet, s. 353) İlgili hadisleri ve ilk dönemdeki uygulamaları da değerlendiren fakih ve âlimler, el, ayak ve yüz dışında vücudun tesettür kapsamına girdiği hususunda görüş birliğine varmışlardır. Bu üç uzuv ile

¹⁴ Hayreddin Karaman, Mustafa Çağrıncı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014, s. 425.

alakalı olarak ise ilk devirlerden itibaren farklı içtihat ve görüşler ileri sürülmüştür. Sahabe devrinden itibaren yüzün ya da el ve ayakların da zinet kapsamında olduğuna dair içtihatlar da bulunmaktadır.¹⁵

Ancak Gökalp İslâm'daki cilbabın başörtüsünden ibaret bulunduğunu iddia ettiği ve tesettürü aristokratik bir alamet olarak nitelediği yazısının devamında, peçe ve yaşmağın dış kaynaklı olarak, İranlılardan ve Rumlardan Müslümanlara geçtiğini ileri sürecektir. Gökalp'e göre ilerleyen süreçte bu adetler ekonomik ve toplumsal zaruretlerin neticesi olarak yalnızca şehirlerde kalmıştır. Köylerdeki ve aşiretlerdeki kadınlar ise İslâm'ın ilk devirlerinde olduğu gibi yalnız başörtüsü kullanmayı kâfi görmüşlerdir. Ancak son asırda toplumsal sahada iş bölümünün yaygınlaşmasına bağlı olarak şehirlerdeki kadınların toplum hayatına aktif katılımları sonucunda, Gökalp'in ifadesiyle "Şehirlerde bu garib bid'atların lüzumsuzluğu ve zararları hissedilmiş, İslâmiyet'in emrettiği zühdi tesettür başörtüsünden ibaret olduğu için büyük şehirlerde de bu nevi tesettür kâfi görülmeğe başlanmıştır." (Gökalp, 1917, s.167)

İslâm'ın emrettiği tesettür için zühdi tesettür ifadesini kullanan Gökalp, bir diğer vesile ile de tesettürün bir din yahut ahlak farızası olmaktan ziyade bir adet meselesi olduğunu ileri sürecektir. Ancak Gökalp'e göre, yabancı medeniyetlerden alınmış da olsa yerleşmiş âdetlere karşı kesin bir riâyetsizlik doğru değildir. Toplumda yerleşmiş adetlerin ahlâkî bir kıymeti olduğu için, kadınların bu âdetleri bir darbeye bozma hakları yoktur. Halkın ismet hakkındaki telakkisi şekillerden asla geçmedikçe yalnız seçkinlere ait telakkinin değişmesi kâfi değildir. Zühdi tesettürde aşırıya giden ve haremde adeta bir i'tikâf hayatı yaşayan gelenekçi kadınlar, gayeleri cinsî ahlakta kemal olduğu için yine büyük bir hürmetle karşılanmalıdır. Ancak bu hanımlar, tahsil, maişet temini, vatan ve millete hizmet gibi sebeplerle, toplum hayatına aktif katılmak mecburiyetinde bulunan kadınların da kendileri gibi giyinmelerini yahut itikâf hayatı yaşamalarını istememelidirler. Her kanaat sahibi diğerine saygı göstermelidir. Cinsî ahlakın erkekler gibi kadınlardan da istediği bilhassa ismet ve nezâhettir. Hangi sınıftan olurlarsa olsunlar kadınların bu ismet ve nezâhette beraber ciddiyet ve vakar sahibi olmaları onlar için ebedî bir vazifedir. (Gökalp, 1917, s.167)

Gökalp, tesettüre riâyetsizlik durumunda devletin müdahale hakkının olup olmadığı meselesi ile alakalı olarak serdettiği görüşlerinde ise tesettürü farklı açılardan tetkike tabi tutmuştur. Buna göre, tesettür diyanî, ahlakî, bedî ve fennî cihetleri olan bir meseledir. Tesettürün diyanî kısmı müftülere ve vaizlere aittir ve bu zatlar tesettürün dinî hükümlerini umuma yazılı veya sözlü olarak anlatabilirler. Ancak Gökalp'e göre, bu tür hükümlerin müeyyidesi uhrevî olduğundan hükümet tarafından kazâen teyidinde kalkışılmaz. Ahlakî kısmı ahlakçılar ve millî ahlakın korunması için kurulacak cemiyetler tarafından nazar-ı itibara alınmalıdır. Ahlakî kaidelerin müeyyidesinin efkâr-ı âmme olduğunu ifade eden Gökalp, burada avamın değil az çok okuryazar olan orta tabaka ile aydın kesimin fikir ve duygularının esas alınması gerektiğini ileri sürmüştür. Ancak Gökalp'e göre, hükümet bu tip kaideleri de destekleyemez. Tesettürün bedî yönünün moda ciheti olduğunu ifade eden Gökalp'e göre hükümet milletin bedî zevkini değiştiremediği gibi moda işlerini de düzenleyemez. Elbisenin sıhhi ve iktisadî olması fennî bir mesele olduğu için, tesettürün bir ciheti de fennîdir ve uzmanlara ait olan bu cihette de hükümete ait herhangi bir yetki ya da salahiyet söz konusu değildir. Dolayısıyla, Gökalp'e göre, tesettür meselesi ile alakalı olarak hükümet yalnızca hukukî velâyeti haizdir. Diyânî, ahlakî, bedî ve fennî alanlarda velâyete sahip olmayıp, yalnızca destekleyici ve yardımcı mevkiinde bulunabilir. Mesela ancak alenî fuhşu yasaklamak için kanun yapabilir. (Duru, 1949, s.85-91)

¹⁵ Geniş bilgi için bk. H. Yunus Apaydın, "Tesettür", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2011, Cilt. XL, s. 538-543; Mehmet Şener, "Avret", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1991, Cilt. IV, s. 125-126; Suat Erdem, "İslâm Fıkında Tesettür", *Ekev Akademi Dergisi*, 2015, sy. 64, s. 253-276.

Gökalp devletin tesettürsüzlüğe müdahalesine karşı çıkarken böyle bir müdahalenin İslâm'a aykırı olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Birçok Avrupalı âlimin Hz. Muhammed'i demokrasi, sosyalizm ve feminizmin müessisi ve pîri olarak gördüklerini kaydeden Gökalp'e göre, İslâm, Arabistan'ın o devirdeki durumuna göre imkânın en müsait olduğu derecede sosyalizm ve demokrasi ile birlikte feminizmi de uygulamıştır. Gökalp feminizmin kadınların yükselmesini gaye edindiğini, feminizmin şahsiyetin mukaddes tanınmasının bir neticesi olduğunu ifade etmiştir. Gökalp'e göre, başlangıcında feminist olan İslâm'ı antifeminist bir hale sokmak ne dinen ne ahlaken ne de siyaseten doğru olmadığı gibi, tesettürsüzlük sebebiyle polis takibi yaptırmak da dine uygun değildir. (Duru, 1949, s.90)

Gökalp'in Aile Müessesesi ile Alakalı Görüşleri

Gökalp, Fransız etnoğrafyacısı F. Grenard, (v. 1942) Fransız sosyologları G. Richard (v. 1945) ve E. Durkheim'in görüşlerini de göz önünde bulundurarak, eski Türk ailesinin tarihî kökenlerini incelemiş, eski Türk tarihinde kadın ve aile hukuku ile ilgili olarak modern Batılı değerlerle uyuyabilen özellikler görmüştür. (Celkan, 1993, I, 252) Fındıkoğlu'na göre, Gökalp'in hedefi yeni bir aile düzeni bulmak ve bu düzeni kanunlaştırmaktır. Bu bakımdan diğer bu filozoflardan farklı olarak Gökalp'in telakkisinde ıslahatçı bir gaye de bulunmaktadır. Türkler'de aile konusundan bahseden ilk olarak Grenard'dır. G. Richard da *Tarihte Kadın (La Femme dans l'histoire. Étude sur l'évolution de la condition sociale de la femme [1909])* eserinin bir kısmını Türk ailesine hasretmiştir. Gökalp bu Fransız sosyal bilimcilerin görüşlerini de alarak Türk aile sosyolojisi yapmıştır. (Fındıkoğlu, 1945, s.265-269) Abbasilerden sonra aile müessesinin Müslümanlarda genel olarak "konak" şeklini aldığını ifade eden ve bu aile şeklinin kökenlerini ve özelliklerini analize tabi tutan Gökalp, yeni dönemde aile modeli olarak "yuva"yı öngörmüştür.

Aile müessesesinin tekâmülü

Gökalp aile müessesesi ve bu müessese ile alakalı meseleleri ele alırken de tekâmül fikrine sıkı bir şekilde bağlı kalmıştır. *Yeni Mecmua*'nın dokuzuncu sayıdaki makalesini cinsî ahlak konusuna hasreden Gökalp, ahlakın diğer daireleri gibi cinsî ahlakın da dinin tekâmülünü takip ettiğini ifade etmiştir. Gökalp sonraki makalelerinde kadın ve aile meselesi ile alakalı olarak ele aldığı konuları cinsî ahlakın tekâmülü zemininde tetkik edecektir.

Gökalp'e göre, dinin sihrî bir mâhiyet arz ettiği aşiret devirlerinde, cinsî ahlâkın esasını, kadının tabu olduğuna dair inanç teşkil etmiştir. Gökalp, bu inancın, mahremiyet anlayışına, tesettüre ve kadın ile erkek arasında toplumsal ayrılığın ortaya çıkmasına sebep olduğu görüşündedir. Bu gelişmeye bağlı olarak kadın, siyasî ve medenî haklar açısından erkeğe nazaran daha aşağı bir mevkiye düşmüştür. (Gökalp, 1917, s.162-164) Önce maderî semiyelerin, daha sonra pederî semiyelerin hâkim olduğu bu devirde, kadın ve erkek arasında dinî bir irtibat söz konusu olmamış, buna bağlı olarak ahlâkî ve hukukî irtibat da husule gelememiştir. Gökalp bu durumu iptidai cemiyetlerde hukuk ve ahlakın da dinin dâhilinde bulunması gerekçesi ile açıklamıştır. (Gökalp, 1917, s.165)

Gökalp'e göre, devletin teşekkülü ile birlikte aile de toplumsal bir mahiyet kazanmıştır ki totem inancı yerine manizmin hâkim olduğu bu devirde aile şekli ocaktır. Ocağın şekillerinden biri olan pederşâhî ailede, aile velâyeti babada tecelli etmiştir ve sadece baba tarafından olan erkekler akraba kabul olunmaktadır. (Gökalp, 1917, s.201) Pederşâhî aile şeklinin ortaya çıkması ile kadının velâyeti evlilikle babasından eşine intikal etmiş, kadın eşinin dinine girmiş, böylece ilk defa kadınla koca arasında dinî bir irtibat husule gelmiştir. Bu duruma bağlı olarak evlilik ferdî bir münasebet halinden çıkmış, dinî ve içtimaî bir müessese mahiyetini kazanmıştır. Bu devirde kadının kendi kocasından başka bir erkekle münasebette bulunmaması "vacip" şeklini almıştır. Kadınlar için hakiki ismet de pederşâhî aile döneminde başlamış, aile saadeti de bundan sonra teessüs etmiştir. Pederşâhî

Turkish Studies

aileye geçişle haremlik ve selamlık kati surette ayrılmış, eski ikilik düzenli bir şekil almıştır. (Gökalp, 1917, s.165-166)

Türkler’de aile müessesesinin tekâmülü ve Türkler’de aile tipleri: Boy, ocak, konak ve yuva

Gökalp tekâmülcü bir anlayışla Türk ailesinin dört evresinden bahsetmiştir. İlk devrede hâkim şekil olan “boy” klan (semiiyye: klan) tarifine uymaktadır. Aynı boyda yer alanlar aynı boy adını taşırlar. Karşılıklı bağlılık anne tarafından ve dayının yeri önemlidir. Bir sonraki merhalede “ocak” şeklindeki aile tipi hâkimdir. Ocak, boyda olduğu gibi yüzlerce uzuvdan meydana gelmemektedir. Artık baba tarafından idare edilen ve âzâ sayısı iktisadi ve coğrafi şartlara göre değişen bir ev hayatı vücuda gelmiştir. Müslüman olduktan sonra ise, Türklerde aile konak şeklini almıştır. Ancak Tanzimat’tan itibaren yaşanan gelişmeler neticesinde bu aile tipi çözülmeye başlayacak ve Gökalp’in tabiriyle konak yuva olmaya başlayacaktır. (Fındıkoğlu, 1945, s.270-271)

Türklerin tamamında aile aynı dönemde aynı gelişim sürecinden geçmiş değildir. Gökalp’in açıklamalarına göre, farklı Türk kavimlerinde farklı zamanlarda farklı aile tipleri görülmüştür. Mesela kentlerde konak ailesi görülürken, Türkmenlerde ocak şeklindeki aile devam etmiştir. Gökalp, manizm dinini kabul etmiş eski Türklerde ailenin ocak olduğu bilgisini verirken, ancak Türklerde münhasıran pederşâhî bir ailenin teşekkül etmediğini, baba soyuyla ana soyuna aynı kıymeti veren, sadece erkeğin değil kadının da velâyet hakkında sahip olabildiği eşitlikçi bir aile şeklinin vücuda geldiğini ifade etmiştir. (Gökalp, 1917, s.201)

Genel olarak aile müessesinin ve Türk ailesinin tekâmülünü bu şekilde izah eden Gökalp, tetkiklerini bu aile tiplerinden “konak” üzerinde yoğunlaştırmış, geleneksel ailenin problemlerini bu çerçevede ele almıştır.

Geleneksel Aile: Konak

Gökalp, bilhassa Abbasîlerden sonraki devirde İslâm ümmetinde ailenin aldığı şeklin konak olduğunu ifade etmiş, konağın menşei ve yapısı üzerinde etraflı değerlendirmeler yapmıştır.

Gökalp’in açıklamalarından anlaşıldığına göre konak ailesi geniş bir ailedir ve bu ailede haremlik ve selamlık uygulaması bulunmaktadır. Gökalp “konak” şeklindeki aileyi anlatırken bilhassa birden fazla kadınla evlilik -ki Gökalp, evlerde odalık bulundurulmasını da birden fazla kadınla evlilik kapsamında değerlendirmektedir- ve câriyelik meselelerini öne çıkarmıştır.

Ancak, birden fazla kadınla evlilik konusunda yapılan araştırmalar, 1885 ve 1907 senelerinde İstanbul’da nüfusun ancak % 2,5’luk bir kesiminin aynı anda birden fazla kadınla evlilik yaptığını göstermektedir. Öte yandan 19. yy. öncesi Anadolu’da üzerine yapılan çalışmalar, Anadolu’daki bu tarz evliliklerin de İstanbul’dakine benzer bir oranda olduğu neticesini ortaya koymaktadır. Bu durumu ve İstanbul’da çok eşli hanelerin oranının % 12 ye tekabül ettiğini göz önünde bulunduran Dublen, bizzat Gökalp’in konak şeklinde tarif ettiği aileyi söz konusu yaparak, konak tarzı ailelerin oranının ancak genelin % 10’unu oluşturduğunu ifade etmiştir. (Dublen, 1993, s.37-38)

Asabe tarzı akrabalık bağının miras ve velâyette belirleyici olması, tevârüs usulü gibi konular da, Gökalp’in konak ailesini ele alırken altını çizdiği meselelerdendir. Gökalp mirasla ilgili meselelere özel bir önem atfetmiştir. Gökalp’e göre, tevârüs tarzı aile bünyesinin esasını teşkil etmektedir. (Gökalp, 1917, s.322)

Konak ailesinin menşei

Gökalp’e göre, “Konak” dört farklı aile şeklinden gelen unsurlardan oluşmaktadır. İslâmî aile yanında, eski Arap ailesi ile İran ve Roma’nın pederşâhî ailesinden çeşitli özellikler alan konak

ailesi, Türklerde eski Türk ailesinden de izler taşımaktadır. (Gökalp, 1917, s.221) Gökalp bu dört menş ve Konak üzerindeki etkileri hakkında detaylı bilgi vermiştir.

° *Eski Arap ailesi*

Gökalp'e göre, Câhiliye devrinde Arap ailesi içtimâi aile ve tabi aile olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Tabî aile dinî ve hukukî kıymeti olmayan, toplumsal mahiyeti de bulunmayan bilfiil topluluklardan müteşekkil iyal ve ehil kısımlarından oluşmaktadır. İyal "baba, oğul, zevce, ana, kız, zevce"den oluşan küçük bir toplulukken; ehil, dede, amcazade gibi akrabaları da içine alan büyük bir topluluktur.

İçimâi aile ise dinî-hukukî bir mahiyete sahip bulunan bir semiyedir (klandır) ki, bu Arap semiyesi asabe ve zevi'l-erham denilen iki kısımdan oluşmuştur. Gökalp asabenin siyasi bir aile şekli olduğu görüşündedir. Nitekim Gökalp'e göre, âkile¹⁶ "İntikamı diyetle tesviye için yapılan musâlahalardan doğmuş bir müessesedir." (Gökalp, 1917, s.221-222)

Gökalp'e göre, İslâmiyet'ten önce Benî Mudar Araplarında devlet henüz teşekkül edemediği için pederşâhî aile vücuda gelememiştir. Bu sebepten İslâm'dan önce Araplarda cinsî ahlak yüksek olmamış, kadın toplum ve aile içerisinde aşağı bir konumda kalmıştır. (Gökalp, 1917, s.166)

° *İslâmî aile*

Ziya Gökalp, İslâmî ailenin Arap ailesinden doğduğu görüşündedir. (Gökalp, 1917, s.283)

Gökalp'e göre, Araplarda ailenin tekâmülünde üç devre bulunmaktadır. Maderî semiyeye devrinde yalnız zevi'l-erhâm bulunurken, pederî semiyeye devrinde buna asabe de eklenmiştir. İslâmiyet bu iki aileye ashabî ferâizi de ilave etmiştir. Kadınlardan yahut kadın vasıtası ile akraba olanlardan oluşan ashabu'l-ferâizle İslâmiyet, ehle toplumsal bir mahiyet kazandırmıştır. Ashabu'l-ferâizin kadınlardan olan fertlerine erkek muadillerinin de ilave edilmesiyle meydana gelen topluluk ise ehli teşkil eder. Ehilde merkez kavram evdir; aynı evde yaşıyor olma esastır, iyâl ise evlilikle ortaya çıkan bir aile şeklidir. Türk âleminde ehilden konak şeklindeki aile, iyâlden ise yuva şeklindeki aile doğmuştur. (Gökalp, 1917, s.223)

Gökalp'e göre, Kur'an-Kerim'de, ashabu'l-ferâiz ile asabe binefsihî kısmında bulunmayan kadın, baba, dede gibi yakınlarla mirasta haklar verilmesi, Câhiliye dönemindeki eski adaletsizliği mümkün mertebe islah gayesine matuftur. (Gökalp, 1917, s.223)

Gökalp, İslâm'ın söz konusu miras haklarına ilaveten, ailede başka yenilikler de gerçekleştirdiğini ifade etmiştir. Gökalp, evlilik esnasında Câhiliye döneminde babaya, baba yoksa yakın asabeye verilen kalın yerine kadına ait olmak üzere mehri ikame etmesini, nikâhın devamı müddetince kadına kendi mallarında istediği gibi tasarruf edebilme hakkı tanınmasını, kadının nafakasını temin görevini erkeğe vermesini, Câhiliyette baba kızını istediği erkeğe verebilirken, nikâhta kadının rızasını şart koşmasını, hurmet-i musâheriyi tesis etmesini, sütkardeşliğe bağlı yakınlığı evliliğe mani kılmasını İslâmiyet'in getirdiği yeniliklere misal olarak vermiştir. İslâmiyet'in nikâha kudsî bir mahiyet kazandırdığı görüşünde olan Gökalp, Câhiliye devrinde görülüp, İslâm ahlakı ile bağdaşmayan, ancak nikâh adı altında yaşayan bir takım adetlerin tamamen yasaklandığını da uzun izahlarla anlatmıştır. (Gökalp, 1917, s. 241 vd.) Gökalp'e göre İslâmiyet eşleri birbirine vâris yapmakla onların arasında dinî ve hukukî bir bağ tesis etmiştir. (Gökalp, 1917, s.223)

¹⁶ Âkile, kasıt unsuru bulunmayan bir öldürme veya yaralama hadisesinde suçlu adına diyet ödemeyi yüklenen şahıslar topluluğudur. Hamza Aktan, "Âkile", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, Cilt. II, s. 248.

İslâm'ın aile fertleri arasındaki öngördüğü bağ ile ilgili temâyülünü ise Gökalp şu şekilde izah etmiştir: İslâmiyet semiyeye asabiyetini “hamiyet-i câhiliyye” diyerek çirkin addettiği gibi, “Mal ve evlad sizin düşmanınızdır.” diyerek semiyeye devrindeki şiddetli aile bağlılığını de zayıflatmaya çalışmıştır. (Gökalp, 1917, s.204)

Ancak burada Gökalp'in hangi âyete atıfta bulunmak istediği; “Eşlerinizden ve evlatlarınızdan size düşman olanlar da vardır.”¹⁷ mealindeki Teğâbün sûresi 14. âyete mi, ya da “Biliniz ki mallarınız ve çocuklarınız birer imtihan sebebidir...” mealindeki Enfâl sûresi 28. âyete mi atıfta bulunmak istediği belli değildir.¹⁸

◦ *İran ve Roma'nın pederşâhî ailesi*

Gökalp'e göre kadına karşı olumsuz bakış İslâmî aileye kısmen eski Yunanlıların vârisi olan Suriye Rumlarından geçerken, büyük ölçüde İranlılardan intikal etmiştir. Gökalp eski İranlılarda ve Yunanlılarda hâkim kadın telakkisini detaylı bir şekilde izah etmiş, (Gökalp, 1917, s.262) müslümanların eski Yunan ve İran felsefelerinden istifade etmeye başladıktan sonra, bu kabulleri de diğer felsefî hakikatlerle birlikte esas alma yoluna gittiklerini ifade etmiştir. (Gökalp, 1917, s.281)

◦ *Eski Türk ailesi*

Gökalp manizm dinine mensup eski Türklerde görülen aile şeklinin ocak olduğunu, ancak Türklerde görülen ocağın kadın ve erkek arasında eşitlikçi bir nitelik arzettiğini ifade etmiş, eski Türklerde tek kadınla evliliğin esas olduğunu vurgulamıştır. Gökalp, Türklerde her ne kadar istila devirlerinden sonra çok kadınla evlilik görülmüşse de, “hatun” kelimesinin ilk hanım için kullanıldığını, İslâm ailesinden farklı olarak, erkeğin asıl hayat arkadaşı olarak ilk hanımı kabul ettiğini, asil ailelere mensup olamayan kumaların bir nevi odalık mahiyetinde telakki olduğunu, bu kumaların çocuklarının resmen ilk zevcenin evlatları sayıldığını anlatmıştır. Hatta bu anlayışlar Anadolu'da birden fazla kadınla evliliğin olduğu evlerde devam edegelmiştir.

Gökalp'in üzerinde durduğu bir diğer husus da Türklerde her evlilikten yeni bir ailenin husule geliyor oluşudur. Bu yeni aile ne kadının ne de erkeğin eski ailelerinin bir dalı değildir. Kadın evinin hanımı erkek ise evinin beyidir. (Gökalp, 1917, s.203)

İslâmiyet'ten önce Türk kadınlarında tesettür ve itikâfın bulunmadığını kaydeden Gökalp bu durumu Türklerin o zamana kadar hem pederşâhî aileden hem de zühdî bir dinden uzak kalmaları ile açıklamıştır. Türklerde, toplum hayatına serbest bir şekilde katılan kadın, savaşırlara iştirak edebilmiş, hatta siyasî nüfuza da malik olabilmıştır. (Gökalp, 1917, s.204)

Konak ailesi ve Türkler'de konak ailesine geçiş

Konakta eski Arap ailesinin tesirlerini sayan Gökalp'in üzerinde durduğu hususlardan birisi asabe meselesidir. Buna bağlı olarak miras ve velâyet şekilleri ayrıca birden fazla kadınla evlilik, câriyelik de Gökalp'e göre Câhiliye devrinden kalmıştır. Konak biçimindeki aileyi ele alırken bilhassa câriyelik ve birden fazla kadınla evlilik meseleleri üzerinde önemle duran Gökalp, Abbasîlerden itibaren câriyelerin çoğaldığını, erkek cemiyetlerine rahatça girebilen câriyelere mûsiki, şiir, felsefe gibi ilimlerin öğretilendiğini, bunun neticesinde erkeklerin bedîî his ve kalpleri ile câriyelere yöneldiğini, hür kadınların ise haremelerde hapsedildiğini anlatmıştır. Verdiği tarihî malumatla alakalı olarak daha ziyade Corci Zeydan'ın (v. 1914) eserini¹⁹ kaynak olarak kullanan, bunun yanında Makrîzî'ye (v. 845/1442) de atıflarda bulunan Gökalp, câriyeliğin Abbasîlerden sonra

¹⁷ Karaman, vd., *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali* s. 556.

¹⁸ Karaman, vd., *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali*, s. 179.

¹⁹ Corci b. Habib Zeydan, *Medeniyet-i İslâmiye Tarihi*, (tercüme: Zeki Megamiz), Dersâdet: İkdâm Matbaası, 1328/1329. Cilt. I-V.

Müslümanlar arasında yaygınlaştığını belirtmiş, ismi geçen kaynaklardan câriyelerin sayısı ile alakalı çok yüksek rakamlar vermiştir. (Gökalp, 1917, s.264-265)

Gökalp, tarihî süreçte eski Arap ailesinden doğan İslâm ailesine Rum ve İran'ın pedersâhî ailesinden de bir takım unsurların eklendiğini, bunun neticesinde kadının elim bir vaziyete düştüğünü anlatmıştır. Buna karşılık Anadolu, Kıpçak ve Maverâünnehir gibi bölgelerde ise kadının erkeğe eşit bir vaziyette hürmet görerek hür ve mutlu bir hayat yaşadığını kaydeden Gökalp, bu duruma sebep olarak, o bölgelerde eski Türk aile şeklinin devam etmesini göstermiştir. Bilhassa İbn Battûta (v. 770/1368-69) seyahatnamesinden²⁰ birçok alıntı yapan Gökalp, Türk kadınlarının peçe takmadıklarını vurgulamış, Türklerde kadınlarla erkekler arasında ayırım bulunmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. (Gökalp, 1917, s.283-284)

Ancak Gökalp'e göre Abbasîlerden itibaren hükümler olan İran medeniyeti kaynaklı saltanat şeklini kabul eden tüm Türk kavimlerinde, aile, zamanla ocak şeklinden konak tipine geçmiştir. Bunda İran medeniyetinin kadın hakkındaki telakkisinin saltanat hayatı yaşayan Türkler arasında giderek daha derin bir surette yerleşmesi ile İran feodalizminin halkı bir takım sınıflara ayırması etkili olmuştur. Birkaç asır sonra Türkler de Müslüman İran medeniyetinin konak şeklindeki aile yapısını benimsemiştir. Bununla birlikte göçebe Türkler eski kavim hayatını devam ettirmeleri sebebiyle, kadınla ilgili eski Türk geleneğini muhafaza etmişlerdir. (Gökalp, 1917, s.301-302)

Gökalp bilhassa Özbek ailesi ile Türkmen ailesini karşılaştırmış, saltanatı kabul eden ailenin Özbeklerde konak, Türkmenlerde ise ocak şeklinde olduğunu belirtmiştir. Dünyanın en demokrat kavmi olarak vassafettiği Türkmen ailesinin, yapısı itibariyle birden fazla kadınla evliliğe müsait olmadığını ifade eden Gökalp'e göre, demokrasinin hakiki manası herkesin aristokrat olması demektir. Türkmen toplumunda demokrasi hâkimdir ve bu toplumda herkes aristokrattır. Toplumda herhangi bir derece farkı mevcut değildir. Gökalp'e göre bir toplum bu kadar eşitlikçi olunca tabii olarak aile dâhilinde de aynı eşitlik kaidesi geçerli olacaktır. Nitekim büyük bir hürriyete sahip olan Türkmen kadını, arazileri ve sürüleri olan iktisadî açıdan güçlü bir kadındır. (Gökalp, 1917, s.301)

Gökalp, Osmanlı'da önce ocak şeklinde aile görülürken zamanla konak şeklindeki aileye geçildiğini anlatmıştır. Konak şeklindeki aile ile alakalı izahlarında câriyelik konusu üzerinde önemle durmuş olan Gökalp, bu hususla ilgili olarak III. Murat (1546-1595) zamanında yaşamış olan Şemsi Paşa'nın ismini vermiş, onun etkisi ile saraya birçok câriyenin alındığını anlatmıştır. (Gökalp, 1917, s.303)

Gökalp Osmanlı'da kadın haklarını kısıtladığını düşündüğü bazı emirname ve fetvâları da zikretmiş, bunların İslâm'a uygun olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. Mesela babadan arazi intikalinde, erkek evlat mirasa bedel olmaksızın vâris olduğu halde, kız evladın ancak erkek kardeşi bulunmadığında tarlanın bedelini vererek sahip olabilmesi İslâm'a aykırı (Gökalp, 1917, s.302) olduğu gibi, evlenen kadınlardan gelinlik vergisi alınması da İslâm'a aykırıdır ve aslında Gökalp'e göre feodalizmin bir neticesidir. 951 tarihli bir emr-i sultânî ile kadıların veli izni olmadan nikâh akdetmekten men edilmesi ile dengi olmayan kimseyle evlenen kızın velisine nikâhı bozma salahiyetinin tanınmasını da konu edinen Gökalp, oysa bu hususta İslâm'ın kadına istediği erkekle evlilik imkânı tanıdığını vurgulamıştır. Hürriyetle velayetin bir arada bulunmadığını belirten Gökalp'e göre, ya velinin evlilikte velayeti vardır, kadının hürriyeti yoktur, ya da kadının evlilikte hürriyeti vardır ve velisinin hiçbir şekilde velayet hakkı bulunmamaktadır. (Gökalp, 1917, s.304)

Gökalp, sultanın diğer bir emrinin daha kadının hürriyetini kısıtladığını ifade etmiştir. Buna göre kocası gaip olan ve nafakasını sağlayamayan bir kadının Şafî mezhebine geçip, Şafî kadısı

²⁰ Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Abdullah İbn Battuta, *İbn Battuta Seyahatnamesi*, (haz. Mümin Çevik), İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1983.

tarafından başkası ile evlendirilmesi durumunda, daha sonra kocası gelirse tekrar eski eşi ile evlenip evlenemeyeceğine dair soruya, “bu diyarda Şafî mezhebine girilmesini sultan yasaklamıştır” şeklinde verilen fetvayı nakletmiştir. Gökalp’e göre böylece kadınların evlilikteki hürriyetleri tamamen ellerinden alınmış olmaktadır. Gökalp bu emirname ve fetvaların devrin örfünü yansıttığını ifade etmiştir. Gökalp’e göre tüm bu vakıalar, hukukun muhtelif zamanlarda ve muhtelif ülkelerde halkın örfüne tabi olmasıyla açıklanabilir. (Gökalp, 1917, s.304)

Yeni aile: Yuva

Gökalp, Tanzimat’la birlikte yeni bir döneme girildiğini, toplumsal hayatta ve fikrî hayatta görülen değişime bağlı olarak aile ve kadınla ilgili meselelerde de, gerek nazariyatta, gerekse tatbikatta ciddi değişimlerin vuku bulduğunu, Avrupa ailesinin Rönesans’tan sonra “yuva” şekline geçtiğini, Türkiye’de de Tanzimat’tan sonra aynı dönüşümün gerçekleşmeye başladığını ifade etmiştir. (Gökalp, 1917, s.321)

Yuva olarak isimlendirdiği bu yeni aile tipi ile alakalı ifadelerinden Gökalp’in tek eşli, iki tarafın iradesi ile kurulan, kadın ve erkeğin eşit telakki edildiği, gerekli durumlarda baba dışında bir aile ferdinin de velâyet hakkına sahip olabildiği, küçük bir aile modeli öngördüğü anlaşılmaktadır. Gökalp bu yeni aile şeklinin İslâm’a daha uygun olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

Ümmet dayanışması çözümlenirken geleneksel aile olan konağın da çözüldüğünü ifade eden Gökalp’e göre sathî nazarla bakanlar sadece çözülmeyi görürken, ilmî nazarla değerlendirenler giden uzviyetin yerinde yeni bir uzviyetin oluşmakta ve tekâmül etmekte olduğunu fark etmişlerdir. Gökalp’e göre, aile müessesesi tekâmül etmekte ve bu tekâmüle bağlı olarak gittikçe küçülmektedir. İslâmiyet’in vahiy ile tesis ettiği aile, ashâb-ı ferâizin kadın mukâbillerini de içine alması lazım gelen “ehil”dir. Buna bağlı olarak, velâyet ve verâset de, “ehl”in kadın ve erkeklerine inhisar etmelidir ki bu İslâm’a daha uygundur. (Gökalp, 1917, s.343)

Aile içinde eşitliği ve tek eşliliği vurgulayan Gökalp, İslâm’da da aslolanın tek eşlilik olduğu üzerinde durmuştur. Gökalp’e göre, birden fazla kadınla evlilik ilk dönemlerde ihtiyaç ve zarurete binaen mubah kılınmıştır, ancak bu tür evliliklerde adaletin bu günkü ahlaka göre fiilen uygulanması mümkün değildir. (Gökalp, 1917, s.242)

Gökalp artık evlilikte denklik kriterlerinin de değiştiği kanaatindedir. Türkmen aşiretlerinde bekârın bekâr ile dulun dul, gencin genç, yaşlının yaşlı ile evlenebildiği hususundan bahsederken, denkliğin bu şeklinin diğer şekillerinden daha tabî olduğunu ifade eden (Gökalp, 1917, s.303) Gökalp, bir diğer makalesinde ise yeni dönemde denklikte nesebin değil daha ziyade tahsil, terbiye, edep ve ahlakın esas alınacağını yazmıştır. Gökalp’e göre, aile kanunu da ancak hâlihazırda örfte yaşayan bir denkliğe kıymet verebilir. (Gökalp, 1917, s.342)

Aile fertleri arasındaki ilişkilerle alakalı olarak Gökalp’in önemle üzerinde durduğu meselelerden birisi de velâyet meselesidir. Velâyet ve verâsetin, “ehl”in kadın ve erkeklerine inhisar etmesi gerektiği görüşünde olan Gökalp’in bilhassa baba otoritesi hakkındaki görüşleri dikkat çekicidir: Tanzimat’tan sonra devlet çapında mutlâkiyet anlayışının kalkmasının zorunlu neticesi olarak babaya ait mutlakiyet de kaldırılmalıdır. Velâyetin babada olması asıl olmakla beraber, şâyet baba vazifesini ifa edemiyorsa, bu durumda aile heyeti meclis-i mebusan gibi ona karşı güvensizlik beyan edebilmeli, mahkemeye müracaatla babanın velâyet hakkını düşürebilmelidir. Zira artık anlayış değişmiştir. Velâyet bir hak değil vazifedir, kim bu vazifeyi daha güzel ifa edecekse bu vazife ona verilmelidir. (Gökalp, 1917, s.323-324)

Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/7 Spring 2016

Gökalp'e Göre Kadın ve Aile Hukuku ile Alakalı Meselelerde Kamu İdaresinin İnisyatifi ve Örf

Daha önce de ifade edildiği gibi, Gökalp kadın ve aile ile alakalı görüşlerini izah ettiği makalelerinde, İctimaî usûl-ı fikhî olarak isimlendirdiği usul görüşüne açık bir atıfta bulunmamıştır. Ancak onun bu konulara dair görüşlerinde, bu usul anlayışının tesirleri görülmektedir. Gökalp, mezkûr konuları ele alırken içtimaî usûl-ı fikhî üzerine temellendiği en önemli unsur olan örf'e dayanmıştır. Daha açık bir ifadeyle “örf” anahtar kavram olmaya devam etmektedir. Değişim olgusuna vurgu yapan Gökalp'e göre, içtimâî, fikrî ve ilmi hayatta, ahlâkî ve vicdanî telakkilerde bir değişim gerçekleşmiştir ve “yeni hayat”ın gerektirdiği değişimlere uygun kanunî düzenlemeler, velâyet-i âmmeyi hâiz yönetici ve kurumlar tarafından yapılacaktır. Daha önce de ifade edildiği üzere Meşrutiyet dönemi aydınları gerçekleştirilmesini hedefledikleri yeni düzenlemeler için kanunname ihdasını bir vesile olarak görmüşler, bu noktada siyâsî iradenin etkin bir role sahip olması gerektiğini düşünmüşlerdir.

Siyâsî iradenin geniş bir salâhiyete sâhip olduğuna dair kabul dönemin çağdaş telakkilerini yansıtmaktadır. Zira Batı'da, XIX. yy.da, yasama, yürütme ve yargı fonksiyonlarının tümüne sahip, belli sınırlar içinde yaşayan insan topluluğunun iradelerini aksettiren bir hâkimiyetten kaynaklanan siyâsî örgütlenme, en mütakâmil devlet şekli kabul edilmiş ve bu kabule bağlı olarak yoğun bir kanunlaştırma faaliyeti yapılmıştır. Nitekim XIX. yüzyıl Batı'da kanunlaştırmalar asrı olarak ifade edilmiş, (Aydın, 1992, V, 162) kanunlaştırma hareketlerinin de bir tekâmül seviyesini gösterdiği kabul edilmiştir. Bu gelişmeler neticesinde yasama fonksiyonunu elinde bulunduran modern devlet için aileye daha çok müdâhale yolu açılmıştır. Modern devlet sistemi aile müessesesine çok önem vermiştir. Nitekim XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başında pek çok uzviyetçi sosyal bilimci devleti ailelerin bir toplamı olarak görmüştür (Toprak, 1992, I, 228) Modern refah devletinin, aile kurumunun gücünün ve üretici potansiyelinin zayıflamaması için tedbirler alabileceği (Ecevit, 1993, s.30), toplumun devamlılığı nâmına ailenin kemiyet ve keyfiyeti üzerinde tesir meydana getirebileceği (Fındıkoğlu, 1958, III, 98), aile müessesesi üzerinde hakemlik ve hâkimlik yapabileceği (Fındıkoğlu, 1958, III, 100) gibi hususlar genellikle sosyologlar tarafından kabul edilmiştir.

Gökalp'e göre de “velâyet-i hâssanın velâyet-i âmmeden daha kuvvetli olarak telakki edilmesi aşîret zamanları için söz konusudur. Medenî bir millette semiyeye küçülerek aileye, aşîret büyüyerek devlete dönüşmüştür.” (Gökalp, 1329, s.43) Dolayısıyla örfün değişimine bağlı olarak yeni hayatın gerektirdiği düzenlemeler “velâyet-i âmme”yi haiz makam tarafından gerçekleştirilecektir. Gökalp bu görüşünün ve kadın ve aile hukukuna ilişkin önerilerinin İslâm'a da uygun olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Gökalp görüş ve tekliflerinin İslâm'a uygun olduğunu ortaya koymak üzere, İslâm tarihine müracaat etmiş, bilhassa Hz. Ömer'in (v. 23/644) birçok uygulamasına makalelerinde yer vermiştir.

İslâm tarihinde örfün değişimi ve velâyet-i âmmeyi elinde bulunduran makamın inisiyatifi

Gökalp İslâm tarihinde örfün değişimi olgusunun halifeler ve fakihler tarafından dikkate alındığı kanaatindedir. Dolayısıyla kadın ve aile hukuku ile alakalı çeşitli uygulama ve telakkiler Gökalp'e göre örfle açıklanabilir.

Gökalp halifelerin emirleriyle fakihlerin fetvâlarının zamanlarının örfüne göre şekillendiğini iddia etmiştir. Kur'an-ı Kerim'de Lokman sûresi 17. Âyette geçen (وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ) buyrulmuştur. Gökalp

(وَأْمُرَ بِالْعُرْفِ) nin mealini “örfü emret”²¹ şeklinde vermiştir. Gökalp’e göre, bu âyet-i kerimenin manasını idrak etmiş idareciler ve fakihler, zamana göre kanun yapmaktan, asra uygun içtihatta bulunmaktan ve fetva vermekten asla çekinmemişlerdir. Gökalp, İslâmiyet’in yeniden yükselmeye başlamasının ancak idarecilerin ve âlimlerin bu İslâmî geleneğe yeniden dönmesiyle mümkün olabileceği düşüncesindedir. (Gökalp, 1917, s.244-245)

Gökalp velâyet-i âmmeyi haiz olan otoritenin değişen örfü uygun olarak yeni düzenlemeler yapabileceği görüşünü temellendirmek için halifenin teşri hakkı üzerine ısrarla vurgu yapmıştır. Gökalp İslâmiyet’te Allah’ın ve peygamberinin emirlerinden sonra ulu’l-emre itaat edileceğini, ilk iki kısımdaki emirlerin “nusûs”, üçüncü neviden olan emirlerin ise “ahkâm-ı sultâniyye” ve “ahkâm-ı siyâsiyye” şeklinde isimlendirildiğini ifade etmiştir. Ahkâm-ı sultâniyyelerin halifelerin örf ile resmî kaideler arasındaki uyumu temin için vaz ettikleri kanunlar olduğunu iddia eden Gökalp, bu iddiasını bir adım daha öne taşımış, İslâm devletinin ortaya koyduğu hukukun bunlardan ibaret olduğu görüşünü öne sürmüştür. Gökalp İslâm hukukunun tarihini tedvinle meşgul olanların, bilhassa muhtelif devirlerdeki ahkâm-ı sultaniye ve siyâsiyeyi zaman sırası ile tertip edip teşekküllerini izah etmeleri gerektiğini düşünmektedir. (Gökalp, 1917, s.242-243)

Gökalp’in kadın ve aile hukukunu ele aldığı makalelerinde, en fazla atıfta bulunduğu şahsiyet Hz. Ömer’dir. Gökalp’in, “hilafetin teşri hakkını en fazla Hz. Ömer’in kullandığı”na dair ifadelerinden onun makalelerinde Hz. Ömer’in tasarruflarına yer verme sebebi de anlaşılabilir. Gökalp, idarecilerin teşri hakkını kullanabilmelerine meşruiyet zemini oluşturabilmek için makalelerinde sıklıkla Hz. Ömer’in uygulamalarına atıfta bulunmuştur.

Gökalp’in Hz. Ömer’in uygulamalarına dair verdiği misallerden birisi mut’a nikâhı ile alakalıdır. Gökalp bu nikâh çeşidinin Câhiliye örfünden doğduğunu, mut’ayı Hz. Ömer’in yasakladığını ifade etmiştir. Gökalp’e göre, Hz. Ömer Câhiliye örfünden doğan bu âdetin Müslümanların örfü ile uyuşamayacağını görmüş ve bu sebepten yasaklamıştır. Burada dikkat çeken husus Gökalp’in bu yasaklama ile onun İslâmiyet’in ruhuna uygun bir harekette bulunmuş olduğuna dair açıklamasıdır. Gökalp’in açıklamalarında dikkat çeken bir diğer husus ise, bu yasaklamayı yaparken Hz. Ömer’in nasstan bağımsız bir tasarrufta bulunmuş olduğunu iddia etmesidir.

Ancak Gökalp her ne kadar mut’ayı Hz. Ömer’in yasakladığını iddia etmişse de mut’ayı Hz. Ömer’in değil, Hz. Peygamber’in yasakladığını gösteren birçok sahih rivâyet de bulunmaktadır.²² (Mesela bkz. Müslim, Kitâbu’n-Nikâh, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 32. Sahih-i Müslim, 2003, V-IX, 142-146)

Gökalp mut’a ile ilgili olarak, Azerbeycan Türklerinin mut’ayı câiz görmemelerini de söz konusu etmiştir. Mezhepleri ortak olmasına rağmen İranlılardan farklı olarak Azerbeycan Türklerinin mut’ayı câiz görmemelerini, millî an’anelerin tesirine ve Türklerde kadına verilen mevkiin yüksek olmasına bağlamıştır. (Gökalp, 1917, s.243)

Gökalp, Hz. Ömer’in uygulamalarına dair misal verirken, onun veliyyü’l-emr sıfatı ile câriyelerin satılmasını men ettiğini de kaydetmiş, onun bu tasarrufunu câriye satışının zamanının

²¹ A’râf Sûresi, 199. âyet. Bu âyetin mealini, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, “...urf (maruf) ile emret...”, (Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meali, (Hazırlayan ve notlandıran: Dücâne Cündioğlu) 1997, İstanbul: Merve, s. 175), A. Davudoğlu “...iyiliği emret...”, (Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meali, 1993, İstanbul: Timaş, s. 175), Ali Bulaç, “...İslâm’a uygun olanı (örfü) emret...” (Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Anlamı, (Meal ve Sözlük), 1983, İstanbul: Pınar, s. 176) şeklinde vermiştir. Diyanet İşleri Başk. tarafından hazırlanan mealde de mana “...iyiliği emret...” şeklinde verilmiştir. Karaman, vdgr., *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali* s. 175.

²² Hz. Ömer’in mut’ayı yasakladığına dair rivâyetlerin nasıl anlaşılması ile gerektiği hususu ile alakalı olarak bk. Dönmez, “Müt’a”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2006, Cilt. XXXI, s. 179.

örfüne uygun olmaması ile açıklamıştır. (Gökalp, 2017, s.243) Gökalp'in bu iddiası da mücerred kalmıştır, zira böyle bir bilgi de herhangi bir kaynakta yer almamaktadır.

Gökalp'e göre Hz. Ömer'in, nüfusun tescili için kurduğu divanda nüfusun kaydını Arapların nesep telakkilerine göre yapmasında da Arap örfünün tesirleri görülmektedir. Bu durum Arapların nesep itibariyle diğer milletlere üstün olduğuna dair kabuldür ki, bunun bir uzantısı olarak Arap kadınlarına diğer milletlerden olan erkekler denk kabul edilmemiştir. Gökalp, devletin örfüne yani umumi hissiyata dayanmak mecburiyetinde bulunduğunu, bu sebepten İslâmiyet'in esası müminlerin eşitliği ve kardeşliği iken bu esasa aykırı da olsa Hz. Ömer'in örfüne dayandığını ve böyle bir kanun vaz edebildiğini ifade etmiştir. Ancak bu kanun dayandığı örfün devamı müddetince hâkim kalabilmiştir. Nitekim bu örfü esas alan Emevîlerin yıkılması sonrasında "kavimlerin eşitliği" örfü vicdanlarda hâkim olmuştur ki bu yeni örfüne uygun olarak Süfyân-ı Sevrî (v. 161/778) nikâhta nesebe itibar edilmeyeceğine dair yeni bir içtihadda bulunmuştur.

Gökalp, Hz. Ömer'in nikâhlarda da Arapların üstünlüğü örfüne riâyet ettiğine dair iddiasını ortaya koyarken, Mansûrîzâde Said'in (v. 1923) *Hukuk Mecmuası*'nda neşrettiği "Şeriat ve Kanun" isimli makalesinde *Mebûsût*'tan²³ yaptığı tercüme ve değerlendirmeyi de nakletmiştir: (Gökalp, 2017, s.243-245) "...Hz. Ömer "kadınların şerefene, neseben kendilerine küfüv olmayan erkeklerle nikâhlarını men edeceğim" buyurmuştur. Bu ise sultanın nikâhlarda yed-i tasarruf ve velâyeti olduğunu bildirir. Çünkü Hz. Ömer, men'i Şeriat'a değil kendi nefesine muzâf kılıyor, Şeriat men etmemiş olduğu halde ben men edeceğim demek istiyor. Bu da saltanatın nikâhta velâyet-i âmmesinden başka bir şey değildir."²⁴ (Mansûrîzâde Said, 1332, I, 533)

Ancak *el-Mebûsût*'ta ilgili kısım incelendiğinde, ibarede "şerefene ve neseben" kaydının bulunmadığı görülmektedir. *el-Mebûsût*'ta Hz. Ömer'in "kadınları denklere dışındakilerle evlenmekten men edeceğim" sözü *el-Kâfi*'den²⁵ (Hâkim eş-Şehîd, XV, 195-196) nakledilmiş, şerh kısmında ise bu ifadenin sultanın nikâhlarda tasarruf yetkisinin bulunduğu delil teşkil edeceği hususu üzerinde durulmuştur. *el-Mebûsût*'ta ayrıca Hz. Ömer'in yasaklamayı kendi nefesine izafe ettiği, bunun ise saltanatın velâyeti ile mümkün olacağı hususu zikredilmiştir. Bu izahlara ilaveten Hz. Ömer'in ifadesinin, nikâhta denkliliğin muteber olduğuna, kadının dengi ile evlenmesinin yasaklanmadığına ve kadının kendi sözü ile nikâhlanabileceği hususlarına delil teşkil ettiği de ifade edilmiştir.²⁶ (Serahsî, ts., IV, 196)

Aynı eserin "Bâbu'l-ekiffâ" kısmında ise, erkeğin kadına denk olmasını evlilik şartı olarak kabul eden fakihlerle, denkliliğin evlilikte şart olmadığı görüşüne sahip olan fakihlerin görüş ve delilleri ele alınmış, evlilikte keffâete itibar edilmesi gerektiğine kani olan fakihlerin saydığı dindarlık, hürriyet, nesep, meslek, zenginlik gibi hususlarla ilgili rivayet ve delillere yer verilmiştir. (Serahsî, ts., IV, 22-30; Ayrıca bk. Beyhakî, 1353, s.133; Adevi, 1999, V, 347) Neseple alakalı kısımda Hz. Ömer'le alakalı olarak sadece şu rivayet zikredilmiştir: Bir gün ashaptan bazıları nesepleriyle alakalı müftechirane konuşurlarken Selman-ı Fârisî'ye dönerek "Selman kimin oğludur?"

²³ Hanefî fıkhnın temel kaynaklarından biridir. Müellifi Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî'dir. Muhammed Hamîdullah, "Serahsî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, Cilt. XXXVI, s. 544; Hâkim eş-Şehîd'in (334/945) öğrenimde kolaylık sağlamak amacıyla Muhammed bin Hasan eş-Şeybânî'nin temel eserlerini özetleyip kaleme aldığı *el-Kâfi* isimli eserini esas alan Serahsî tarafından yazılmıştır. Eyüp Said Kaya, "el-Mebûsût", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2003, Cilt. XXVIII, s. 214-215.

²⁴ Mansûrîzâde Said Bey'in görüşleri için bkz. Kahraman, Abdullah, "Mansûrîzâde Said'in Klasik Fıkıhçılara Yöneltiği Bazı Eleştiriler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, Cilt. V, sy. 1, s. 223-262; Kahraman, Abdullah, Darülfünun Hocalarından Mansurizade Mehmed Said ve Klasik Fıkhnın Sınırlarını Zorlayan Bazı Görüşleri, *Darülfünun İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliğleri*, 2010, s. 405-414.

²⁵ Müellifi Ebû'l-Fazl Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Mervezî el-Belhî el-Hâkim eş-Şehîd'dir. Beşir Gözübenli, "Hâkim eş-Şehîd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, Cilt. XV, s. 195-196.

²⁶ *Kitabu'l-Mebûsût li-Şemseddin es-Serahsî*, Beyrût-Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, [t.y.], Cilt. IV, s. 196.

Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/7 Spring 2016

diye sormuşlar, Selman-ı Fârisî ise “Selman İslâm’ın oğludur.” diyerek cevap vermiştir. Bu konuşmadan haberdar olan Hz. Ömer ağlamış ve “Ömer de İslâm’ın oğludur” ifadesini sarfetmiştir. (Serahsî, ts., IV, 24) Kabile asabiyeti anlayışının hükümlerinin emevîler zamanında gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde Müslümanlar arasında herhangi bir ayırım gözetilmemiştir. (Apak, 2010, XXXIX, 245)

Gökalp, Hz. Ömer’in kadınlara verilen mihrin miktarına sınır getirmek istedikten sonra, bu teşebbüsten vazgeçmesini de bu içtihadın zamanın örfüne uygun olmadığını anlaması ile açıklamıştır. (Gökalp, 1917, s.243-245) Ancak ilgili rivâyetlerden, onun bu teşebbüsünden vazgeçmesinin, mescid’de bu teşebbüsünü halka açıkladığı esnada bir kadının Nisâ sûresinin 20. âyetini hatırlatması sebebiyle olduğu anlaşılmaktadır.²⁷ (Heysemî, 1994/1414, IV, 521) Yani Hz. Ömer bu teşebbüsten örf sebebiyle değil, nas sebebiyle vazgeçmiştir.

Gökalp, Hz. Ömer’in başında şal bulunan kadının câriye olduğunu öğrendikten sonra câriyelerin cilbap giyinmelerini men etmesini²⁸ de, onun cilbap kaidesinin mahiyetini herkesten iyi bilmesine dayandırmıştır. Zira daha önce de değinildiği üzere Gökalp İslâm’ın cilbabı hür kadınlara ile câriyeleri birbirinden ayırd etmek için getirdiği, aristokratik bir alamet olarak kabul etmektedir. (Gökalp, 1917, s.167) Ancak daha önce de ifade edildiği gibi, Gökalp’in tesettürün aristokratik bir alametten ibaret olduğuna dair görüşünü destekleyecek bir bilgi kaynaklarda bulunmamaktadır.

Örfe bağlı olarak değişen hukuk yanında değişmeyen ahlâkî idealler ve İslâm

Gökalp İslâmiyet’in kadına birçok alanda hak verip, bilhassa ahlâk alanında kadını erkeğe eşit olarak addettiği, ancak hukuk sahasında bir eşitlik vücuda getiremediği görüşündedir. Gökalp’e göre bunun sebebi hukukun daha ziyade toplumsal kabullere ve şartlara bağlı olmasıdır.

Aile hukuku ile alakalı olarak Gökalp, İslâmiyet’in, babanın velâyeti altında “cinsî ahlaka riâyetkâr yeni bir İslâmî aile” tesis ettiğini ifade etmiştir. Gökalp’e göre İslâm, bu ailenin esas olan cinsî ahlaki, şahsiyetin kudsiyeti esasına dayandırmış, hem erkeği hem de kadını eşit bir şekilde ismetle yükümlü kılmıştır. Ancak İslâm eşitliği ahlak sahasında kesin olarak sağladığı halde, hukukta ancak o devrin imkânlarının müsaade ettiği ölçüde bir eşitlik teminine muvaffak olabilmıştır. (Gökalp, 1917, s.166)

Nitekim Gökalp’in tabiri ile, İslâm hukukunun eski Arap hukukuna nispetle birçok feminist hükmü ihtiva etmesi, İslâmiyet’in bu eşitlikçi yönelimine bir delildir. Hukukun tekâmülü toplumsal bünyeye sıkı bir surette bağlı olduğu için, Gökalp’e göre bu bünye tekâmül etmeden İslâmiyet hukukta radikal bir inkılâp yapamazdı. Fakat ahlak daha çok fikrî ve manevî olduğu ve bilhassa dinin esasını teşkil ettiği için İslâmiyet hakiki tercihini ahlak cihetinde göstermiştir. (Gökalp, 1917, s.166)

Gökalp’e göre, mesela talak ile birden fazla kadınla evliliği hukuken câiz görmekte beraber ahlâken birincisini Allah’ın en sevmediği helal olarak addetmesi, ikincisini fiiliyatta imkân dâhilinde bulunamayacak olan adâlet şartıyla kayıtlaması İslâmiyet’in hakiki tercihlerini son derece net bir şekilde yansıtmaktadır. Diğer taraftan Kur’ân-ı Kerim’de ashabı ferâize ait miras hükümlerinde kadınlara ve baba dede gibi yakınlarla mirasta hak verilmesi, eski adaletsizliği mümkün mertebe ıslah etmek gayesine matuftur ki bu İslâmiyet’in gayesi olan eşitlik ve adaletin esaslı bir gereğidir. (Gökalp, 1917, s.166) Dolayısı ile İslâmî ailede aslolan tek eşlilik, talakta da aslolan haramlıktır.

²⁷ Ebû’l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman Heysemî, *Buğyetü’r-Râid fî tahkiki Mecmai’z-Zevâid ve Menbai’l-Kavâid*, (Tahkik: Abdullah Myhammed ed-Dervîş), Beyrut: Daru’l-fikr, 1994/1414, Cilt. IV, s. 521. (7502 numaralı hadis)

²⁸ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef libni Ebi Şeybe*, (Tahkik: Ebî Muhammed Üsâme b. İbrahim b. Muhammed), el-Fârûk el-Hadîse li’t-tibâa ve’n-neşr, 2008/1429, Cilt. III, s. 114. (Kitabu Camiu’s-Salat, 53. bab “fi’l-Emeti tusallî bi ğayri himar” (6296. numaralı hadis)).

Gerek talak gerekse birden fazla kadınla evlilik ihtiyaç ve zarurete binaen mubah kılınmıştır. (Gökalp, 1917, s.242) Mansus olan birden fazla kadınla evlilik ile câriyelik, mirastaki paylaşım usulleri de Gökalp'e göre esasen Câhiliyet devrinden kalmaz. "İslâmî aile kadın ile erkek arasında ahlâkî eşitliği kabul ettiğine göre bu uygulamaları da ancak müsamahaten câiz görmüştür." denilebilir. (Gökalp, 1917, s.223)

Gökalp'in aile hukuku ile alakalı olarak ehemmiyetle üzerinde durduğu bir diğer konu asabe meselesidir. Gökalp belli durumlarda asabenin mirasa ortak olabilmemesinin bu devirdeki hukûkî ve ahlâkî vicdanla bağdaşmayacağı görüşündedir. Diyet vermeye mahkûm olan bir kimsenin yakın asabesi yoksa uzak asabesi bu diyeti vermekle mükellef olduğu için, bu tevarüs şekli Câhiliye zamanında gâyet haklı ve faydalı olmuştur. Zira nimet külfete göredir. Ancak artık asabeler arasında kan davası ve diyet dayanışmalarından hiçbir iz kalmadığı için bu tevarüs tarzı haklı görülemeyecektir. (Gökalp, 1917, s.222-223) Zira herhangi bir külfete maruz kalmayanların miras hususunda da bir nimete mazhar olmaları uygun değildir. Aynı şekilde çok yakınlar yoksa uzak bir amcazadenin kıza veli olabilmesi de Gökalp'e göre hakkaniyetten uzaktır. Câhiliye devrinden kalan asabenin verâsetinin de velâyetinin de mansus olmadığını iddia eden Gökalp, asabenin Câhiliye devrinden kaldığı ve ilerleyen süreçte aile mahiyetini kaybederek uzakta kalmış akrabalar vasfını kazandığı görüşündedir. Zira Gökalp'e göre, ümmet devrinden çıkılıp millet devrine geçilmesiyle mesuliyet ferde, ceza hakkı da tamamıyla velâyet-i âmmeye râci olmuştur. Yine Gökalp kısas ve diyet haklarının aile hukukundan çıktığını, dolayısıyla artık asabenin vazife ve salahiyetinin kalmadığını iddia etmiştir. İslâmiyet'in asabeyi tesis etmeyip yalnızca "müsamaha" ettiği görüşünde olan Gökalp, bu gibi adetlere "sünnet-i takrîriye" yerine "takrir edilmiş adetler" denilmesinin daha doğru olacağı kanaatindedir. (Gökalp, 1917, s.343)

Gökalp her ne kadar asabenin verasetinin ve velâyetinin mansus olmadığını ifade etmişse de, asabenin mirasçı olması nassın işaret ve delaleti (en-Nisâ, 4/11, 176; Buhârî, "Ferâiz", 5; Müslim, "Ferâiz", 2) yanında icmâ ile de sabittir. (Karaman, 1991, III, 452)

Diğer taraftan bülüğ çağındaki kızlar Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve Ebû Yusuf'a (v. 182/798) göre, velisinden izin almadan kendi irade beyanı ile evlenebilirken, İmam Şâfiî (v. 204/820), İmam Mâlik (v. 179/795) ve Hanefîlerden İmam Muhammed'e göre velilerinin izni ve beyanı bulunmadan nikâhlanamaz. Şâyet burada velâyet ile cebrî velâyet kastediliyorsa, bülüğ çağına ulaşmış ya da ulaşmamış olsun kızın velâyeti İmam Şâfiî ve İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre sadece baba ve dedeye, İmam Mâlik'e göre ise sadece babaya aittir. Hanefî mezhebine göre bülüğ çağına ulaşmış kızın rızasının alınması esastır. Baba ve dede dışında da asabenin hatta –yaygın olmamakla birlikte– zevilerhamın evlendirme velayetine sahip olduğu görüşü Hanefî mezhebinde sadece küçüklerle alakalı olarak sözkonusu edilmiş, ancak küçüklerle bülüğ çağına ulaştıklarında muhayyerlik hakkı (hıyâru'l-bülüğ) tanınmış, nikâh akdini bozma salahiyeti verilmiştir. (Apaydın, 2013, XLIII, 17-18; Karaman, 1995, s.212-213)

Diğer taraftan sünnet-i takrîriye terimi ile ilgili muhtelif tarifler bulunmakla birlikte genel olarak bu tariflerde öne çıkan mana Hz. Peygamber'in sahabenin yapmış olduğu bir fiili onaylamasıdır. (Özkan, 2010, XXXIX, 469-471) Asabe ile ilgili hükümlerin ise bu kapsama girmediği açıktır.

Şu husus da özellikle belirtilmelidir ki, İslâm akrabalık bağına önem vermiş, birçok konuda akrabalar arasında yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayacak hükümleri emretmiş ya da teşvik etmiştir. Nitekim asabenin diyete iştirak ile mükellef tutulması da aslında bunun tezahürlerinden biridir. Hatta bazı fakihler kişinin mensup olduğu meslek grubu gibi yakın çevresini de diyete iştirakla yükümlü görmüşlerdir. Bütün bu durumlarda cezâî mesuliyet ferde aittir. Asabenin ve yakın çevrenin diyete iştirakle mükellef tutulması, yardımlaşma ve dayanışmayı temin yanında, ayrıca

Turkish Studies

aralarında akrabalık, meslektaşlık gibi bağ bulunan fertlerin suç işlememe hususunda birbirlerini denetleme ve korumasını sağlama gayesine matuftur. Diğer taraftan kısas ve diyetle alakalı meseleler aile hukuku bünyesinde telakki edilmemiştir. Bütün bu uygulamalar fertlerin inisiyatifine bırakılmamış, bunların mahkeme ve kamu görevlerinin sorumluluğunda yürütüleceği kabul edilmiştir.

Gökalp'in Aile Hukuku ile Alakalı Görüşlerinin Hukuk-ı Âile Kararnâmesine Etkisi

Gökalp'in *Yeni Mecmua*'da neşredilen makalelerinin yayın tarihi Hukuk-ı Âile Kararnâmesinin de yürürlüğe girdiği tarih olan 1917'dir. Bilhassa Batıcı ve Türkçülerden öteden beri muntazam bir aile kararnâmesi hazırlanmasına dair ısrarlı talepler bu dönemde meyvesini vermiş, dönemin İttihat ve Terakkî hükûmeti hukuk tarihinde mühim neticeler doğuracak olan Hukuk-ı Âile Kararnâmesini yürürlüğe koymuştur. İttihat ve Terakkî'nin cemaat ve konsolos mahkemelerini ilga etmek suretiyle hukuk ikiliğine son verme gayesinin de aile hukukunun kanunlaştırılmasında önemli bir rol oynamış olduğu burada hatırlanmalıdır.

Devrin hükûmeti tarafından II. Meşrutiyet dönemi boyunca pek çok tartışmaya konu olan aile ve miras hukuku meseleleri ile alakalı olarak İttihat ve Terakkî genel merkez üyelerinden rapor talep edilmiştir. Aile ve miras hukukunun kanunlaştırılması, şer'îye mahkemelerinin şeyhülislâmlıktan alınarak adliye nezaretine bağlanması gibi talepleri ihtiva eden raporu hazırlayan isim ise Gökalp'tir. Gökalp'in Meclis-i Vükelâ'ya sunduğu bu rapor birçok tartışmalara konu teşkil edecektir. (Aydın, 1998, XVIII, 314)

Gökalp, *Yeni Mecmua*'da şer'îye mahkemeleri ile alakalı olarak yazdığı bir makalede bu mahkemelerin sadrazama bağlı iken diğer adli teşkilattan ayrılarak meşihat dairesine bağlanmasını, şer'îye mahkemeleri tarafından uygulanan aile hukukunun muntazam bir kanunnâme suretinde tedvin edilmemesini hata olarak değerlendirmiştir. Kendisinin de gerek sunduğu raporla, gerekse görüş ve önerileriyle etkili olduğu süreç sonunda şer'îye mahkemelerinin Adliye nezaretine nakli gerçekleştirilecektir ve Hukuk-ı Âile Kararnâmesi hazırlanacaktır. Gökalp bu gelişmeleri memnuniyetle karşılayacak ve bu düzenlemelerle Osmanlı meşrutiyetinin vazifesini yapmış olduğunu ifade edecektir. (Gökalp, 1917, s.322-323)

Sonuç

Ziya Gökalp tefekkür tarihimizin en önemli isimlerinden birisidir. Zira onun düşünce ve önerileri sadece yazılarında kalmamış, gerek İttihat ve Terakkî'nin hâkim olduğu Osmanlı'nın son devrinde, gerekse Cumhuriyet döneminde yapılan birçok idarî düzenlemede esas alınmıştır. Ayrıca Gökalp yazdığı eserler, yetiştirdiği talebeler ve teşkilatlanmasına katkıda bulunduğu müesseseler aracılığıyla, yaşadığı dönemin ve sonrasının zihniyeti üzerinde de derin tesirler bırakmıştır.

Osmanlı devletinin I. Dünya savaşı ile hızlı bir yıkılış sürecine girdiği, Müslüman milletlerin sömürgeleştirildiği felaket günlerinde, devrindeki diğer birçok aydın gibi Gökalp'in tefekkürünün mihverinde de devletin ve milletin kurtuluşu meselesi yer almıştır. Gökalp, toplum problemlerinin "içtimaiyyât" ile çözüme kavuşturulacağına kanaat getirmiş, yaşadığı dönemde tartışılan konuların önemli bir kısmını sosyolojik bakış açısıyla incelemeye tâbi tutmuştur.

Osmanlı'nın son zamanlarında, Batıcıların ve kısmen Türkçülerin muhalefetine rağmen, kadın ve aile hukuku ile alakalı meseleler başta olmak üzere toplumsal sorunlar, fikhî birer mesele olarak ele alınmaya devam etmiştir. Zira tüm Müslüman toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da toplumsal müesseseler İslâmî ilimlerden bilhassa fıkıh ilmine göre tanzim edilmiş ve toplumsal meseleler bu ilim çerçevesinde çözüme kavuşturulmuştur. Fıkıh, yüzyıllar boyunca gündelik hayat pratiklerini, âdetleri düzenlemiş, bunun da ötesinde toplumun zihniyetini şekillendirmiştir. Bu vakıa karşısında Batıcılar topyekûn reddiyeci bir tavır içine girmişler, ahlak,

hukuk, siyaset gibi müesseseler yanında, gündelik hayatta da tamamıyla batılı usullerin esas alınması için büyük gayret göstermişlerdir. İslâmcı olarak nitelendirilen aydınlar ise, modernizasyonun bilim, teknik gibi sahalarla sınırlı olması gerektiğini savunmuşlar, sosyal yapıyı değiştirmeyi hedefleyen Batılılaştırma teşebbüslerinin karşısında yer almışlardır. Bu aydınlar İslâmî hükümlerin fitrata uygunluğuna vurgu yaparak ve hikmet boyutunu ön plana çıkararak daha ziyade müdafaa konumunda kalmışlardır.

Dönemin ana fikir akımlarından Türkçülüğün nazariyatçısı olan ve döneminde tartışılan meselelerin büyük bir kısmı hakkında fikir ve önerilerde bulunan Gökalp'in "muâsırlaşma" düşüncesi de özünde Batılılaşma fikrini ifade etmektedir. Nitekim Gökalp'e göre, zaten Osmanlı toplumu Tanzimatla birlikte İran medeniyetinden çıkarak Avrupa medeniyetine girmiştir. Ancak Gökalp millî hayatın ve millî kültürün tüm yönleriyle, taklitçi bir zihniyetle, Avrupailendirilmesine karşı çıkmış, Batılılaşmanın bilimsel ve felsefî bir temele oturması gerektiği üzerinde durmuştur. İslâm'ın geleneksel kurumlarında ciddi bir reform yapılmadan, Batılılaşma için atılacak adımların kayda değer bir netice vücuda getirmeyeceği düşüncesi ile hareket eden Gökalp, bu bakımdan bilhassa toplumu düzenleyen dinî ahkâmı ve dinî müesseseleri başlı başına birer mesele olarak ele almıştır. Ancak Gökalp'in tefekkür usulü ve fikrî serüveni dine ve dinî değerlere bakışı açısından aynı istikamette seyretmemiş, onun fikrî çizgisinde çeşitli kırılmalar yaşanmıştır.

Gökalp'in matbuat hayatına atılması gençliğinin ilk yıllarında gerçekleşmiştir. Bu dönemden ulaşan yazılarından Gökalp'in dinî hissiyatının oldukça kuvvetli olduğu anlaşılmaktadır. Namık Kemal'in tesirinde olduğu bu dönemde ona Osmanlı kimliği hâkimdir. Sonraki süreçte materyalist fikirlerle, milliyetçilik düşüncesiyle tanışan, batılı filozof ve sosyologların eserlerini tetkik eden Gökalp, neticede büyük ölçüde Durkheim sosyolojisinde karar kılmıştır. 1914 yılında ortaya koyduğu içtimâî usûl-i fıkıh teorisi ile sosyolojiye fıkıh ilmi çerçevesinde yer açma teşebbüsünde bulunmuş, Türkçülük fikirlerinin daha baskın hale gelmeye başladığı 1917'de ise sosyolojiyi müstakil bir referans kaynağı olarak sunmaya başlamıştır. Gökalp, meseleleri tamamen sosyolojik bakış açısıyla ele aldığı bu dönemde, "içtimâiyât"ın sosyal problemlerin çözümünde neden temel referans kaynağı olması gerektiği fikrini işlerken, fıkıhın konumu ve durumu ile alakalı düşüncelerini de ortaya koymuştur.

Gökalp, dönemin en çok tartışılan konularından olan kadın ve aile hukuku ile ilgili meseleler hakkındaki düşünce ve önerilerini sosyolojiyi müstakil bir disiplin olarak sunduğu bu dönemde yazmıştır. Gökalp toplumsal hayatta gerçekleştirmek istediği yapısal değişim açısından kadın ve aile hukuku ile alakalı meselelere özel bir önem atfetmiştir. Burada üzerinde durulması gereken nokta, Gökalp'in bu meseleleri sosyoloji biliminin sağladığı veriler doğrultusunda tanımlaması ve ulaştığı neticeler doğrultusunda düzenleme imkânı aramasıdır. *Yeni Mecmua*'da seri olarak neşrettiği makalelerinde söz konusu meseleleri ele alırken, fikhî mükteşebatla bağını bütünüyle koparmamış, tamamen reddetmeksizin, ancak kendi metod ve kabulleri doğrultusunda yorumlayarak tetkike tabi tutmuştur. Gökalp'in temellendirmeye çalıştığı temel fikir, örfün ve sosyal hayatın sürekli değiştiği, hukukta da değişen örfle paralel yeni düzenlemelerin yapılması gerektiği tezidir. Gökalp hukukun örf doğrultusunda revize edilmesinin hakikatte İslâm'a da uygun olduğu tezini ispatlamaya çalışmıştır.

Gökalp söz konusu makalelerinde kadın ve aile hukuku ile alakalı meseleler hakkında yeni hayatın gereği olarak sunduğu fikir ve önerilerin İslâm'ın ruhuyla ve ahlakî idealleriyle uyum içinde olduğunu ileri sürmüştür. Ancak bu iddiasını desteklemek üzere ortaya koyduğu yazılarında, fıkıh kavramlarını kullanırken, nasları ya da çeşitli metinleri naklederken veya yorumlarken, tarihî hadiseleri değerlendirirken, onun kendi görüşü istikametinde tasarruflarda bulunduğu görülmektedir. Dikkat çeken bir diğer nokta Gökalp'in yazılarında, kendi yaklaşımını temellendirebilmek için İslâm tarihine referansta bulunmuş ve bilhassa Hz Ömer'in bazı uygulamalarına misal kabilinden yer

vermiş olmasıdır. Ancak bunu daha ziyade seçmeci bir tarzda, kendi tezini destekleyecek örnekleri esas alarak yapmıştır.

Özetle Gökalp, ilk önce hedeflediği köklü değişimi bizzat usul-i fıkıh içinden gerçekleştirebilmek için teşebbüste bulunmuş, ancak ilerleyen süreçte bu teşebbüsünden vaz geçmiş, sosyal meselelerin sosyolojik metotlarla çözülmesinin hakikatte İslâm'a da uygun olduğu tezini ispatlamaya çalışmıştır. Cumhuriyetin kuruluşundan sonra fikir hayatının son döneminde yazdığı *Türkçülüğün Esasları* isimli eserinde ise fikha her hangi bir atıfta bulunmayacaktır. Gökalp bu teşebbüsleri ile İslâm'da bir reform gerçekleştirmek istemiş, fikir hayatının son döneminde ise sınırları belirlenmiş, Türkleştirilmiş bir İslâm anlayışı ortaya koymuştur.

Tarihimizin iz bırakmış simalarından olan Gökalp'in görüş ve düşüncelerinin bilinmesi yakın tarihimiz yanında bu günümüzü anlamak için de gereklidir. Zira Gökalp, günümüzde de güncelliğini koruyan birçok tartışmanın tarihî köklerinin anlaşılabilmesinde vazgeçilmez isimlerden biridir. Sözgelimi Gökalp ve takipçilerinin fikirleri, bu fikirlerin gelişim seyri, istikameti ve neşv ü nema bulduğu zeminin anlaşılabilmesi, ilahiyat alanında bilhassa sosyal olgu-nas ilişkisi meselesi ile ilgili tartışmalara katkı sağlama açısından büyük ehemmiyet arz etmektedir.

KAYNAKÇA

- Adalıoğlu, Hasan Hüseyin, (2009) “Siyâsetnâme”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXVII, s.304-306.
- Adevî, Mustafa, (1999), *Câmiu Ahkâmi'n-Nisâ*, Kahire: Dâru İbni Affân, Cilt. V.
- Akçura, Yusuf, (1990), *Türkçülük*, İstanbul: Toker.
- Aktan, Hamza, (1989), “Âkile”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. II, s.248-249.
- Anar, Suat, (1996), “GÖKALP, Ziya”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XIV, s.131-134.
- Apak, Adem, (2010) “Şuubiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXIX, s.244-246.
- Apaydın, H. Yunus, (2013), “Velâyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XLIII, s.15-19.
- Aydın, Mehmet Âkif, (1992), “Batılılaşma”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. V, s.162-167.
- Aydın, M. Âkif, (1998), “Hukuk-ı Aile Kararnamesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XLVIII, s.314-318.
- Baktır, Mustafa, (1991), “Azîmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. V, s.330.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed bin el-Hüseyin bin Ali, (1353), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniye, Cilt. VII.
- Bolay, Süleyman Hayri, (1996), “GÖKALP, Ziya”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XIV, s.128-131.
- Bulaç, Ali, (1983), *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Anlamı*, (Meal ve Sözlük), İstanbul: Pınar.
- Celâl Nûri, (1331), *Kadınlarımız*, İstanbul: Matbaa-i İctihad.
- Celkan, Hikmet Yıldırım, (1993), “Türk Ailesinin Yeni Dönemlerde Ele Alınışı”, *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Cilt. I, s.252-261.
- Ceylan, Semih, “Zühd”, (2013), *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XLIV, s.530-533.
- Çelebi, İlyas, (1999), “Hüsün ve Kubuh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XIX, s.59-63.

- Davudoğlu, A., (1993), *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, 1993, İstanbul: Timaş.
- Dinç, Emine Nurefşan, (2013), *Son Dönem Osmanlı Aydınlarının Kadının Toplumsal Hak ve Hürriyetlerine Bakışları*, İstanbul.
- Doğan, İsmail, (1993), "Tanzimat Sonrası Sosyo-Kültürel Değişmeler ve Türk Ailesi", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Cilt. I, s.176-198.
- Dönmez, İbrâhim Kâfi, (2008), "Ruhsat", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXV, s.207-210.
- Dönmez, İbrâhim Kâfi, (2006), "Müt'a", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXI, s.174-180.
- Duben, Alan, (1993), "Geçmişte Türk Ailesi: Mitos ve Gerçekler", *Kadın Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, s.35-42.
- Durmuş, Ahmet Hakan, (1999), *Ziya Gökalp'e Göre Türk Aile Yapısı*, basılmamış yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Duru, Kazım Nami, (1949), *Ziya Gökalp*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, (2003-1424), *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, (Muhammed b. İyâdî b Abdülhalim), Mektebetü's-Safâ, , Cilt. VII-IX.
- Ecevit, Yıldız, (1993), "Aile, Kadın ve Devlet İlişkilerinin Deđerlendirilmesinde Klasik ve Yeni Yaklaşımlar", *Kadın Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, s.9-34.
- Erdem, Sami, (2003) *Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usulü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar*, (Basılmamış doktora tezi), İstanbul.
- Erdoğan, Alptekin, (1978), "Ziya Gökalp'in Atatürk İnkılaplarındaki Rolü", *Ziya Gökalp İçin Söylenenler*, (Hazırlayan: Şevket Beysanoğlu) Ankara: Ziya Gökalp Derneği, s.209-211.
- Erşahin, Şeyfettin, (1998), "Meşihat-ı İslâmiye'den "Diyânet Riyâseti"ne (Ziya Gökalp'in Şeyhülislamlık Tasarısı)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. XXXVIII, s.357-358.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, (1958) *İçtimaiyat Hukuk Sosyolojisi*, İstanbul : İstanbul Üniversitesi yay., Cilt. III.
- Fındıkoğlu, Z. Fahri, (1945), "Türk Aile Sosyolojisi", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt: XI, sy. 3-4, s.252-282.
- Fındıkoğlu, Z. Fahri, (1955), *Ziya Gökalp İçin Yazdıklarım ve Söylediklerim*, İstanbul: Türkiye Muallimler Birliği Teşkilatı.
- Filizok, Rıza, (2005), *Ziya Gökalp*, Ankara: Akçağ.
- Gökalp, Ziya, (13 Şubat 1329), "Fıkıh ve İçtimâiyat", *İslâm Mecmuası*, Cilt. I, sy. 2, s.41-44.
- Gökalp, Ziya, (27 Şubat 1329), "İçtimai Usûlu Fıkıh", *İslâm Mecmuası*, Cilt. I, sy. 3, s.84-87.
- Gökalp, Ziya, (8 Mayıs 1330), "Hüsün ve Kubuh", *İslâm Mecmuası*, Cilt. I, sy. 8, s.228-230.
- Gökalp, Ziya, (5 Haziran 1330), "Örf nedir?", *İslâm Mecmuası*, Cilt. I, sy: 10, s.290-295.
- Gökalp, Ziya, (16 Ağustos 1917), "Şahsiyetin Muhtelif Şekilleri", *Yeni Mecmua*, sy. 6, s.101- 105.
- Gökalp, Ziya, (23 Ağustos 1917), "Ahlak Buhranı", *Yeni Mecmua*, sy. 7, s.121-123.
- Gökalp, Ziya, (7 Eylül 1917), "Cinsi Ahlak" *Yeni Mecmua*, sy. 9, s.162-168.

Turkish Studies

- Gökalp, Ziya, (20 Eylül 1917), “Aile Ahlakı 2 Ocak”, *Yeni Mecmua*, sy. 11, s.201-204.
- Gökalp, Ziya, (27 Eylül 1917), “Aile Ahlakı 3 Konak”, *Yeni Mecmua*, sy. 12, s.221-223.
- Gökalp, Ziya, (4 Teşrînievvel 1917), “Aile Ahlakı 3 Konak”, *Yeni Mecmua*, sy. 13, s.241-245.
- Gökalp, Ziya, (11 Teşrînievvel 1917), “Aile Ahlâkı III Konak”, *Yeni Mecmua*, sy. 14, s.261-265.
- Gökalp, Ziya, (18 Teşrînievvel 1917), “Aile Ahlakı 3 Konak”, *Yeni Mecmua*, sy. 15, s.281-284.
- Gökalp, Ziya, (25 Teşrînievvel 1917), “Aile Ahlakı 3 Konak”, *Yeni Mecmua*, sy. 16, s.301-304.
- Gökalp, Ziya, (1 Teşrînisâni 1917), “Aile Ahlakı 4 Konaktan Yuvaya”, *Yeni Mecmua*, sy. 17, , s.321-324.
- Gökalp, Ziya, (8 Teşrînievvel 1917), “Aile Ahlâkı 4 Gevşek Yuva”, *Yeni Mecmua*, sy. 18, s.343-344.
- Gökalp, Ziya, (22 Teşrînisâni 1917), “Aile Ahlâkı Asrî Aile ve Millî Aile”, *Yeni Mecmua*, sy. 20, s.381-383.
- Gökalp, Ziya, (09.10.1922), “Felsefi Vasiyetler III Pirimin Vasiyeti”, *Küçük Mecmua*, sy: 19, sayfa 1-5.
- Gökalp, Ziya, (1970), *Türkçülüğün Esasları*, (Hazırlayan: Mehmet Kaplan), İstanbul: MEB (Devlet Kitapları) Millî Eğitim Basımevi.
- Gökalp, Ziya, (1985), “Daru’l-fünun’da Takrir Olunan Derslerinden, İlm-i İçtima”, *Tamamlanmamış Eserler*, (Hazırlayan: Şevket Beysanoğlu), Ankara: Ziya Gökalp Derneği.
- Göle, Nilüfer, (1998) “Türkiye’de Laiklik ve İslâmiyet: Elitlerin ve Karşıt Elitlerin Oluşumu” *Yeni Türkiye-Cumhuriyet Özel Sayısı III*, sy. 23-24, s.1601-1610.
- Göle, Nilüfer, (1992), *Modern Mahrem-Medeniyet ve Örtünme*, İstanbul: Metis.
- Gözübenli, Beşir, (1997), “Hâkim eş-Şehîd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XV, s.195-196.
- Hanioglu, Şükrü, (1992); “Batılılaşma”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. V, s.148-152.
- Heysemî, Ebü’l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman, (1994/1414), *Buğyetü’r-Râid fi tahkiki Mecmai’z-Zevâid ve Menbai’l-Kavâid*, (Tahkik: Abdullah Muhammed ed-Dervîş), Beyrut: Daru’l-fikr, Cilt. IV.
- İbn Battuta, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Abdullah, (1983), *İbn Batuta Seyahatnamesi*, (hazırlayan: Mümin Çevik), İstanbul: Üçdal Neşriyat,
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim, (2008/1429), *el-Musannef libni Ebî Şeybe*, (Tahkik: Ebî Muhammed Üsâme b. İbrahim b. Muhammed), el-Fârûk el-Hadîse li’t-tibâa ve’n-neşr, Cilt. III.
- İbnü’l-Kattân, Ebu’l-Hüseyn Ali b. Muhammed b. Abdi’l-melik b. Yahyâ b. İbrâhîm İbn İsâ b. İbrâhîm İbnü’l-Kattân el-Fâsî, (1414/1994), *en-Nazar fi ahkâmi’n-nazar bihâsseti’l-basar*, (metni okuyan ve metne talik yapan: Fethi Ebû İsâ), Tanta: Dâru’s-sahabe li’türâs.
- İzmirli İsmâil Hakkı, (1339), “Hukuk ve Vezâif-i Nisâ”, *el-Cevâbu’s-sedid fi beyâni dîni’t-tevhid*, Ankara: Tedkikat ve Te’lifât-ı İslâmiye.
- İzmirli İsmâil Hakkı, (24.4.1330), “İcmâ, Kıyas ve İstihsan”, *Sebilü’r-Reşad*, Cilt. XII, sy. 295, s.150-154.

- İzmirli İsmail Hakkı, (3.4.1330), “Sebilü’r-Reşad Ceride-i İslâmiyyesi Heyet-i Muhtereme-i İlmiyyesine [Gönderilen Sorulara Cevap]”, *Sebilü’r-Reşad*, Cilt. XII, sy. 292, s.94-97.
- İzmirli İsmail Hakkı, (10.4.1330), “Örfün Nazar-ı Şer’î’deki Mevkii”, *Sebilü’r-Reşad*, Cilt. XII, sy. 293, s.129-132.
- İzmirli İsmail Hakkı, (15.5.1329), “İctimaî Usul-ı Fıkha İhtiyaç Var mı?”, *Sebilü’r-Reşad*, Cilt. XII, sy. 298, s.211-216.
- Kahraman, Alim, (2013), “Yeni Mecmua”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XLIII, s.428-430.
- Karaman, Hayreddin, Mustafa Çağrıçı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014.
- Karaman, Hayrettin, (1995), *İslâm’da Kadın ve Aile*, İstanbul: Ensar.
- Karaman, Hayrettin, “Asabe” (1991), *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. III, s.452-453.
- Karaman, Hayrettin, (1996), *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul: Nesil, Cilt. I.
- Kaya, Eyüp Said, (2003) “el-Mebsût”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXVIII, s.214-216.
- Keskin, Mustafa, (2003) “Ziya Gökalp’in Din Anlayışı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 8, s.101-118.
- Mansûrîzâde Said, (1332), “Şeriat ve Kanun”, *Dârülfünûn Hukuk Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, Cilt. I, sy. 6, s.530-535.
- Mehmed Fahreddin, (17.5.1328), “Feminizm Meselesi I; Bizde Nisâiyyûn Nasıl Türedi?”, *Sebilü’r-reşad*, Cilt. I/VIII, sy. 13/195, s.235-236.
- Mehmed Fahreddin, (24.5.1328), “Feminizm Meselesi II Bizde Nisâiyyûn Nasıl Türedi?”, *Sebilü’r-reşad*, Cilt. I/VIII, sy. 14/196, s.260-262.
- Meriç, Cemil, (1980), *Ziya Gökalp’in Hayatı ve Eserleri, Uriel Heyd’dan*, İstanbul: Sebil.
- Mûsâ Kâzım, (14.8.1324), “Hürriyet-Müsâvât”, *Sırat-ı Müstakîm*, Cilt. I, sy. 1, s.1-3.
- Musa Kâzım, (11.8.1324), “Hürriyet-Müsâvât”, *Sırat-ı Müstakîm*, Cilt. I, sy. 2, s.20-22.
- Serahsî, *Kitabu’l-Mebsût li- Şemseddin es-Serahsî*, ts., Beyrût-Lübnan: Dâru’l-Ma’rife, Cilt. IV-V.
- Şafak, Ali, (1988), “el-Ahkâmü’s-sultâniyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1988, Cilt. I, s.454-455.
- Şehsuvaroğlu, Lütfü, (2003), *Ziya Gökalp*, Ankara: Alternatif.
- Şentürk, Recep, (1996), *Modernleşme ve Toplum Bilim*, İstanbul: İz.
- Toprak, Zafer, (1992), “II. Meşrutiyet Döneminde Devlet, Aile ve Feminizm”, *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Cilt. I, s.228-237.
- Türköne, Mümtazer, (2001), “İslâmcılık”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2001, Cilt. XXIII, s.62.
- Okay, Orhan, (1996), “Ziya Gökalp”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XIV, s.124-128.
- Özel, Ahmet, (1996) “Fıkıh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XIII, s.14-22.
- Özkan, Halit, “Takrir”, (2010), *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXIX, s.469-471.
- Ülken, Hilmi Ziyâ, (1966) *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul Selçuk Yayınları, Cilt. II.

- Uludağ, Süleyman, (2008), “Ruhsat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXV, s.210.
- Vatandaş, Celalettin, (1998) “Kapsam ve Yöntem Açısından Türk Modernleşmesi”, *Yeni Türkiye Cumhuriyet Özel Sayısı*, sy: 23-24, s.1665-1690.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, (1997) *Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meali*, (Hazırlayan ve notlandıran: Dücâne Cündioğlu), İstanbul: Merve.
- Yelkan, Hikmet C., (1978), “Ziya Gökalp ve Sosyoloji”, *Ziya Gökalp İçin Yazılanlar Söylenenler*, (Hazırlayan Şevket Beysanoğlu), Ankara: Aslımlar Matbaası, Cilt. III, s.260 ve devamı.
- Zeydan, Corci b. Habib, (1328/1329), *Medeniyet-i İslâmiye Tarihi*, (tercüme: Zeki Megamiz), Dersâadet: İkdâm Matbaası, Cilt. I-V.
- Pûrnâmdâriyân, Tâkî, “Ömer Hayyâm’ın Gerçek Yüzü”, [http://www.irankulturevi.com/turkce/name/17-18/\(04\).pdf](http://www.irankulturevi.com/turkce/name/17-18/(04).pdf)

Citation Information/Kaynakça Bilgisi

- Dinç, E.N. (2016). “Kadın ve Aile Hukuku ile İlgili Meseleler Bağlamında Ziya Gökalp’in Fıkha Bakışı / Gokalp’s Look on Fiqh in the Context of Issues Regarding Women and Family Law”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, Volume 11/7 Spring 2016, ANKARA/TURKEY, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.9524>, p. 151-188.