



Max Weber'in Kadı Adaleti Kavramı / Osman Safa Bursalı 72

Max Weber'in Kadı Adaleti Kavramı

Osman Safa Bursalı

Max Weber'in (1864–1920) ortaya koyduğu hukuklar şemasının önemli bir ayağı da İslâm Hukuku'dur. Bu hukuk türünün uygulayıcısı olarak kadı, Weber'in inceleme sahası içinde merkezî bir konumda bulunur. Kadı, Weber'in *kadı adaleti* olarak kavramsallaştırdığı fonksiyonu icra etmekle, Weber'e göre İslâm Hukuku'nun karakteristik özelliklerini yansıtır. Bu makalede yapılacak olan, Weber'in İslâm ve İslâm Hukuku hakkında ileri sürdüğü görüşleri çerçevesinde, öncelikle *kadı adaleti* kavramının muhtevasını göstermek, daha sonra eleştirmenlerce bu kavrama getirilen itirazları dillendirmektir. Son olarak Weber'in bu kavramının olabilirliği sorgulanacak ve eleştirmenlerin itirazlarının haklılığı irdelendikten sonra, kadı'nın keyfi ve öngörülemez bir hüküm vermesinin önündeki engeller sıralanacaktır.

1. Weber'in İslâm ve İslâm Hukuku Hakkındaki Görüşleri

Weber'in İslâm Hakkındaki Görüşleri

Weber'in (sürekli olarak etkileşimcilik, *verstehende* sosyoloji ve determinizm biçimleri arasında gidip gelerek) tutarlı bir konum benimsemeye başarısız olması nedeniyle, kendisine tutarlı bir sosyoloji isnat eden yetkin bir Weber yorumu bulunmamaktadır.¹ İslâm, Weber'in din ve kapitalizm tezlerinin önemli bir de-

ney-örneği olmasına rağmen² sosyolojisindeki tutarlılık sorunlarından dolayı, Weber'in kesin bir yorumu gerçekten mümkün olamamaktadır.³ Turner'a göre din sosyolojisinin birçok önemli alanında Weber, *verstehende* sosyolojisini ya ihmal eder ya da tamamen terk eder.⁴

Weber'e göre, ister materyalist ister idealist olsun, tek nedensel teoriler aptalca ve bilim dışıdır. Bu sebeple Weber'in çoğulcu nedensellik görüşü, her çeşit son ve nihai nedeni araştırmayı dışlamıştır. O, ekonomik altyapılarla kültürel üstyapılar arasında birbir ilişkiler olması gerektiği fikrini reddeder; bunun anlamı, Weber'in sosyalizm ile özel mülkiyetin devrimci yıkımı arasında herhangi bir bağlantıyı ya da herhangi zorunlu bir bağlantıyı kabul etmediğidir.⁵ Marx'ın sosyolojisi ateist ve eleştirel iken, Weber'in sosyolojisi bilimezcisi ve yargısaldır. Bu nedenle, Weber'in İslâm hakkındaki yorumu bir betimlemeyi değil, Weber'in kahraman ahlâkına olan saygısının altına düşen ahlâkî bir düstur hakkındaki bir yargıyı içerir.⁶ Yine de, siyasi yapılara Weberci yaklaşım, ekonomik yapılara Marxçı yaklaşımla paralellik arz etmektedir.⁷

Ama Marx ve Weber'in asıl olarak paylaştıkları şey, Doğulu toplumların sosyal açıdan "gerici" (*reactioner*) olduklarıydı.⁸ Marx'a göre Asya örneğinde özel mülkiyet değil, yalnızca kullanma hakkının var olmasından dolayı, teknik olarak gerçek sınıflar ve sınıf ilişkisi yoktur. Hatta Marx, Asya toplumunun bir tarihinin olmadığını yazmıştır.⁹ Çünkü Asya toplumu durağandır ve Avrupa kapitalizminin kendine has dinamizmine hayatîyet sağlamış olan kurumlardan ve ekonomik düzenlemelerden yoksundur.¹⁰

Hem Weber hem Marx, Asya'da feodalizmden kapitalizme doğru giden hiçbir sürecin olmadığını belirtirler: Asya toplumları ancak hariç güçlerce, yani Avrupa kapitalizmince dönüştürülebilirdi.¹¹

Weber'e göre, bir Doğu dini olan İslâm, tuvalete ilişkin pratiklerden ticarî borçlanmalara kadar hayatın her yönüyle ilgili normlar sağlayan Allah'ın her şeyi kuşatıcı bir tanrı olması nedeniyle, biçimsel anlamda olmasa da ahlâkî anlamda her şeyi kuşatıcı, kanunî (*legalistic*) bir dindir.¹² Bu dinin temel özellikleri, şehirlerin yokluğu, keyfi hukuk ve ticaretle devlet müdahalesidir.¹³ Weber'in İslâm çözümlemesinin en temel iddiası ise, erken dönem savaşçı etiğinin kapitalizmi engellediği şeklinde değil; daha ziyade, Doğulu toplumların ekonomik ve siyasal koşullarının kapitalist ön gerekliliklere karşı düşmanca olduğu şeklindedir. Turner'a göre bu konumu benimsemekle aslında Weber kendisini, yalnızca klasik iktisatçıları değil aynı zamanda Marx ve Engels'i de içeren, Doğu'yla ilgili Avrupalı eleştiri ve çözümleme geleneğinin bir parçası olarak bulur.¹⁴ Bu geleneğin bağlı bulunduğu esas düşünce geleneği ise şarkiyatçılıktır.

Weber birçok bakımdan, İslâm'ı Püritenizmin karşıt kutbuna koyar. Ona göre İslâm bilhassa kadınlar, lüksler ve mülkiyet konularında tamamen hazcı (hedonist) bir ruhu kabul etmektedir.¹⁵ Bu açıdan Müslümanların olayları yorumlama şeklini ihmal eden ve Hz. Muhammed'e cinsel ruhsatçılık isnat eden Weber, sadece kendi *verstehende* sosyolojisinin en temel ilkelerini terk etmekle kalmaz, aynı zamanda on dokuzuncu yüzyılın İslâm hakkındaki sıradan indirgemeci yorumlarını sorgulamadan kabul etmiş olur.¹⁶

Weber'e göre karizmatik bir lider, ancak mesajı kendi grup ya da çıkarlarına uyduran güçlü toplumsal gruplar tarafından sahiplenildiğinde başarılı olur.¹⁷ "Saf" karizma, kişiye kendini adamadır, onun büyüsunün veya mucizesinin faydalarına, adama değil.¹⁸ Bir karizmatik lider mevcut durumu eleştirmek için bir ölçüt olarak bir geleneğe, bir Altın Çağ'a başvurabilir. Bu tipteki bir karizmatik lider kendisini, kaybolmuş bir geçmişten yeniden canlandıran kişi konumunda görür.¹⁹

Weber'in argümanında Hz. Muhammed, bir karizmatik lider olarak, Mekke'de "gizli dinî toplantılar" temelinde basabileceği sağlam bir basamak oluşturmakta başarısız olduğundan, savaşçılara başvurmak zorunda kalmıştır ve tektanrıci mesaj, kaçınılmaz olarak askerî menfaatler açısından şekillendirilmiştir. Böylece İslâm, savaşçı bir kast için gerekli psikolojik dinamizmi sağlamış ve Hz. Muhammed'in toplumsal doktrini, "iman yolunda maksimum sayıda savaşçı tutabilmek için inananlarını psikolojik olarak tamamen savaşa hazırlama amacına yönelmiştir".²⁰ Bu sebeple İslâm, belirli bir sınıfın basit bir savaşçı dinidir ve İslâm'ın başarısı, toprağın askerî bakımdan fethine dayanmaktadır. Turner'a göre Weber'i iki konuda eleştirmek önemlidir. Birincisi, İslâm'daki savaşçı grup üzerine yaptığı vurguda olgusal açıdan sorunlar vardır. İkincisi ve daha önemlisi, İslâm'ın ilk dönemi hakkında Müslümanların ve Kur'an'ın değerlendirmelerini ihmal ederek, Weber, sonuçta yine *verstehende* sosyolojisinin bazı temel ilkelerini de ihmal etmektedir.²¹

Aynı şekilde, açık İslâmî prensiplerin yokluğundan dolayı Weber'e göre erken İslâmî hareketin ilk yirmi otuz yılında, İslâm askerî liderliği otoritesini meşrulaştırmak için İslâm öncesi Arap ölçütlerine geri dönmek zorunda kalıyordu. Medine halkı ve Hz. Muhammed'in kendi liderliği her halükârda mevcut kabile düzenlemelerine sıkıca bağlıydı.

Turner'ın analizine göre, Weber'in sosyolojisine yayılmış olan İslâm yorumu, kabaca iki kısma ayrılır: Birincisi, İslâm'ın başlıca toplumsal taşıyıcısı savaşçı bir grup olduğundan, çileci dünyevî bir din olarak gelişmemesidir. Buna göre Weber için İslâm'ın kurtuluşsal ögesi, seküler toprak fethine dönüştü; sonuç ise İslâm'ın bir dönüştürme dini olmaktan çok bir uyum sağlama dinine dönüşmesiydi. İkincisi ise, Mekke'deki tektanrıci mesajın aslı hüviyetinin, kitlelerin duygu-

sal ve sefahatle ilgili ihtiyaçlarını karşılamayı üstlenen tasavvuf tarafından bozulmasıydı. Neticede savaşçı tabaka İslâm'ı askerî bir ahlâka doğru sürüklerken sülfiyeler özellikle halk İslâm'ını, mistik bir kaçış dinine yönlendirdiler. Weber'in argümanının ikinci kısmının amacı, İslâm ahlâkının rasyonel kapitalizmin doğuşuyla uyumlu bir nitelik arz etmediğini öne sürmektir. Turner'a göre Weber'in tezinin bu yönü, olgusal açıdan hatalı olduğu veya en azından fazla basitleştirilmiş olduğu için eleştirilebilir.²²

Sonuç olarak Weber, İslâm tarihinin doğru bir değerlendirmesini yapamamıştır. Fakat Turner, çağdaş araştırmaların temelinde İslâm'ın patrimonyal hâkimiyet sisteminden dolayı kapitalist çizgilerde gelişmediğine inanmak için iyi gerekçelerin var olduğunu zikreder.²³

Weber'in İslâm Hukuku Hakkındaki Görüşleri

Weber, Abbâsî, Memlûku ve Osmanlı hanedanlıklarının karakteristiği olan feodalizm ve patrimonyal bürokrasi nedeniyle, rasyonel kapitalizmin önkoşullarının oluşmadığını gösterir.²⁴ Dolayısıyla “sanayileşme, İslâm devletlerinin dinsel olarak belirlenmiş yapısı, onların kırtasiyecilikleri ve fıkıhları tarafından sekteye uğratılmıştır”.²⁵

Weber için İslâm toplumu politik, ekonomik ve yasal ilişkileri istikrarsız ve keyfi; ya da Weberci anlamıyla patrimonyal hâkimiyetle karakterize edilen bir toplumdur. Weber sürekli olarak mülkiyet haklarını garanti eden feodal Avrupa'nın toplumsal koşullarıyla, Doğu'da keyfiliği azamileştiren feodalizm ve patrimonyalizmi karşılaştırır.²⁶ Weber'in İslâm toplumuyla ilgili görüşünün merkezinde özellikle bilim, hukuk ve sanayi alanında olmak üzere, Batı toplumunun rasyonel ve sistematik karakteri ile Doğu uygarlıklarının,

özellikle de İslâm uygarlığının, keyfi, istikrarsız siyasî ve ekonomik koşulları arasındaki bir karşıtlık mevcuttur. Bu karşılaştırmayı yaparken Weber, on dokuzuncu yüzyıl siyaset teorisyenlerinde, filozoflarında ve klasik iktisatçılarında ortak olan Doğu-Batı farklılıklarını görüşünü tekrarlamıştır.²⁷

Weber, bir toplumdaki ekonomik üretim tarzının tek başına hukuk teorisi ve yönetiminin doğasını ve gelişmesini açıklayamayacağını göstermeye çalışır.²⁸ Weber'e göre yalnızca Batı sistematik, rasyonel ve soyut bir hukukî kodun ekonomik faydalarını kullanabilme yeteneğini gösterdi; Asya, Afrika ve Ortadoğu'nun patrimonyal toplumlarının hukuk gelenekleri ise genel olarak keyfi nitelikteydi. Weber'in hukuk sosyolojisindeki diğer ana konu, başka hukuk geleneklerinde bulunan haklardaki belirsizlikle karşılaştırmak suretiyle Batı'da hukuka güvenilirliğin ve bireyin özgürlüğünün doğası ve nedenleri idi. Patrimonyalizmin keyfi bir kanunlar sistemine gerek duyduğunu savunmakla, Weber'in hukuk sosyolojisi, aslında Marx'la bir yakınlaşmayı temsil eder, zannedildiğinin aksine Marx'ın bir eleştirisini değil.²⁹

Weber'e göre hukukun genel gelişim ve işleminin şu aşamalardan geçtiği görülebilir: Birincisi, hukuk peygamberleri yoluyla karizmatik hukukî vahiy; ikincisi, hukuk seçkinleri tarafından kanun-bulma veya üretme. Üçüncüsü, seküler veya teokratik iktidarlarca kanun konulması; dördüncüsü ve sonuncusu, kanunun sistemli ve özenle işlenmesi ve adaletin, eğitimlerini çok okumayı gerektiren ve mantıklı bir tarzda almış şahıslarca yönetimi.³⁰

Weber'in incelemesine göre hukuk geleneğinin kutsal ve değişmez kabul edilmeye başlanmasından sonra İslâm'da, resmî ve meşru hukukî faaliyetler adına, geriye hukukî gelenekleri hatırlatmaktan ve kanun bul-

maktan başka bir şey kalmamıştı. Sonuç ise bir *ideal* olarak hukuk ile toplumsal gerçeklik arasında oluşan bir gedikti. Weber bu boşluğun keyfi ve sistematik olmayan tekniklerle kapatıldığını ileri sürer; ama çoğu kez mutlak yenilikler yapmak zorunlu olmaktaydı. Weber'e göre böyle bir durumda kutsal hukuk ihmal edilemediği gibi, birçok uyarlamaya rağmen, pratikte gerçek anlamda bu hukuk uygulanamamaktaydı.³¹ Diğer uyarlamalar ise, pratikte zaten var olan örfi hukukun kabullenişini, Roma Hukuku'nun bazı yanlarının özümsemesini ve az çok seküler mahkemelerin hukukla ilgili verdiği hükümleri kapsıyordu.³²

Weber'e göre *kadı adaleti*, kurallardan ziyade öznel kararlara göre uygulanıyordu. Katı kutsal bir geleneğin keyfi, bağımsız yargılarla bu kendine has birleşimi tüm patrimonyal sistemlerin tipik özelliğidir. Weber, hukuk hâkimlerinin hukukun soyut ilkelerinden ziyade hükümdarın siyasî amaçlarına hizmet ettiklerini belirtir. *Kadı adaleti*, bu yüzden, biçimsel rasyonel hukuku ve Batılı hukuksal yönetimi karakterize eden hukukî istikrarın tam zıddı bir şeydir. Bu nedenle Weber *kadı adaletinin* hâkim olduğu yerde kapitalist gelişmenin gecikeceğine inanmaya başlar.³³ Zira ona göre belirli bir tip hukuk düşüncesi ve yönetimin kapitalist teşebbüs için şarttır.³⁴

Weber için şeriat (kutsal hukuk) esnemeyen bir içeriğe sahipti ve kadı'nın yasal kararları da istikrarsızdı. Şeriat en iyi şekliyle fakihlerin "spekülatif çabalarının ürünü" olarak anlaşılabilir. Buna uygun olarak Weber kutsal hukuku bir "özel olarak hukukçunun hukuku" şeklinde isimlendirdi.³⁵

Weber'e göre hukuku formülleştirilen ve temel hukuk yönteminde karar kılan müctehidler, ilke olarak bütün Müslümanların uygun hak ve yükümlülüklerini *ideal* anlamda tasarlayan kutsal bir gelenek oluştura-

rak hukuku kapatmışlardı. Hukukun belirginleşmesi ve "ictihad kapısının kapanmasıyla" ilginç bir ironi gelişti: Teoride hukuk her şeyi kuşatırken, pratikte Müslümanlar ekseriyetle ya örfi ve seküler hukuka bağlı kaldılar veya şeriatın temel düsturunu ihmal ettiler. Âlimler bir hukukçunun fildişi kulesine benzer bir yerde çalışarak sıradan Müslümanların pratik ihtiyaçlarıyla alay edercesine alâkasız bir hukuk geleneği benimsediler.³⁶ Bir grup fukaha, devletten zeamet veya bir gelir almayan ve yalnızca hukuk ilmine (fıkıh) ilişkin skolastik çalışmalarla ilgilenen kimselerden oluşuyordu; diğer grup, yani kadılar, yasal kararlar vermekle ilgilenip seküler hükümdarların yetkisi altındaki mahkemelerde hukuku yönetiyorlardı. Hukukun icra fonksiyonları emirlerin tekelindeydi ve bu yetkilerin çeliştiği yerde emir kolaylıkla kadı'nın kararını iptal edebiliyordu.³⁷ Weber için İslâm hukuk sisteminin gerçek zayıflığı, sivil-askerî otoritelerin ileri gitmesine karşı direnemeyişiydi.³⁸

Turner'a göre Weber, şeriatı patrimonyal müdahale yüzünden sürekli zayıflatılıp kirletilen bir hukuk sistemi olarak nitelendirirken temelde isabetlidir.³⁹ Weber, İslâm Hukuku'nun hem içeriği hem de toplumsal bağlamının sert kurallaştırmayla biçimsel rasyonel bir sistemin oluşumunu engellediğini göstermeye çalışmıştır.⁴⁰ Mezhepler ise, sistemli bir kodlama (tedvin) görevini icra edebilmek için gerekli yetkiye sahip bir kurumdan yoksundular.⁴¹

Turner'ın yorumuna göre Weber'in hukuku fiilî olarak ele alışıyla ilgili iki noktada müphemlik olduğu görünür: Birincisi, Weber'in hukukun muhtevasını mı yoksa siyasî bağlamını mı vurgulamak istediği net değildir. İkincisi, rasyonel hukukun kapitalizmin zorunlu bir önkoşulu mu, yoksa sıradan bir önkoşulu mu olduğu açık değildir.⁴²

2. Kadı Adaleti Kavramı ve Eleştiriler

Kadı Adaleti Kavramı

Kadı adaleti kavramını gereğince anlamak için Weber'in farklı hukuk tiplerini nasıl tasnif ettiğini hatırlamak gerekir. Ona göre hukuklar öncelikle "rasyonalite" kriteri ile birbirinden farklılaşmaktadır. Yani bir tarafta rasyonel, akılcı hukuk, diğer tarafta irrasyonel hukuk bulunmaktadır. İrrasyonel hukuklar keyfi ve hususî (*ad hoc*) kanunları içeren hukuk tipleri iken, rasyonel hukuklar genel yasalardan çıkarılan yasal yargıların bulunduğu hukuklardır⁴³. Fakat rasyonalite yegâne kriter değildir. Bunun yanında, siyasi iktidar ile hukuku uygulayan müesseseler arasındaki ilişkileri vurgulamak için "bağımsızlık" kriteri kullanılmaktadır.

Çalışma alanı dahilinde bulunan toplumlara söz konusu kriterleri tatbik eden Weber, dörtlü bir sınıflama sistemi elde etmiştir. İrrasyonel ve bağımsız hukuk, hâkimin yasal kararlar için hiçbir normatif ilkeye başvurmadığı, yalnızca kendi duygularıyla karar verdiği zaman meydana gelir. Bu tip bir hukuk sisteminin en iyi örneği Müslüman kadıdır. Çünkü Weber'e göre kadı "önsezileri" ile hareket eder, somut olaydaki ahlâki veya diğer pratik bir değerlendirme aracına yönelerek gayri resmî hükümler verir. Dolayısıyla *kadı adaleti*, daha üstte bulunan herhangi bir "karar ilkesi"ne dayanmamaktadır.⁴⁴

Bağımsız olmayan irrasyonel hukuk hakkında Weber, biçimsel olarak irrasyonel olan, akıldan değil ilhamlardan ve teolojiden kaynaklanan bir hukuk tasviri yapar. Bağımsız rasyonel hukukta ise hükümler bir kutsal kitaptan ya da toplum nezdinde hâkim durumdaki ideolojilerden çıkarılır. Weber'in tasnifinde son olarak biçimsel rasyonel hukuk yer almaktadır. Bu tip hukuku ayırt edici özelliği, hüküm verme faaliyeti sırasın-

da hukuk dışı kaynaklara gidilmemesi ve hukuk disiplininin haricine çıkılmamasıdır.⁴⁵

Weber'in bakış açısından en önemli farklılık alanı irrasyonel bağımsız hukuk (*kadı adaleti*) ile biçimsel rasyonel hukuk arasındadır. Zira bu karşıtlığı Weber'in sosyolojisinde aramak istersek Doğulu patrimonyal yönetimler ile Batılı rasyonel sistemlerin ayrışma noktalarıyla karşılarız. Batı Avrupa'daki sistemli ve rasyonel hukuk sistemi, Weber'in belirttiği başka etkenlerle beraber istikrarlı ekonomik teşebbüsün ve hukuk güvenliği talep eden kapitalist girişimin mevcudiyetini temin etmiş iken; *kadı adaleti*, İslâm toplumunda kapitalist bir ekonomik sistemin oluşmasının önündeki başlıca engel olarak, patrimonyal tipteki hâkimiyetin ve kutsal hukuk geleneğinin taşıyıcısı olmuştur.⁴⁶ Weber ortaya koyduğu karşıtlığı desteklemek üzere Batı Avrupa'da gelişen rasyonel hukuk sistemi içinde seküler hukuk ile kutsal hukukun birbirinden ayrılması ve hukukun bürokratikleşip merkezileşmesi olgularının üzerinde durur. Ayrıca Batı hukukunun esas kaynaklarından biri olan Roma Hukuku'nun kendine has özelliklerini ve hukuk uzmanlarının üniversitelerdeki sistematik eğitimini anmadan geçmez.⁴⁷ Weber için Batı hukuku kısaca, mantıksal bir tarzda kabul edilen ve özel şartlara dayanmayan mevcut kuralların, spesifik uyumsuzluklara tatbik edilmesidir.⁴⁸

Weber'e göre *kadı adaletinin* en bariz özelliği, kuralardan ziyade özne kararlarına göre uygulanmasıdır. Katı kutsal bir geleneğin keyfi, bağımsız yargılarıyla bu kendine özgü birleşimi aslında tüm patrimonyal sistemlerin tipik özelliği olarak sayılabilir. Bu problemin derinine inmeye gayret eden Weber'e göre, on ikinci yüzyılda ictihad kapısının kapanmasıyla artık hukukun özgür gelişiminin önü tıkanmıştır ve kadılar sabit hukuk kuralları yerine keyfîlik ve öznelliği esas alan kararlar vermeye başlamıştır.⁴⁹ *Kadı adaletinin* sabit

kurallara dayanmamasının bir anlamı da, Batı hukukunun aksine, herhangi bir öngörülebilirlik ve güvenilirlik taşınamamasıdır.⁵⁰ Weber hâkimlerin, hukukun soyut ilkelerinden ziyade hükümdarın siyasî amaçlarına hizmet ettiklerini iddia eder. Dolayısıyla İslâm hukuk sistemi iki unsur tarafından biçimlendirilmektedir: Keyfi ve aşırı bireysel yorumlar yapan kadı; hukuksal sürecin işleyişine oldukça ağır şekilde müdahale eden devlet.⁵¹ *Kadı adaleti*, bu yüzden, biçimsel rasyonel hukuku ve Batılı hukuksal yönetimi karakterize eden hukukî istikrarın tam zıddı bir hukuk olma-ya mahkûmdur.

Bağımsız bir hukuk uygulayıcı tasavvur ettiğimizde, aklımıza kadı ile İngiliz hâkimleri arasında bir benzerliğin var olup olamayacağı sorusu gelebilir. Weber için İslâm ve İngiliz koşullarının hakikatteki farkı, kadı'nın Müslüman tüccarlarla güçlü bağlantıları olmayan resmî bir hükümet memuru iken, İngiliz yargıcının burjuva sınıfıyla sağlam bir şekilde özdeşleşen bağımsız bir hukuk mesleğinden devşirilmiş olmasıdır.⁵² Weber'e göre İngiltere'nin rasyonel olarak nitelenemeyecek bir hukuk sistemine sahip olmasına rağmen kapitalist bir ekonomiyi başarabildiği tarihî bir gerçeklik olmanın yanında bu türlü bir arkaplana dayanır. *Kadı adaletinin* istikrarsızlığı ise, toplumsal nedenlerden soyutlanmış hukukî içeriği bakımından değil, daha çok patrimonyal keyfilik bakımından açıklanabilir.⁵³

Haim Gerber, Weber'in hukuk hakkındaki temel düşüncesini şu şekilde özetlemektedir: Rasyonel nitelikteki –ki bunun anlamı, bireysel uyumsuzlukların, eldeki uyumsuzluğa tarafsızca uygulanan hukukların mevcudiyeti esas alınarak karara bağlanmasıdır- Batı Hukuku'nun aksine, İslâm Hukuku rasyonellikten yoksundu. Gerçekte ise o *kadı adaletini*, her yeni uyumsuzluğu halletmeye yeten objektif kurallardan mahrum haldeki bir hukuk sistemi için genel bir kavram

olarak ortaya koymuştur. Weber'e göre bu vaziyet, İslâm hukuk siteminin üç niteliğe sahip bir sistem olmasına yol açıyordu:

1. Tamamıyla öngörülemez bir sistem. Çünkü ortada hiçbir kural veya yürürlük kazanmış hukuk yoktu, hiç kimse kadı'nın neye dayanarak karar verdiğini bilmiyordu.
2. İlk niteliğin bir sonucu olarak, keyfi ve temel insan haklarını hiçe sayan bir sistem.
3. Birinci niteliğin devamı olarak, yozlaşmış bir sistem.

Weber'e göre böyle bir devlet, esasında ictihad kapısının kapanmasının neticesiydi. Lawrence Rosen ise Weber'in doğru olduğunu söyler: İslâm Hukuku'nda hiçbir sıkı kural bulunmamaktadır; dolayısıyla kadı'nın elindeki takdir hakkı sınır tanımamaktadır. Fakat Gerber için de Fas toplumu sıkı kurallardan ziyade pazarlığa dayanır, dolayısıyla Weberci anlamda kadı mükemmel şekilde buraya uyar.⁵⁴

Araştırmalar ve Eleştiriler

Weber'in *kadı adaleti* kavramı, İslâm toplumlarının hukukî yapısını konu edinmiş olan araştırmalarda takip edilen teorik altyapının aslı unsurlarından biri olmuştur. Yirminci yüzyılda yapılan bu araştırmalar, Osmanlı coğrafyası içinde kadı sicilleri esas alınarak, bu coğrafya dışında ise genellikle mevcut toplumu gözlemlemek suretiyle yürütülmüştür. Perspektifimiz esas itibarıyla Osmanlı İmparatorluğu'na yönelik olduğundan, bu devlet üzerine yoğunlaşan yazarlar içinden iki şahıs ele alınacaktır.

Haim Gerber

On yedinci ve on sekizinci yüzyıl Bursa'sı ve İstanbul'u üzerine yaptığı araştırmalarla tanınan Haim

Gerber, eleştirel yaklaşımına, kendi çalışma alanı öze-
linde Weber'in *kadı adaleti* kavramının olabirliğini
sorgulamakla başlar.⁵⁵ Gerber'e göre Weber'in hukuk
alanında çalışmasının başlıca sebebi, on altıncı yüz-
yıldan sonra Batı Avrupa'nın yükselişinin kökeninde
rasyonel, öngörülebilir ve güvenilir bir hukukun var
olduğunu düşünmesidir.⁵⁶ Fakat Weber'in bu tezi on
dokuzuncu yüzyıl bağlamında değerlendirildiğinde
görülecektir ki, bu dönemde İslâm ülkelerinde görü-
len büyük kanunlaştırma hareketleri sonucunda, eski
durumuna nazaran bozulduğu düşünülen İslâm Hu-
kuku terk edilmekteydi. Dolayısıyla, pek çok ülkede
artık yalnızca evlenme ve boşanma gibi aile hukuku
alanına giren konularda başvurulmuş bu hukukun daha
önceki dönemlerde sosyal hayata ne şekilde yansıdığını
gözlemlenme niyetindeyse, zaman içinde yolcu-
luk yapmak kaçınılmazdır.⁵⁷

Gerber'e göre Weber'in kavramının öncelikli proble-
mi, İslâm Hukuku'nu tüm İslâm beldelerinde aynı ola-
rak görmesi yahut farklılıklarının ihmal edilebilir oldu-
ğunu öne sürmesidir.⁵⁸ Yirminci yüzyıl boyunca yapı-
lan çalışmalar göstermiştir ki, tarihî süreç içerisinde
İslâm dünyasının değişik coğrafyalarında birbirinden
farklı uygulamalar yaşanmıştır. Öte yandan Gerber,
Weber'in hukuk tasnifini de eleştiri süzgecinden geçir-
mektedir. Mesela bir hukukî süreç az çok irrasyonel
akıl yürütme tarzına sahipse hukukî sistemin tamamı
için "irrasyonel" nitelendirmesinde bulunmak ne ka-
dar doğru olabilir? Gerber yaptığı araştırmaya dayana-
rak İslâm Hukuku'nun Weber'in tasvirinden açıkça
farklı bir biçimde karşısına çıktığını, bu sebeple ya We-
ber'in tamamen yanlış yolda olduğunu ya da İslâm
dünyasının farklı bölgelerinde hukukun oldukça derin
yapısal farklılıklar arz ettiğini ileri sürer.⁵⁹

Gerber'in bulgularını özetlemeden önce bir hususu
hatırlatmak gayet faydalı olacaktır: Weber'in ve eleştir-

menlerinin iddialarını değerlendirirken, Türkiye'de
zaman zaman hararetle tartışmalara da sebep olan,
"Osmanlı'da hâkim durumda olan hukukun şeriat mı
yoksa örf yahut kanun mu olduğu problemi"ni gözden
kaçırmamak yerinde olur. Zira Weber'in açtığı tartışma
ele alınırken bu problemin göz ardı edilemeyeceği ga-
yet açıktır. Dolayısıyla *kadı adaleti* tartışmasında kar-
şılaşacağımız iddialar ve karşı iddialar yine şeriat, ka-
nun, örf vs. kavramlarını büyük ölçüde kullanacaktır.

Gerber'e göre Osmanlı Hukuku pozitivist kutba, Ger-
ber'in bahsettiği diğer hukuk sistemlerinden (özellikle
Lawrence Rosen'in inceleme alanı olan Fas'taki hu-
kuktan) daha da yakındır. Şeriat, kanun ve örf arasın-
da çok güçlü bir pazarlık unsurunu içinde barındıran
Osmanlı Hukuku'nun tamamen hükümet tarafından
kontrol altında tutulduğu söylenemez. Fakat on ye-
dinci ve on sekizinci yüzyıllarda yürürlükte bulunan
hukukun esas gövdesini oluşturan şeriat, öyle ya da
böyle diğerleriyle uyumlu bir bütün meydana getir-
mekteydi.⁶⁰

İnceleme sahası içindeki mahkemelerde ise hukukî
sürecin temelde şer'î kaynaklara dayanarak işlediğini
belirten Gerber, bunun dışında bir örf yahut başka
türde bir hukukun dayanak olarak alınmadığını tesbit
etmektedir.⁶¹ En azından İstanbul/Bursa kayıtları için
şunu söylemek mümkündür: Tüm "özel hukuk" şeri-
atın bir parçası olarak uygulanmaktadır.

Şeriatın kutsal bir hukuk olduğunu ileri süren We-
ber'e bu görüşünde katılan Gerber, şeriatın gerçeklik-
le olan bağlantısı konusunda ondan ayrılır. Ona göre
şeriat gerçeklikle devamlı temas halindeydi ve gerçek-
liğin değişmesine karşılık şeriat kendi içinde adaptas-
yon imkânları sağlamaktaydı. "Tazir" kavramını ör-
nek veren Gerber, spesifik bir içeriğe sahip olmayan
bu kavramın suçun farklı görünüşlerine göre kadı ta-
rafından takdir edileceğini belirtir.⁶²

Muhakeme sırasında fetvanın da rolü önemlidir. Müftü tarafından verilen bu belge mahkemeye sunulabilir ve kadı'nın verdiği hükme temel teşkil edebilirdi. İncelediği kayıtlarda fetvalara bolca atıf yapıldığını gören Gerber, fetvaların muhakeme faaliyeti içinde önemli bir yere sahip olduğu yorumunu yapar: Fetvası olan taraf davayı kazanmaktadır.⁶³

Yargılama safhasına devletin müdahalesi problemi için Gerber daha geniş bir perspektiften bakmayı dener. Ona göre bu problem, ancak sınıflı toplumlar için söz konusu olabilir. Çünkü bu tür toplumlarda devlet, belli sınıf ya da sınıfları kontrol altında tutmak için muhakeme faaliyetine müdahale etmektedir. Osmanlı'da sınıflara ayrılmış bir toplumdan söz edilemeyeceğine göre devletin müdahalesi bir problem olmaktan çıkar.⁶⁴ Devletin hukuka olan müdahalesi başka şekillerde de düşünülebilir. Bunun en çok gösterilen örneği, hükümdar tarafından konulan "kanunlar"dır. Gerber'e göre kanunlar hukuk alanına yeni hiçbir şey katmamaktadır. Yalnızca belli küçük eklemeler yapmaktadır.

Yine bu bağlamda Gerber'e göre bir toplumdaki hukukun yapısı, rejimin ve siyasî düzenin doğasını yansıtmaktadır.⁶⁵ Dolayısıyla Osmanlı politik ve hukukî organizasyonları arasında kesin bir rezonans vardır. Gerber'in iddiasına göre Osmanlı İmparatorluğu her ne kadar yüz yüze olmaktan uzak, bürokratik kurallara dayanmakta ise de net ve sınırlandırılmış bir alana sahipti; güçlü bir devletti, fakat düşünüldüğü kadar despotik değildi.⁶⁶

Hukuk antropolojisi alanında yapılan çalışmalara bakılırsa, araştırma konusu olan toplumlarda davalar daha ziyade "uzlaşma" ve "arabuluculuk" eylemleri etrafında halledilmektedir. Yazılı belgeler söz konusu edilmemekte, genel hukukî kurallar nadiren söze dökülmektedir. Fakat Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde görülen davalar için durum biraz farklı olabil-

mektedir. Gerber'e göre Osmanlı'da uygulanan hukuk sistemi biraz önce belirtilen sistemlere değil, kanunî-pozitivist çizgiye daha yakındır.⁶⁷ Bursa ve İstanbul'dan dava örneklerine yer veren Gerber, tarafların önceki veya müstakbel ilişkilerinin davayı sonuçlandırma aşamasında kadı'nın öncelikleri arasında bulunmadığı değerlendirmesini yapar.⁶⁸ Dolayısıyla uzlaşma ve arabuluculuğun merkezî yer işgal ettiği davalardan farklı olarak kadı'nın gördüğü davalarda şahsî dengeler birincil öneme sahip değildir.

Kadı'nın bir davayı görürken neleri delil olarak kabul ettiğine yer veren Gerber, şahitlere, belgelerin önemi ve gönüllü itirafa vurgu yapar. Şahitlere dava konusundan başka bir şey sorulmadığını aktararak, şahitlik kurumunun bugünkü Batı hukukundakine benzer bir rol oynadığı yorumunu da yapar.⁶⁹ Belgelerin önemi hakkında biraz önce fetvanın rolü için zikredilenlerden başka, davayı kazanan tarafa davanın ayrıntılarını içeren bir belge verilmesi de belirtilmesi gereken bir husustur.⁷⁰

Gerber'in diğer önemli bir iddiası da, Osmanlı'da hukukun, neyin aracı olarak uygulandığıdır. Ona göre şeriat, üst sınıfların daha alttaki insanları ezmelerinin bir aracı olarak görülemez; aksine şeriat, elitlerin muhtemel hukukî tecavüzlerine mani olmak üzere kamunun haklarını savunan bir aygıt olarak anlaşılmalıdır.⁷¹ Genel kuralların yokluğu sebebiyle kadı'nın takdir hakkının oldukça geniş olduğunu ileri süren Weber'e karşılık olarak Gerber, bu iddianın Osmanlı İmparatorluğu söz konusu olduğunda geçersiz hale geldiğini savunur. Çünkü kanun ve örf gibi bünyesine katılan bazı ilâvelerle şeriat, hukukun uygulanmasında hâkim pozisyondaydı. Hukukî süreçte sürprizlere ve sırlara yer yoktu. Dolayısıyla Osmanlı mahkemelerinde uygulanan hukukun öngörülebilir olduğu rahatlıkla söylenebilir.⁷²

Gerber Osmanlı Hukuku'nun diğer İslâm toplumlarından farkını üç noktada özetler: Birincisi şahitlik kurumudur. Davaların ayrıntılı olarak değil de özet halinde kaydedildiği gerçeğini gözden kaçırmadan Gerber, şahitlere yalnızca ne gördüklerinin sorulduğunu ve beyanlarının Batı mahkemelerindeki objektif şahitliğe oldukça benzer olduğunu zikretmektedir.⁷³

İkinci önemli nokta, yapısal hukukîliktir. Gerber'e göre Osmanlı İmparatorluğu belgeler olmadan anlaşılabilir. Çünkü Osmanlı arşivlerindeki belgeler sadece bir bilgi kaynağı değildir, aynı zamanda kendi başlarına bir sosyolojik gerçekliktir.⁷⁴ Osmanlı arşivlerine şöyle bir göz atan araştırmacılar bile binlerce belge ile muhatap olmaktadır. Dolayısıyla Osmanlı hukuk sisteminin köklerine kadar sızan yazılı belge düzenleme ve belge ileri sürerek hak elde etme usulü, Osmanlı Hukuku'na diğer toplumlardan farklı bir nitelik kazandırmıştır.

Gerber son olarak, diğer toplumlarla aslında ortak olan bir unsuru saymaktadır: Pazarlık. Rosen tarafından incelenen Fas toplumunun hukuk sisteminde ana görevi oluşturan bu kurum, Osmanlı Hukuku'nda daha hukukî bir nitelik arz etmektedir.⁷⁵ Zira Osmanlı'da hukuk sistemi yukarıda sayılan ve diğer başka müşterek unsurlarla beraber düşünülmelidir. Gerber'e göre Osmanlı'nın hiçbir döneminde bir kimse bir kitaba bakıp da spesifik olarak meselenin çözümünü orada bulmamıştır. Bu sebeple Osmanlı Hukuku, kanun ile şeriat arasındaki etkileşim örneğinde görülen güçlü bir pazarlık unsurunun ve merkezleşmiş bürokrasinin bir birleşimidir.⁷⁶

Ronald C. Jennings

On yedinci yüzyıl Osmanlı Kayserisi üzerine araştırmalar yapan Ronald C. Jennings, kadı sicillerini esas alarak bu dönem Kayseri'sinde kadı'nın takip ettiği muhakeme usulünü ve farklı otoriteler tarafından ka-

dı'nın hukukî gücünün sınırlanmasını ele alan iki makale ile öne çıkmaktadır.⁷⁷ İlk makalede kadı'nın Osmanlı taşra teşkilâtı içerisinde aldığı yere ağırlık veren Jennings, ikinci makalede kadı ile emperyal ve yerel otoriteler arasındaki ilişki bağlamında kadı'nın hukukî gücünün sınırları üzerinde durmaktadır. Yine ikinci makalede, sicillerde yer alan hukukî kavramlardan yola çıkarak muhakemenin ne şekilde seyrettiğini izah etmektedir.

Weber'in *kadı adaleti* kavramının Jennings'in çalışmalarındaki yansımaları doğrudan olmamakla beraber, yazarın ortaya koyduğu iddialar ve ulaştığı bulgular ortaya konulduktan sonra bazı karşılaştırmalar yapmak mümkündür. Meselâ kadı sicillerinde şer'î ilkelere açıkça zikredilmemiş olmalarını, zaten bu sistemi bilen insanlar tarafından yazılmış olmalarına bağlayan Jennings,⁷⁸ bununla beraber hukukî prosedüre ve hükümlere kaynaklık eden *şer'* ve *fıkıh* kavramlarının felsefi anlamda içeriklerini sicillerden çıkarmayacağımızı iddia eder.⁷⁹

Muhakeme esnasında kadı'ya yardımcı olan resmî görevliler ve kurumlar hakkında özet bilgi vermekle devam eden Jennings, sırasıyla muhazır, çuhadar, muhtesib, sancak beyi, subaşı, kethüda ve celplnameden bahseder.⁸⁰ Bu bilgilerden anlaşılması gereken, muhakeme esnasında kadı'nın yalnız olmadığı, Rosen'ın Fas toplumundaki kadısının aksine Osmanlı kadısının görevini yerine getirirken yalnız olmadığıdır. Dolayısıyla muhakemenin, bir devlet örgütlenmesi içinde yer alan daimî hizmetlerden biri olduğu, bu hizmeti yerine getirmek üzere başta kadılık olmak üzere çeşitli müesseseler ihdas edildiği söylenebilir. Burada dikkat çeken bir diğer husus, Fas toplumundaki muhakeme işinin arızı veya istisnai bir görüntü arz ederken, Osmanlı toplumundaki muhakemenin daimî ve âdi bir nitelikte olmasıdır. Jennings uyumsuzluğun niteliği-

ne göre (hukukî, cezaî) görevlilerin çeşitli görevleri bulunduğunu zikretmektedir: davalıyı veya diğer ilgilileri mahkemeye çağırma (muhrır)⁸¹, suçluyu tevkif etme (çuhadar)⁸², birtakım polislik hizmetlerini yerine getirme (sancak beyi, subaşı, kethüda)⁸³ vb.

Jennings, makalesinin bazı yerlerinde kısa da olsa kendi perspektifinin Weber'inki ile olan benzerlik ve farklılıklarına işaret etmektedir. İncelemesini genel olarak Weber'in kavramları ile yapmakta olan Jennings, Weber'in *kadı adaleti* ve şeriatın doğası hakkındaki yorumlarının kendininkilerden oldukça farklı olduğunu belirtir.⁸⁴ Fakat farklılığın hangi hususlarda ortaya çıktığını özet olarak dahi sunmamaktadır. Jennings'e göre Weber'in yorumlarının tarihi geçmiştir. Dahası, yorumlarının ilmî değerini düşüren bir kültürel üstünlük iddiası, Weber'in yazılarının Avrupa-sevdalısı (*Europeanophile*) küstahlıklarla donanmasına sebep olmuştur.⁸⁵

Weber'in yorumları hakkındaki bu ağır eleştirilerine rağmen Jennings de onun temel kavramlarını kullanmaktan çekinmez. Jennings'e göre kadı'nın otoritesi her üç "kanunî otorite"yi de –rasyonel-bürokratik, geleneksel ve karizmatik– içermektedir. Bu haliyle on yedinci yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'ndaki kadı, bu müessesenin sıra dışı sağlamlığının bazı kaynaklarını ortaya koyar.⁸⁶

İkinci makede kadı ile devlet teşkilâtının diğer üyeleri arasındaki ilişki otorite bağlamında ele alınmaktadır. Sırasıyla emperyal otorite (merkezî hükûmet), eyalet otoritesi (beylerbeyi), yerel otorite ve kadı'nın da içinde bulunduğu ulema sınıfı (kazaskerler, diğer kadılar, müftüler) gibi otoritelerin kadı ve kadı'nın yürüttüğü muhakeme üzerindeki etkisini inceleyen Jennings, çeşitli mahkeme kararlarını ve fetva örneklerini alıntılar.⁸⁷ Emperyal otorite olarak nitelenen

merkezî hükûmetten gelen emirler daha ziyade muhakeme sonucunda davalıya verilecek ceza veya tazminatın miktarında bazı hadler koyar mahiyettedir. Emirlerin bazen bir fetva ile beraber verildiği de görülmektedir.⁸⁸

Kadı'nın müftülerle olan ilişkisi ise fetvalar aracılığıdır. Muhakemenin sonlarına doğru taraflardan birinin varsa müftüden aldığı fetva nazara alınır, fetvanın muhakemeye konu olan olayla ilgisinin olup olmadığı incelenir.⁸⁹

Weber'in *kadı adaleti* kavramını yerleştiği bağlam, yani iktidar ve hukuk ilişkileri, daha geniş çerçevede iktidar ile toplum arasındaki etkileşim, İslâm ve Osmanlı tarihi alanında mesai harcayan uzmanların da ilgi alanına girmiştir. Gerek dünyada gerekse ülkemizde pek çok önemli ismin çalışmalarına teorik destek sağlamakla kalmayan Weber, modernleşme yahut modernleşememe süreci içinde toplumsal hareketliliğin hangi yönlerinin incelemeye alınması hakkında da bir analiz yöntemi olarak dikkate alınmıştır.⁹⁰

3. Değerlendirme

Weber'in *kadı adaleti* kavramının merkeze alındığı bu bölümde yapılacak değerlendirmeler, daha ziyade Weber'in bu kavramına ve seçilen iki yazar tarafından getirilen eleştirilere yönelik olacaktır.

Kavram

Kadı adaleti kavramının yer aldığı büyük resme baktığımızda, Weber'in hukukları tasnif ettiği şemayı görürüz. Bu şemada irrasyonel bağımsız hukuklar kategorisine giren İslâm Hukuku, biçimsel rasyonel hukuk niteliğindeki Batı Hukuku'nun tam aksi özelliklerle

re sahiptir. Şemadaki diğer hukuklar da Batı Hukuku ile uyuşmamaktadır. Fakat oldukça geniş bir coğrafya dahilinde kalabalık insan toplulukları üzerinde uygulanıyor olmaları bakımından Weber'in tasnifinde esas zıtlık Batı ile İslâm hukukları arasında yaşanıyor gibi görünmektedir.

Bu zıtlığa rağmen iki hukuk sisteminin de “hukuk” sistemi olarak adlandırılmaları bakımından belli bir seviyede müşterek paydaya sahip oldukları iddia edilebilir. Bu tartışma bizi İslâm Hukuku'nun “hukuk” olup olmadığı problemine, daha doğrusu “hangi” anlamda hukuk olduğu problemine götürür. Şu aşmada Batılı anlamda bir hukuk olmadığı konusunda genel olarak zihinlerde bir tereddüt olmaması beklenir. Zira iki sistem arasında farklılıklar gayet açıktır. Bu farklılık gerek Batılı araştırmacılar gerekse bazı yerli araştırmacılar tarafından teyit edilmektedir. Fakat bu durumda probleme hâlâ bir çözüm gelmiş değil: İslâm Hukuku ne anlamda bir hukuktur?

İşte bu noktada Weber'in cevabı görece basittir: İslâm Hukuku, irrasyonel ve bağımsız bir hukuktur. Weber'in bu sonuca nasıl ulaştığı konusunu tartışmaya açtığımız zaman, iki şekilde ulaşabileceğini düşünebiliriz: İlki, Weber'in İslâm toplumları ve hukukları üzerinde gözlemler yaptığını ve hukuk alanında İslâm dünyasında ortaya konan eserleri incelediğini varsaymaktır. Ama bilindiği kadarıyla Weber bunu hiç yapmamıştır. O sebeple ikinci şık devreye girer: Weber bunları yapmamışsa, bunları yapanları okumuş ve incelemiş olmalıdır. Çünkü Weber'in yetiştiği dönem itibarıyla İslâm toplumları ve hukukları hakkında Batı dillerinde yapılmış çalışmalar sayı itibarıyla günümüzle karşılaştırılmayacak derecede az olmakla birlikte, hiç de yabana atılacak çalışmalar değildir. Ama bu çalışmaların neredeyse hepsinin ortak bir özelliği

vardır ki, bu özellik ancak son otuz sene içinde yapılan incelemelerle ortaya konmaya başlamıştır: şarkiyatçı anlayışla yazılmaları.

İslâm toplumları hakkında yazılmış şarkiyatçı nitelikteki eserleri kaynak olarak kullanan Weber'e, bu kaynaklara sadık kaldığı sürece şarkiyatçılık için getirilen eleştirileri yöneltmemiz mümkündür. Fakat daha öncelikli olan, Weber'in hukuklar şemasının sağlamlığını ölçmek ve ele aldığı hukuk dairelerinin temel niteliklerini doğru tesbit edip etmediğini değerlendirir nitelikte bir eleştiri getirmektir.

Bağımsız ve irrasyonel nitelikteki İslâm Hukuku'nun en önemli aktörü Weber için kadılardır. Patrimonyal Doğu toplumları çerçevesi içinde Weber'in kadısının tipik örnekleri Osmanlı kadıdır. Onlar, ictihad kapısının kapanması ile artık herhangi bir üst ilke yahut norma dayanmadan gayet keyfi, bütünlükten uzak ve hukukî niteliği çok düşük kararlar vermektedirler. Ama aynı kadılar patrimonyal siyasî sistemin birer uzantıları olarak sultanın veya hükümdarın emirlerine uygun hükümler vermektedir. Weber'in ikinci iddiası göz önüne alındığında, birinci ile arasında bir çelişkinin var olduğu ileri sürülebilir. Takdir hakkı çok geniş olan bir kadı, aynı anda hükümdarın emirleri ile tamamen bağlı olamaz. Çünkü *kadı adaletinin* gerçekleşmesi, kadının şer'î ilkelere bağımsız olması kadar, devlet örgütlenmesi içindeki hiyerarşiden de bağımsız olmasını gerektirir.

Weber'in hukuklar şemasının hangi kaygının bir sonucu olduğu problemini ele almak, İslâm Hukuku'na yönelik perspektifinin anlaşılmasına yardımcı olabilir. Daha önce değinildiği üzere, Weber modern Batı ile diğer toplumların hukuklarını karşılaştırırken, bir hukuk sisteminin yapısının kapitalist bir iktisadî ve sosyal hayat düzenine yol açıp açmadığı üzerinde

önemle durmuştur. Dolayısıyla, kapitalizme yol açan Batı Hukuku'nun buna hangi süreçleri takip ederek izin verdiği sorusu ile diğer hukukların buna hangi yapısal özellikler sebebiyle izin vermediği sorusu, Weber'in bu konudaki esas soruları olarak nitelenebilir.

Bu soruların cevabını aramaya çalışırken Weber sadece hukuk alanıyla sınırlı kalmamış, söz konusu toplumların sosyal ve iktisadî gelişmeleri üzerinde durmuştur. Yani bu sorular, Weber'in "kapitalizm nasıl oldu da Batı ortaya çıktı ve nasıl oldu da diğer toplumlarda ortaya çıkmadı?" şeklinde özetlenebilecek ana sorularının hukuk alanındaki yansımalarıdır denilebilir. Bu sorular ışığında yukarıda belirtilen çelişki tekrar ele alındığında görülecektir ki, Weber aslında şer'î ilkelere terk eden kadı'nın, sultan tarafından verilen emirlerin hukuk alanındaki uygulayıcıları halinde geldiğini işaret etmektedir. Sultanın veya hükümdarın başında bulunduğu patrimonial devlet örgütlenmesinin doğal sonucu olarak İslâm toplumunda kapitalizme geçiş mümkün olmamıştır. Bu durumun diğer bir sonucu da, verilen hükümlerin tamamen kadı'ya atfedilemeyeceği, dolayısıyla kadı'nın değil sultanın keyfî hükümlerinden bahsetmenin mümkün olacağıdır.

Peki ictihad kapısı kapanmasaydı ve kadılar şer'î ilkelere takip etselerdi Weber'in yaklaşımında bir değişiklik olur muydu? Weber'in İslâm Hukuku hakkındaki yorumları göz önünde tutulursa, müctehidler İslâm Hukuku'nun temel karakterini veren kişiler olduklarından kutsal ve gerçeklikten kopuk bir hukuk meydana getirmişlerdi. Yani İslâm Hukuku doğumundan itibaren fildişi kulelere hapsolmuştu, dolayısıyla meydana gelen şer'î hükümlerin kadılar tarafından hayata geçirilmeleri, hukuk sisteminin yapısı gereği mümkün değildi.

Eleştiriler

Yirminci yüzyıl boyunca yapılmış pek çok araştırmada Weber'in şeması teorik altyapıyı sağlamakla beraber teorinin bazı noktalarında düzeltmelere gidilmesi gerektiği dile getirilmiştir. Örnek olarak seçtiğimiz iki yazarın bu noktada Weber'in teorisine getirdikleri eleştirileri değerlendirmeden, Weber'in hukuklar şemasının Batı'da ne şekilde anlaşıldığını tesbit edemeyiz.

En başta söylenmesi gereken şey, her iki yazar açısından da Weber'in teorisinin her şeye rağmen yeterli bir altyapı sağlamakla olduğudur. Onlara göre teoriye çeşitli eleştiriler yöneltilebilir, kısmî olarak teorisinin eksik yönleri doldurulabilir veya hatalı yorumları düzeltilebilir: Meselâ Gerber "her ne kadar Weber'in Osmanlı İmparatorluğu hakkında söylediklerinin pek çoğunu değiştirmek mecburiyetinde" olsa da, "bu konuyu analiz etmek için en iyi teoriyi sağladığını" düşünür.⁹¹ Bu sebeple İslâm Hukuku bir kutsal gelenek ve hukuktur.⁹² Yani araştırmacıların yaptıkları şey Weber'in teorisinin sıhhatini bütünü itibarıyla değil, araştırma konusu olan toplumun (Osmanlı İmparatorluğu) belli bir tarihî dönemi itibarıyla ölçmektir. Dolayısıyla Weber her ne kadar şarkiyatçı geleneğe mensup yazarları kaynak olarak kullanmış ve teorisini bu bulgular etrafında geliştirmiş olsa da, teorisi hâlâ yeterli hatta "en iyi"dir. Bu sebeple Weber'e yöneltebileceğimiz şarkiyatçılık eleştirisi, zikredilen hususlar dâhilinde Gerber ve Jennings için de getirilebilir.

Ama yazarlar, bilhassa Gerber, Osmanlı tecrübesinin farklılığına da işaret etmektedir. On yedinci ve on sekizinci yüzyıl Bursa'sı ve İstanbul'u üzerine yaptığı araştırmalar sonunda, Weber'in teorisinin Osmanlı İmparatorluğu söz konusu olduğunda çok da geçerli olmadığını altını defalarca çizerek belirtir. Ona göre eğer İslâm toplumları arasında bir karşılaştırma yapı-

çak olursak, Osmanlı Hukuku Weber'in çizdiği tasvir- den ziyade, Batı Hukuku'na daha yakındır. Çünkü gü- nümüz Batı hukuk sisteminde geçerli olan çeşitli hu- kukî ve usulî ilkeler, Osmanlı'da da görülmektedir. Hatta yalnızca ilke bazında değil, kurumlar ve işleyiş bakımından da hukuk düzeni, Osmanlı örneğinde di- ğer İslâm toplumlarından farklılık arz etmektedir. Devlet teşkilâtı içinde resmî görevliler tarafından hu- susî mekânlarda yapılan bir faaliyet olarak yargılama işi, Gerber'e göre sair İslâm toplumlarında sadece bir pazarlık ve uzlaştırma aracı olma niteliğine bürün- mektedir.

“Diğer İslâm toplumu” babında her iki yazar tarafın- dan ortak olarak atfı yapılan coğrafya, Lawrence Ro- sen'in Fas'ıdır. Rosen'in çalışması, bu toplum içinde hukukun ne şekilde yürütüldüğünü Weber'in teorisi temel alınarak ortaya koyar. Gerek Gerber gerekse Jennings için, Fas'ta uygulanan İslâm Hukuku, We- ber'in teorisinin geçerliliğini kuvvetlendirmektedir. Weber'in şemasında sahip olduğu niteliklerle İslâm Hukuku ve kadı, Fas toplumu için “mükemmel” bir şekilde uygunluk gösterir.⁹³ Dolayısıyla ortaya, We- ber'in düşüncesine uyan ve uymayan iki ayrı hukuk uygulaması çıkmaktadır: Osmanlı dışındaki coğrafya- lar ve Osmanlı coğrafyası.

İkiliğin meydana gelmesi ile beraber bu defa hangi hu- kukun “İslâm Hukuku” olarak adlandırılan hukuk sis- temini temsil ettiği problemi karşılıyoruz. Jennings için Osmanlı Hukuku'nun sağlamlığı “sıra dışı” bir ör- nektir.⁹⁴ Yani Weber'in tasnifinde yer alan “alılmış” bir hukuk sistemi olarak İslâm Hukuku'nun temel ka- rakteristiğinden farklılaşan bir numunedir. Bu itibarla istisnaî bir durum olarak nitelenebilir. Gerber'in çalış- masında temsil problemi hakkında net bir cevap bu- lunmamakla beraber, her bir İslâm toplumunda deĝi- şik bir hukuk anlayışıyla karşılaşabileceğimiz üzerinde

durulmaktadır. Gerber tek bir İslâm Hukuku uygula- masının mevcut olmadığını savunmaktadır.

Her iki yazarın kabul ettiği görüş, yani Weber'in tasni- finin yeterli yahut mükemmel bir yaklaşım olduğu ve Osmanlı İmparatorluğu'nun genel seyre aykırı nitelik- te olduğu görüşü, önemli bir hususu atlamaktadır. İki yazarın da gözden kaçırdıkları şey, Weber'in şeması- nın merkezinde aslında Osmanlı tecrübesinin oldu- ğudur. Zira Weber'in yararlandığı kaynakların büyük kısmı, Osmanlı toplumunu gözlemlemiş araştırmacı- ların ortaya koydukları eserlerden oluşmaktaydı. Do- layısıyla Weber'in, tasnifini oluştururken (farkında ol- sun ya da olmasın) oldukça merkezi bir konuma yer- leştirdiği bir devlet olan Osmanlı İmparatorluğu'nu İslâm Hukuku'nun genel seyrinin dışında görmek ger- çekten yanıltıcı bir bakış açısı olur. Fakat bu demek değildir ki Weber'in şemasında Osmanlı Devleti haki- kate mutabık bir şekilde yer almaktadır. Aksine Ger- ber ve Jennings'in yaptığı çalışmalar gösteriyor ki, Os- manlı'da uygulanan İslâm Hukuku, Weber'in tasvir ettiğinden daha farklı ve gelişkin bir hukuk sistemiydi. Her ne kadar Gerber Osmanlı Hukuku'nu Batı Huku- ku'na yakın görerek gelişmişlik özelliğini ileri götürse de, neticede Osmanlı devlet düzeninde yargılamanın hakikaten de ehil insanlar tarafından belli üst ilkeler gözetilerek ve devlet kademesi içerisinde yer alan di- ğer görevlilerle işbirliği içerisinde yürütülmüş olduğu tarihî bir gerçeklik olarak belirtilmelidir. Osmanlı İm- paratorluğu gibi, teşkilatlanmada diğer İslâm devlet- lerine göre hayli mesafe kat etmiş olan bir devlet ince- leme konusu yapıldığı zaman manzara bu şekilde ol- makla birlikte; diğer İslâm devletlerinde yargılama fa- liyetini yürüten kadılar nazara alındığında çok farklı bir hukuk sisteminin ortaya çıkacağını beklemek doğ- ru bir yaklaşım olamaz.

Diğer yandan, Weber'in esas sorusu olarak nitelediğimiz “kapitalizmin oluşmasına izin verme veya vermemesi” problemi, ilerlemeci anlayışlara ve araştırmacıları dar kalıplara hapseden sonuçlara meydan vermektedir. O sebeple farklı hukuk sistemlerini ele alırken bu tür çıkmazlara yol açmayan yeni sorular sormak, daha mantıklı sonuçlara ulaşmamıza yardımcı olacaktır.

4. Kadı'nın Sınırları

Weber'in hayalindeki kadı, sanki bir ağaç altına oturmuş, karşısında el pençe divan duran kişileri dinleyip, dava üzerinde düşünme ihtiyacı duymadan iktidarın işaret ettiği şekilde hükmünü veren bir Doğuludur. Ve bu imaj Edward Said'in ifşa ettiği şarkiyatçı geleneğin, yüzyıllardır önce Avrupa'ya sonra da tüm dünyaya çizdiği tabloya tamamen mutabıktır. Dolayısıyla kadı'nın ve onun verdiği hükümlerin fıkıh içinde ne gibi bir rol üstlendiğini incelemek istiyorsak, şarkiyatçılığın bize sunduğu tablodan mümkün olduğunca uzaklaşmamız ve yeni bir tablo çizerken şarkiyatçılığa düşmekten kaçınmamız gerekir.

Kadı adaleti kavramının tam bir eleştirisini yapabilmek için İslâm Hukuku'nun (fıkıhın) ne olduğunu, nasıl oluştuğunu, İslâm toplumunda hangi rolleri üstlendiğini ve adliye sisteminin gelişimini de ortaya koymak gerekecektir. Fakat açıkçası böyle bir şeye teşebbüs etmek bile, bu makalenin sınırlarını aşacaktır. O sebeple bu son bölümde, kavramın en esaslı unsuru olan “*kadı adaletinin* kişisel ve keyfi oluşu” hususunda bazı düzeltmeler yapılacaktır.

Bu durumda şu soruları sormak yerindedir: Bir kadıyı keyfi hükümler vermekten alıkoyan sınırlar mevcut mudur? Eğer öyleyse, bu sınırların kaynağı ve niteliği nedir?

Kur'an ve Sünnet

Kadı'nın öngörülemez ve keyfi kararlar vermesinin önündeki ilk ve en büyük engel, fıkıhın iki temel kaynağı olan Kur'an ile Sünnet'tir. Kadı, verdiği kararda kesinlikle bu iki kaynağa zıt hükümler bulunduramaz. Her Müslüman için bağlayıcı olan bu iki kaynak, sadece hukuk sahasının temel ilkelerinin ne olması gerektiğine ışık tutmakla kalmaz, bunun yanında gayet somut bir dizi kurallar da ortaya koyar. Bu sebeplerle kadı hükmünü verirken bu iki kaynağın gösterdiği ilkelere uyar, hatta bazı durumlarda somut kuralları doğrudan hüküm haline getirir.

Fıkıh İlmi

Kaynak olarak Kur'an ve Sünnet'e dayanan ve Müslümanın amel dünyasını belirleyen fıkıh ilmi, kadı'nın faaliyetlerini sınırlayan daha somut bir çerçevedir. Fıkıh ilmi kadı açısından önemli işlevler görür: Bu ilim amel hakkındaki meselelerin ne olduğunu, hüküm konusu hadiseyi niteleyecek kavram ve tasnifleri, hükmün elde edilme yöntemlerini belirlemekte ve adli faaliyetin sınırlarını ana hatlarıyla çizmektedir. Bundan başka fıkıhın kavramı, meselesi, konusu ve gayesi; amel hakkında ve tabii ki hukukî uyumsuzluklar hakkında bilgi üretmeyi mümkün kılan zemin olarak nitelendirilebilir.

Mezhepler

Hicretin ikinci asrından sonra, fıkıh ilminin gelişimi sürerken, aynı anda birçok bakımdan birbirinden farklılaşan fıkıh çevreleri ortaya çıkmış ve bunların bazıları daha sonra *mezhep* adı verilen bütünlüklere dönüşmüştür. Mezheplerin fikhî meselelere getirdik-

leri yaklaşım ve çözümler belirli bölgelerde hâkim olmaya başlamış ve bu bölgelerin tarihlerinin en önemli unsurlarından biri haline gelmiştir. Belli bir mezhep belirli bir coğrafyada asırlarca tatbik edilmiş, o coğrafyanın bütün fikhî ve adlî faaliyetleri bu mezhebe göre şekillenmiştir. Oluşum sürecinin hicrî dördüncü asırda tamamlanmasından sonra artık fakihler mezhep adı verilen bütünlüğün sınırları içinde fıkıh ilmi ve fikhî hükümler üretmeye başlamışlardır. Meselâ Kuzey Afrika'nın önemli bir kısmı, bin iki yüz seneden fazladır Mâlikî mezhebinin hükümlerini esas almaktadır. Meselelerini bu mezhebin kavram, sınıflama, hüküm ve usulüne göre çözümlenmektedir. Hatta Mâlikî mezhebi, bu coğrafyadaki halkın kimliğini belirleyen en önemli unsurlardan biri, belki de birincisi haline gelmiştir. Bu coğrafyanın halkı kadar, bürokratları, ilim adamları, askerleri ve tüccarları gibi kadıları da Mâlikî'dir. Dolayısıyla mezhep, kadı'nın faaliyeti hakkında fıkıhtan daha dar ve somut bir üçüncü sınır olarak nitelendirilebilir.

Muhtasarlar

Mezhep adı verilen fikhî faaliyetler bütününe nasıl yorumlanacağı, içinden hangi görüşlerin esas alınacağı *muhtasarlar* tarafından belirlenmiştir. Muhtasar denilen metinler genel olarak, çeşitli dönemlerde ilgi görmüş hacimli kitapların kullanımını sırasında ortaya çıkan zorlukların yaşandığı bir dönemden sonra, bu zorlukları giderici metinlerin meydana getirilmesi ihtiyacından doğmuştur.⁹⁵ Fıkıh sahasında ise bu adı taşıyan ilk eserler, hicrî üçüncü yüzyılda mezhep imamlarının halkasına mensup kişiler tarafından yazılmıştır. Hatırlatmak gerekir ki, bu eserlerin mezhep birikimini kuşatma gibi bir gayesi bulunmamaktadır.⁹⁶ Muhtasarların özel bir telif şekli ve kendine has bir li-

teratür halini aldığı dönem, mezheplerin oluşum süreçlerinin tamamlandığı hicrî dördüncü yüzyıldır. Altıncı yüzyılın sonundan itibaren muhtasarlar fıkıh eğitiminin ve hatta bütün fikhî faaliyetlerin merkezî metinleri haline gelmiştir.⁹⁷ Muhtasarlar çok sayıda problemi, hatta bütün fıkıh meselelerini içerecek şekilde kaleme alınmışlardır. Bu metinler, modern kanunlaştırmalarla müşterek bir siyasî iradeye sahip olmamakla beraber, özellikle müteahhirin devrinde uygulamaya esas olmaları bakımından siyasî iradeyle desteklenmiş ve mer'î hukuk kaynağı olarak kabul edilmişlerdir.⁹⁸

Muhtasarların yaygınlık kazanmasıyla kadı ve müftüler bu metinlerdeki önermeler ile önlerine gelen meseleler arasında bağlantı kurarak hüküm vermeye başlamışlardır. Bu sebeple muhtasarlar, terminoloji, problem ve hüküm açısından kadı'nın faaliyetlerini sınırlayan sonuncu ve en somut çerçeveyi teşkil etmektedir. Muhtasarların esas farklılığı, müellifin ve onun müntesibi olduğu çevrenin mezhep birikimi hakkındaki telakkilerini, akıl yürütmelerini, tercihlerini temsil etmesinde yatmaktadır.⁹⁹

Osmanlı coğrafyası söz konusu olduğunda, Hanefî mezhebi *Mülteka'l-ebhur* adlı muhtasar üzerinden uygulanmıştır. "Mütûn-i erbaa" adı verilen fıkıh eserlerinin üç tanesi ile Muhammed el-Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ı esas alınarak ve başka iki kaynak ile desteklenerek İbrahim el-Halebî tarafından hazırlanan *Mülteka'l-ebhur*, anılan eserler arasındaki muhteva farklılıklarını ve uygulanacak mezhep hükümlerinin belirlenmesinde çıkabilecek problemleri bertaraf etme işlevi görmüştür.¹⁰⁰ Fakat Halebî bu kaynakların sadece basit bir birleşimini amaçlamamıştır. Bu kaynaklarda yer almayan yahut yer alıp da çözümünü tercih etmediği bazı meselelerde farklı kaynaklardan

beslendiği görülmüştür. On yedinci yüzyılda hem medreselere hem mahkemelere hâkim olduğu bilinen *Mültekâ*, halkın ilmihal bilgisinin de temel kaynaklarından birini teşkil etmiştir. Bunun yanında bu eserin yaygınlaşmasını, zamanın hükümdarlarının teşvik ettiği malûmdur. Hatta o kadar ki, o dönemde Osmanlı hakkında eser kaleme alan birçok Avrupalıya göre *Mültekâ* “Sultan Süleyman’ın zamanından beri itiraz edilmez bir otorite”dir veya bir şarkiyatçının sözleriyle “Sultan Türklere, fakat Kur’an ve *Mültekâ* da sultana hükmeder”.¹⁰¹

Weber’in keyfi ve öngörülemeyen hükümler veren biri olarak tasvir ettiği kadı, neticede birbiri içine geçmiş dört çerçeve tarafından sınırlanmaktadır: Kur’an ve Sünnetin emir ve yasakları, bu iki kaynak üzerine inşa edilmiş fıkıh ilmi, fıkıh ilmindeki mezhepler, mezheplerin nasıl algılanacağı ve uygulanacağını gösteren metinler (muhtasarlar). Üstelik bu metinlerin Osmanlı coğrafyası, Hind altkıtası, Kuzey ve Orta Afrika gibi İslâm dünyasının çok büyük bir kısmında siyasî iktidarlar tarafından temel kaynak olarak ilân edilmesini nazara alırsak, bu durumda Weber’in *kadı adaletindeki* keyfilik unsuruna pek bir yer kalmamaktadır.

Dipnotlar

1 Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslâm: Eleştirel Bir Yaklaşım*, çev. Yasin Aktay, 2. bsk., Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 51.

2 Turner, *a.g.e.*, s. 28.

3 Turner, *a.g.e.*, s. 30.

4 Turner, *a.g.e.*, s. 35.

5 Turner, *a.g.e.*, s. 44.

6 Turner, *a.g.e.*, s. 312.

7 Turner, *a.g.e.*, s. 46.

8 Turner, *a.g.e.*, s. 144.

9 Turner, *a.g.e.*, s. 145.

10 Turner, *a.g.e.*, s. 146.

11 Turner, *a.g.e.*, s. 297.

12 Turner, *a.g.e.*, s. 199.

13 Turner, *a.g.e.*, s. 42.

14 Turner, *a.g.e.*, s. 43.

15 Turner, *a.g.e.*, s. 37.

16 Turner, *a.g.e.*, s. 55.

17 Turner, *a.g.e.*, s. 54.

18 Turner, *a.g.e.*, s. 58.

19 Turner, *a.g.e.*, s. 59.

20 Turner, *a.g.e.*, s. 75.

21 Turner, *a.g.e.*, s. 75.

22 Turner, *a.g.e.*, s. 293.

23 Turner, *a.g.e.*, s. 295.

24 *Prebendel feodalizm*, merkezi ve güçlü bir devletin varlığını gerektiren üretim tarzına eşlik eder ve bu tür feodalizmde güçlü devlet üretimin belli bir kısmına vergi veya haraç yoluyla el koyar. bkz. Turner, *a.g.e.*, s. 38.

25 Turner, *a.g.e.*, s. 39.

26 Turner, *a.g.e.*, s. 40.

27 Turner, *a.g.e.*, s. 40.

28 Turner, *a.g.e.*, s. 191.

29 Turner, *a.g.e.*, s. 192.

30 Turner, *a.g.e.*, s. 194–195.

31 Turner, *a.g.e.*, s. 196–197.

32 Turner, *a.g.e.*, s. 197.

33 Turner, *a.g.e.*, s. 197–198.

34 Turner, *a.g.e.*, s. 198.

35 Turner, *a.g.e.*, s. 196.

36 Turner, *a.g.e.*, s. 202–203.

37 Turner, *a.g.e.*, s. 204.

38 Turner, *a.g.e.*, s. 205.

39 Turner, *a.g.e.*, s. 206.

40 Turner, *a.g.e.*, s. 209.

41 Turner, *a.g.e.*, s. 210.

42 Turner, *a.g.e.*, s. 211.

43 Turner, *a.g.e.*, s. 193.

44 Turner, *a.g.e.*, s. 193.

45 Turner, *a.g.e.*, s. 194.

46 Turner, *a.g.e.*, s. 195.

- 47 Turner, *a.g.e.*, s. 195.
- 48 Haim Gerber, *State, Society, and Law in Islam: Ottoman Law in Comparative Perspective*, State University of New York Press, Albany 1994, s. 27.
- 49 Gerber, *a.g.e.*, s. 28.
- 50 Gerber, *a.g.e.*, s. 28.
- 51 Gerber, *a.g.e.*, s. 28.
- 52 Turner, *a.g.e.*, s. 212.
- 53 Turner, *a.g.e.*, s. 213.
- 54 Gerber, *a.g.e.*, s. 176–177.
- 55 Gerber, *a.g.e.*, s. 26.
- 56 Gerber, *a.g.e.*, s. 26.
- 57 Gerber, *a.g.e.*, s. 26. Yine de İslâm Hukuku'nun modern kanun sistemleri ve muhakeme usulleri içinde aldığı şekli konu edinen çalışmalar yok değildir. On dokuzuncu yüzyıl Mısır'ındaki kanunlaştırma hareketleri sürecinde İslâmî ve seküler ceza hukuklarını inceleyen Rudolph Peters ve Yemen mahkemelerinde aile hukuku özelinde gözlemlerde bulunan Anna Würth anılmaya değer. bkz. Rudolph Peters, "Islamic and Secular Criminal Law in Nineteenth Century Egypt: The Role and Function of the Qadi", *Islamic Law and Society*, sy. IV/1 (Ocak 1997); Anna Würth, "A Sana'a Court: The Family and the Ability to Negotiate", *Islamic Law and Society*, sy. II/3 (Ekim 1995).
- 58 Gerber, *a.g.e.*, s. 26.
- 59 Gerber, *a.g.e.*, s. 29–30.
- 60 Gerber, *a.g.e.*, s. 55.
- 61 Gerber, *a.g.e.*, s. 30–31.
- 62 Gerber, *a.g.e.*, s. 37.
- 63 Gerber, *a.g.e.*, s. 39–40.
- 64 Gerber, *a.g.e.*, s. 41.
- 65 Gerber, *a.g.e.*, s. 175.
- 66 Gerber, *a.g.e.*, s. 127.
- 67 Gerber, *a.g.e.*, s. 42.
- 68 Gerber, *a.g.e.*, s. 46.
- 69 Gerber, *a.g.e.*, s. 48.
- 70 Gerber, *a.g.e.*, s. 48.
- 71 Gerber, *a.g.e.*, s. 56–57.
- 72 Gerber, *a.g.e.*, s. 177.
- 73 Gerber, *a.g.e.*, s. 178.
- 74 Gerber, *a.g.e.*, s. 178.
- 75 Gerber, *a.g.e.*, s. 179.
- 76 Gerber, *a.g.e.*, s. 180.
- 77 Ronald C. Jennings, "Kadi, Court, And Legal Procedure in 17th C. Ottoman Kayseri", *Studia Islamica*, sy. 48 (1978); "Limitations of the Judicial Powers of the Kadi in 17th C. Ottoman Kayseri", *Studia Islamica*, sy. 50 (1979).
- 78 Jennings, a.g.m., s. 134.
- 79 Jennings, a.g.m., s. 134.
- 80 Jennings, a.g.m., s. 148 vd.
- 81 Jennings, a.g.m., s. 150.
- 82 Jennings, a.g.m., s. 153.
- 83 Jennings, a.g.m., s. 157–169.
- 84 Jennings, a.g.m., s. 137.
- 85 Jennings, a.g.m., s. 137.
- 86 Jennings, a.g.m., s. 137.
- 87 Jennings, "Limitations of the Judicial Powers of the Kadi in 17th C. Ottoman Kayseri", *Studia Islamica*, Paris 1979, sy. 50, s. 151 vd.
- 88 Jennings, "Limitations of the Judicial Powers of the Kadi in 17th C. Ottoman Kayseri", s. 153–154.
- 89 Jennings, "Limitations of the Judicial Powers of the Kadi in 17th C. Ottoman Kayseri", s. 157.
- 90 Osmanlı toplumsal değişimi konusunda Weberci analizlerin kısa bir değerlendirmesi için bkz. Fatma Müge Göçek, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change*, Oxford University Press, New York 1996, s. 12–14 [Türkçe çevirisi için bkz. *Burjuvazinin Yükselişi, İmparatorluğun Çöküşü: Osmanlı Batılılaşması ve Toplumsal Değişme*, Ayraç Yayınevi, Ankara 1999, s. 30–39].
- 91 Gerber, *a.g.e.*, s. 127–128.
- 92 Jennings, a.g.m., s. 138.
- 93 Gerber, *a.g.e.*, s. 177.
- 94 Jennings, a.g.m., s. 137.
- 95 İsmail Durmuş, "Muhtasar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXI (İstanbul 2006), s. 57.
- 96 Eyyüp Said Kaya, "Muhtasar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXI (İstanbul 2006), s. 61.
- 97 Kaya, a.g.m., s. 61.
- 98 Kaya, a.g.m., s. 61.
- 99 Kaya, a.g.m., s. 62.
- 100 Şükrü Selim Has, "Mülteka'1 Ebhur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXI (İstanbul 2006), s. 549.
- 101 Has, a.g.m., s. 550.