T.C.
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

HÜSEYİN COZO'NUN FIKHÎ KONULARLA İLGİLİ FETVALARININ TAHLİLİ

DEMAL HALITI

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ FATİH YAKAR

EDİRNE 2022

Tezin Adı : Hüseyin Cozo'nun Fıkhî Konularla İlgili Fetvalarının Tahlili
Yazar : Demal Halıtı

ÖZET

20. yüzyılın ikinci yarısında Yugoslavya'daki İslâm Birliğinin en önemli şahsiyetlerinden biri Hüseyin Cozo'ydu. İslâm hukuku alanında eğitim almış olmasına rağmen, İslâmî ilimlerin diğer alanlarındaki katkısı da ölçülemeyecek kadar büyüktür. Yirmi yılı aşkın sıkı bir çalışmayla 900'e yakın fetva yayınlayan Cozo, 250'den fazla makale yazmış ve Kur'an-ı Kerim'in ilk dört cüzünün tefsirini yapmıştır. Bunların yanı sıra İslâm İlâhiyat Fakültesi'nin kurulması fikrini ortaya atan isim olduğu gibi, bazı İslâmî dergilerin kuruculuğunu ve baş editörlüğünü yapmıştır.

İctihadı yeniden canlandırmaya çalışmak, taklide karşı mücadele etmek, ıslaha ve tecdide çağrıda bulunmak, onun itici gücü ve temel belirleyici özellikleriydi. Bunun en iyi göstergesi de kendisini her fırsatta Hanefî mezhebine bağlı olduğunu vurgulamasına rağmen, fetvalarında diğer mezheplerden de istifade etmesidir. Bu çalışmada onun fıkhî görüşleri gösterilmiş ve en karakteristik fetvalarının tahlili yapılmıştır. Onun özgünlüğünün en iyi görüldüğü ve kendisinin en çok tanındığı fetvalardan biri de onun dinî kurumların ihtiyaçları için zekât ve sadakatü'l-fitrenin toplanmasıyla ilgili olan fetvasıydı. O dönemlerde siyasi iktidarın sebep olduğu, kendilerini son derece ağır bir finansal krizin içinde bulan Müslümanlar için onun bu fetvası sayesinde yardımların toplanması, söz konusu fetvasının çok önemli bir araç olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Hüseyin Cozo, Boşnak alimi, Fetva, Tahlil, Zekât, İctihad, Taklîd.

Thesis Title : An analysis of Husein Đozo's fatwas in regard to fiqh
Author : Đemal Haliti

ABSTRACT

Husein Đozo was, and still is, one of the most important figures of Islamic community of Yugoslavia during the second half of the 20th century. Despite getting educated primarily in the field of Islamic law, his contribution is immeasurable in other areas of Islamic sciences as well. During more than twenty years of continuous work, Đozo issued about 900 fatwas, published more than 250 articles, written a tafsir of the first four juzes of the Holy Quran, was one of the conceptual originators of the Islamic Theological Faculty in Sarajevo, as well as being editor-in-chief and founder of some of the most respected Islamic journals.

Advocating for the revival of ijtihād, the fight against taqlīd, as well as the call for renewal and reform were its driving force and fundamental determinant. The best indicator of this are his fatwas, wherein he, although he repeatedly emphasizes his affiliation with the Hanafi madhab, offered solutions utilizing teaching of the other three madhabs as well. The aim of this paper, besides a review of his contemplations of Islamic jurisprudence, is analyzing some of his fatwas that most define his work. One of those fatwas, praised for his typical originality and the one that is most associated with him, is the fatwa about collecting zakat and sadaqat al-fitr for the needs of religious institutions. History has shown that this fatwa was of fundamental meaning for Muslims of Yugoslavia, who found themselves in an extremely difficult financial situation due to political powers of the time.

Keywords: Husein Đozo, Bosnian ʿālim, Fatwa, Analysis, Zakat, Ijtihād, Taqlīd.

ÖNSÖZ

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla.

İnsana bilmediğini öğreten Allah'a sonsuz hamd-ü senalar olsun. Sevgili Peygamber efendimize salatü selam ederiz.

Hüseyin Cozo, Saraybosna'da benim de mezun olduğum bir kurum olan İslâm İlâhiyat Fakültesi'nin kurulmasına ve açılmasına en çok hizmet eden isimlerden biridir. Fakülte hocalarımın birçoğu onun öğrencisi olup bazıları onun meslektaşı ve arkadaşıydı. Hepsi de onu memnuniyetle hatırlar. Bu yüzden, vefatından sonra onun yayınlanmış fetvalarını incelemek benim için büyük bir onur ve aynı zamanda büyük bir sorumluluktur.

Bu çalışma, bir giriş, üç ana bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde Bosna Hersek'in tarihsel dönemlerine yer verilmiştir. Orta çağ Bosna'sından başlayarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun bölgeye gelişine kadar olan dönem, ardından Osmanlı İmparatorluğu hakimiyetinde bulunduğu dönem ile son dönemler ve Osmanlı İmparatorluğu'ndan sonraki dönemler konu edilmiştir. Son dönem ise Cozo'nun yaşadığı ve faal olduğu Komünizm dönemi de dahil olmak üzere birkaç kısa dönemi kapsamaktadır. Çalışmanın birinci bölümü de bu dönemi anlatmaktadır.

İkinci bölümde, Cozo'nun en çok işlemiş olduğu fıkıh konularına yer verilmiştir. Bunlar, 19. ve 20. yüzyılın reformist-modernist hareketin alimlerinin de işlediği konulardır. Ezher'de eğitim gören ve ilim tahsil eden Cozo'ya göre kendilerinden ilim aldığı bu alimler tartışılmaz bir otoriteyi temsil etmektedir. Bu nedenle de kendi görüşlerinde onlara sadakatle bağlı olduğu görülür.

Üçüncü bölümde de Cozo'nun fetvalarının tahlilleri yapılmıştır. Genel açıdan bakacak olursak, fetvalarında hem kendisinin hem de Yugoslavya'daki Müslümanların mensubu olduğu Hanefî mezhebini esas aldığını söyleyebiliriz. Ancak, Hüseyin Cozo bazı durumlarda diğer mezheplerden de cevaplar sunmuş, kimi zaman da kendi görüşlerine yer vermiştir. Özellikle kendi görüşlerine yer verdiği,

özgünlüğünün anlaşıldığı bu türdeki fetvalar incelenmiş olup burada bunlardan toplam yirmi beş tanesine yer verilmiştir.

Son olarak, eğitimim süresince bana şimdiye kadar her türlü yardımcı olan tüm hocalarıma teşekkür etmek istiyorum, özellikle de gerek yüksek lisans ders aşamasında olsun, gerek bu çalışmanın hazırlık sürecinde olsun yardımlarını esirgememiş olan danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Fatih Yakar'a canı gönülden teşekkürlerimi sunarım. Türkiye'ye geldiğim ilk günden bu çalışmanın bitimine kadar Türkçe konusunda bana yardımcı olan Öğr. Gör. Dr. Cüneyt Nur hocama da çok teşekkür ederim. Ayrıca bu çalışmayı yazmaya başlamadan önce bana önemli ayrıntıları anlatan Saraybosna İlâhiyat Fakültesi değerli hocam Prof. Dr. Mustafa Hasani'ye de teşekkür etmek istiyorum. Aynı şekilde desteklerini benden hiçbir zaman esirgemeyen aileme de teşekkürü bir borç bilirim.

Hırvatistan, 2021 Demal HALITI

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....I

ABSTRACT.....II

ÖNSÖZ.....III

İÇİNDEKİLER.....V

KISALTMALAR.....VIII

GİRİŞ

A. Çalışmanın Amacı ve Konunun Sınırlandırılması..... 1

B. Kaynakların Tanıtımı..... 3

I. BÖLÜM

HÜSEYİN COZO VE YAŞADIĞI ÜLKEDE SİYASÎ VE SOSYAL DURUM

A. Bosna-Hersek Tarihi..... 5

1. Osmanlı Öncesi Bosna-Hersek..... 5
2. Osmanlı Döneminde Bosna-Hersek..... 7
3. Osmanlı Sonrası Bosna-Hersek..... 11

B. Hüseyin Cozo Döneminde Siyasî ve Sosyal Hayat..... 17

1. Genel Durum..... 18
   a. Hâkim Olan Siyasî Otorite..... 18
   b. Hâkim Siyasî Otoritenin Uygulamaları..... 19
2. Sosyal Hayat..... 21
   a. Din ve Eğitim..... 21
   b. Ekonomik Durumu..... 22
   c. Yayıncılık Faaliyetleri..... 23

C. Hüseyin Cozo'nun Hayatı ve İlmi Şahsiyeti..... 25

1. Hayatı..... 25
2. Hizmetleri..... 28

3. Eserleri 31
a. Makaleler ve Yazıları 32
b. Arapça ile İlgili Çalışmaları 34
c. Müstakil Eserleri 34
4. Bosnalı İslâm Âlimlerinin Hüseyin Cozo hakkındaki Görüşleri 36

II. BÖLÜM

HÜSEYİN COZO'NUN FIKHÎ GÖRÜŞLERİ

A. İslâm Hukuku ve Şer'î Delilleri Değerlendirmesi 39

B. İctihada Bakışı 45

C. Taklîde Karşı Duruşu 50

Ç. Islah ve Tecdid Anlayışı 54

E. Hüseyin Cozo'nun Fetvaları 62
1. Fetvanın Tanımı 62
2. Fetvaların Kaynakları 62
3. Fetvaların Resmiyeti ve Yükümlülüğü 64
4. Fetvaların Özellikleri 65

III. BÖLÜM

HÜSEYİN COZO'NUN FETVALARI

A. İbadetlerle İlgili Fetvaları 72
1. Temizlik 73
a. Çorap üzerine mesh etmek 74
2. Namaz 75
a. Travnik yatsısı 76
b. Yumuşak yere secde edilebilir mi? 77
c. Özür sahibi kimse imamlık yapabilir mi? 78
ç. Geçmiş Namazların Kazası 79
d. Namazlar cem' edilebilir mi? 80
e. Cuma Namazının Sıhhat Şartları – Şehir 81
f. Cuma Namazının Sıhhat Şartları – İzin 82

g. Cuma Namazından Sonra Kılınan 10 Rek'at Namaz 83
ğ. Salgın Hastalık Döneminde Cuma Namazı 84
h. Gıyabi Cenaze Namazı 85
ı. Bulunan Ölü Üzerine Cenaze Namazı 86
3. Zekât 87
a. İslâm Birliği fonuna para toplama kampanyası 88
(1). Kampanyanın İlk Aşamaları 88
(2). Fetvanın Evrimi 91
(3). Fetva Eleştirmenleri 97
(4). Bugünkü Durum 99
4. Oruç 100
a. İğne orucu bozar mı? 101
b. Oruç Kefâreti sırası 103
5. Hac 105
a. Hacca Gitmek ya da Temel İhtiyaçları Karşılamak 105

B. Muamelatla İlgili Fetvaları 106
1. Aile Hukuku 106
a. Sarih Boşama Sözleri 108
b. Aile Planlaması 109
c. Mirasın Paylaşımı 111
2. Alışveriş 114
a. Borç verilen paranın değer kaybı sebebiyle ilave ödeme istemek caiz midir? 116
b. Bankada para biriktirmek câiz midir? Bankadaki faiz geliri ne yapılmalıdır? 118
c. İçki yapılan yere erik satmak caiz midir? 121

C. Muhtelif Konulardaki Fetvaları 124
1. Özgün Yaklaşımları 125
a. Gayrimüslim bir kimse Müslüman mezarlığına defnedilebilir mi? 125
b. Müslümanlar gayrimüslimlerin cenaze törenlerine katılabilir mi? 128

SONUÇ 131

KAYNAKÇA 134

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
a.g.t.	: Adı Geçen Tez
b.	: İbn, bin
BiH	: Bosna-Hersek
bkz.	: Bakınız
b.y.y.	: Basım yeri yok
c.c.	: Celle Celâluhu
der.	: Derleyen
ed.	: Editör
ef.	: Efendi
FIN	: Fakultet islamskih nauka [İslâmî İlimler Fakültesi]
GHB	: Gazi Husrev-beg
haz.	: Hazırlayan
I.d.	: Izabrana djela [Seçilmiş Eserler]
ITF	: Islamski teološki fakultet [İslâm İlâhiyat Fakültesi]
IZ [İB]	: Islamska Zajednica [İslâm Birliği]
ö.	: Ölüm
s.a.v.	: Sallallahü Aleyhi ve Sellem
SFRJ	: Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
vd.	: Ve diğerleri
VIS [YİK]	: Vrhovno islamsko starješinstvo [Yüksek İslâm Kurulu]
y.y.	: Yayıncı bilinmiyor

GİRİŞ

A. Çalışmanın Amacı ve Konunun Sınırlandırılması

20. yüzyılın ikinci yarısı, Yugoslavya'daki Müslümanlar için son derece zor bir dönem olarak tarihe geçmiştir. İslâm Birliği ve onun memurları için ise bu çok daha zor bir dönemdi. Çok sayıda din görevlisi, öncelikle İslâm Birliğinin onlara düzenli bir aylık gelir sağlayamamasından ya da sağlamış olduğu gelirin oldukça düşük ve temel ihtiyaçları karşılamada yetersiz olmasından dolayı kamusal hizmetlerde çalışmaya başlamıştır.

Müslümanlar için tam da böyle elverişsiz bir dönemde, çok etkin bir din görevlisi olan Hüseyin Cozo ortaya çıkmıştır. Bu sebepten dolayı da bu çalışmanın amacı onun bu yükü omuzlarına almadaki kararlılığını ve cesaretini göstermektir. Ayrıca bu çalışmanın diğer bir amacı da Hüseyin Cozo'nun hayatı ve çalışmaları konusunda Türkçedeki bir boşluğu doldurmaktır. Türkiye'de bugüne kadar onun çalışmalarıyla ilgili farklı alanları konu edinen üç farklı yüksek lisans tezi hazırlanmıştır, ama hiçbiri de onun İslâm hukuku ve fetvalarıyla ilgili değildir. Hazırlanan tezlerin başlıkları şunlardır: *Hüseyin Cozo (Husein Đozo) ve İslâmî Modernist Düşünce'nin Yugoslavya'ya Yansıması*;[1] *Husein Cozo (Hayatı, Eserleri, Yenilikçiliği ve İtikadi Görüşleri)*;[2] *Bosna Hersek'te Tefsir Çalışmaları ve Hüseyin Cozo Efendi Örneği*;[3] bu tezler, eksik olan fıkıh konusu dışında, Cozo'nun en etkin olduğu alanlarla ilgilidir. Bu nedenle de bu çalışmanın amacı, onun katkı sağlamış olduğu tüm alanları bir araya getirip onları bir bütün halinde sunmaktır.

Ayrıca bu çalışmanın amacı, Yugoslavya'daki Müslümanları meşgul eden sorunları göstermek ve o dönemin toplumunu ve onların içinde bulundukları

---

[1] Husein Rızaı, *Hüseyin Cozo (Husein Đozo) ve İslâmî Modernist Düşünce'nin Yugoslavya'ya Yansıması*, (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlâhiyat Ana Bilim Dalı, Basılmış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2002.

[2] Samed Ömerdiç, *Husein Cozo (Hayatı, Eserleri, Yenilikçiliği ve İtikadi Görüşleri)*, (Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kelâm Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2012.

[3] Hanifed Kajkus, *Bosna Hersek'te Tefsir Çalışmaları ve Hüseyin Cozo Efendi Örneği*, (Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2012.

durumları ortaya koymak; aynı zamanda, sunulan cevapların da Şeriata dayalı olduklarının analizini yapmak ve zamanın onlar üzerindeki etkisini gözlemleyerek göstermektir. Özellikle de Yugoslavya'da İslâm hukuku ile ilgili bir Türkçe literatürün bulunmadığı dikkate alındığında bu çalışmanın oldukça önemli bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır.

Hüseyin Cozo'nun önemi, dünyanın çeşitli üniversitelerinde yayınlanan şu birkaç çalışma tarafından da en iyi şekilde kanıtlanmıştır: Velid Draganović, *Müra'at Masalih el-Muslimin fi Fetava eş-Şeyh Hüseyin Cozo el-Busnevi* [Şeyh Hüseyin Cozo el Busnevi'nin Fetvalarında Müslümanların Çıkarlarını Gözetmek] Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kuala Lumpur (Malezya) 1999; Ejub Dautović, *Analiza Đozinog tefsirskog mišljenja u Viso-vom prijevodu Kur'ana s komentarom* [VIS'in Kur'an Meali ve Tefsirinde Cozo'nun Tefsir Düşüncelerinin Tahlili], Basılmış Yüksek Lisans Tezi, Saraybosna (Bosna-Hersek) 2002; Ibrahim Džafić, *Der Koran kommentar von Husein Đozo (1912-1982): Moderne Koran interpretation in Bosnien* [Hüseyin Cozo'nun Kur'an Tefsiri (1912-1982): Bosna'da Modern Kur'an Yorumu], Basılmış Doktora Tezi, Erfurt (Almanya) 2008; Sejad Mekić, *Husein Đozo and Islamic modernism in Titoist Yugoslavia: A study of the life and work of Husein Đozo (1912-1982)* [Hüseyin Cozo ve Titocu Yugoslavya'da İslâmî Modernizm: Hüseyin Cozo'nun Hayatı ve Eserleri Üzerine Bir Çalışma (1912-1982)], Basılmış Doktora Tezi, Londra (İngiltere) 2011; Midhat Beganović, *Sunnet u djelu Husein-ef. Đoze* [Hüseyin Cozo Efendi'nin Eserinde Sünnet], Basılmış Yüksek Lisans Tezi, Saraybosna (Bosna-Hersek) 2012; Hamid Indžić, *Institucija intencija u šerijatskom pravu i njihova primjena u fetvama Huseina Đoze* [Şeriat Hukukunda Makāsıd Müessesi ve Hüseyin Cozo'nun Fetvalarında Onların Tatbiki], Basılmamış Doktora Tezi, Yeni Pazar (Sırbistan) 2015. Çalışmamızı hazırlarken yalnızca son bahsedilen çalışmaya ulaşabildik, diğer çalışmalarla ilgili olarak da internette yalnızca şu en temel bilgileri bulabildik: yazarın adı, eserin başlığı, basım yeri ve yılı, özet, içindekiler vs. Cozo'nun önemi, kendisinin görev yaptığı fakültede çok sayıda bitirme tezi hazırlanmış olmasından da anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra onun çalışmalarıyla ilgili Boşnakça, İngilizce ve Arnavutça çok sayıda da makale yazılmıştır.

Bu çalışmaların çoğu öncelikle onun hayatı ve tefsir alanındaki katkısını, az miktarda da fetvalarını konu alır. Yapılan çalışmaların içeriğine bakıldığında, Malezya'daki Arapça yüksek lisans tezi ile bizim çalışmamızın birçok ortak noktasının olduğu görülür. Bu yüzden de bu çalışmayı bulmaya ve hatta yazarıyla temas kurmaya çalıştık, ancak yukarıda bahsettiğimiz çalışmanın ancak en temel bilgilerine ulaştık. Dolayısıyla söz konusu çalışmada Cozo'nun fetvalarının nasıl ele alındığını, tahlillerin nasıl yapıldığını, yazarın hangi eserlere başvurduğunu ve benzeri konuları bilmiyoruz.

Bu çalışmayla ve fetvaların tahlili ile ilgili olarak, yalnızca fıkıh alanlarıyla ilgili fetvaların seçildiğini söylemek gerekir. Akaid, tefsir ve diğer alanlardan gelen sorular dahil edilmemiştir. Ayrıca, Cozo'nun ister başka bir mezhebin çözümünü sunması olsun, ister kendi görüşünü ortaya koyması olsun, fıkıh konuları arasında yalnızca orijinal cevaplar sunduğu fetvaları seçilmiştir. Diğer bir deyişle, bu çalışmamız Hüseyin Cozo'nun çok meşhur olan fetvalarını göstermeye çalışmaktadır.

B. Kaynakların Tanıtımı

Bu çalışmada kullanılan kaynaklara her bölümde ayrı ayrı bakmak gerekir, çünkü işlenen farklı konular, farklı kaynaklara gerek duyar. Bu yüzden de giriş ve birinci bölümde öncelikle tarihçi ve ilâhiyatçıların başlangıcından günümüze kadar olan Bosna Hersek tarihi ile ilgili eserlerinin yanı sıra Hüseyin Cozo'nun karakterini ve çalışmalarını anlatan eserlere başvurulmuştur. Bu bölümlerde kullanılan eserler çoğunlukla Boşnakçadır, ancak arada Arnavutça ve Türkçe eserler de vardır. Ancak, şu üç kaynağı da diğerlerinden ayırmak gerekir: Mustafa Imamović, *Historija Bošnjaka* [Boşnakların Tarihi]; Enes Karić, *Husein Đozo*; Zbornik radova sa naučnog simpozija, *Život i djelo Husein ef. Đoze* [Sempozyum Bildirileri, *Hüseyin Cozo Efendi'nin Hayatı ve Eserleri*].

İkinci bölümün ana kaynakları ise, Hüseyin Cozo'nun çeşitli dergi ve gazetelerde yayınlanan Boşnakça metin ve makaleleridir. Cozo'nun hayatı boyunca, onun on altı metnini toplu olarak ihtiva eden yalnızca bir kitap yayınlanmış, diğer

metinler ise farklı yayınlarda dağınık olarak kalmıştır. Bugün tüm bu dergi ve gazeteler Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi bünyesinde bulunmakla birlikte internet sitesinden de online olarak okunabilmektedir. Yine de onun metinlerine en açıklayıcı ve en pratik yaklaşım *Izabrana djela (Seçilmiş Eserler)* adlı kitabın sayfalarında yer alır. Onun neredeyse yayınlanan tüm materyalleri bu eserde toplanmıştır. Bu eser 5 ciltten ve 2900 sayfadan fazla oluşmaktadır. Yayıncıları da Riyaset Yayın Merkezi "el-Kalem" ve Saraybosna'daki İslâmî İlimler Fakültesi'dir. Birinci ve üçüncü ciltte, Hüseyin Cozo'nun yazıları ve makaleleri derlenmiştir. Çalışmamızın ikinci bölümünde onlardan yararlanılmıştır ve bu iki cilt toplamda 1337 sayfadan oluşur.

Seçilmiş Eserler kitabının dördüncü ve beşinci cildinde Cozo'nun fetvaları bulunur ve çalışmanın üçüncü bölümünde de o ciltlerden yararlanılmıştır. Bunların yanında fetva tahlillerinin yapıldığı üçüncü bölümde de Hanefî ve diğer mezheplerin kaynaklarından olduğu kadar, İslâm hukukunun çok sayıda klasik ve modern kaynağından yararlanılmıştır.

NOT: Âyetlerin Türkçe Mealleri, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Resmi İnternet Sitesinden Alınmıştır.

I. BÖLÜM

HÜSEYİN COZO VE YAŞADIĞI ÜLKEDE SİYASÎ VE SOSYAL DURUM

A. Bosna-Hersek Tarihi

1. Osmanlı Öncesi Bosna-Hersek

Bosna-Hersek tarihi 3 ana döneme ayrılır: a) Orta-çağ Bosna Dönemi veya Osmanlı Öncesi Dönem; b) Osmanlı Hakimiyeti Dönemi; c) Modern Dönem.

Bosna devletini diğer Balkan devletlerinden ayıran fark; tarih boyunca onun sürekli aynı isim ve bölgeyle anılıyor olmasıdır.[4] Ne ismi değişmiştir ne de bölümlere ayrılmıştır. Gelişimini X. yüzyıldan itibaren sağladığı bilinmektedir.[5] Bosna adından ilk kez Bizans İmparatoru Konstantin VII. Porfirogenit tarafından X. yüzyılın ortalarında yazılan *De administrando imperio (İmparatorluğun İdaresi)* adlı eserde "horion Bosona", yani aynı isimdeki bir nehir kaynağının yanında bulunan küçük bölge diye bahsedilmektedir.[6] XII. yüzyılın ortalarına ait olan yazılı kaynaklarda devletin ilk hükümdarının ban Borić olduğu geçmektedir.[7] Ondan sonra gelen ban Kulin ise şüphesiz en önemli Ortaçağ Bosna hükümdarlarından biridir. Onun dışında bu dönemde büyük bir rol oynayan Kotromaniç hanedanlığından da söz etmek gerekir.[8]

---

[4] Bosna-Hersek, 1878'de Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun gelişine kadar hep Bosna olarak anıldı. O tarihten sonra da Bosna ve Hersek olarak anılmaya başlandı. Dolayısıyla bu çalışmada aynı metodoloji devam edecektir.

[5] Mustafa Imamović, *Osnove upravno-političkog razvitka i državnopravnog položaja Bosne i Hercegovine,* Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo 2006, s. 22-23.

[6] Esad Kurtović, *Kratka historija srednjovjekovne Bosne,* Dobra knjiga, Sarajevo 2019, s. 12.

[7] Mustafa Imamović, *Osnove…*, s. 25.

[8] Daha fazla bilgi için bkz.: Mustafa Imamović, *Historija Bošnjaka,* 2. baskı, Bošnjačka zajednica kulture Preporod, Sarajevo 1998, s. 59-68. Prof. Mustafa İmamoviç'in eseri Bosna ve Boşnakların bütün dönemlerini içeren temel ve vazgeçilmez bir kaynaktır. Dolayısıyla onun Türkçeye çevrilen *"Boşnakların Tarihi"* adlı eserinden de bahsetmek gerekmektedir. Eser 764 sayfadır ve Tarih Vakfı Yurt Yayınları tarafından yayınlanmıştır.

Boşnakça adı ilk kez 03.07.1436 tarihine ait Kotor şehrindeki bir noter belgesinde geçerken konuştukları dil de çoğunlukla *Slavca* veya *İlirce* ismi ile anılırdı.[9] Ayrıca Evliya Çelebi, Muhammed Hevâî Uskûfî tarafından 1631 yılında hazırlanan bir Boşnakça-Türkçe sözlükten söz etmektedir.[10]

Bu dönemdeki inanç Bosna Kilisesi olarak anılmaktadır. Bu inanca sahip olanlar kendilerini gerçek Hristiyanlar olarak görüyorlardı ve başkaları onları "bogomil", "pataren"[11] ve "heretik" diye adlandırırken onlar kendilerini "dobri Bošnjani" *(İyi Boşnyanlar*) veya "Krstjani" *(Hristiyanlar)* olarak adlandırıyorlardı. Düalist bir inanca sahiplerdi ama bu düalizm herkesçe farklı biçimde tanımlanıyordu. Bir kısım tarihçi onların Tanrının görünmeyen dünyayı yarattığına ve şeytanın da maddeyi ve görünen dünyayı yarattığına inandıklarını belirtiyor.[12] Başkaları ise aynı inancı ama yaratıcıların görünen iki dünyanın aydınlık ile karanlığın yani iyilik ile kötülüğün tanrıları olduğunu belirtiyorlar. Bu düşüncedeki kilise liderleri onları bu yüzden heretik olmakla suçluyor ve adlandırıyor. Bazıları yine de onların Maniheizm'den gelmiş olabileceklerini söylemektedir. Bu inancın ilk öğreticisi X. yüzyılda Bulgaristan'da yaşamış Bogomil isimli papaz Yeremi'dir. Dönemin kilise teşkilat yapısı birçok yönden bugünkü yapıyı andırır: Zahid bir hayat süren "asıl Hrıstiyanlar"dır; diğerler ise evlenip, savaşa gidebilen vs. sıradan inançlılar diye ayrılır.[13]

Bosna Kilisesi diğer kiliseler gelene dek ülke içerisinde çok daha iyi bir statüye sahipti. Diğer bir deyişle hükümdar ile derebeyleri arasında bir konumdaydı.[14] Devletin dinî saygınlığını kazanmıştı. Bu yüzden de ona yapılan bir saldırı devlete yapılmış sayılıyordu. Osmanlıların önünden kaçıp Bosna'ya yerleşen

---

[9] Vjekoslav Klaić, *Povijest Bosne do propasti kraljevstva*, Dionička tiskara, Zagreb 1882, s. 17.
[10] Mustafa Imamović, *Historija…*, s. 15.
[11] Bu ad Osmanlıların onlara vermiş oldukları "Potur oğulları" sözcüğünden gelmektedir. Bkz.: Mehmet Maksudoğlu, *Historia Osmane dhe Institucionet*, trc. Enilda Meidani, Alsar, Tiranë 2013, s. 251.
[12] Bu düşüncelere iyiliğin tanrıdan kötülüğün de şeytandan geldiğini öğreten monoteistik dinlerde rastlıyoruz. Bkz.: Mehmed Handžić, *Islamizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosansko-hercegovačkih muslimana*, Islamska dionička štamparija, Sarajevo 1940, s. 14.
[13] Vjekoslav Klaić, *a.g.e.*, s. 347; Mustafa Imamović, *Osnove…*, s. 38-40.
[14] Nada Klaić, *Srednjovjekovna Bosna*, Eminex, Zagreb 1994, s. 195.

diğer Katolik ve Ortodoks kiliselerinin ortaya çıkmasıyla Bosna Kilisesi'nin güç ve itibarı zayıflamaya başlamıştır.

Orta-çağ Bosna'sının son döneminde, Katolik Kilisesi iktidarı ele alır ve Bosna Kilisesi cemaatine zulmeder ve tüm bunları kendilerini Osmanlılardan koruyarak Batı'nın sempatisini kazanmak için yapar. Osmanlının giderek yaklaşması büyük bir korku yaratmış, bu yüzden Bosna'nın son kralı Stjepan Tomaşeviç 1461 yılında Papa II. Pius'a kendisine yardım etmesi için bir mektup yazmış ve kendisinin tek başına daha fazla savunamayacağını ve kendi sonunun diğer birçok felaketi de beraberinde getireceğini belirtmiştir. Papa'dan ve diğer Batılı krallardan vaat edilen yardımlar gönderilmemiş ve bu Bosna'nın fethedilmesine zemin hazırlayan en önemli olaylardan biri olmuştur.

Bir diğer tarihi olaya bakacak olursak, devletin iç çekişmelerinde çözüm sağlaması için ya da Macaristan'a karşı mücadele etmek için sık sık Osmanlılara yardım çağrısı yapılıyordu ve bu şekilde de Osmanlılar bu bölgelere konuşlanıyordu. Bosna'nın 1463 yılındaki fethine bu sebepten ötürü tek bir özel olay üzerinden bakılamaz, fetihten önceki yüzyıllık olaylarla birlikte değerlendirilmesi gerekir.

2. Osmanlı Döneminde Bosna-Hersek

Bosna toprakların üzerinde inşa edilen en eski cami 1430'lu yıllarda, şehirin ele geçirilmesinden hemen önce Müslümanların yerleştiği Ustikolina'da inşa edilmiştir. İshakoğlu İsa Bey 1435 yılına kadar Bosna'ya birkaç defa akınlar yaptı ve 1450 yılında da Bosna'da ilk idari merkez olan Bosna Sancağı'nı kurdu.[15] Birçok hükümdarı devirip birçok devleti yıkan, dönemin ve dünyanın en büyük süper gücü 1463 baharında Bosna topraklarına ulaştı. Şehirler ardı ardına düştü ve Jajçe şehrinin düşmesiyle de Bosna düşmüş oldu. Sultan Bosna'yı ele geçirdikten sonra ordusuyla birlikte İstanbul'a geri döndü[16] ve Mahmut Paşa'yı da birkaç yıl sürecek olan fetihlerin devamı için Hersek bölgesine gönderdi. Hersek bölgesinden sonra fetih

[15] Mustafa Imamović, *Historija…,* s. 107.
[16] Macaristan bu fırsatı değerlendirerek Jajçeyi kendi himayesine almış ve 1528 yılına kadar elinde tutmuştur. Bkz.: Mustafa Imamović, *Historija…,* s. 108-109.

kuzeybatıya yani son kale olan Bihaç şehrine doğru ilerlemeye devam etti. 1592 yılında Bihaç'ın da fethiyle Bosna tamamen Osmanlıların eline geçmiş oldu.

Bosna'nın İslâm'la ilk karşılaşması muhtemelen Osmanlı'nın gelişinden çok önce Dalmaçya'ya sık sık gelen tüccarlar aracılığıyla gerçekleşti. Ancak burada bu detaylardan bahsetmek tahmin yürütmekten başka bir şey olmayacaktır. Temaslar olsa da onların kabul ettiklerini ve peşlerinden gittiklerini bildiren kaynaklar yetersizdir.[17] Elbette ki İslâm'ı getirenlerin Osmanlılar olduğunu gösteren bariz durumlar da vardır.[18] Bosna'nın İslâm'la ilk teması Osmanlı öncesine dayandırılsa da onun yayılmasıyla ilgili herhangi bir tez kabul edilemez.

İslâm'ın yayılma sürecini analiz ederken iki cepheyle karşılaşırız: Müslüman cephe ve Müslüman olmayan cephe. Müslümanlar İslâm'ın yayılışını daha çok ideal bir yaklaşımla en iyi şekilde göstermek istediler. İslâm'ın yayılışı şüphesiz hümanizmin refah anlayışını getirdi ancak Müslümanların göstermek istediği kadar da masalsı değildi.[19] Bu durum rakamlarla da aynıdır. Fatih Sultan Mehmet Jajçe'ye girdiği anda orada bulunan 36.000 insanın İslâm'ı kabul edip ona biat ettiği rivayet edilmektedir. Sultan onların İslâm'ı kabul etmedeki bu kararlılıklarını görünce onlara şöyle hitap eder: *"Dileyin benden ne dilerseniz?"*, Onlar da şöyle cevap vermiş: *"Genç erkekler ülkemizden alınsın!"*[20] Bunu söylemekteki maksatları, çocukları gelecekte yüksek mevkilere gelebilsinler diye İstanbul'a götürülüp onlara yüksek eğitim sunulmasını istemeleriydi. Sultan isteklerini memnuniyetle karşıladı. Tarih, onlardan birçoğunun imparatorlukta yüksek mevkilere[21] ulaştıklarına tanıklık etmiştir.

---

[17] Noel Malcolm, *Povijest Bosne*, Dani vd., Sarajevo-Zagreb 1995, s. 71.
[18] Mehmed Handžić, *a.g.e.*, s. 18.
[19] Nexhat Ibrahimi, *Fjalë pas fjale: për Islamin dhe muslimanët*, Logos-A, Shkup 2016, s. 325.
[20] Genç erkeklerin bu şekilde alınması, "Kan Vergisi" (devşirme) olarak bilinir ve tüm milletlerden gayrimüslim çocuklar arasından alınırken Bosnalı Müslüman çocuklar yoklama yapılmadan saraya alınıyordu. Bkz.: Safvet Beg Bašagić, *Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine (1463-1850)*, Vlastita naknada, Sarajevo 1900, s. 19; Tarik Kulenoviq, *Islami politik: konceptet themelore, autorët dhe grupet e një lëvizjeje moderne*, trc. Skënder Latifi, Logos-A, Shkup 2012, s. 60.
[21] En parlak örneklerden biri kesinlikle Hersekzâde Ahmed Paşa'dır. Kendisi Hersek bölgesi hükümdarı Stjepan Kosača'nın oğluydu. Babası onu Enderun mektebinde eğitim görmesi için İstanbul'a gönderdi. Çok önemli vazifelerde bulundu ve 1497'de Osmanlı İmparatorluğu'nda Sultan'dan sonra gelecek olan en büyük makama, veziriazamlığa atandı. Bu vazifeye dört kez seçildi. Bkz.: Mehmet Maksudoğlu, *a.g.e.*, s. 251.
Ayrıca bkz.: Safvet Beg Bašagić, *a.g.e.*, s. 19; Mehmed Handžić, *a.g.e.*, s. 20.

Müslüman olmayanlar, özellikle de Hristiyanlar, İslâm'ın yayılmasını kendi milletlerine alçaltıcı bir şekilde göstererek Avrupa medeniyetinin dışından gelen bir kötülük olarak görüyorlardı.[22] Bu cepheden ileri sürülen rakamlar öncekilerle çelişmektedir. 1468 ve 1469 yılları için yalnızca 332 Müslüman haneye karşılık 37125 Hristiyan hane olduğu ileri sürülür. 1485 yılında ise 30552 Hristiyan ve 4134 Müslüman hane olduğu ileri sürülmektedir. Müslümanların sayısı ancak 1620'li yıllarda artış göstermiştir: 84675'i Müslüman ve 98095'i Hristiyan haneden bahsedilmektedir.[23]

Bu döngüden bahsederken, *İslâm'ı kabul etme* ve *İslâmlaştırma* terimleri arasındaki farkın altını çizmeliyiz. Gerçekte olan durum ise İslâm'ı kabul etmedir. Çünkü iman özgür irade meselesidir ve tam bir seçim özgürlüğü yoksa, o zaman da meşru olamaz. İslâmlaştırma terimi kullanıma girmişse de bu ifade İslâm'ın kendisine muhaliftir. Zira Müslüman olma başkalarına zorla uygulanabilen bir durum değildir. Allah (c.c.)'ın de dediği gibi "*Dinde zorlama yoktur"*[24].[25]

Tarihçiler ve analistler İslâm'ın kabul edilmesinin gerçek sebeplerini ya da vesilelerini farklı şekillerde gözlemlemişlerdir. Bazıları bu sebep ve vesilelerin Osmanlı'nın gelmesinden önceki Bosna tarihinde yattığını belirtir,[26] başkaları ise ulusal ve kültürel kimliğin hayati bir öneme sahip olduğunu belirtir.[27] Şarkiyatçılar ise birkaç teori ortaya sürerler: İslâm'ın kılıç zoruyla yayıldığı teorisi, cizyeden kaçınmak için İslâm'ı kabul etme teorisi, sebep olarak insanlar arası iyi ilişkiler teorisi ve sosyal serbestlikle toplumsal kaynaşma teorisi.[28] Asıl ilgi çekici olan ise İslâm'ı kabul edenlerle ilgili tüm analizlerin yapılmış olmasına rağmen kabul etmeyenlerin gerekçelerini kimsenin yazmamış olması gerçeğidir.[29]

---

[22] Nexhat Ibrahimi, *a.g.e.*, s. 325.
[23] Noel Malcolm, *a.g.e.*, s. 72-74; Nedim Filipović, *Islamizacija u Bosni i Hercegovini*, Centar za kulturu i obrazovanje, Tešanj 2005, s. 92.
[24] Bakara sûresi 2/256. لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ
[25] Ferid Muhiq, *Identiteti Islam i Europës*, trc. Nexhat Ibrahimi, Logos-A, Shkup 2013, s. 312, 382-383.
[26] Mehmed Handžić, *a.g.e.*, s. 31.
[27] Ferid Muhiq, *a.g.e.*, s. 368.
[28] Ali Köse, *Evropa dhe Islami*, trc. Spartak Kadia-Xhemile Abdiu, Logos-A, Shkup 2015, s. 89-91.
[29] Ferid Muhiq, *a.g.e.*, s. 308.

Söz konusu olan tüm iddialara itiraz edilebilir, ancak gerçek şu ki bu vesile ve sebeplerden bazıları İslâm'ı kabul etmede kesinlikle belirleyici faktörlerdir. Fakat yine de herhangi bir genelleme yapılamaz.

Osmanlılar mimaride derin ve silinmeyen izler bırakmıştır. Padişahlar ve devlet görevlileri dinî ve insani idealleri uğruna devlet katkısı olmadan kendi imkanlarıyla yapılar inşa etmişlerdir. Dinî yapıların inşaları kasabaların şekillenmesinde önemli rol oynadığı gibi küçük yerleşim yerlerinin de kasabaya dönüşmesini sağlamıştır.

Birçok caminin, hamamın, misafirhanenin, bedestenin, hanın, değirmenin, dükkânın ve köprünün yapımında katkısı bulunan İshakoğlu İsa Bey'in (ö. 881/1476) kurucusu olduğu Yeni Pazar (Novi Pazar) ve Saraybosna (Sarayevo) kasaba statüsü alan ilk yerleşim yerleridir. 1463 yılında Bosna'nın fethedilmesinden sonra merkezi Saraybosna olmak üzere Bosna sancakbeyi olarak atanmıştı.[30] Bosna'nın özellikle de Saraybosna'nın gelişiminde muazzam bir iz bırakan sonraki kişi ise Gazi Hüsrev Bey'dir (ö. 948/1541). Meşhur Gazi Hüsrev Bey Camii ile Kurşunlu ve Hanikah Medresesi'ni yaptırmış, Hünkâr Camisi'ni onartmış ve yeni bir taş minare yaptırmış, iki bedesten bir imaret, bir misafirhane, bir dükkanlı çarşı ve de mektepli bir Ortodoks kilisesi (1538) inşa ettirmiştir.[31]

Osmanlı İmparatorluğu için Bosna'nın önemi yukarıda bahsedilen Pojega, Kırka ve Pakrac sancaklarının yanı sıra Bosna eyaletinin 1580 yılındaki kurulmasına dayalıdır. Bosna için eyalet kavramı bağımsızlık ve doğrudan sultana tabi olmak anlamına geliyordu. İlk beylerbeyi ise merkezi Banaluka'da olan meşhur Ferhad-paşa Sokoloviç (ö. 998/1590) idi. Ondan sonra merkez önce Saraybosna sonra Travnik oldu ve en sonunda 13 Mayıs 1865'e kadar yani isminin değişip Bosna Sancağına dönüşmesine kadar tekrardan Saraybosna'ya geri döndü.[32]

---

[30] Izet Šabotić, "Vakifi i vakufi u Bosni i Hercegovini", *Dobročinstva, dobročinitelji: vakufi, zaklade, zadužbine*, der. Muhamed Gaši, Harfo-graf, Tuzla 2016, s. 18-19; Mustafa Imamović, *Historija…,* s. 189.

[31] Mehmedalija Bojić, *Historija Bosne i Bošnjaka: VII-XX. vijek*, Šahinpašić, Sarajevo 2001, s. 56; Safvet Beg Bašagić, *a.g.e.*, s. 33; Izet Šabotić, *a.g.m.*, s. 20-23.

[32] Mehmedalija Bojić, *a.g.e.*, s. 42; Mustafa Imamović, *Osnove…*, s. 75.

Bosna'nın imparatorluğun en sınır bölgesi olduğu düşünüldüğünde bu onu savaşın neredeyse hiç durmadığı bir ülke konumuna getirmiştir.[33] Dış düşmanlarla devam eden savaşların yanısıra Osmanlı İmparatorluğu idaresindeki Bosna'nın son yüzyılında meydana gelen iki olaydan burada bahsetmemiz gerekir. Birincisi, sultanın ordusu tarafından yenilen Hüseyin Kaptan Gradaşçeviç'in önderliğindeki "Bosna'nın Bağımsızlık Hareketi (1831-1833)" veya "Bosna Ayanlarının İsyanı"dır. İkincisi ise Nevesinye yakınlarında Sırplar tarafından başlatılan ve ardından Sırbistan ve Karadağ'ın bağımsızlıklarını kazandığı ama Bosna'nın da Avusturya-Macaristan idaresine geçtiği "Hersek İsyanı"dır.[34]

3. Osmanlı Sonrası Bosna-Hersek

Bosna'nın Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçası olarak geçirdiği son yıllar, İmparatorluğun tarihteki en zor yıllarıydı. 1875 Hersek İsyanı, 1876 Darbesi yani Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesi ve en büyük krize sebep olan 1877 Osmanlı-Rus Harbi gibi olaylar peş peşe geldiler. Savaşın sona ermesi ama aynı zamanda Balkanlardaki hakimiyetin de kaybedilmesi anlamına gelen 1878 Ayastefanos Antlaşması'nın imzalanması savaşın sonucu oldu. Slavların etkisinin yayılacağı korkusu yüzünden Batı Avrupa bu antlaşmadan biraz rahatsızlık duydu. Aynı yıl birçok maddenin tekrar gözden geçirildiği Berlin Kongresi düzenlendi. Bosna-Hersek ile ilgili nihai karar ise onun işgal ve idaresi konusunda Avusturya-Macaristan'a rıza gösterilmesiydi. Fakat Osmanlı İmparatorluğu onun egemenlik haklarını elinde bulundurmaya devam edecekti.[35]

Osmanlı'dan sonraki dönemin en önemli karar anlarından biri Batı Balkanlar'da yaşayan Müslümanların önce Osmanlı İmparatorluğu'na sonra da Türkiye Cumhuriyeti'ne göç etmesiydi. Bu göç daha çok iktidar yapısı tarafından başlatıldı.[36] Onların oradan sürülmesi için kimi zaman zulümle kimi zaman da Türkiye'yi "vaat edilen topraklar" olarak göstermek gibi taktikler geliştirerek ülkeyi

[33] Prens Eugen von Savoya 1697'deki seferinde neredeyse Saraybosna'nın tamamını yakıyordu. Bu, Bosna'daki savaşın ve ekonomik krizin en iyi örneğidir.
[34] Mustafa Imamović, *Historija…*, s. 137.
[35] Kemal Haşim Karpat, *Politizimi i Islamit: Rindërtimi i identitetit, shtetit, fesë dhe komunitetit në shtetin otoman të vonshëm*, trc. Urim Poshka, Alsar, Tirane 2016, s. 167, 175-176.
[36] Kemal Haşim Karpat, *a.g.e.*, s. 176.

Müslümanlardan arındırmış olacaklardı.[37] İmparatorluktaki hükümet de göç politikasına destek veriyordu. Şeyhülislâm 1887'de Müslümanların Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmesi gerektiğini belirten[38] bir fetva yayınladı.[39]

Boşnakların dört yüzyılı aşkın bir süredir halifeliğin bir parçası oldukları düşünülünce, dini hayatın düzenlenmesine ilişkin bir sorun o zamana kadar gündeme gelmemiştir. 1878'deki işgalden sonra Müslümanlar Şeyhülislâmla olan bağlarını korumak istemişler ancak onların tüm itirazlarına rağmen Avusturya-Macaristan hükümeti onları her açıdan ayırmaya çalıştı. Avusturya-Macaristan'ın ilk adımlarından biri Bosna müftülüğüne yerel birinin atanması talebinde bulunması ve bunun için ısrarcı davranması oldu ve en sonunda da bu talebi yerine getirildi. 1882 yılında Şeyhülislâm Bosna müftülüğüne dönemin Saraybosna müftüsü olan Hilmi Ömeroviç Efendi'yi atadı ve aynı yıl Avusturya-Macaristan hükümeti bu atamayı onun aynı zamanda reîsülulemâ[40] olması şartıyla onayladı. Böylece bağımsız İslâm dini cemaatinin riyaseti kurulmuş oldu.[41] İkinci Dünya Savaşı'na kadar aile, miras ve vakıf konularıyla ilgili davalarda hep İslâm hukuku geçerliydi.[42]

1912-1913 Balkan Savaşları, Avusturya'nın Sırbistan'a saldırmasıyla başlayan ve öncesinde Avusturya Arşidükü Franz Ferdinand'a Gavrilo Princip tarafından Saraybosna'da düzenlenecek olan suikast ile başlayacak olan Birinci Dünya Savaşı'nın (1914-1918) bir tür uvertürüydü. Bu savaşın sona ermesi, Avusturya-Macaristan'ın da parçalanması anlamına geliyordu.

1 Aralık 1918 yılında Güney Slav devletleri birleşerek, Bosna-Hersek'in yanı sıra bugünkü Slovenya, Hırvatistan, Sırbistan, Makedonya, Kosova ve Karadağ gibi ülkelerin içinde bulunduğu Sırp-Hırvat-Sloven Krallığı'nı kurdular. Daha

---

[37] Mehmedalija Bojić, *a.g.e.*, s. 129-131.
[38] Amir Karić, *Panislamizam u Bosni*, Connectum, Sarajevo 2006, s. 81-82.
[39] Bu fetvayla çok sayıda vaiz alenen göçe çağırıldı, ancak daha çok onlardan kalmaları istendi. Müslümanlar için son derece öneme sahip olan bu fetva 1909 yılında Reşîd Rızâ'nın *el-Menâr* adlı dergisinde "Hicret ve Bosna'daki Müslümanlarla ilgili Düzenlemeleri (الهجرة وحكم مسلمي البوسنة فيها)" başlığıyla yayınlanmıştır. Bkz.: Reşîd Rızâ, *Fetava*, thk. Salahaddin Müneccid-Yusuf Kazma Huri, Darü'l-Kitabi'l-Cedid, Cilt: 2, 2005, s. 772-779.
[40] Bosna-Hersek'te Diyanet İşleri Başkanlığı makamı.
[41] Mustafa Imamović, *Historija…*, s. 366.
[42] Fikret Karčić, *Historija šerijatskog prava*, Genişletilmiş 3. baskı, FIN u Sarajevu, Sarajevo 2005, s. 207.

başlangıçtan itibaren Bosna-Hersek'in yanı sıra Sancak, Kosova ve Makedonya'da Müslümanlara karşı işkenceler, eziyetler, tecavüzler gerçekleştirilmiş; masum kişiler öldürülmüş ve yerleşim yerleri yakılmıştır. Büyük güçlerden uluslararası tanınırlık kazanmak istedikleri için 1919'da oradaki halkın korunmasına yönelik bir sözleşme imzalandı ancak yine de onlar aynı zulümlere devam ettiler. Bunun dışında "Tarım Reformu" (Agrarna Reforma) ile Müslümanlardan mülklerinin üçte ikisi alındı ve Avusturya-Macaristan'ın yaptığı gibi Sırp ve Hırvatların arasında yer alan Müslümanlar millileştirilmeye çalışıldı.[43]

6 Ocak 1929 yılında Kral Aleksandar Corceviç'in sebep olduğu politik kriz esnasında bu atmosfer daha da dayanılmaz bir hale geldi. Kral eski yasaları yürürlükten kaldırdı ve diktatörlüğü ilan etti. Aynı yıl yeni yasalar çıkardı ve devletin adını Yugoslavya Krallığı olarak değiştirdi.[44] Aynı zamanda İslâm dini cemaatiyle ilgili de yeni bir yasa çıkarılmıştır. Bu yasayla Bosna Müslümanlarının Bosna-Hersek'teki dini ve vakıf-eğitim işlerini bağımsız olarak düzenleme hakkını ortadan kaldırmıştır. Rejim kontrolü daha kolay sağlayabilmesi için İslâm Dini Birliği'nin merkezini Saraybosna'dan Belgrad'a taşımıştır. Bahsi geçen bu kararın alınması üzerine dönemin reîsülulemâsı Mehmed Cemâleddin Çauşeviç istifa etti.[45]

Kral diktatörlükle bu sarsıntılı süreci yatıştırmak istemişti. Ancak durum tam tersi oldu. İlk önce Müslümanlar arasında ama sonra da büyük güçler arasında olduğu gibi başka milletlerin krallıkları arasında da memnuniyetsizlik mevcuttu. İtalya ve Macaristan tarafından kışkırtılan Makedonya Devrimci Partisi (VMRO) ve Ustaşalar krala suikast düzenledi. Suikast kralın 1934'te Fransa'yı ziyareti sırasında gerçekleştirildi.[46]

Ancak suikast sorunları çözmede başarısız olmuştur. Önlerindeki beş yıl daha bu şekilde sürüklendiler. En çok öne çıkan, Sırp ve Hırvatların fikir ayrılığıydı. İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasından altı gün önce, 26 Ağustos 1939'da Krallığın içinde Bosna-Hersek'in bölümlerini de kapsayan Hırvat Banovina'sının kurulmasına ilişkin

[43] Mustafa Imamović, *Historija…*, s. 518-521; Mehmedalija Bojić, *a.g.e.*, s. 157-170.
[44]Yugoslavya adı güney Slavlarının ülkesi anlamına gelen "jug (güney)" ve "slav" kelimelerinden türetilmiştir.
[45] Noel Malcolm, *a.g.e.*, s. 228.
[46] Mustafa Imamović, *Historija…*, s. 515; Mehmedalija Bojić, *a.g.e.*, s. 176.

bir antlaşma imzalanmıştır. Savaşın başlaması ve büyük direniş Bosna'nın iki parçaya bölünmesini engelledi.[47]

Yeni kurulan Bağımsız Hırvatistan Devleti (NDH), Almanya ve İtalya sayesinde Bosna-Hersek'e sahip çıktılar. İçindeki Müslümanları da onların rızası olmadan Hırvat olarak ilan ettiler. Hükümetin yani Ustaşaların bir sonraki adımı ülkeyi Sırplardan, çingenelerden ve Yahudilerden temizlemek olmuştur. Bu yüzden de onlara zulmetmeye başladılar. Sırpları öldürürken aralarında düşmanlık yaratmak için başlarına çoğunlukla fes takarlar ve birbirlerine Müslüman isimleriyle hitap ederlerdi.[48] Ustaşalar amaçlarına ulaştılar. Çünkü İkinci Dünya Savaşı dönemi akıllara Çetniklerin Müslümanlara yaptığı soykırım ve katliamlar ile kazınmıştır.

Bu dönemin sonlarına doğru Bosna-Hersek, 1990 yılına kadar sürecek olan sonrasında da ülkenin egemenlik ve bağımsızlığının kurulmasına kadar yeniden Yugoslavya'nın bir parçası oldu.[49]

1980'de Tito'nun ölümünden birkaç yıl sonra, özellikle de 1987'den sonra Sırp milliyetçilerinin iktidara gelmesiyle Yugoslavya'nın çöküşü ve yeni bir Büyük Sırbistan'ı kurma fikirleri açıkça daha yüksek sesle dile getiriliyordu.[50] 1991 yılında aynı toplulukta daha fazla bulunmak istemeyen Slovenya, Hırvatistan ve Makedonya Yugoslavya'dan ayrıldı. Aliya İzzetbegoviç'in[51] başında olduğu Bosna-Hersek ayrılmaya sert bir şekilde karşı çıktı ve uzlaşma sağlanmasını istedi. Ancak Sırplar

---

[47] Mehmedalija Bojić, *a.g.e.*, s. 180-181.
[48] Mustafa Imamović, *Historija…*, s. 530-534, Mehmedalija Bojić, *a.g.e.*, s. 186-192.
[49] Bu çalışmada bahsi geçen âlim Hüseyin Cozo Efendi'nin İkinci Yugoslavya zamanında çalışıp faaliyette bulunduğunu dikkate aldığımız için bu konu daha sonra detaylı olarak ele alınacaktır.
[50] Mustafa Imamović, *Osnove…*, s. 187-188.
[51] İslâmcı bir aktivist, yazar, avukat ve siyasetçi olan Aliya İzzetbegoviç (1925-2003) Bosna-Hersek Cumhuriyeti'nin ilk cumhurbaşkanıdır. Siyasi faaliyetler nedeniyle iki kez hapis cezasına çarptırıldı. İlk kez 1946 yılında *Genç Müslümanlar* hareketinin bir üyesi olarak üç yıl, ikinci kez ise 1983 yılında *Saraybosna Süreci* davasında 14 yıl hapse çarptırıldı. Ancak o ve diğer siyasi tutuklular 1989 yılında serbest bırakıldılar. Hapisten çıktıktan sonra bir siyasi parti kurma girişimini başlattı ve Mayıs 1990'da onun başkanlığına seçildi. Sırp saldırganlığının sıklaşmaya başlamasının ardından çok etnik ve çok dinli bir yapının sıkı savunucusu olarak bir referandum düzenledi ve bu referandumun sonucuyla da Bosna-Hersek'in bağımsızlığını ilan etti. Ondan sonra da patlak veren saldırılar karşısında devletin cumhurbaşkanı olarak kendisinin düzenlediği bir savunma başlattı. Bilimde silinmez bir iz bıraktı. Çalışmaları birçok dile çevrilip farklı ülkelerde basıldı. Okullara, öğrenci yurtlarına, caddelere, meydanlara müzelere, köprülere, parklara ve başka yerlere onun adı verildi. Avrupa'da, Amerika'da, Arap ülkeleri ve Türkiye'de birçok ödül ve takdir kazandı. Riyad ve Marmara Üniversitelerinde fahri doktora ünvanı aldı. 1997 yılında Süleyman Demirel tarafından kendisine Türkiye Cumhuriyeti Devlet Nişanı takdim edildi.

Müslümanları[52] kışkırtacak planlanmış eylemler yapıyor ve savaşın başlamasına fırsat veriyorlardı.

Müslümanların dini açıdan çok hassas olduklarını biliyorlardı ve bundan dolayı saldırılar daha çok bu yönde yönlendiriliyordu. Camilere ateş ediyor ve içine patlayıcılar yerleştiriyorlardı. Din görevlilerine eziyet ediyorlardı. Bunun en çarpıcı örneği de reîsülulemâ Yakub Efendi Selimovski'nin olayıdır. Yakova'da (Đakovica) onu ve 43 din görevlisini sebepsiz yere tutukladılar. Onlara eziyet edip, arkalarından silah doğrultarak şehrin içinden geçirildiler.[53] Bu çeşit eziyetler sayılamayacak kadar çoktu, ama şüphesiz ki en çok eziyetin sebebi İslâm dinine mensup olmaları yüzündendi.

Sırpların bu tarz davranışları 29 Şubat-1 Mart 1992 yılındaki referandumu getirdi. Bu referandumda %63,4 seçmen çıktı ve onların da %99,78'i Bosna-Hersek'in özgürlük ve bağımsızlığından yana oy kullandı.[54] Savaşın başlangıç tarihini tam olarak belirlemek zor olsa da birçoğu bu dönüm noktasını referandumun yapılması olarak görür. Aslında referandum olsun ya da olmasın savaş kaçınılmazdı, yalnızca bardağı taşıracak son damla gerekiyordu.

Bu eyleme savaş denilemez, bu sadece ve sadece Sırbistan'ın, Karadağ'ın ve Hırvatistan'ın, Bosna-Hersek'in egemenliğine karşı yapmış olduğu bir saldırıdır. Bu saldırı en az 100.000 kişinin öldürüldüğü ve bir milyondan fazla kişinin de sürüldüğü bir saldırıdır. Bu saldırı İkinci Dünya Savaşı'ndan beri görülmemiş vahşetlere sahne olmuştur. Srebrenitsa'da yaşanan soykırımda 8372'den fazla kişi öldürülmüştür. Başkent Saraybosna'nın 1425 gün süren kuşatmasında 614 cami yıkılmıştır. Yaşanan bütün bu olaylar Avrupa'nın göbeğinde "Batı Uygar Dünyası"nın gözleri önünde gerçekleşti ve saldırıyı durdurmaları için de onlara üç yıldan fazla süre gerekmiştir.

---

[52] 1971 yılında yapılan nüfus sayımında Komünistler Birliği ulusal anlamda müslüman (küçük m) dini aidiyet anlamına gelirken, Müslüman terimini (büyük M) ile ilişkilendirdi. O zamana dek bütün Boşnaklar kendilerini Sırp-müslümanı; Hırvat-müslümanı; belirsiz-müslüman; Yugoslaven-belirsiz diye ifade ediyorlardı. 1993 yılında Boşnak Parlamentosunda Müslüman terimi Boşnak olarak değiştirildi.

[53] Ayrıntılı bilgi için bkz.: Mehmedalija Bojić, *a.g.e.*, s. 311-313.

[54] Mehmedalija Bojić, *a.g.e.*, s. 370; Tarik Kulenoviq, *a.g.e.*, s. 228.

Bosna-Hersek'e yapılan bu saldırı 14 Aralık 1995 yılında imzalanan Dayton Antlaşması'yla[55] sona ermiştir. Bu anlaşma yapılırken tarihsel analiz yapılmadan yalnızca mevcut olan durum esas alınmıştır ve buna dayanarak 2 entiteye (özerk bölge) ve bir özerk yönetim bölgesine ayrılmıştır.[56]

Bugünkü Bosna-Hersek'in yüzölçümü, yirmi kilometrelik kıyı şeridiyle birlikte 51 197 km²dir.[57] 2013 yılında yapılan son nüfus sayımına göre 1.769.592'u (%50,11) Boşnak, 544.780'i (%15,43) Hırvat ve 1.086.733'ü (%30,78) Sırp olmak üzere toplam nüfusu 3.531.159'dur. Federasyon entitesinde 2.219.220, Sırp entitesinde 1.228.423 ve Brçko özerk yönetim bölgesinde 83.516 kişi yaşamaktadır.[58] Bosna-Hersek Balkan Yarımadasının batısında yer almaktadır. Kuzeyinde, batısında ve güneybatısında Hırvatistan'la, kuzeydoğusunda ve doğusunda Sırbistan'la ve güneydoğusunda Karadağ ile sınırı vardır. Resmi dilleri, kendi aralarında anlaşılır ve birbirine çok benzer olmak üzere Boşnakça, Hırvatça ve Sırpçadır. Resmi yazı türü Latin alfabesi ve Kiril alfabesidir.

Bugün Saraybosna merkezli İslâm Birliği, Bosna-Hersek, Sancak, Hırvatistan, Slovenya ve diasporadaki Boşnaklardan oluşan bir Müslüman cemaatidir. Onların en yüksek dini liderleri reîsülulemâdır. İslâm Birliği dini eğitim-öğretim kurumlarında, medreselerde[59] ve fakültelerde faaliyet göstermektedir. Liseler yani medreseler sekiz tanedir. Bunlardan altısı Bosna-Hersek'te ve birer tane Sırbistan'ın Yeni Pazar şehri ile Hırvatistan'ın Zagreb[60] şehrindedir. Üçü Bosna-Hersek'te olmak üzere dört yükseköğretim kurumu vardır: Saraybosna'daki İslâmî İlimler Fakültesi, Bihaç ve Zenitsa'daki İslâm Pedagoji Fakülteleri ve Sırbistan'ın Yeni Pazar şehrindeki İslâm Çalışmaları Fakültesidir.

---

[55] Bu anlaşma adını barış görüşmelerinin üç hafta boyunca sürdüğü ABD'nin Ohio Eyaleti'nin Dayton şehrinden almıştır. Anlaşma daha sonra Paris'te imzalandı.
[56] Mustafa Imamović, *Osnove…*, s. 196.
[57] Amir Ahmeti, *Atlas i Botës Islame*, Logos-A, Shkup 2009, s. 141.
Ayrıca bölgenin yüzölçümü kaynaktan kaynağa farklılık gösterir.
[58] *Popis stanovništva, domaćinstava i stanova u Bosni i Hercegovini, 2013. Rezultati popisa*, Agencija za statistiku BiH, Sarajevo 2016, s. 54.
[59] Bosna-Hersek'teki medreseler dört yıllık programlı lisedir, Türkiye'deki İmam Hatip Liseleriyle eşdeğerdir.
[60] 2007 yılından beri Hırvatistan'da ilk ve tek olan İslâm Lisesi'ne dönüştürülmüştür.

B. Hüseyin Cozo Döneminde Siyasî ve Sosyal Hayat

Hüseyin Cozo (1912-1982) son derece zor ve değişken bir dönemde yaşamıştır. Yaşamı boyunca Bosna-Hersek birçok farklı rejimden geçti. Avusturya-Macaristan'ın işgali sırasında doğdu, daha sonra şu kronolojik aşamaları gördü: Birinci Dünya Savaşı, Birinci Yugoslavya, İkinci Dünya Savaşı ve en sonunda ölümüyle tanıştığı İkinci Yugoslavya. Bu bölüm sözü konusu olan bu son dönemle ilgilidir. Çünkü bu dönem Hüseyin Efendi'nin katkısının olduğu dönemdir.

İkinci Yugoslavya (1945-1990), genelde Tito Yugoslavya'sı diye anılır. 1963 yılına kadar resmi olarak önce Federatif Halk Cumhuriyeti Yugoslavya'sı adını, ondan sonra da Sosyalist Federatif Yugoslavya Cumhuriyeti (SFRJ) adını almıştır. Dönemin tamamını komünist rejim altında geçirmiştir. Altı devletten ve iki özerk bölgeden oluşuyordu. Bölge olarak önceki Yugoslavya'ya çok benzerdir. 255.804 km^2lik yüzölçümüyle Avrupa'nın dokuzuncu ülkesiydi. Nüfus sayısı sürekli bir artış gösteriyordu; 1971 yılındaki nüfus sayımından sonra 20 milyonun altına düşmedi. 1970'lerden sonra Yugoslavya'daki Müslümanların sayısı 4 milyonun biraz üzerindeydi ve bu sayının neredeyse yarısını ise Bosna-Hersek'teki Müslümanlar oluşturuyordu. Yugoslavya'da Latin alfabesi ve Kiril alfabesi olmak üzere birbirine eşdeğer olan iki yazı türü; Ortodoksluk, Katoliklik ve İslâm olmak üzere üç din; 25 ulusal ve 4 ulusu bildirilmemiş grup vardır.[61]

Komünist yönetim ilk anayasasıyla dini cemaatleri devletten ayırdı. Bütün vatandaşlara eşitlik sağlamış ve onlara eşit haklar tanıdı. Onların din ve vicdan özgürlüğünü garantiledi; Anayasaya aykırı olmadığı sürece dini cemaatlerin faaliyetlerini serbestçe sürdürmelerine imkân tanıdı. Dini okullara da devlet denetimi altında izin verildi. Ayrıca kabul edilen yasalara ve çeşitli vaatlere rağmen uygulamada dini hak ve özgürlüklerin ihlaline ilişkin birçok örnek kayda geçmiştir.

[61] Ahmed Smajlović, "Muslimani u Jugoslaviji", *Glasnik VIS-a u SFRJ*, Sayı: 6, Sarajevo XLI/1978, s. 550-552, 560.

1. Genel Durum

a. Hâkim Olan Siyasî Otorite

Yugoslavya'daki Josip Broz Tito'nun siyasi sistemi, Sovyetler Birliği'ndeki Josef Stalin'in sistemini birçok yönden bağlılıkla takip etti. Çok uluslu devletlerin bu iki lideri ülkelerini diktatörce yönettiler ve idareyi daha uzun bir süre ellerinde tutabilmek için çeşitli birçok terör olaylarına başvurdular.[62] 1948 yılında ikisi arasında çıkan fikir ayrılıkları Yugoslavya'nın kendi içerisinde de fikir ayrılıklarına sebep oldu. Ondan sonra da Tito bu durumdan faydalanarak siyasi muhaliflerle farklı şekillerde hesaplaştı. Bu hesaplaşmalar Stalin'in 1953'teki ölümüne kadar sürdü. Sonra da ilişkiler normalleşti.

Yeni Yugoslavya'da Müslümanlar, özellikle ilk on yıl içerisinde çok zor tecrübelerden geçti. Komünistler devleti kurarlarken Boşnakların varlığını kabul ettiler. Ama sonra da Sırp ve Hırvatların baskısı üzerine 1946 Anayasası'yla onların varlığını tanımama kararı alındı. Anayasaya getirilen bu karardan sonra Boşnaklar kendilerini ya Sırp ya da Hırvat olarak tanıtmaları gerekti ve bu durum 1963 yılına kadar sürdü. Ondan sonra da Boşnakların ulusal kimliği kabul edildi. Aynı yıl altı milletin ve altı eyaletin sembolü olan Yugoslavya'nın armasına altıncı meşale eklendi.[63]

1960'larda ülkenin önde gelen adamlarından biri olan Aleksandar Rankoviç'in görevden alınması sayesinde Arap-İslâm dünyasıyla bağların güçlenmesine katkıda bulunan *Bağlantısızlar Hareketi'*nin kurulmasıyla Komünist rejimin liberalleşmesi sağlandı. Aynı zamanda ekonomik büyüme gerçekleşti, Batı ile ilişkiler iyileşti ve Stalincisi yönetim anlayışının kopyalanması sona erdi. Tüm bu değişiklikler camilerin inşasına ve onarımına, İslâmî eğitimin gelişmesine, İslâmî yayıncılığın başlamasına ve İslâm Birliğine mensup olan memurların

---

[62] Katrin Boeckh, "Vjerski progoni u Jugoslaviji 1944.-1953.: staljinizam u titoizmu", *Časopis za suvremenu povijest*, Cilt: 38, Sayı: 2, Hrvatski institut za povijest, Zagreb 2006. s. 403-404; Noel Malcolm, *a.g.e.*, s. 262.

[63] Mehmedalija Bojić, *a.g.e.*, s. 225-228, 236-237, 247.

cezalandırılmalarının azaltılmasına yani kısaca İslâmî faaliyetlerin yeniden sürdürülmesine katkı sağlamış oldu.[64]

b. Hâkim Siyasî Otoritenin Uygulamaları

1945-1946 yıllarında hükümetin kurulmasından hemen sonra toplu infazlar ve tutuklamalar gerçekleşti.[65] Rejimin özellikle din görevlilerine yönelik baskıcı önlemleri, çoğunlukla mahkemenin yalnızca uygulaması gereken önceden alınmış kararlardı. 1945 yılından 1953 yılına kadar savaşta işgalcilerin elebaşlarıyla iş birliği yaptıklarından ve Komünist hükümetin yeni bir toplumsal düzeni oluşturma biçimini engellemelerinden dolayı çoğu zaman Komünistlerin tanımladığı 1403 din görevlisi yargılanmıştır. Din görevlilerinin yanı sıra "Genç Müslümanlar"[66] hareketinin üyeleri rejimin saldırıda bulunacağı ilkler arasında yer alıyorlardı. Din görevlileri gibi onlar da hapishaneden çıkınca izlenmeye ve onlarla ilgili dosyalar tutulmaya devam etti.[67]

İkinci Dünya Savaşı'nın muhalifleriyle hesapların kapatılmasının yanı sıra, rejim dini mülkiyetlere el koymaya başladı. Önümüzdeki birkaç yıl boyunca, 1945'ten 1959'a kadar Komünist rejim yasal mekanizmalar yoluyla yani "Tarım Reformu", "Millileştirme" ve "Kamulaştırma" yoluyla dini cemaatlerin mülklerine zorla el koymaya devam etti. Bu şekilde onları ekonomik açıdan yok etmeye karar verdi ve böylece onları yok olmanın eşiğine getirdi. O yıllarda geçirilen yasalar, öncelikle İslâm Birliği'ni etkiledi. Çünkü onun bütün vakıf mülküne[68] el konulduğu

---

[64] Fikret Karčić, "Islamska obnova na Balkanu 1970-1992", *Muslimani Balkana: "Istočno pitanje" u XX. vijeku*, 2. baski, der. Fikret Karčić, Centar za napredne studije, Sarajevo 2014, s. 108-109; Denis Bećirović, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini za vrijeme Avnojevske Jugoslavije (1945-1953)*, Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju; IZ u Hrvatskoj Medžlis IZ Zagreb, Zagreb-Sarajevo 2012, s. 474.

[65] Katrin Boeckh, *a.g.m.*, s. 410-413. İlk iki yıl içinde 250.000'den fazla kişinin öldürüldüğü ileri sürülmektedir. Bkz.: Noel Malcolm, *a.g.e.*, s. 261.

[66] "Genç Müslümanlar" hareketi 1939 yılında faaliyete geçti. 1943'te başkanlığa seçilen Kasım Dobraça'ya Efendi bu hareketi şu sözlerle tanımlıyor: *"Hareketimiz siyasi bir hareket değildir. Bizim hareketimiz yalnızca İslâmi ahlak ve İslâmi eğitim hareketidir. Bu nedenle çalışmalarımız İslâm ruhunu ve İslâm insanın oluşturmak olmalıdır. Bunu anlamak ve bu yönde irade ile çalışmak, Genç Müslüman olmak demektir."* Hareket rejimin baskıcı önlemlerine maruz kaldı. Rejim iktidara geldikten hemen sonra tutuklamalara ve cinayetlere başladı ve 1990 yılında Yugoslavya'nın çöküşüne kadar sürdü. Aralarında Aliya İzzetbegović'in de bulunduğu "Genç Müslüman" üyeleri İslâmi enformasyon gazetesi *Preporod*'un başlatanında Cozo'yla iş birliği yaptılar ve burada kendi yazılarını takma adlarla yayınladılar.

[67] Denis Bećirović, *a.g.e.*, s. 463, 469-471.

[68] Bu dönemde tüm vakıf mallarının %95'i İslâm Birliği'nin elinden alındı. Gayrimenkul türleriyle ve arsa alanlarıyla ilgili daha detaylı bilgi için, bkz.: Nezim Halilović Muderris, "Historijat vakufa u BiH,

için ve onun bütün çalışma prensibi vakfı baz aldığı için bu onun için ekonomik bir çöküş anlamına geliyordu. Bu durumda İslâm Birliği kendi inananlarının verdiği yardımlarla yaşamak zorunda kaldı.[69]

23 Ağustos 1945'te genel sosyal çıkarlar ve Yugoslav halklarının gelecekteki birliğinin kurulması lehine dini cemaatlerin mülklerine el konulmasını öngören *Tarım Reformu* ve *Kolonileştirme Kanunu* kabul edildi. Toplam 10 hektarlık bir alanı, o da en fazla 30 hektar olmak üzere olağanüstü tarihsel öneme sahip olan nesneleri korumak amacıyla cemaatlere bırakıldı.[70] 1946, 1948, 1958 tarihlerinde çıkan çeşitli *Özel Mülkiyetin Kamulaştırmasına İlişkin Kanunlar* vakıf değirmenlerine, otellere, kaplıcalara, konut ve ticari binalara el konuldu. İslâm Birliği verilerine göre 1947 yılında *Kamulaştırmaya Dair Genel Yasa*'yla dört yıl içinde 35 hektardan fazla araziye sahip 80 Müslüman mezarlığa el konmuş ve üzerlerine Müslümanların duygularını rencide eden sıklıkla binalar inşa edilmişti.[71]

Mülkiyete müsaderesine ilişkin yasaya ek olarak aynı gün yürürlüğe giren 5 Mart 1946'da *Bosna-Hersek Ulusal Cumhuriyeti'ndeki Şeriat Mahkemelerinin Kaldırılması Hakkında Kanun* kabul edildi. Çözümlenmemiş tüm davaların sivil mahkemelerin ve diğer devlet organlarının yargı yetkisine devredilmesi öngörülmektedir.[72] 29 Eylül 1950'de Komünistler *Peçe ve Ferace Giyme Yasağı Yasası*'nı getirdiler ve giyme ve özendirme için para cezasından hapis cezasına tabi tutuldu.[73]

---

trenutno stanje i perspektive", *http://vakuf.ba/aktuelnosti/historijat-vakufa-u-bih-trenutno-stanje-i-perspektive/279*, (16.03.2020).

[69] Muhamed Salkić, "Jugoslavenska politika prema Islamskoj zajednici", *Zbornik radova Naučnog skupa "Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive"*, Rijaset IZ u BiH, Sarajevo 2008, s. 450.

[70] Denis Bećirović, "Oduzimanje imovine Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini od završetka Drugog svjetskog rata do 1961. godine", *Prilozi*, S. 40, Institut za historiju, Sarajevo 2011, s. 174, 183-184.; Enes Durmišević, "Prestanak važenja šerijatskog prava kao pozitivnog prava 1945. godine u Bosni i Hercegovini", *Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, Sayı: 11-12, Sarajevo LXIX/2007, s. 1062-1063.

[71] Yukarıdakilere ek olarak vakıf kurumunun ve tüm İslâm Birliği'nin zararına başka yasalar da getirildi. Bkz.: Denis Bećirović, *"Oduzimanje imovine…"*, s. 179; Mustafa Imamović, *Historija…*, s. 264.

[72] Fikret Karčić, *Studije o šerijatskom pravu i institucijama*, Genişletilmiş 2. izdanje, El-Kalem; Centar za napredne studije, Sarajevo 2011, s. 129.

[73] Enes Durmišević, *a.g.m.*, s. 1065.

2. Sosyal Hayat

a. Din ve Eğitim

Yugoslavya'da eğitim iki grup için verilir, bunlar din görevlileri ve sıradan insanlardır. Din görevlileri medreselere ve Saraybosna'daki İslâm İlâhiyat Fakültesi'ne (ITF) katılırlar; normal halk ise yani çocuklar hafta sonları mektebe giderler. İkinci Dünya Savaşı'na kadar Yugoslavya'da faaliyetlerini sürdüren yaklaşık kırk medrese vardı. Bundan sonra Saraybosna'da 1537'den beri yalnızca Gazi Hüsrev Bey Medresesi (GHB) hayatta kalmıştır. İslâm İlâhiyat Fakültesi, kapanan Yüksek İslâm Şeriat ve İlâhiyat Okulu'nun devamı niteliğinde 1977'de açıldı. Bir yıl sonra da İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Komünistler tarafından kapatılan Saraybosna'daki medresenin kadınlar bölümü açıldı.[74]

Bir diğer eğitim türü mekteplerdi. 1952'de ayrı kurumlar olarak rejim tarafından yasaklandılar ve yıllarca kapalı kaldılar. Bundan sonra, dini eğitim camilere taşındı, ancak sadece birkaç yıl sonra camiler bu vesilelerle kapılarını açıp din eğitiminin organizatörü olarak ortaya çıkarak önemli bir rol oynamış ve çalışanları, imamları, hatipleri ve müezzinleri muallimlerin görevlerini üstlenmeye başlamışlardır. Temel din eğitimine katılan toplam çocuk sayısı 120.000 civarında olup, cami sayısı 1.092'dir. Ayrıca, Bosna-Hersek Yüksek İslâm Kurulu (YİK)'nun 1976 tarihli raporuna göre, cami veya mescit olmayan yerlerde dini eğitim için 569 mescit ve 394 kamusal alan vardı. Yani yaklaşık iki milyon Müslüman için toplamda 2.055 alan vardı.[75]

Komünist Yugoslavya'daki İslâmî hayatının tezahürlerinden namaz, mevlit, tevhit, hatim, sünnet töreni, dini nikah, bayram namazı, ramazan, mübarek geceler, Hicri yılbaşı kutlamaları, vaazlar ve dersler ortak iştiraklerle sağlandı.[76] Ancak tüm bu tezahürler ve tüm dini yaşam sıkı bir denetimden geçiyordu. Gözetimlerin dışında bazen Müslümanları Ramazan ayında yemek yemeye zorlayacak kadar baskıcı

---

[74] Fikret Karčić, *"Islamska obnova…"*, s. 113-114.
[75] Muhammed Aruçi, "Eski Yugoslavya II", *Günümüz Dünyasında Müslüman Azınlıklar [III. Kutlu Doğum İlmî Toplantısı]*, İSAM, İstanbul 1998, s. 188; Nijaz Šukrić, "Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini nakon oslobođenja", *Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini*, Starješinstvo IZ u Socijalističkoj Republici BiH, Sarajevo 1977, s. 159-160.
[76] Nijaz Šukrić, *"Islamska zajednica…"*, s. 162.

önlemler alınıyordu ve askerlik yapanlar zorla domuz eti yemek zorunda bırakılıyordu. Bu önlemlere benzer daha birçok önlem vardı. Ama hükümet bazılarından kısa süre içinde vazgeçmeye başladı. Oysa asıl değişiklikler 1970'li yıllarda meydana gelecekti.

b. Ekonomik Durumu

Bosna-Hersek'in ekonomik durumu Yugoslavya'daki diğer cumhuriyetlere kıyasla çok daha kötüydü. 1947 yılının milli geliri ortalamanın %20 daha altındaydı. Hatta bu oran 1967 yılında %38'e çıkmıştır. 1952-1968 yılları arasında Bosna-Hersek en düşük ekonomik büyümeye sahipti ve 1961'de doğal olarak az gelişmiş olduğu ilan edildi. Toplumsal istatistiklere göre, ekonomik gerilemenin nedenleri şunlardır: en yüksek okuma yazma bilmeyen orana sahip olması, şehirlerde yaşama oranının en düşük oranda olması ve yeni doğan ölüm oranının en yüksek seviyede olmasıdır. Saraybosna'da düzenlenecek olan *1984 Kış Olimpiyatları* sayesinde 1980'den bu yana Saraybosna'da yoğun inşaat ve onarım çalışmaları kaydedildiği için, en azından sermaye açısından başkentin durumunu biraz olsun iyileştirdi.[77]

Rejimin neredeyse tüm vakıf mülklerine el koyduğu ve Müslümanlara bıraktıkları kısmın İslâm Birliği'nin temel maddi maliyetlerini karşılamak için yetersiz olduğu bilinmektedir. Bu yüzden yıllık gönüllü üyelik ücreti getirildi. Ancak, camilerin ve diğer dini binaların inşasını veya onarımını kapsayacak şekilde daha yüksek gelir ve fonlara ihtiyaç duyuldu.[78] İşte tam o sırada burada Hüseyin Cozo'nun yazdıklarını ve söylediklerini benimseyen İslâm Birliği'nin öngörüleri devreye girdi ve zekât, sadaka ve fitre toplama eylemini organize etti. Buna ek olarak, İslâm Birliği kurban ve kurban derilerini toplamada organizatörlük etti.

Bu kurumların tek bir gelirinin olduğu ve başka bir gelirin olmadığı bir dönemde sömürülmesi İslâm Birliği için hayati bir önem taşıyordu. Bu eylem ve Müslümanların gönüllü katkıları sayesinde İslâm Birliği hem fakülte öğrencilerinin hem de medrese öğrencilerinin ihtiyacı için yenilemiş olduğu bir binayı İslâm İlâhiyat Fakültesi haline getirdi. Ayrıca bu eylemle Saraybosna'daki medresede

---

[77] Noel Malcolm, *a.g.e.*, s. 271-272.
[78] Ahmed Smajlović, *a.g.m.*, s. 574; Nijaz Šukrić, *"Islamska zajednica…"*, s. 162-163.

kadınlar sınıfını açtı, Priştine'deki medrese büyük miktarda yatırım yapıldı ve Üsküp'te bir medrese inşaatı için bir girişim başlattı. Kısacası bu eylem İslâm Birliği'nin tüm yapısına yani hem binaların inşası ve onarımına hem de cemaatin günlük ihtiyaçlarına katkıda bulunmuş oldu.[79] Ancak şu da bir gerçektir ki İslâm Birliği, zekât, sadaka ve fitre toplama eylemleri ve esasında üyelerinin gönüllü katkıları sayesinde faaliyetlerini sürdürmesine ve büyüyüp gelişmesine rağmen Arap-İslâm dünyasının katkıları da göz ardı edilmemelidir. Bu katkılar finansal yardımların yanı sıra literatür temini ve Arap ülkelerinde öğrenim görmek için burs verilmesi gibi katkılardır.[80]

c. Yayıncılık Faaliyetleri

Yugoslavya'da İslâmî yayın faaliyetleri söz konusu olduğunda, her türlü basım ve yayında olduğu gibi İslâmî olaylarla ilgili yayınlarında Komünist rejimin gözetimi altında olduğunu vurgulamamız gerekir. Yayın türleri iki gruba ayrılır: Birinci grubu İslâmî dergi ve gazeteler; ikinci grubu ise Bosna-Hersek'teki İslâm Kurulu ile SFRY'nın Yüksek İslâm Kurulu'nun (YİK) yayınladığı kitap ve broşürlerden oluşmaktadır.

İslâmî dergi ve gazeteler iki haftada bir, aylık, iki ayda bir ve yıllık olarak çıkar. Bunların en eskisi, 1950'den beri düzenli bir şekilde iki ayda bir çıkan ve 12.000 kopya halinde basılan Yugoslavya'daki YİK'in resmi gazetesi *Glasnik'tir*.[81] *Takvim* 1960 yılından 1980 yılına kadar Hüseyin Cozo'nun editörlüğünde 50.000 kopya halinde basılan ve hicri takvim olarak okunan bir yıllıktır.[82] Saraybosna'daki GHB Medrese'sinin öğrenci topluluğu, 1968'de içinde çeşitli dini konularla ilgili kendi yazdıkları yazıların yer aldığı bir öğrenci dergisi olan Zemzem'i başlattı.[83]

---

[79] Ahmed Smajlović, *a.g.m.*, s. 575.
[80] Nijaz Šukrić, *"Islamska zajednica…"*, s. 163-164.
[81] *Glasnik*'in ilk sayısı 1933 yılında çıktı ve 1945 yılına kadar düzenli olarak çıkmaya devam etti. Beş yıl sonra, 1950'de tekrardan çıkmaya başladı ve 1993 saldırısı sırasında kısa bir duraklamayla bugüne kadar düzenli olarak iki ayda bir çıkmaya devam ediyor.
[82] 1934 yılında yayınlanmaya başladı ve tarih boyunca çeşitli kurumlar tarafından yayınlandı. 1951 ve 1997 yılları arasında yayıncılığını İlmiyye Topluluğu yaptı ve daha sonra yayın Bosna-Hersek'teki Riyaset IZ tarafından devralındı.
[83] Dergi, kurulduğu 1968 yılından bu yana düzenli olarak yayınlandı ve şu ana kadar 45'ten fazla editörü oldu.

İslâmî haber gazetesi Preporod, 15 Eylül 1970'ten beri İlmiyye Topluluğu'nun[84] sesi olarak çıktı[85] ve Müslümanlar arasında en önemli yayın haline geldi. 1970'ten 1972'ye ve 1976'dan 1979'a kadar olan dönemde kurucusu aynı zamanda ilk ve baş editörü olan Hüseyin Cozo'ydu. Gazete ayda iki kez çıkıyordu. Diğer yayınlar arasında 1972'den beri çıkan GHB Kütüphanesi'nin *Anali* yıllığından, 1979'dan 1992'ye kadar yani Bosna-Hersek'e saldırıdan dolayı derginin durdurulmasına kadar ayda bir kez çıkan İslâm Birliği'nin *İslâmî Düşünce (Islamska Misao)* dergisinden, Saraybosna'daki FIN (İslâmî İlimler Fakültesi)'in öğretim üyelerinin yayınlanmış veya yayınlanmamış çalışmalarının yer aldığı *Derleme Çalışmaları (Zbornik Radova)* yıllığından da bahsetmemiz gerekir.[86]

Bosna-Hersek'in İslâm Kurulu'nun 1976'daki resmi raporlarına göre 40.000 kopyalık Kur'an ve reîsülulemâ Naim Hacıabdiç'in 50 bini Latince, 10 bini de Kirilce olan *Yeni İlmihal'*i *(Novi Ilmihal)* yayınlandı. Reşad Kadiç'in *Hazreti Fatıma'nın Hayatı ve Ölümü (Život i smrt hazreti Fatime)* çalışması 20 bin kopya halinde; Mustafa Mahmud'un *Şüpheden İmana* (من الشك إلى الإيمان) ve *Ateist Bir Dostla Diyalog* (حوار مع صديقي الملحد) adlı çeviri çalışmaları 5'er bin kopya halinde; Nedim el-Cisri'nin *İlim, Felsefe ve Kur'an Işığında Allah'a İman* (قصة الإيمان بين العلم والفلسفة والقرآن) adlı çeviri çalışması da 5 bin kopya halinde yayınlandı. Muhammed el-Behiy, Abbas Mahmûd el-Akkād, Muhammed b. Abdülvehhâb, Muhammed Ikbal ve bunun gibi birçok yazarların eserleri de tercüme edilmiştir.

---

[84] *İlmiyye Topluluğu* 1912 yılında kuruldu ve ilk başkanı Mehmed Cemâleddin Çauševiç'tı. Bu topluluk ilk etapta 1950 yılına kadar, isim değişikliğinden tamamen dağılına dek birçok değişikliğe uğradı. 1950 yılında kurucu meclis toplanıp "Kurallar ve Hedefler" koydu. 1997'ye kadar da herhangi bir büyük değişiklik yaşanmadı. Topluluk, 1998 yılından beri İB'nin Riyaset'i bünyesinde faaliyet göstermektedir. 2008 tarihli tüzüğe göre *İlmiyye Topluluğu İB ve Bosna-Hersek çalışanlarının ve emeklilerinin bir topluluğudur… "*Hedeflerinden bazıları şunlardır: *İB çalışanlarının haklarını vazife edinmek (…); İslâmi eğitimin ve üyeliğin mesleki eğitminin teşvik edilmesi; mesleki kitap, gazete, dergi ve benzeri diğer yayınların yayınlanması"* vb. Detaylı bilgi için: Skupština Udruženja ilmijje, "Statut Udruženja ilmijje IZ-e u BiH", *https://ilmijja.ba/akti/*, (03.04.2020).

[85] *Preporod* 1979'a kadar İlmiyye Topluluğu'nun bir bülteni olarak çıktı, daha sonra da yayın İslâm Birliği tarafından devralındı ve bugüne kadar yine iki haftada bir yayınlanmaya devam etti. *Preporod* ilk sayısından itibaren, Genç Müslümanlar gibi birçok Boşnak entelektüelin takma adlarla yazma fırsatı bulduğu Bosna-Hersek'te İslâmi uyanışın ve reformizmin uyanışını temsil ediyordu. Detaylı bilgi için: Fikret Karčić, "Preporod Newspaper: An Agent of and a Witness to Islamic Revival in Bosnia", *Intellectual Discourse*, Cilt: 7, Sayı: 1, 1999, s. 91, 93; Jusuf Ramić, "Husein Đozo (1912-1982.)", *Muallim*, Sayı: 43, 1996, s. 22.

[86] Ahmed Smajlović, *a.g.m.*, s. 569, 572; Muhammed Aruçi, *a.g.m.*, s. 190; Nijaz Šukrić, *"Islamska zajednica…"*, s. 164-165.

Aynı şekilde şu kitaplar da yayınlanmıştır: *Buhari'nin Hadis Derlemesi Tercümesi (Prijevod Buharijine zbirke hadisa)*; *Dua Derlemesi (Zbirka dova)*; *Arapça Dilbilgisi (Gramatika arapskog jezika)*; *Hadis ve Tefsir İlmine Giriş (Uvod u hadisku i tefsirsku nauku)*; Hüseyin Cozo'nun *Kur'an Yorumu* (İlk üç cüz); *İslâm'da Aile Hayatı (Porodični život u islamu)*; *Kur'an Yazısına Giriş (Uvod u kur'ansko pismo)* ve buna benzer din eğitimi için çeşitli ders kitapları.[87] Kitapların büyük bir kısmı Latince basılmıştır, ancak bazı yayınlar Kiril'ce ve bazıları da Arnavutça basılmıştır. Aynı zamanda öncelikle *Alhamiyado Edebiyatı* olarak bilinen "Arebica" ile yani Arap harfli Boşnakçayla yazılmış dini ve edebi çalışmalar basılmıştır.[88]

C. Hüseyin Cozo'nun Hayatı ve İlmi Şahsiyeti

1. Hayatı

Bütün kaynaklarda, Hüseyin Cozo'nun doğum yılı olarak 1912 belirtilmiştir, ancak kesin bir tarih ve yer ifadesi birbirinden farklıdır. Belirtilen tarihler 3 Mayıs, 5 Mayıs ve 1 Temmuz iken doğum yerleri olarak da Gorajde civarındaki Bare[89], Foça (Foča) civarındaki Bare[90] ve Çayniç (Čajnić) civarındaki Vraniç köyüdür. Belirtilen tüm tarih ve doğum yerlerine pasaport, sertifika gibi çeşitli belgelerin araştırılıp bulunmasıyla ulaşılmıştır. Ama Cozo'nun oğlu Cemaludin'in düşüncelerine göre büyük ihtimalle Gorajde civarındaki Bare'dir.[91]

Cozo çocukluğunu anlatırken, Gradaçac'ta (Gradačac) olduğu sırada doğduğu yere, beş altı yaşlarında döndüğü bir muhacirlikten bahsetmektedir. Dini eğitime Kur'an'dan kısa sureler ve farzları Türkçe ezberleyerek başlamıştır. Ardından mektep derslerine devam etmiş, ilk Kur'an harflerini ve ilk yazı yazmayı Şaçir Mujezinoviç Efendi'den öğrenmiştir. Şaçir Efendi ve onun teşvikleri sayesinde Cozo okumayı sevdi ve hangi yoldan ilerleyeceğini belirledi. Cozo'nun bir sonraki adımı

---

[87] Ahmed Smajlović, *a.g.m.*, s. 567-568; Muhammed Aruçi, *a.g.m.*, s. 190; Nijaz Šukrić, *"Islamska zajednica…"*, s. 165-166.
[88] Nijaz Šukrić, "Neki aspekti širenja islama i njegove kulture u našim krajevima", *Znakovi vremena*, Cilt: 14, Sayı: 52-53, Sarajevo 2011, s. 18.
[89] Jusuf Ramić, *Bošnjaci na El-Azheru*, Rijaset IZ u BiH, Sarajevo 1997, s. 78.
[90] Enes Karić, *Husein Đozo*, Dobra knjiga, Sarajevo 2010, s. 5.
[91] Mustafa Hasani, "Biografija i bibliografija radova Husein-ef. Đoze", *Simpozij život i djelo Husein ef. Đoze*, FIN Sarajevo, Sarajevo 1998, s. 9-10.

1923 yılında Foça'daki Mehmed Paşa Kukavica Medresesi'ne kaydolmak oldu. Onu, Muhtar olduğundan dolayı sık sık Foça'ya giden babası Süleyman yazdırdı. Bu, oğlunun şehirle, Drina Nehri'yle, şehir camileriyle vs. ile ilk karşılaşmasıydı. Onun ilk müderrisleri medrese müdürü Muhamed Bjelan Efendi ile onun asistanı ve yardımcısı olan Hamid Muftiç Efendi'ydi.[92]

Cozo Foça'da yaklaşık iki yıl kadar bir süre kaldı. Daha sonra hacı Hasan Muhamedagiç-Bişçak Efendi ve hacı İbrahim Burek Efendi hocaların olduğu Merhemiç Medresesi'ne[93] yazılmak üzere Saraybosna'ya gitti. GHB Medresesi ile Atmejdan Medresesi de Cozo'nun eğitim gördüğü kurumlar olarak gösterilmektedir. 1928/1929 akademik yılında Saraybosna'da Besim Korkut, Muhamed Tufo, Başiç Salih Safet gibi hocalardan ders göreceği Şeriat Mahkemesi Okulu'na yazıldı. 1933'te çok iyi bir başarı ve çok güzel bir eğitimle tamamladı. Onun *herhangi bir İslâm İlmi kurumunda ve özellikle de şeriat mahkemelerinde çalışabileceği yeteneğine sahip olduğu*na dair bir notla bitirdi. Cozo bir sonraki yıl Saraybosna Timurhan Cami'nde imamlık yaptı ve ilkokullarda din-eğitimi verdi. Aralık 1934'te Saraybosna Vakıf Müdürlüğü bursiyeri olarak Kahire'ye gitti ve Ezher'deki Şeriat Hukuku Fakültesi'ne (Külliyyetü'ş-şerîa) kaydoldu. 1939 yılında reform yapılan Ezher'de mezun olan ilk Boşnak oldu. Bilgisini kendisinin de vurgulamaktan hoşnut olduğu Muhammed Mustafâ Merâgī (1881-1945), Mahmûd Şeltût (1893-1963), Reşîd Rızâ'dan (1865-1935) ve onların hocalarından Cemâleddin Efgānî (1838-1897) ile Muhamed Abduh'tan (1849-1905) ders aldı. Beş yıllık eğitimi boyunca, ülkesine 1936 ve 1938 yıllarında birkaç ay kalmak üzere iki kez geldi.[94]

İkinci Dünya Savaşı'nın (1939) patlak vermesinden birkaç hafta önce Hüseyin Efendi Mısır'dan döndü. Ertesi yıl Saraybosna'da *Okrujna Medrese*'de (Okružna) Arapça öğretmeni olarak işe başladı ve 1941'de reîsülulemânın dini

---

[92] Husein Đozo, *Izabrana djela. Knjiga 3* (devamında: *I.d. 3…*)*, Publicistički radovi*, El-Kalem-FIN Sarajevo, Sarajevo 2006, s. 572-576.

[93] Cozo, ilkin Saraybosna Şeriat Mahkemesi Okulu'nda sonra da Kahire'de üniversitede birlikte eğitim gördüğü Hacı Mujaga Merhemiç'in oğulları Osman ve Hasan'la Hacı Mujaga Merhemiç hakkında bahsederken özel bir saygıyla konuşuyordu. Husein Đozo, *I.d. 3…*, s. 549-552.

[94] Jusuf Ramić, *a.g.e.*, s. 78-79; Enes Karić, *a.g.e.*, s. 5-7. Geçtiği dersler, sınav sonuçları ve hocaları hakkında bilgi için, bkz.: Mustafa Hasani, "Biografija…", s. 10-12.

eğitim subayı olarak atandı.[95] Ancak Bosna-Hersek'te yaşanan savaş olayları, Çetniklerin çeşitli zulüm ve katliamları, Müslümanları doğrudan Hitler'den yardım istemeye zorlamıştır. Hitler'de bu durumdan istifade ederek 1943 ilkbaharında Hançer Birliği'ni (13. SS Waffen Dağ Tümeni "Handschar") kurdu.

Birliğe çok sayıda Müslüman katıldı. Çünkü birliğin kurulmasının asıl amacı ve hedefi onların kendi ülkelerini, evlerini ve ailelerini korumaktı. Aynı zamanda Ustaşa birliklerine zorla askere alınmaktan kaçınmak için katıldılar. Ayrıca Bosna-Hersek'i bundan ötürü ziyaret eden Kudüs müftüsü Emin el-Hüseyni'nin çabaları sayesinde de oldu.[96] Cozo'nun oldukça rahat bir hayat sürebilecek imkânı olabilmesine rağmen, bu birliğin kurulmasından birkaç ay sonra ona gönüllü olarak katıldı. Hitler tarafından işlenen suçların tartışılmaz olduğu vurgulanmalıdır, ancak Müslümanlar onun işlediği suçları bilselerdi kesinlikle ondan yardım istemeyecekleri de aynı şekilde vurgulanmalıdır. Kuşkusuz Müslümanların tek kaygılarının Çetnikler'den korunmak olduğu bir dönemdi bu.

Savaşın bitmesinden hemen sonra Cozo tutuklanan ilk 300 kişinin arasında yer aldı ve çok kısa bir duruşmadan sonra mahkeme onun imamlık yaparken düşman birliklerinin moralini yüksek tuttuğundan ve Almanya'da Guben'de imamlık okulunda müdürlük yaptığından dolayı suçlu buldu. Cozo suçunu tamamen itiraf etti. Beş yıllığına zorunlu çalışma hapsine çarptırıldı ve hapisten çıktıktan sonra beş yıllığına vatandaşlık haklarından mahrum bırakıldı. Cozo'nun askeri operasyonlara katılmadığını vurgulamak son derece önemlidir. Zaten onun herhangi bir savaş suçu ile ilgili yargılanmamış olması da bunu desteklemektedir.

Nisan 1950'de cezasını tamamen çektikten sonra Cozo hapishaneden çıktı ve aynı yıl bir deri ürünleri fabrikasında işe başladı. 1953'te Saraybosna Şehir Yolları İdaresi'ne geçti ve daha sonra da 1955'ten 1960'a kadar kaldığı "Metal" şirketinde kıdemli muhasebeci olarak çalıştı.[97] İslâm Birliği'ndeki ilk savaş sonrası izleri 1958 ve 1959'da YİK'in *Glasnik* gazetesinde yayınlanan çalışmalarıydı. Bir sonraki yıl 1960'ta dönemin reîsülulemâsı Süleyman Kemura Efendi onu dinî-eğitim sorumlusu

[95] Jusuf Ramić, *a.g.m.,* s. 22.
[96] Mustafa Imamović, *Historija…*, s. 540-541; Mehmedalija Bojić, *a.g.e.,* s. 215-217.
[97] Jusuf Ramić, *a.g.e.,* s. 80.

ve kendisinin birinci yardımcısı konumuna getirir. Böylece Cozo'nun en verimli olduğu dönem başlamış olur.

2. Hizmetleri

Bu büyük âlimin hayatını ve eserlerini iki dönem üzerinden ele almak gerekir. İlk dönem onun eğitimi, savaştaki vazifeleri ve İslâm cemaatindeki faaliyetleri ile ilgilidir. İkinci dönem ise 1960 yılında başlayıp 1982'de ölümüyle birlikte sona eren çok daha üretken olduğu yılları kapsar.

1960 yılında İslâm Birliği'ne döndükten sonra Cozo, ertesi yıl GHB Medresesinde hocalık yapmaya başladı. Birkaç yıl içinde tefsir, fıkıh, fıkıh usûlü, hadis, akaid, ahlak ve vaaz gibi çeşitli dersler vermeye başlayacaktı. İlmiyya Topluluğu'nda yıllarca aktif rol alan Cozo 1964'te onun başkanlığına seçildi. Onun öncülüğünde hutbede okutulacak vaazların hazırlanması amacıyla özellikle imam ve hatipler için pek çok seminer düzenlenir. Buna ek olarak, 1966'da her cuma günü gençler için çeşitli Boşnak aydın öğretmenler tarafından oturumlar düzenleniyordu. Mekân yetersizliğinden dolayı bu oturumların yeri birkaç kez değişmiş olsa da bu onun ne kadar olumlu geçtiğini göstermektedir. Bununla birlikte Cozo 1970'te *Preporod* gazetesini ve bir yıl sonra da aralarında kendi eseri *Zamanda İslâm (Islam u vremenu)* ile daha önce çevirisini yaptığı Gazali'nin *Eyyühe'l-veled* çalışmasının yeniden düzenlenmesi gibi birçok önemli eserin yayınlanacağı *Preporod kütüphanesi*'ni *(Preporodovu biblioteku)* kurdu.[98]

Saraybosna'daki İslâm İlâhiyat Fakültesi'nin kurucularından biri olan Hüseyin Cozo, onun kuruluşunda ve açılışında büyük rol oynadı. Kurulmasının ilk adımı, Cozo'nun kendisini göstermesinde belirleyici bir faktör olacak olan zekât, sadaka ve fitre yoluyla maddi kaynak toplama fikri oldu. Ders planının oluşturulmasında da önemli rol üstlendi. Önce dünyada tanınmış birçok İslâm fakültesinin çalışma konseptlerini analiz etti ve inceledi, ardından kurucu komisyona sunduğu ön taslağı[99] hazırladı. Komisyon, onun önerdiği bu ders planı teklifini kabul

[98] Jusuf Ramić, *a.g.e.*, s. 80-81; Mustafa Hasani, "Biografija…", s. 17-18.
[99] "Izložba četiri decenije FIN-a u Sarajevu 1977-2017", ed. Ismet Bušatlić vd., *https://fin.unsa.ba/wp-content/uploads/2019/04/izlozba_40_godina_FIN-a.pdf*, (25.03.2020), s. 10-11.

etti ve YİK'de onayladı, ardından ITF bu teklifi yürürlüğe koydu.[100] Fakülte 29 Eylül 1977'de resmi bir törenle açıldı. Açılışa reîsülulemâ Naim Hacıabdiç Efendi gibi Yugoslavya'da YİK'in en büyük temsilcileri katıldı ve açılışa Türkiye Cumhuriyeti'nden Türkiye'deki İslâm Birliği'nin baş temsilcisi olan Süleyman Ateş gelirken, Arap-İslâm devletlerinin çok sayıda üst delegasyonu geldi.[101]

Hüseyin Efendi, 1977 yılında İslâm İlâhiyat Fakülte'sinin açılmasından 1982'de ölümüne dek tefsir profesörlüğü yaptı. Öğrenciler onun ilmi birikimi ve pedagojik yaklaşımlarıyla ilgili olarak, derslerinin ne kadar *tartışma ve provokasyonla* dolu geçtiğini söylerler. Tamamen eleştirel düşünceyi geliştirme maksatlı, dikkat çekmek ve tartışmayı teşvik etmek için sık sık soru sorup gözlemlediğinden bahsederler.[102]

Bu âlimin bahsettiğimiz bu alanlarda son derece önemli ve aktif olmasının yanı sıra, onun İslâm dünyasında çok sayıda konferans ve sempozyuma katılım sağlaması gibi[103] aynı şekilde 1971 yılındaki nüfus sayımına yapmış olduğu katkısından da söz edilmesi gerekir.[104]

Cozo Tito'nun çevirmeni olmasına rağmen, bu onun rejimin güvenini kazandığı anlamına gelmiyordu. Söyleyeceği tek bir cümleden hatta tek bir kelimeden bile kendisini sanık sandalyesinde bulmaya yetebileceği bir zamanda yaşadığını bilerek çok dikkatli olmaya çalışıyordu. Aynı şekilde, rejimin başta İslâm faaliyetlerini ve kendisini olmak üzere her türlü faaliyeti dikkatlice takip ettiğinin bilincindeydi. Bu en iyi 1979'da Derviş Suşiç'in *Parergon* yazı dizisinin yayınlanmaya başladığı ve İkinci Dünya Savaşı sırasında Tito'nun hareketi dışında aktif olan İlmiyye üyelerinin saldırıya uğradığı zaman görüldü. Hem *Preporod* hem de İlmiyye Topluluğu bu saldırıya sert tepki gösterdi. Aynı yıl Hüseyin Cozo,

---

[100] Rahmetli Hüseyin Cozo'nun yapmış olduğu son konuşmasıyla ilgili bkz.: Ibrahim Trebinjac, "Dostojan reprezentant naše islamske učenosti u svijetu", *Preporod*, Sayı: 11/283, XIII/1982, s. 10-11.
[101] "Izložba četiri decenije FIN-a…", s. 13-16.
[102] Enes Karić, *a.g.e.*, s. 8-9; Šefik Kurdić, "Promocija knjige: Husein ef Đozo - razmišljanja i fetve", *https://www.youtube.com/watch?v=fJ5VSgpHQvM*, 0:17-2:19, (04.04.2020).
[103] Katıldığı konferanslar için, bkz.: Mustafa Hasani, "Biografija…", s. 19.
[104] Atif Purivatra, "Uloga Husein-ef. Đoze u popisu stanovništva 1971.", *Simpozij život i djelo Husein ef. Đoze*, FIN Sarajevo, Sarajevo 1998, s. 55-57.

Bugoyno yakınlarındaki Poriç'teki camiinin açılışında *"Müslüman Kardeşler"* sözleriyle hitap etti. Bu sözler "Kardeşlik ve Birlik" (Yugoslavya sloganı) politikasına bir saldırı ve hiçbir şekilde izin verilmeyen ulusal ve dini kimliğe bir vurgu olarak yorumlandı. Bunu Tito'nun da katıldığı şiddetli bir medya kampanyası izledi. 21 Kasım 1979'da Cozo İlmiyye Topluluğu'nun başkanlığından ve *Preporod'*un baş editörlüğünden zorunlu olarak istifa etti. Reîsülulemâ Naim Hacıabdiç Efendi ve SFRJ'nın YİK başkanı olan Dr. Hamdija Çemerliç, Cozo'nun savunmasında onun arkasında durdular ve bu tutuklamanın yol açabileceği olumsuz sonuçların farkındaydılar ancak Cozo bunu hafif sonuçlarla atlattı.[105] Bu olaylardan sonra Hüseyin Efendi kendini kamusal hayattan çekti ve kendini öncelikle ITF'deki profesörlük alanına adadı.

Hüseyin Cozo 30 Mayıs 1982'de Saraybosna'da öldü ve 1 Haziran'da Bare şehir mezarlığına defnedildi. Onun son uğurlamasına reîsülulemânın yanı sıra eski Yugoslavya'nın tüm eyaletlerinden İslâm Birliği'nin en önemli kişileri, fakülte profesörleri ve öğrencileri, müftüler ve baş imamlar, diğer dini cemaat temsilcileri, GHB Medresesi öğrencileri ve çok sayıda vatandaş katıldı. Bu görkemli kalabalığın önünde cenaze namazını reîsülulemâ Naim Hacıabdiç Efendi kıldırdı. Cozo'nun mirasıyla ilgili olarak oğlu Cemaludin, kendisinin ve iki kız kardeşi Fatima ve Leyla'nın, onun bir kışlık ceketi dışında hiçbir miras kalmadığını söyledi.[106]

Cozo'nun önemi ve oynadığı rolü en iyi şekilde ölümünden günümüze kadar olan olaylarla açıklanabilir. Öldüğü yıl *ITF'nin Zbornik Radova* dergisinin ilk sayısı çıktı ve fakülte bu sayıyı ona ithaf etti. Daha sonra da Bosna-Hersek'teki İslâm Birliği'nin en üst organı olan Yüksek Meclis 6 Ekim 1990'daki oturumunda Hüseyin Cozo Efendi'nin tamamen rehabilitasyonu konusunda bir karar aldı.[107] Fakülte, Cozo'nun çalışmalarının toplanmasında ve bilimsel bir sempozyum düzenlenmesinde oldukça büyük bir katkı sağladı. Bu çalışmada bununla ilgili daha sonra ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

---

[105] Muhamed Salkić, *a.g.m.*, s. 457-458.
[106] Mustafa Hasani, "Biografija…", s. 23.
[107] Jusuf Ramić, *a.g.e.*, s. 81-82.

Cozo'nun köklerinin dayandığı Gorajde'de, 2015'ten beri 20. yüzyılda Bosna-Hersek'in en önemli entelektüellerinden biri sayılmasının anısına *Hüseyin Cozo Efendi Günleri* etkinliği düzenlenmektedir. Ayrıca Boşnakların geleneğinin, kültürünün ve yaratıcılığının da bu şekilde tanıtımı yapılmaktadır. Bu etkinlik Kur'an okumalarından, mevlitlerden, tartışma oturumlarından, kitap tanıtımlarından, iftar programlarından (ramazan ayında) ve çeşitli sergilerden oluşmaktadır. Yine aynı şehirdeki Hüseyin Cozo Efendi'nin adını taşıyan ilkokulu da anmamız gerekir.

3. Eserleri

Cozo'nun hayatından bir ayrıntı ise onun daktiloda yazmayı hiç öğrenmediği ve tüm metinlerini grafit kalemle yazdığıdır.[108] Buna onun öğrencisi, daha sonra da asistanı olan ve ITF'nin öğrencilerine daktiloda tefsir notları yazan Prof. Dr. Enes Kariç[109] tanıklık etmiştir. Prof. Kariç, Hüseyin Cozo Efendi'nin ne kadar kolay, mantıklı ve anlaşılır bir stille yazdığını dile getirmektedir.[110]

Cozo'nun çalışmaları ne klasik makalelerdir ne de daha derin bir araştırmadan sonra oluşturulan metinlerdir. Onun bu çalışmaları raporlardan, tartışma ve polemiklerden, sorulara cevaplardan, Kur'an yorumlarından, çeşitli notlardan, anılardan, gezi notlarından vb. oluşur. Bunların daha çok okunmasının iki sebebi vardır. İlk olarak bu yazılar güzel bir üslupla kaleme alınmıştır. İkincisi söz konusu yazılarda güncel konular ele alınmıştır.[111] Çalışmalarında ilginç olan şey ise onun alıntı, dipnot ve literatür kullanmamasıdır. Bu yaklaşım "Menâr ekolü" üyeleri tarafından da uygulanmıştır. Cozo da onların bir sonraki yöntemi olan *"kişinin (sürekli otoriteye bağlı kalmadan) kendi düşüncesinin arkasında durması gerektiği modernist tutum*u inşa etmiştir.[112] Bu üslubunun bir sebebi de mesajın asıl etkisini ve

---

[108] Aziz Kadribegović, "Husein-ef. Đozo", *Takvim za 2014*, 2014, s. 267-268.
[109] 1958 doğumlu olan Prof. Dr. Enes Kariç, GHB Medresesi'ni, ITF, Siyasi Bilimler Fakültesi ve yüksek lisansını bitirdi. Doktorasını ise Belgrad'da yaptı. 1981 yılında Cozo'nun asistanı olarak seçildiğinden beri ITF'de çalışıyor. 2003-2007 yılları arasında da dekanlık yaptı. Birçok kurum ve kuruluşun üyeliğini yapmaktadır. Çok sayıda sempozyuma katıldı. Birkaç derginin baş editörlüğünü ve genel yayın müdürlüğünü yaptı. Birçok dildeki onlarca kitabın yazarı ve çevirmenidir. Kur'an'ı Boşnakçaya tercüme etmiştir. Birçok ödülün de sahibidir. Detaylı biobibliyografya için 50 sayfaya bakınız: Enes Karić, "Curiculum Vitae", *https://fin.unsa.ba/wp-content/uploads/2019/02/enes-karic.pdf*, (07.04.2020).
[110] Enes Karić, *a.g.e.*, s. 9.
[111] Mustafa Hasani, "Biografija…", s. 24.
[112] Enes Karić, "Istaknuti alim svoga vremena", *Preporod*, Sayı: 10/612, XXVII/1997, s. 13.

onun duygusal çekiciliğini zayıflatan alıntı ve dipnotlardan kaçınılması olarak ifade edilebilir.

Ayrıca ateist bir ortamda yaşayan Yugoslavya Müslümanlarının bilimsel bir metodolojiyi takip etmesi imkânsız olduğu kadar mantıksızdı. Klasik ve modern otoritelerden, fıkıh ve tefsir kaynaklarından, hadis senetlerinden ve bunun gibi şeylerden atıflar yapmak, o terminolojiyi hiç bilmeyen Müslümanlar için onun ne kadar anlaşıldığının da soru olması demekti. İşte bu nedenle de onun kendi yazdığı notlar sayesinde, Müslümanlarla en basit şekilde iletişim kurmanın zorluğunu bilerek onu kullanmayı tercih eden Cozo'nun, bu yazı stiline şaşırmamamız gerekir.

a. Makaleler ve Yazıları

Hüseyin Cozo Efendi çeşitli gazete ve dergiler aracılığıyla yaklaşık 300 çalışma yayınlamıştır. Ancak çalışmalardan bazılarının imzasız yayınlandığı düşünülecek olursa yine de net bir sayı söylenemez. Ayrıca bu çalışmaların büyük bir çoğunluğu içeriğinden ve yazı stilinden kolayca tanınabilir. Eserlerini genellikle tam adı ve soyadıyla yayınlıyor veyahut da "Ebü'l-Cim" (Ebul Džim), Cemaludin'in babası, diye imzalıyordu. Çalışmalarının büyük çoğunluğunu YİK'in *Glasnik* gazetesinde ve *Preporod*'da yayınladı bununla beraber *Takvim, El-Hidaje, Islamski Glas, Novi Behar, Hrvat, Savjest i Sloboda, Islamska Misao* ve ITF'nin *Zbornik Radova* için de yazılar yazdı.[113]

Hüseyin Cozo 1936 yılında Kahire'de okurken "İslâm'da Reform Sorunu" adlı ilk çalışmasını yayınladı. Bu yayından sonra 1943 yılında askere gidene kadar yirmi çalışma daha yayınladı. Bir sonraki çalışmasını yayınlayıncaya dek on beş yıllık (askerlik, savaş, hapis ve İslâm Birliği dışındaki çeşitli işlerden dolayı) bir ara verdi ve bu süre zarfında tek bir çalışma dahi yayınlamadı. Bu 1958 yılına kadar sürdü. Hüseyin Efendi o yıl İslâm Birliği'nin resmî gazetesi olan YİK'in *Glasnik* gazetesinde bir çalışma yayınladı ve ertesi yıl yine aynı gazetede birkaç çalışma daha yayınladı. Böylece İslâm Birliği'ne yeniden dönüş yaptığını duyurmuş oldu. Asıl dönüşünü çalışmalarının büyük çoğunluğunu yayınlayarak hayatının en verimli günlerini geçirdiği 1960 yılında yaptı.

---

[113] Jusuf Ramić, *a.g.e.*, s. 82.

Cozo'nun çalışmaları tek bir alanla sınırlı kalmayıp çok çeşitlilik arz eder. İslâm'la; imanla; Kur'an'la; kaza ve kaderle; Hz. Muhammed (s.a.v.) ile; şeriatla; reform ve yeniliklerle; ictihad ve taklidle; namaz, zekât, oruç ve hacla; bilimle; kadınların hakları ile; yetimlerle; İslâm tarihi ile; kendi çocukluk günleriyle; bilime attığı ilk adımlarıyla; eğitim aldığı muallim ve profesörlerle; Boşnak ve dünya çapında hayatını kaybeden önemli zatlarla; yaptığı gezi ve konferanslardan izlenimler ile ilgili yazmıştır. Onun bu yazılarında en çok amaçladığı şeyleri en iyi şekilde söyleyen reîsülulemâ, rahmetlinin mezarı başında şunları söylemiştir: *"Hüseyin Efendi çalışmalarında İslâm düşüncesini günümüzün hayat şartlarıyla bağdaştırarak değerlendirilmesini savunuyordu. İslâm'da ebedi ve değişmez olanı insani yorumlara ve tarihsel koşullara tabi olandan daima kati bir şekilde ayırmıştır. İslâm'ı dönemin ve tarihi yorumların baz alınarak modernleştirilmesini savunuyordu."*[114]

Ölümünden sonra onun yazıları çeşitli gazete ve dergilerde dağınık biçimde bulunuyordu. İşte bu sebeple zamanla Hüseyin Cozo'nun çalışmalarının bir bibliyografyası oluşturuldu ve bu bibliyografya araştırmacıların onunla ilgili bulmuş oldukları çalışmalarla da genişletildi. Şimdiye kadar en önemli katkıyı ve en eksiksiz bibliyografya çalışmalarını Prof. Dr. Enes Kariç, Zejnil Fajiç ve Prof. Dr. Mustafa Hasani yaptı.[115] Hüseyin Cozo'nun bibliyografyası şuana kadar üç kez Türkçe olarak yayınlandı.[116]

---

[114] Naim Hadžiabdić, "Obimno i značajno životno djelo istaknutog islamskog radnika", *Preporod*, Sayı: 11/283, XIII/1982, s.10.

[115] Bkz.: Enes Karić, "Prilog bibliografiji radova Huseina Đoze", *Glasnik VIS-a*, Sayı: 3, Sarajevo XLV/1982, s. 259-268; Zejnil Fajić, "Đozo, Husein hadži", *Bibliografija Glasnika Vrhovnog Islamskog starješinstva u SFRJ od 1933. do 1982.g."*, Sarajevo 1983, s. 56-61; Mustafa Hasani, "Biografija…", s. 28-47. Cozo'nun son bibliyografyasını 2010 yılında daha önce kendi hazırlamış olduğu çalışmayı ve Prof. Hasani'nin hazırladığı bibliyografyayı temel alan Prof. Karić hazırladı. Bkz.: Enes Karić, *a.g.e.*, s. 97-113.

[116] Bkz.: Husein Rızaı, *Hüseyin Cozo (Husein Đozo) ve İslâmî Modernist Düşünce'nin Yugoslavya'ya Yansıması*, (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlâhiyat Ana Bilim Dalı, Basılmış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2002, s. 81-102; Samed Ömerdiç, *Husein Cozo (Hayatı, Eserleri, Yenilikçiliği ve İtikadi Görüşleri)*, (Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kelâm Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2012, s. 38-58; Hanifed Kajkus, *Bosna Hersek'te Tefsir Çalışmaları ve Hüseyin Cozo Efendi Örneği*, (Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2012, s. 32-46. Bu çalışmalar Hüseyin Cozo'nun yirmi sayfaya yayılan ve sayısı neredeyse üç yüze ulaşan yayınlanmış olan tüm makaleler ve notlarını göstermektedir. Bu nedenle bizim çalışmamız biraz farklı bir yaklaşım sunarak Cozo'nun en önemli yazlarından kısaca bahsetmektedir.

b. Arapça ile İlgili Çalışmaları

Cozo'nun Boşnakça yazdığı çalışmalarının yanı sıra onun Arapçaya yapmış olduğu katkısından da bahsetmemiz gerekir. İki buçuk yıl boyunca YİK'in resmi gazetesi *Glasnik'te* yazdığı özetler gibi onun Arapça bilgisinin ne kadar iyi olduğunu gösteren çeşitli faktörler vardır; 11 Aralık 1970'te Trablus (Libya'da)'da düzenlenen Birinci İslâm Davası Konferansı'ndaki "İslâm Davası Yolundaki Engeller" başlıklı konuşması; 1936'da *Savtu-l-İslâm*'ın Dergisinde 24. sayısında yayınlanan "İslâm'da Reform Sorunu" adlı çalışması; Aylık Kuveyt Dergisinde Kasım 1977'de yayınlanan "Diyalog Yerine Muhalefet" ve Temmuz 1980'de yayınlanan[117] "Akıl ve İnanç Çatışma İçinde Değildir" adlı çalışmalardır. Bu üç çalışma ile Libya'daki konferansta yapmış olduğu konuşma Boşnakçaya çevrilmiştir.

Hüseyin Cozo Kahire'de kaldığı süre boyunca çevirmenlik de yaptı. 1941'de yayınlanan Ahmed Muhammed Şâkir'in 30 sayfalık *Evâilü'ş-Şuhuri'l-Arebiyyeti* (أوائل الشهور العربية) adlı eserini Arapçadan Boşnakçaya çevirdi ve bir önsöz yazdı. Bununla birlikte 1943 yılında da Gazali'nin *Eyyühe'l-Veled* (أيها الولد) adlı eserini çevirdi ve Gazali ile ilgili 24 sayfalık not ekleyip yayınladı.

c. Müstakil Eserleri

(1) *Kur'an Meali ve Tefsiri,* SFRJ'nın YİK baskısından çıkmıştır. Kur'an tefsiri YİK'in *Glasnik* dergisinde yirmi iki ek halinde dört yıllık (1962-1966) bir seri olarak çıkar ve sonra da ayrı bir nüshada yayınlanır. *Birinci* ve *İkinci Cüz* 1966 yılında, *Üçüncü cüz* ise 1967 yılında yayınlanır. Kur'an meali bir grup yazarın çalışmasıdır, Cozo da tefsir yazarıdır. *Dördüncü cüzün* tamamlanmamış meali ve tefsiri 1974-1976 yılları arasında yayınlanır, ancak özel bir basımı yapılmaz yalnızca YİK'in *Glasnik* dergisi sayfalarında kalır.

(2) *Zamanda İslâm* (*Islam u vremenu*), yayımcılığını 1976 yılında İlmiyya Topluluğu'nun yönetim kurulu üstlenmiştir. Kitap 213 sayfadan oluşur ve YİK'in *Glasnik* dergisinde yayınlanmış 16 adet düzenlenmiş metni içerir. Bunlar sırasıyla Kur'an, Sünnet, İslâm inancı, Peygamber Muhammed (s.a.v.), Namaz, Zekât, Oruç,

[117] Daha detaylı bilgi için şu metne bakınız: Mesud Hafizović, "Đozini spisi na arapskom jeziku", *Simpozij život i djelo Husein ef. Đoze*, FIN Sarajevo, Sarajevo 1998, s. 81-102.

Hac, Tanrı'nın emirleri, Cihad, Angajman, İbadet, Bilim, İnsan, Müslüman, Kadınların konumu.

(3) *Fetvalar (Soru ve cevaplar),* 1996 yılında Yeni Pazar'da yayınlanmıştır. Kitabın editörleri Prof. Dr. Mehmed Beçoviç ve Cemo Mujoviç 516 sayfada 48 farklı tema halinde 714 soru ve cevap toplamıştır. Hüseyin Cozo bu soruları 1965'ten 1979'a kadar YİK'in *Glasnik* dergisi ile *Preporod'un* farklı bölümlerinde okuyuculara cevaplamıştır.

(4) *Sorular ve Cevaplar: 1965-1977 Yılları Arasında Fetvalar,* yayımcılığını 1996 yılında Srebrenik'te "İlmiyya" belediye meclisi yapmıştır. Bu 285 sayfalık kitapta, 1965-1977 yılları arasında YİK'in *Glasnik* dergisinde yayınlanmış olan müellifin kendi soru ve cevapları yer almaktadır.

(5) *Fetva I* ve *Fetva II*, 1999 yılında Saraybosna'da yayınlanmıştır. Bu kitabın editörü, müellifin 1965-1977 yılları arasında YİK'in *Glasnik* dergisinde yayınlamış olduğu 877 soru ve cevabı 910 sayfada (*Fetve I,* 445 sayfa; *Fetve II,* 465 sayfa) derleyen Hırvatistan müftüsü Prof. Dr. Aziz Hasanoviç'tir. Bir de soruların temalarına ve *Glasnik* dergisindeki soru ve cevapların yıllarına göre olmak üzere bir kavram dizini oluşturulmuştur.

(6) *Tefsir – Kur'an meali,* Hüseyin Cozo'nun ITF öğrencileri için hazırladığı ders notlarından oluşmaktadır. 1. sınıf ders notları 108 sayfa, 2. sınıf ders notları 102 sayfa, 4. sınıf ders notları 173 sayfadır ve hem 3. sınıfta hem de 4. sınıfta kullanılmıştır.

(7) *Hüseyin Cozo'nun Seçilmiş Eserleri (Izabrana djela Huseina Đoze)*. Hüseyin Cozo hakkında yapılmış en büyük girişim ve en geniş kapsamlı projedir. İçinde onun en ünlü çalışmalarının ve birçok notlarının yer aldığı yaklaşık 3000 sayfalık beş ciltten oluşan bir eserdir. Bu eserin yayımcılığını 2006 yılında El-Kalem Yayın Merkezi ile Saraybosna İslâmî İlimler Fakültesi (FIN) yapmıştır.

(a) *Cilt 1, Zamanda İslâm*. 735 sayfadan oluşmaktadır ve 1976 yılında yayınlanan *Zamanda İslâm* adlı kitabı, çeşitli dergilerde yayınlanmış farklı çalışmaları ve Arapça yazılmış çalışmaların çevirilerini kapsamaktadır.

(b) *Cilt 2, Kur'an çalışmaları.* Tefsirle ilgili çalışmaları içermekte ve 688 sayfadan oluşmaktadır. Cildin ilk kısmı Kur'an'ın Fatiha'dan Ali İmran Suresi'nin 179. ayetine kadar olan meal ile tefsir; ikinci kısmı ise ITF öğrencileri için yazmış olduğu notları içerir.

(c) *Cilt 3, Gazetecilik çalışmaları*. 602 sayfadan oluşan eser çeşitli gazete ve dergide yayınlanmış İslâm'la ilgili çeşitli sorunları, çeşitli not ve hatıralarını, gezi ve hac notlarını ve de Cozo'nun hatırlamış olduğu dünyaca ünlü ve Bosnalı âlimlerle ilgili bir dizi *Hatıratı* içermektedir.

(ç) *Cilt 4, Fetvalar I.* 459 sayfadan oluşur.

(d) *Cilt 5, Fetvalar II.* 463 sayfadan oluşur. Bu iki cildin editörleri müellifin 1965-1979 yılları arasında YİK'in *Glasnik* dergisinde yayınlamış olduğu 782 fetvayı (soru ve cevaplar) derlemişlerdir.

(8) *Hüseyin Cozo: Düşünceleri ve Fetvaları (Husein Đozo: razmišljanja i fetve)*. Bu kitabın editörü Admir Iković'tir. Yayımcısı ise 2015 yılında Saraybosna Kültür, Eğitim ve Spor Derneği (AKOS)'dir. 191 sayfadan oluşan kitap üç bölümden oluşmaktadır: Birincisinde Cozo'yla ilgili başkalarından alıntılar, ikincisinde seçilmiş fetvalardan pasajlar, üçüncü bölümde de birkaç seçilmiş fetva yer almaktadır.

4. Bosnalı İslâm Âlimlerinin Hüseyin Cozo hakkındaki Görüşleri

Hüseyin Cozo'nun katkısı İslâmî bilimlerin bir tek alanı üzerinden değerlendirilemez. Onun katkıları fakihler, müfessirler, akaid âlimleri, reformistler, modernistler vb. tarafından da takdir edilmiştir. Onun fetva ve yazıları yalnızca Bosna-Hersek'te değil, bütün eski Yugoslavya sınırlarında en popüler literatür olarak kabul edilir. Bir âlimin, bir reîsülulemânın, bir profesörün onun çok yönlü kişiliği hakkındaki sözleri buna en iyi tanıktır. Aşağıda da onların görüşlerinden bu çalışma için en uygun olanlardan yalnızca birkaçına yer verilecektir.

Naim Efendi Hacıabdiç[118]: *"(...) Fakat gerçek şu ki, onun yazıları İslâm camiasında geniş kitleler tarafından kabul görüp anlayışla karşılandı. Bu özellikle de onun YİK'in Glasnik gazetesinde yer alan "Sorular ve Cevaplar" köşesinde çeşitli ve özel şeriat meseleleri ile alakalı yazdığı makaleleri için geçerlidir."*[119]

Husein Kavazoviç[120]: *"Şüphesiz Balkan Yarımadası (Eski Yugoslavya) müslümanları için en zor dönemlerden biri olan İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki dönemde, Hüseyin Cozo Efendi İslâm Birliği'nin bütün önemli projelerinde yer aldı."*[121]

Enes Kariç: *"Ancak onun "fetvaları" ya da diğer bir deyişle halkın yani sıradan cemaatin ona yönelttiği basit soruların cevapları sayesinde dönemine kendi damgasını vurmuştur diyebiliriz. Cozo'nun "fetvaları"1960 ve 1980 yılları arasında ülkemizde en çok okunan İslâm edebiyatı türleri arasında yer almaktadır. Ayrıca fetvaları o döneme özel tanıklık ederler, o zamanki en geniş İslâmî pratik ilginin yani manevi huzurun da birer aynası konumundadırlar. Hüseyin Cozo'nun verdiği "Fetvalar" veya görüş ve cevapları resmi bir karaktere sahipti. Yani o görüş ve cevapların arkasında büyük ölçüde dönemin en yüksek yürütme organı sayılan İslâm Birliği'nin ya da Yüksek İslâm Kurulu'nun (YİK) yetkisi duruyordu."*[122]

Ibrahim Cananoviç[123]: *"Hacı Hüseyin Cozo Efendi, (rahmetullahi 'aleyhi), yalnızca İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki dönemin en büyük âlimlerimiz arasında yer almakla kalmaz, aynı zamanda bu yüzyılın da en büyük âlimlerimizden biri*

---

[118] Reîsülulemâ Naim Hacıabdiç Efendi 1918 yılında doğdu. Saraybosna GHB Medresesi ile dönemin en yüksek eğitim kurumu olan Yüksek İslâm İlâhiyat Okulu'nu bitirdi. Tüm hayatını İslâm Birliği'nde geçirdi. 1975 yılından 1987'de ölümüne kadarki olan dönemde de Saraybosna'da ITF, Üsküp'te medrese ve Zagreb'de cami açılmasına kadar reîsülulemâlık vazifesinde bulundu.

[119] Naim Hadžiabdić, *a.g.m.*, s. 10.

[120] 1964 doğumlu olan Dr. Husein Kavazoviç Efendi Bosna-Hersek İslâm Birliği'nin şu anki reîsülulemâsıdır. GHB Medresesi ile Ezher'de Şeriat Fakültesi'ni bitirdi. Yüksek lisans ve doktorasını Saraybosna İslâm İlâhiyat Fakültesi'nde İslâm hukuku alanında yaptı. Uzun yıllar imamlık ve müftülük yaptı. Birçok bilimsel çalışma ve kitabın yazarıdır. 2012 ve 2019 yıllarında arka arkaya iki kez reîsülulemâlık vazifesine seçildi.

[121] Husein Đozo, *"Pitanja i odgovori": Fetve u vremenu 1965-1977*, ed. Ismet Mustabašić vd., Općinski odbor "Ilmijja" Srebrenik, Srebrenik 1996, s. 10.

[122] Enes Karić, *a.g.e.*, s. 60.

[123] Prof. dr. Ibrahim Džananović (1946-2003), GHB Medresesi'ni bitirdi ve daha sonra yüksek eğitimini Bağdat'ta tamamladı. Döndükten sonra GHB Medresesi'nde 7 yıl fıkıh ve fıkıh usûlü profesörü olarak çalıştı ve ardından 1980 yılında 23 yıla yakın fıkıh dersi verdiği ITF'ye geçti. İki kitap ve birçok makale yazdı ve çeşitli bilimsel konferanslara katıldı.

olduğu rahatlıkla söylenebilir. Cozo'nun tüm çalışmalarının değeri ve önemi onların yalnızca etkileyici sayıdaki sayfa sayısıyla ölçülmez, aynı zamanda İslâmî düşünceleri yorumlama biçimiyle ve onun İslâm Birliği'nin bütün organizasyonlarına özellikle de dini eğitim faaliyetlerine yapmış olduğu katkısıyla da ölçülür."[124]

[124] Ibrahim Džananović, "Kratak osvrt na odgovore Husein-ef- Đoze u rubrici *Glasnika* »Pitanja i odgovori«", *Simpozij Život i djelo Husein ef. Đoze*, FIN Sarajevo, Sarajevo 1998, s. 103.

II. BÖLÜM

HÜSEYİN COZO'NUN FIKHÎ GÖRÜŞLERİ

Çalışmanın ikinci bölümünde Hüseyin Cozo'nun kendini en çok adadığı ve ayrıntılı olarak onun üzerinde durduğu konular ele alınacaktır. Bunlar aynı zamanda XX. yüzyılın alimlerinin da en çok üzerinde durduğu konulardır. Yani bunlar ictihad, taklîd, ıslah ve tecdiddir. Bu konuların birbirleri arasında epey bağlantı vardır. Birine değinmeden diğerinden bahsetmek neredeyse imkansızdır. Bu konuların başında, Kur'an ve Sünnetten önce İslâm hukuku ve şer'î deliller anlayışı gelir. Sonda da verdiği cevaplarla kendi fikirlerinin pratik uygulamasını yapan Cozo'nun fetvalarının kısa tanımları yer alır.

Çalışmada öncelikle Cozo'nun düşünce ve anlayışları, fikir ve vizyonu, söz konusu olan konular üzerindeki gözlemleri detaylara inilmeden ve her bir kavrama atıfta bulunmadan incelenecektir. Günümüz alimlerinin yaklaşımları, geleneksel mukayeseler ve özel durum analizleri çalışmada yer almayacaktır.

A. İslâm Hukuku ve Şer'î Delilleri Değerlendirmesi

Şeriat etimolojik olarak *doğru yol, kaynağa götüren yol, yasa-kural anlamına gelir* ve bu anlamlarıyla Kur'an'da beş yerde geçmektedir.[125] Şeriat denildiğinde İslâm hukuk bilimi, ibâdât ve muâmelât alanlarını düzenleyen Kur'an'ın kaideleri; kaynağı Kur'an olan tüm bölümlerin alanları da anlaşılmaktadır. Hicri II. yüzyılın ikinci yarısına kadar fıkıh sözcüğü şeriat ile tamamen aynı anlama gelmekteydi. Ondan sonra da fıkıh şeriatın bir dalı oldu ve İslâm hukuku olarak tanımlandı.[126]

Şeriata iki anlamsal açıdan bakabiliriz: Âlimlerin, düşünürlerin ve aktivistlerin yaklaşımıyla bakacak olursak onu İslâm'la eş anlamlı bir kavram olarak; kadıların yaklaşımıyla baktığımızda ise onu İslâm hukuku olarak görürüz. Bu yaklaşımlara binaen, Cozo şeriat konusunda, başta onun fetvalarından ve az sayıdaki

[125] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Cilt: 8, Kum 1984, s. 175-179; Mütercim Âsim Efendi, *Kâmûsü'l-Muhît Tercümesi*, Cilt: 4, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, s. 3391.
[126] Ibrahim Džananović, *Idžtihad u prva četiri stoljeća islama*, 2. baskı, FIN, Sarajevo 1999, s. 9-11.

makalesinden kendisinin şeriatı daha çok birinci anlamıyla değerlendirdiği görülür. O, sahip olduğu yeterliliği ve bildikleri sayesinde gayet iyi bir kadı olabilirdi ancak bir Müslüman düşünür (el-Müfekkirü'l-İslâmî) olma yolunu tercih etmiştir.[127]

İslâm hukukundan bahsederken Hüseyin Cozo çeşitli yerlerde ibâdât ve muâmelât arasındaki farka vurgu yapmaktadır. Kur'an'ın prensipleri ve Peygamber Efendimizin metotları tüketilemez bir hazinedir. Tam olarak da bu yüzden Cozo'nun ifadesine göre, İslâm düşüncesinin önceki yorumlarından hiçbirinin gelecek nesiller için hiçbir geçerliliği olamayacağı için her neslin kendi yaşadığı zamanın ihtiyaç ve olanakları doğrultusunda çözümler üretmesi gerekmektedir.[128] Cozo, İbrâhîm b. Mûsâ Şâtıbî (ö. 790/1388), Takıyyüddîn b. Teymiyye (ö. 728/1328) ve Muhammed Abduh'un izinden gider. Onlar gibi o da ibâdât konusunda, Kur'an ve Sünnet kurallarının belirlediği çerçevenin dışında bir yorumlama faaliyetine gidilemeyeceğine düşünür. Muamelat konularının ise içtihad kullanılarak, ve İslâm'ın genel ilkeleri çerçevesinde yorumlanması için halka bırakılması gerektiği görüşündedir. Abduh'a göre bu, şu iki ilkeye uyularak yapılacaktır: maslahat-ı mürsele ve telfîk.[129] Bu iki ilkede Cozo'nun fetvalarından ve özellikle de onun fetvalarının tahlilinden de görüleceği üzere onun maslahat-ı mürsele ilkesini takip ettiği görülecektir.

Cozo, bu kavramların anlamlarının daha derin bir analizine girmemek koşuluyla yine aynı şekilde reformist söyleme ait olan prensipler *(mebâdî)* ve konseptler *(mefâhîm)* formülasyonlarını izler. Fakat o bu kavramları ne sınırlandırmakta ne de tanımlamaktadır. O, bu formülasyonları defalarca kullanır ve kullanılması konusunda da ısrarcı davranır. Çoğu defa yazı ve makalelerinde onlara atıfta bulunur, ancak onları aynı şekilde fetvalarında, yani okuyucularının sorularını yanıtlarken da kullanır. Böylelikle Cozo, XX. yüzyılın ikinci yarısında Bosna-Hersek'te İslâm'ın yorumlanışını şekillendirmiştir. Hatta bugün bile bu yorumlanış baskın gelmektedir.[130] Kur'an düşüncesinin bu yeni yorumlanışı Cozo tarafından

---

[127] Fikret Karčić, "Razumijevanje šerijata u djelima Husein-ef. Đoze", *Zbornik radova FIN-a u Sarajevu*, Sayı: 11, FIN, Sarajevo 2006, s. 132-134.
[128] Husein Đozo, *Izabrana djela. Knjiga 5, Fetve II*, El-Kalem-FIN Sarajevo, Sarajevo 2006, s. 427.
[129] Fikret Karčić, *Historija …*, s. 177.
[130] Fikret Karčić, "Razumijevanje šerijata…", s. 137-138.

Muhammed Abduh ve *Tefsîrü'l-Menâr'*dan alınmıştır. O bazen yalnızca düşünceyi alıntılar, bazen de onu birebir aktarır. Ayrıca bir hukuk kaynağı olarak Sünnetin tahlili alanındaki görüşlerinde de etkili olduğu görülür.[131]

Müslümanların çöküş sorunu, Hüseyin Cozo'nun meşgul olduğu konulardan biridir. Şeriata dönüşü, bir çözüm ve krizden çıkış yolu olarak görür. Bu dönüşün nasıl görünmesi gerektiğini şu sözleriyle açıklamaktadır: "*Şeriata dönüşte çıkış, geçmişe dönmek ve geri kalmak anlamına gelmemektedir. Bu modern hayatta eksik olanı aramak anlamına gelir. İslâm'ın gerçekten sunabileceği manevî-ahlâkî bir bileşendir."*[132]

Cozo şeriat ile şeriattan kastedilen şey arasında bir fark olduğunu düşünmektedir. Şeriat sadece günlük hayatta fıkhî hükümlerin uygulanması ise o zaman şeriat çok dar çerçeveli ve anlamsız olur. Çünkü Kur'an çok az emir tanımlayıp belirlemiş olduğundan onlar ictihadın konusu olamazlar. Karakteristik koşulların ve ihtiyaçların ortaya çıktığı İslâm hukuk ekollerin detaylandırmış oldukları hükümlerden söz edilecek olursa, onlar aşılamayacak değildir. Dolayısıyla da günümüzün şartlarında "tatbik etmek" tam olarak mümkün değildir. Şeriat denilince kastedilmesi gereken ikinci anlam da İslâmî düşüncelerin detaylandırılmasıdır. Çünkü Kur'an tam da bu sebepten ilke ve kavramlar sunar. Bu yüzden de Kur'an düşüncesi her toplumun kendi imkânlarına göre yorumlanmalıdır. Cozo'nun da belirttiği gibi vurgulanması gereken şey; yeni hükümler üretilmeden önce yeni bir ictihad anlayışına sahip olmaktır. Yenilenen ictihad anlayışı, insanın ve toplumun ilgisini ortaya çıkaracak ve buna uygun çözümler bulacaktır.[133]

Cozo'nun belirttiği gibi İslâm hukuku şu dört kaynaktan çıkmıştır: Kur'an, Sünnet, kıyas ve icmâ.[134] Cozo, Kur'an'ı ilke ve kavramlar sunan ve

---

[131] Daha detaylı analiz ve örnekler için bkz.: Enes Karić, *a.g.e.*, s. 11-25.
[132] Husein Đozo, *I.d. 1…*, s. 640.
[133] Husein Đozo, *Izabrana djela. Knjiga 2, Kur'anske studije*, El-Kalem-FIN Sarajevo, Sarajevo 2006, s. 659-661.
[134] Hüseyin Cozo, icmâdan önce her zaman kıyastan bahseder. Muhtemelen dikkatimizi kıyasın önemine çekmeye çalışıyordu. Bu iki kaynağı bağımsız kaynak olarak değil de Kur'an ve Sünnetin dalları olarak görür. Çünkü onların kendi delillerine sahip olmaları ve ilk iki kaynağı dayanmaları gerekir. Bkz.: Husein Đozo, *Izabrana djela. Knjiga 1, Islam u vremenu*, El-Kalem-FIN Sarajevo, Sarajevo 2006, s. 117-119.

detaylandırmasını da insanlara bırakan bir kitap olarak görür. Kur'an düşüncesinin yorumlanması her neslin hakkıdır ve daha önceki hiçbir yorumlama gelecektekiler için bağlayıcı değildir. Şimdiye kadarki yorumlanmanın zorunlu ve dokunulmaz olduğunu varsayarsak, Kur'an düşüncesinin dinamizmini tamamen durdurmuş oluruz. Cozo burada inanç ve ibâdât alanındaki sorunlar ile içtihadın geçerli olduğu sosyal yaşam alanındaki sorunları birbirinden ayırmaktadır. Müslümanların bir itici gücü olarak gördüğü Kur'an düşüncesinin gelişimi durmuştu.[135] Bu nedenle, her zaman ve her fırsatta geçerli sayılacak olan Kur'an ilke ve kavramlarının tek bir yorumunu sunmak mümkün değildir. Yorum, her tarihsel süreçte sunulmalı; zamana ve mekâna uyarlanmalıdır. Cozo'nun düşünceleri bu düşünce etrafında gelişmektedir. Konuyu açmanın (yorumlamanın) gerçekten gerekli olduğunu ve şeriat çerçevesinde çözümler üretmek konusunda her zaman aktif olmamız gerektiğini söyleyebiliriz, ancak Hüseyin Cozo'nun yukarıda bahsi geçen "Eskiye ait hiçbir fetva daha sonraki fetvayı bağlayıcı değildir" ifadesi bize göre fazla cesurca söylenmiş bir ifadedir.

Hz. Muhammed (s.a.v.)'in 23 yıl boyunca yapmış olduğu ilk ve tek pratik olan uygulama bu gelişmeye nihai şeklini vermiştir. Böylelikle o yürümemiz için örnek bir yol sundu, ama hiçbir şekilde nihai bir yorumlama yapmadı. Cozo buna bir örnek olarak zekât oranının ve sadakatü'l-fıtr miktarının belirlenmesini gösterir. O, bunda Peygamber (s.a.v.)'in pratik uygulamasının ve somut yorumunun zaman ve mekâna göre olduğunu görmektedir.[136]

İlk yorumun değerinin azalmasını istemeyen Cozo, ilk neslin karşılaştığı sorunları onların hangi yolu takip ederek çözüme ulaştırdıkları konusunda önemli bir sorun ortaya atmıştır. Peygamber (s.a.v.)'in sunduğu çözümler, bizim sonsuza dek uygulamamız gereken çözümler midir? Ya da Kur'an kavramları ilk detaylandırmaya bakıldıktan sonra yorumlanıp neticelere ulaşabilir mi? Cozo, Ömer (r.a.)'in yönteminden ve problemi anlayıp uygulama biçiminden şu şekilde bahseder: O, müellefe-i kulûb sınıfını kaldırdı; kıtlık ve açlığın hüküm sürdüğü yıllarda hırsızlık

[135] Husein Đozo, *I.d. 1*..., s. 418-420.
[136] Cozo'ya göre bugün bu oranın yeniden düşünülmesi ve detaylandırılması gerekir. Çünkü bu oran bizim zamanımıza göre çok düşük bir orandır. Bkz.: Husein Đozo, *I.d. 1*..., s. 420, 456-457.

için verilen cezaların infazlarını askıya aldı. İlkeleri uygulama sırasındaki koşulları değerlendirmek ve detaylandırmanın pratikte nasıl görünmesi gerektiği örneğini burada dikkate almak Cozo için son derece önemlidir. Hüseyin Efendi, Ömer (r.a.)'in bu usulle ayete aykırı davranmadığını ve ona karşı çıkmadığını; onun ancak karşılaşılan durumlara uygun bir yöntem seçtiği sonucuna varıyor.[137]

Ayrıca Cozo, hadisin ictihadın mı, yoksa vahyin mi bir kaynağı olduğunu merak etmektedir. O, hadislerin yazılmasının yasaklanmasından, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in kendi insani boyutuna dikkat çekmiş olduğunu anlamaktadır. Sünnet hem şartlandırılmıştır hem karşılaşılan durumlar ve zamanla sınırlı olmaktadır. Bu nedenle Cozo, Sünnet'in vahiy değil Peygamber (s.a.v.)'in eseri olduğu görüşündedir. Ayrıca Cozo, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Kur'an düşüncesini detaylandırırken, kendisini bir müctehid olarak gördüğünden, Sünnete ictihad statüsü vermenin yanlış olmadığını düşünüyor. Onun rolü dönemin şartlarına göre en uygun formları bulmaktı. Ayrıca bu pratikte ve özellikle de özel hayatın içinde yalnızca ona ait olan şeyler de vardır. Yine de Cozo, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in hayatı ile eserlerinin incelenmesinin yanı sıra, sahâbenin yaşamlarını da incelemeyi ictihadın önemli bir koşulu olarak görür. Hatta Cozo, bu inceleme yapılmadan ictihad yapmayı düşünemez.[138] Cozo'nun bu sözleri bize ne kadar tuhaf gelirse gelsin, onun faaliyetlerinin bütününe bakıldığında, sünnetin onda tamamen farklı bir yeri olduğu söylenebilir. Onun fetvaları okunduğunda özellikle sünnetin onun düşünce yapısında ne kadar yüksek bir yere sahip olduğu görülmektedir. Burada, diğer birçok yerde olduğu gibi, Cozo'nun yazma tarzının iki özelliği göze çarpmaktadır: Birincisi, onun metinleri (fetvaları), yazılanlara ve diğer şeylere bakılmadan yazılmış, ikincisi ise o, fikirlerinin çoğunu modernistlerden kelimesi kelimesine olduğu gibi almış ve onların doğruluklarını hiçbir şekilde tartışmaya açmamıştır. Onun yukarıda bahsi geçen düşüncelerinde de tam olarak aynı durum geçerlidir.

Kısacası, Kur'an ayetlerinin yorumlanmasının bir neslin hakkı olduğu ya da yalnızca Hz. Muhammed (s.a.v.)'in hakkı olduğu düşüncesi, Cozo için kabul edilemez bir durumdur. Tek gerçek yorumlamanın, her neslin ihtiyaçlarına göre

[137] Husein Đozo, *I.d. 1…*, s. 420-421, 456-457.
[138] Husein Đozo, *I.d. 2…*, s. 259-260; Husein Đozo, *I.d. 1…*, s. 453-456.

yapılması ve geliştirilmesinin gerekli olduğudur. Cozo, böyle bir düşüncenin Sünnetin değerini ve önemini azaltmadığını, aksine ona daha büyük ve daha kalıcı bir değer verdiğini belirtir. Şer'î hukukunun bir kaynağı olarak, Sünnete yaklaşımında, yorumlama ve uygulama onun için önemli değildir. O, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in yaklaşım biçimiyle, İslâm düşüncesinin detaylandırılması biçimine odaklanmaktadır.[139] Yani, pratik uygulama aşılabilir ve geçerliliğini yitirebilir. Dolayısıyla da Cozo'nun sık sık belirttiği üzere ve Mecelle'deki fıkıh kurallarının da dediği gibi, şartlara ve zamana göre değiştirilebilir ve değiştirilmesi de gerekir: *"Zamanın değişmesiyle, hükümlerin değişmesi inkâr edilemez."*[140]

Devamında Cozo, bir hukuk kaynağı olarak Sünnetin incelenmesinde, Peygamber (s.a.v.)'in yalnızca yorumlama, açıklama ve pratik uygulamada mı bir rolü var yoksa ihlal (helal kılmak) ve tahrim (haram kılma) işlevleri konusunda da onun bir rolü var mı diye merak etmektedir. Ayrıca onun eylemlerinin analizini yapmaktadır. O, eylemlerini Vahiyle ve doğrudan ilham alarak mı yerine getirmektedir, yoksa kendi takdir ve düşüncelerine dayanarak mı diye merak eder. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in bu eylemleri ne zaman bir Allah'ın elçisi olarak, ne zaman da sıradan bir insan olarak yerine getirdiğinin, belli olmadığı sonucuna varır. Ancak yine de Cozo prensip olarak, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in karakterine çok fazla gizem yüklendiğini ve onun hayatındaki her şeyin mucizelere dayandığını vurgular.[141] Cozo'nun bunların birçoğunu söylemesine kendi dönemindeki Müslümanların pasifliklerinden duyduğu rahatsızlık ve yaşadığı hayalkırıklığının sebep olduğu izlenimi edinilmektedir. Bu nedenle, onun sünnet hakkındaki bu düşünce tarzını onun içinde bulunduğu bu durumlar çerçevesinde okumak gerekir. Ancak yine de bu durum, Hz. Peygamberimiz (s.a.v.)'in hayatına böylesine cesurca (düşüncesizce) bir yaklaşımın mazereti olmaması gerekir, olamaz da.

Tam da bundan dolayı Cozo, Allah kendi iradesini yeryüzünde yalnızca doğal gelişme ve toplumsal yasa yoluyla ortaya koyduğu için, ilk nesillerin kendi

---

[139] Husein Đozo, *I.d. 1…*, s. 456-458.
[140] "Ezmanın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz." Bkz.: Madde 39. Bkz.: Ahmet Şimşirgil-Ekrem Buğra Ekinci, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, KTB Yayınları, İstanbul 2008, s. 119-121.
[141] Husein Đozo, *I.d. 2…*, s. 524-525.

gelişiminin bazı mucizeler yoluyla ya da Allah'ın bir müdahalesi sayesinde gerçekleşmiş olduğu düşüncesinin yanlış olduğunu, birkaç defa belirtmiştir. Gelişimin, Kur'an'ı takip etmeleri sayesinde geldiğini; ilk nesillerden dünya çapında bir devlet adamı çıkmasının ve dünya düşünce medeniyetini şekillendiren bir toplumun gelişmesinin Kur'an sayesinde olduğunu düşünmektedir. Biz de bugün aynı kitaba sahip olduğumuz ve her zamankinden hem daha çok değer veririz hem daha çok okuruz ama ona daha çok sihirli bir kitaba gibi bakmaktayız. Ona olan tavır çok gizemli haline geldi. Onun, talimatlarından dolayı ve bir eylemi harekete geçirmek için indirildiği unutulmuştur.

B. İctihada Bakışı

İctihad, bir amaca ulaşmak için büyük bir çaba ve büyük bir emek sarf etme anlamına gelir. İslâm hukukunda dini bir sorunun analoji uygulayarak ana kaynaklar vasıtasıyla yorumlanması anlamına gelmektedir.[142] Dini hükümleri yorumlayan kişiye veya hüküm veren kişiye müctehid denir. Bir hadise hakkında hüküm verecek sadece bir müctehid bulunduğu durumda ona farz-ı ayn olur. Birden fazla ise farz-ı kifâye olur.[143] Kendi başına bağımsız bir şekilde çözüme varan kişiye müctehid denir. Tıpkı müftünün verdiği hükmü gibi, çözümün kendisine fetva denir. Yine de müctehidin müftüden farkı ise şudur; o kendine özgü bir uygulama metodolojisine sahiptir ve diğer hukuk ekollerinden bağımsızdır. Müftü ise ilgili mezhebe ait kendi klasik çözümleri arasında mevcut olan fetvalardan fetva çıkarır. Müftü aynı zamanda, tarihte de görüldüğü üzere sık sık siyasi gücün etkisi altında kalmıştır.[144]

Hüseyin Cozo için ictihad, İslâm düşüncesini detaylandıran ve uygulama görevi bulunan İslâm'ın önemli bir müessesini temsil etmektedir. İctihadın düzgün işleyişi, İslâmî öğretinin gelişmesinde bir teşvik olarak görülecektir. Ne yazık ki, bu müessese bin yıldan fazla bir süredir faaliyet göstermemektedir. Onun durmuş olması Müslümanların da hareketini durdurmuştur. İlerleme sorunu ve modern çağın talepleri ile karşı karşıya kalınması bu müessesenin yeniden canlandırılmasında

---

[142] İbn Manzûr, *a.g.e.*, Cilt: 3, s. 135; Mütercim Âsim Efendi, *a.g.e.*, Cilt: 2, s. 1396; Nerkez Smailagić, *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo 1990, s. 263.
[143] Vehbe Zuhayli, *Fıkıh Usûlü*, trc. Ahmet Efe, Risale, 5. baskı, İstanbul 2018, s. 253.
[144] Ibrahim Džananović, *a.g.e.*, s. 14.

sorun yarattı. Ancak yeniden canlandırma, öncelikle ne yerine getirilmesi gereken işleri kabul etmek isteyen ne de kadroyu hazırlamak isteyen ve de birbirlerinin haklarına göz koyan ulemâ tarafından engellenmektedir. İslâm'a çağrıda bulunmalarına rağmen İslâm devletleri de canlanmayı engellenmektedir. Bu devletlerin kapitalist ya da sosyalist kavramlar içeren modern-batı hareketlerine boyun eğdiklerinden[145] de bahseder Hüseyin Efendi.

Cozo'ya göre, İslâm'da ictihad *"bilimdeki ilerleme ve evrim yasasına benzer ve aralarında doğal bir bağ vardır, çünkü her ikisinin de amacı mükemmeliyete ulaşmaktır"*. Ancak bu yasa ve teoriler, mükemmelliği kişinin kendisini kaynaktan uzaklaştırma süreci olarak görür iken ictihadda durumlar tamamen farklıdır. Onun mükemmelliği kaynağa yaklaşmakta yatmaktadır; ne kadar yakınsa o kadar iyi olmaktadır.[146]

Cozo devamlı geçmişe bakan ve geçmişle ilgili yazan biri değildir. O günümüz olaylarına ve gelecekte neler yapabileceğimize odaklanır. En trajik olanın ise, İslâmî düşüncelerin klişeleşmesi olduğunu düşünür ve bu da gelişmenin ertelenmesine yol açar. Aslında bu Müslümanların çöküşünün ve geri kalmalarının sebepleridir. Cozo'ya göre, modern dönemde İslâm düşüncelerinin detaylandırılması (yorumlanması) ve yeni İslâm uyanışı üzerine çalışanlar: Efgānî, İkbal, Abduh, Rızâ, Merâgī, Şeltût, Kevâkibî (1854-1902), Mevdûdî (1903-1979), el-Behî, Muhammed Ebû Zehre (1898-1974) vd. idi. Cozo, her şeyden önce kendini de onların yanında İslâmî düşüncelerin gelişimine katkıda bulunmak isteyen aktif bir katılımcı olarak görür. Çünkü Cozo'ya göre Balkanlardaki Müslümanlar, Batının gelişimi ve başarılarıyla sürekli ve en yakın bir şekilde ilişki içerisindedirler. Bu Müslümanlar, kendilerini o başarılara hizmet etme ihtiyacı duymaktadırlar, fakat bu hizmeti İslâm'ın temel öğretilerine bağlı kalarak yerine getirmek istemektedirler.[147]

Yine de Hüseyin Efendi geçmişten ve eskilerden tamamen feragat eden biri değildir. Çünkü kendisinin de belirttiği gibi bunu yapmak kişinin kendisinden feragat etmesi demektir. O, eskiyle yeni arasında bir uzlaşma sağlamaya çalışır; yüzyıllık

---

[145] Husein Đozo, *Izabrana djela. Knjiga 4, Fetve I*, El-Kalem-FIN Sarajevo, Sarajevo 2006, s. 422.
[146] Husein Đozo, *I.d. 1…*, s. 50-51.
[147] Husein Đozo, *Islam u vremenu*, Izvršni odbor Udruženja ilmijje za BiH, Sarajevo 1976, s. 16-17.

deneyimi temsil eden eskiyi ve henüz hiç denenmemiş olan yeniyi temsil eder. Bu nedenle bu birbirinin üzerinde bir üstünlük kurma meselesi değil, bir uzlaşma meselesidir. Bununla birlikte insanın asıl görevi hareket yasalarını tanımak ve ardından ilerlemeye aktif bir katılımcı olmaktır.[148]

Cozo'nun buradaki tutumu imam Şâtıbî'yi anımsatıyor. Müctehidlerin oluşturması gereken kaide listesini oluşturana dek, her ikisinin de tutumu, usûliyyûn'un yüzyıllardır üzerinde durulan bu uzun listelere; kafa yormamak ve onların üzerinde durmamaktı.[149] Cozo da İmam Şâtıbî gibi, o listelerle uğraşmak yerine ictihadın kullanım koşullarını geniş kapsamlı bir kuralla sınırlandırmayı ve bu *"şeriata göre amel edilmesi ve yasaların şeriata göre çıkarılabilmesi için, şeriatın amaçlarını iyice anlama yolunu"* seçti.[150]

Hüseyin Efendi'nin çalışmasında ictihad müessesenin kapsadığı yer, onun öğrencilik zamanlarından itibaren yani onun 1936'daki "İslâm'da Reform Problemleri" adlı ilk çalışmasından beri, bu problemin üzerinde ne kadar durmuş olduğunu gösterir. Söz konusu çalışmada Cozo ictihadla ilgili şöyle der: *"birincisi - Kur'an'ın ilkeleri dünyanın her yerinde ve her dönemde uygun olan ebedi ve mutlak gerçekleri içerir (...) ve ikincisi - Allah bize ve bizden sonra geleceklere kendi doğruluğunu bahşetmiştir ve bu en büyük şereftir. Yani onun önemli fikir ve kurallarının doğrudan Kur'an'dan almaktayız."* Cozo bu metnin sonunda, taklîdi savunmanın Kur'an'ı geçersiz kılmak anlamına geldiğini, onun yerine mezheplerin önerildiğini ve bu da Müslümanların *en büyük ve en kutsal vazifeden* yani ictihaddan mahrum kaldıkları anlamına geldiğini vurgular.[151]

Hüseyin Efendi'ye göre İslâmî düşüncenin tamamı, hukuk ekollerinin kurucuları olan dört müctehidden sonra mevcut fıkıh bağlamında yorumlanmıştır. Müslümanlar, uyarılmalarına[152] ve buna şiddetle karşı çıkmalarına[153] rağmen, bu

---

[148] Husein Đozo, *I.d. 3...*, s. 172-173.
[149] O listelerde en çok yer alan bilimsel disiplinler şunlardır: Arapça, fıkıh usûlü, Kur'an âyetleri, sahih hadisler, icmâ, kıyas ve diğer yardımcı kaynaklar. Bkz.: Vehbe Zuhayli, *a.g.e.*, s. 255-257.
[150] Ahmed er-Reysûnî, *Nezariyyetu'l-Mekasidi inde'l-İmami'ş-Şâtibî*, A.B.D. 1995, s. 353-354.
[151] Husein Đozo, *I.d. 1...*, s. 49.
[152] Hüseyin Efendi, dört mezhebin imamlarından hiçbirinin düşünce, tutum ya da mezhebinin peşinden körü körüne gitmediğini burada belirtiyor. Aksine, onlar kendilerini mukallid olarak değil de daima müctehid olarak tanıtırlar. Onlar taklîd sayesinde değil de, ictihad sayesinde imam oldular. Ebû

müctehidleri sıkı bir şekilde takip etmeye devam ettiler. Bugünkü durumu farklıdır ve onun farklı istek ve ihtiyaçları bulunmaktadır. İlk önce İslâmî düşüncenin özgürce gelişmesi gerekir, fakat bu bireysel değil de kolektif ictihad yoluyla olmalıdır. Her şeyden önce, çalışmalarına diğer bilimsel müesseseleri da dahil edecek ve onun başarılarını kullanacak olan bilimsel bir ictihad müessesesi oluşturulmalıdır. Cozo'nun vurguladığı gibi, Kur'an düşüncesi yararlı ve ilerici olan her şeye açıktır, çünkü modern dünyada teknik ve bilimsel gelişmeye çok büyük bir önem verilmelidir. İctihadın işlevini de tam olarak bu şekilde anlamak gerekir, yani *Allah (c.c.)'ın iradesini belirli zamanlarda toplumun ihtiyaçları ile uyumlu hale getirilmesi olarak*[154] anlamak gerekir.

Nitekim Hüseyin Cozo, birçok yerde ictihad müessesini analiz eder. Çalışmaları okunurken onun tüm düşüncelerinin bunun etrafında döndüğü izlenimi oluşur. İctihad müessesesi onun ana teması ve başlangıç noktasıdır. Kur'an ve Sünnetten bahsederken, öncelikle ictihad kısmına odaklanır; taklîdden bahsederken, asıl ilgisini ictihada yöneltmiştir; İslâmî düşüncenin ıslahı, tecdidi, yorumlanması ve benzerleri ile ilgili yazdığı zamanlarda da durum yine aynıdır. Yani tüm yazıları ve tüm temaları ictihad ile doludur. Onun düşüncesine göre ictihad her dönemde her Müslümanın imkânı değil, vazifesidir. Yani Hüseyin Efendi'nin gözlemlediği gibi, bireysel ictihad olmadan icmâya ulaşmak imkansızdır. Cozo'nun bu görüşleri göz önüne alındığında Ebû Hanîfe'nin "*Nereden aldığımızı bilmedikçe, hiç kimseye bizim kavlimizle (görüşümüzle) amel etmesi helal değildir"*[155] sözlerinden etkilenmesine şaşırmamak gerekir. Bu sözler onda ve onun hocası Muhammed Abduh'ta derin izler bırakmış ve onların düşünce şeklini önemli ölçüde etkilemiştir.

Hanîfe (ö. 150/767) dedi ki: *"Bizim kanaatimiz ve ulaşabildiğimiz en güzel görüş budur. Bundan daha iyisini bulan olursa şüphe yok ki doğru olan onun görüşüdür."* İmam Mâlik (ö. 179/795) şöyle demiştir: *"Ben bir insanım; doğruya ulaştığım da olur, yanıldığım da olur. Benim görüşlerime bakın; onlardan Kitâb ve Sünnete uyanları alın, onlara uymayanları bırakın."* İmam Şâfiî (ö. 204/820) dedi ki: *"Sahih bir hadis bulursanız, o benim mezhebimdir. Kitabımda, Resûlullah'ın sünnetine uymayan bir şey bulursanız, benim sözümü bırakıp, Resûlullah'ın sünnetini alınız!"* İmam Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) şöyle demiştir: *"Beni taklit etme. Mâlik'i, Şâfî'yi, Evzâi'yi ve Sevri'yi de taklit etme. Onlar bilgiyi nereden aldıysalar, sende oradan al."* Bkz.: Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 311.

[153] Ibrahim Džananović, *a.g.e.*, s. 84-85.

[154] Husein Đozo, *I.d. 2…*, s. 662-664.

[155] Muhammed Emîn İbn Âbidîn, *Minhatu'l-Hâlik ale'l-Bahri'r-Râik*, Cilt: 6, Dârü'l-Kutubi'l-Arebiyyeti'l-Kubrâ, b.y.y., ts., s. 293.

Hüseyin Cozo, bir yazısında İslâm davası yolundaki engelleri incelerken, ilkin Müslümanların uyumsuzluğuna değinir ve hemen ardından da ulemânın ataletine vurgu yapar. Yani aslında bununla İslâm'ı ibâdât konusundaki hükümlere sığdırmaya çalışan İslâm hukukçularını ima eder. Fakihler yalnızca eski yazarların eserleriyle ilgilenir ve şerhler, haşiyeler, hamişeler ve muhtasarlar yazardı. Bu da onları güncel bir sorun karşısında fikir beyanında bulunamayacak durumda bırakırdı. Eski çalışmalarda her şeye bir cevap bulmaya çalışırlardı. Böylelikle de ictihadın kapısı kapatıldı, taklîd toplumun tüm katmanlarına yayıldı ve Müslümanlar mezhebin fanatik takipçileri oldu. Bu yeni yaklaşımla mezheplere daha büyük bir değer ya da herhangi nitelik kazandırmadılar. Hatta Cozo bu yaklaşımın mezhep kurucularının temel belirleyicilerinden daha da uzaklaşmaya yol açtığını savunur.[156]

Ulemâ ve Müslümanların bu tür uygulamaları, Hüseyin Cozo'yu aynı anda iki çelişkili ifade ile karşı karşıya getirdi. Ona göre İslâm düşüncesinin bitmek tükenmez olduğunu duymak ve diğer yandan ictihad kapılarının kapalı olduğunu iddia etmek gerçekten bir ironidir. Cozo'ya göre İslâm'ın modernliğine ictihad olmadan ulaşmak imkansızdır. Aynı şekilde önceki nesillerin imkân ve ihtiyaçlarını günümüze uydurmak da imkansızdır. *İnsana ait olan her şey değişken, sınırlı ve şartlara bağlıdır. Dokunulmaz, yanılmaz ve aşılamaz bir görüş yoktur. Nitekim Kur'an da Hz. Muhammed (s.a.v.)'in insan doğasını ve insan kökenini ısrarla vurgular.* Diğer bir deyişle Cozo ilk neslin başarılarıyla sınırlı kalmak istemez. Çünkü artık söylenecek bir sözün kalmadığını söylemek mümkün değildir. Onların her şeyi bilebilmeleri imkansızdır. Cozo, ilk günden beri bu durumdan hoşnutsuzluğunu ifade edenlerin ve İslâmî düşüncenin mevcut durumuyla ilgili eleştiri yapanların yanında yer aldı. Onun Kahire'deki eğitimi ve Rızâ, Merâgī ve Şeltût ile irtibat halinde olması, onu İslâm düşüncesinin yeni ve ilerici bir yorumlama yapılması gerektiğini düşünmeye yöneltti.[157]

---

[156] Husein Đozo, *I.d. 1*..., s. 715-717.
[157] Husein Đozo, *I.d. 3*..., s. 592-593.

C. Taklîde Karşı Duruşu

Taklîdin etimolojik olarak anlamı *suyu havuzda biriktirmek*;[158] *bir adamın boynuna (bir şeyi) takmak*; *hac kurbanının boynuna bir nesne geçirmek* demektir.[159] İslâm hukukunda taşıdığı anlam ise: *dini konularda otoriteyle örtüşmektir, sebeplerine müdahale etmeden bir başkasının sözlerini veya eylemlerini onların doğru olduğunu düşünerek benimsemektir.* Bu anlamdan da taklîdin ictihadın tam tersi olduğunu anlıyoruz.[160]

Taklîdin farklı dönemselleştirilmesine rağmen 1258'de Bağdat'ın yıkılmasıyla başladığı söylenebilir. Buradan da anlaşılmaktadır ki 19. yüzyılın ortasına kadar yani 1839 yılına kadar ve Osmanlı İmparatorluğu'nda toplumsal ve hukuki reformların (Tanzimat) ilanına kadar sürmüştür. Taklîde ek olarak, bu dönemin diğer bir karakteristik özelliği ise fakihleri tarafından her türlü yorumun yazılmasıydı.[161] Bu dönemde, hukuki yorumun kesinliği ve belirsizliği hakkında bir görüş vardı ve ortaya çıkacak herhangi bir sorunun çözümü yorumlarda aranmalıydı. İctihad bu durum karşısında kapılarını kapatmış oldu ve taklîd de hem herkes tarafından hem âlim hem de laikler tarafından kabul edilmek zorunda kaldı. Bu anlayışa göre âlimler yeterince vasıflı olmadıklarından dolayı, daha önceki bir fakih atıfta bulunmadan fıkıh üzerinden kendi başlarına hüküm veremezlerdi. O dönemde oluşan görüşe göre, yalnızca daha önceki fakihler, düzenlemelerin uygulaması konusunda yeterli zekâ ve bilgiye sahipti.[162] Müslümanlar için bu durum, gelişmenin durması anlamına geliyordu, çünkü bu şekilde İslâm hukukunun kaynaklarıyla tüm bağlar kesilmiş oldu. Fakihlerin İslâm hukukunu araştırma sürecinin sürdürülmesi için girişimde bulunmaları çok nadirdir. Fakihler İslâmî yorumlama reformları ve yenilikçi fikirlerle 18-19. yüzyılda büyük ölçekte girişimlerde bulundular.[163]

Hüseyin Cozo'ya göre taklîd*, tek bir durumda sonsuza dek yaşamak ve sürekli geriye bakmak* demektir. Dolayısıyla bu anlamda taklîdi savunmak, "Zamanın

---

[158] İbn Manzûr, *a.g.e.*, Cilt: 3, s. 365.
[159] Mütercim Âsim Efendi, *a.g.e.*, Cilt: 2, s. 1567-1568.
[160] Nerkez Smailagić, *a.g.e.*, s. 592.
[161] Fikret Karčić, *Historija …*, s. 143.
[162] Nerkez Smailagić, *a.g.e.*, s. 592.
[163] Fikret Karčić, *Historija …*, s. 150-152, 157.

değişmesiyle hükümlerin değişmesi inkâr edilemez" olduğunu bile bile İslâm ilkelerinin yüceliğini ve sonsuzluğunu (evrenselliğini) inkâr etmek anlamına gelir. Bu nedenle herhangi bir dönemin hukuk düzeni ebedi olamaz; değişiklik ve eklemelere tabidir. Cozo, müctehidlerin çözümlerine sonsuzluğu atfetmenin, Kur'an'ın her zaman için geçerli ve evrensel olmadığı anlamına geleceği sonucuna varır.[164]

Cozo, Müslümanların yaşadığı felaketin ve trajedinin, sebebinin aslında taklîdde olduğunu altını çizmektedir. Müslüman, var olanı koruma mücadelesinde ve gelecekteki her şeyi reddederek kendi kendinin kurbanı olmuştur. Cozo'nun dediği üzere, İslâmî yenilenmenin (teceddüd) iki öncüsü ve iki özgür yaratıcı akıl olan Abduh ve Efgānî, taklîdin İslâmî düşüncenin yenilenmesini aksattığını ve Müslümanlar ile gerçek İslâm arasında çok ince bir bağ buldukları için saf İslâmî öğretiyi savunuyorlardı. Cozo'nun ifadesine göre, Abduh ilk önce kendi tefsiriyle geleneksel Kur'an'ın tefsirin önünü kesmiş, sonra da Kur'an ve Sünnet dışında her şeyin nasıl geçici olduğunu söylemiştir. Bundan sonra, El-Ezher'i reforme ederek, İslâm'ın saf öğretilerinin bilinmesi için tüm şerhleri, haşiye ve hâmişleri (derkenarları) kaldırmıştır. Efgānî'nin katkısı da son derece büyüktür, bu öncelikle onun Panislâmizm fikirlerinde görülür. Sonra Abduh ile birlikte Paris'te çıkarmış oldukları *el-Urvetü'l-Vüskā* gazetesi, onun Kur'an'a dönme çabalarının en iyi tanığıdır. Böylece bir yandan İslâmî yenilenmenin kapısını açmışlar, diğer yandan da taklîde en büyük darbeyi vurmuşlardır. *Bu aslında onun (taklidin) temellerine atılan, patlaması dünyanın dört bir yanında yankılanan ve de sesi bugün bile tüm gürültüsüyle duyulan bir bombadır.* Merâgī'nin Câmiu'l-Ezher'in rektörlüğüne gelmesi onların çabalarının sonuçlarından biridir ve bu onların başarısı olarak görülür. Merâgī bu vesileyle *"Sadece aptallar ve cahiller körü körüne takip eder"*[165] diyerek Cemâleddin Efgānî'nin ve Abduh'un düşüncelerinin arkasında durduğunu ima etmiş oldu.

Hüseyin Efendi'ye okurlar tarafından sigortalarla ilgili sorular sorulduğunda, diğer şeylerin yanı sıra modern çağda ortaya çıkan yeni sorunlar için cevapların her

[164] Husein Đozo, *I.d. 1…*, s. 53-54.
[165] La yukallidu illâ gabiyyun ve câhilun. Bkz.: Husein Đozo, I.d. 1…, s. 54-56.

şeyden önce Kur'an'ın ilke ve kavramlarında aranması gerektiği şeklinde cevaplamıştır. Cozo, ilk ulemâ ve müctehidlere en büyük saygıyı kendisinin gösterdiğini, lakin bunun, günümüz sorunlarının cevaplarını onların eserlerinde aranması gerektiği anlamına gelmediğini belirtmiştir. Onlar kendi vazifelerini onurlu ve sadakatle yerine getirdiler. İslâmî düşünceyi detaylandırdılar ve pratik bir uygulama önerdiler. Dolayısıyla, bugün içinde bulunduğumuz durumdan onlar suçlanmamalıdırlar. *Biz herhangi bir hakkımız olmadan uzun bir süre onların sırtından geçindik.* Cozo aslında Müslümanların genel geri kalmışlığının nedenlerini burada görüyor. Bir başka deyişle, İslâm düşüncesinin gelişimini bin yıldan fazla bir süre önce ilk detaylandırmanın belirlediği çerçeveye yerleştirme girişimlerinde ölümcül bir hata yapıldığını ve daha fazla gelişmesini durdurduğunu söyledi.[166]

Hüseyin Efendi, genel geri kalmışlık sorununa defalarca sert eleştirilerde bulundu. Çünkü o birçok uyanış belirtisi olduğunun ama bir o kadar da geri kalmışlık izlerinin apaçık görüldüğünün farkındaydı. Cozo, Müslümanlar Kur'an öğretilerinden ilham alarak büyük bir ivme kazandıklarını ve önemli sonuçlara ulaştıklarında verimli ve oldukça yararlı bir dönem geçirdiklerini, ancak ondan sonra da zorlukla durdurulabilen bir tekerlenme süreceğine girdiklerini belirtir. Bugün de İslâm ülkelerinin birçok parametrede en geri kalmış ülkeler arasında sayıldıkları görülür. Tüm bu ülkelerin ortak noktasının İslâm olduğunu varsayarsak, Cozo'ya göre bazı yazarların geri kalmışlıklarının asıl sebebini İslâm'da görürler. Onların böyle düşünmelerini sağlayan şey, durgunluk döneminde ortaya çıkan İslâm'ın özel şeklidir. *İslâm çeşitli etkiler yoluyla (...) tasavvuf, metafizik, kadercilik, biçimcilik, teslimiyet, pasiflik, ıstırap vb. şekiller almıştır.* Hüseyin Efendi ayrıca İslâm'ın bu şeklinin tarih boyunca Müslümanların genel geri kalmışlığı üzerinde bir etkisinin olduğunun inkâr edilemeyeceğini ve bugün son uyanış girişiminin engellendiğini belirtir. Bu nedenle Efgānî, Abduh ve İkbal'in temel düşüncesi İslâm'ın kaynağına dönmek ve İslâm'a giren tamamen yabancı ve yanlış fikirlerle mücadele etmektir.[167] Onların izinden gelen Cozo'nun eserleri de aynı zamanda İslâm'a yapışmış olan yanlış inançlara karşı mücadelelerle doludur.

---

[166] Husein Đozo, *Fetve I*, haz. Aziz Hasanović, Bemust, Sarajevo 1999, s. 140-141.
[167] Husein Đozo, *I.d. 1*..., s. 331-333.

Basitçe söylemek gerekirse, Hüseyin Cozo'ya göre geri kalmışlığın genel sorunu ve nedeni: ictihada kapıyı kapatmak ve sorgusuz sualsiz taklîdi kabul etmektir. Bilindiği gibi, Cozo İslâm düşüncesinin tek bir detaylandırma ve tek bir pratik uygulama yaşamasına defalarca vurgu yapmıştır. İslâm düşüncesi mezhebin başlangıcından bu yana, bu ilk detaylandırmanın çerçevelerine ve kalıplarına girmiştir ve bu da ilerideki gelişmelerin durdurulmasına sebep olmuştur. Bu İslâm düşüncesinin gelişmesinde şüphesiz büyük bir hataydı. Bu pasif yaklaşımla harekete geçen Cozo'nun yazıları eylemlerle doludur ve ileriye dönüktür. Bu nedenle, onun en çok kullandığı terimler şunlardır: ilkeler ve kavramlar; aynı zamanda ictihad, dinamizm, eylem, gelişme, İslâmî düşüncenin detaylandırılması ve uygulanması, akıl ve bilim.

Hüseyin Cozo Efendi'ye göre Müslümanların genel geri kalmışlığının bir sonraki sebebi, Avrupa düşüncesinin uyanışı ve gelişimi esnasında geri çekilme ve içine kapanmadır. Bu yeni durumla baş edemeyen Müslümanlar, tekke ve camilerde meditasyon yapmaya yöneldiler. Cozo, örnek olarak da Haçlı Seferleri sırasında kendini tecrid edip inzivaya çekilen İmam Gazzâlî'yi göstermektedir. Kendini tecrid edip inzivaya çekilme ve kapanmadaki tasavvuf inancı, bir şeylere ulaşırken çabalayarak değil de dua ederek ulaşılabileceği algısını yarattı. Müslüman bir kimse bilime ve çalışmaya yönelmek yerine, İslâm'ı kendisine ölümle ilgili şeyleri öğreten bir kavram olarak gördü ve İslâm onun için yalnızca formalite olarak yapılan bir ibadetten ibaretti. Ulemâ yeni olan her şeyden nefret ederdi ve bu yüzden de her tür şerh ve gizemli-tasavvufi çalışmalar arasında sıkışıp kaldı. Cozo, böyle bir atmosferde Müslüman tamamen tasavvufî ve metafizik dünyasına yöneldi. Bugün bu genel geri kalmışlığın izleri, iki buçuk milyon Yahudi'nin, yüz milyon Arap'ı mağlup etmesine yol açtı ve Müslüman olan çok sayıdaki ülkenin sömürgeciler tarafından yönetilmesine neden oldu[168] diyor ve bu konuda uyarılarda bulunuyor.

Diğer bir deyişle, İslâmî düşünceyi en çok taklîdin durdurduğu ve dolayısıyla İslâm'a en çok zararı onun verdiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle Hüseyin Efendi'nin bu kadar sık ve bu kadar şevkle taklîdden bahsetmesi şaşırtıcı değildir. *Bölgemizde*

[168] Husein Đozo, *Islam u…*, s. 136-137.

kimse Hüseyin Cozo gibi, bu kadar büyük bir şevk ve inançla taklîdin aleyhine konuşmadı. Cozo'nun yazılarında taklîd, Müslüman tarihi düşüncesinin kötü kaderinin statüsünü üstlendi; taklîd, gerileme dönemi ve Müslüman dünyasının hor görülen konumunu üretti.[169]

Hüseyin Cozo Efendi'nin taklîd hakkındaki görüş ve düşüncelerinde Reşîd Rızâ'dan daha çok Muhammed Abduh'tan etkilendiği rahatlıkla söylenebilir. Cozo kendi ana fikrini o ikisinin yazdığı *Tefsîrü'l-Menâr'*dan almıştır. Bunun en güzel örneği de *"Şüphesiz Allah bizlere kıyamet günü insanların sözlerini ve onların neler anladığını sormayacaktır. O bizlere doğru yolumuzu ve yönümüzü göstermesi için yolladığı Kutsal Kitabımızı ve vahiy edileni bize anlatan Peygamberimizin Sünnetini soracaktır."*[170] diyen Abduh'un sözleridir. Prof. Kariç dikkatleri tam olarak "*insan sözleri (akvâlu'n-nâs)"* sözüne çekmektedir. Yenilikçilik literatürdeki bu söz hemen hemen her zaman kötü bir çağırışım yapar ve *akvâl'*e söz edenlerin metodolojisinde "söyledi-dedi (kile-kale)" metodolojisi denir. Elbette, İslâmî düşünceleri bu tür bir yorumlama metodolojisi Abduh ve Cozo tarafından reddedilmiştir.[171] Prof. Kariç ayrıca, Cozo'nun taklîd teorisinin ve Kur'an'ı tefsir ederken ana fikirlerini büyük bir kısmını *Tefsîrü'l-Menâr*'ın giriş kısmından (mukaddimetü't-tefsîr) aldığının görülebileceği birçok örneği aktararak not eder ve bir analiz yapar. Sonuç olarak taklîdin azılı düşmanlarından olan Cozo, Abduh'un görüşlerini sorgulamadan ve *Tefsîrü'l-Menâr*'ın fikirlerini körü körüne takip ederek bir tür mukallid haline gelmiştir.[172]

Ç. Islah ve Tecdid Anlayışı

Hüseyin Cozo Efendi, kendisinin de sık sık vurgulamaktan hoşnut olduğu ıslah ve tecdid (yenilik ve reform) ekolunun bir üyesidir. O bu terimleri ayrım göstermeden kullanır ve eline fırsat geçtikçe ictihad ve taklîdde olduğu gibi onları durmadan dile getirir. Özünde, onun düşüncelerinin tüm gelişimi, 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarındaki reformcular gibi tamamen, bu ifadeler etrafında döner.

---

[169] Enes Karić, *a.g.e.*, s. 34.
[170] Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 2. baskı, Cilt: 1, Kahire 1947, s. 26.
[171] Enes Karić, *a.g.e.*, s. 30-31.
[172] Benzer örneklerle ilgili ve tam çevirisi için, bkz.: Enes Karić, *a.g.e.*, s. 13-42.

İslâm'ı yenileme girişimleri Şâtıbî, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) vd. gibi her bir hukukçu tarafından İslâm hukukunun yorumlanmaya başlaması 14. yüzyıla kadar dayanır. Bununla birlikte, daha ciddi yayılışını 18. yüzyıldan itibaren yaptığı gözlemlenebilir. Örneğin Hindistan'da bunu Şah Veliyyullah (ö. 1176/1762) başlattı, Arabistan'da bu hareketin liderliğini Muhammed b. Abdülvehhâb ve Kuzey Afrika'da Ahmed b. İdrîs (ö. 1253/1837) ile öğrencisi Muhammed b. Alî es-Senûsî (ö. 1276/1859) yaptı. Birbiriyle bir bağlantısı olmayan bu hareketler taklîde meydan okuyarak ve İslâm düşüncesinin yorumlanma sürecinin devam etmesini savunarak, her biri kendi İslâm düşüncesini farklı yorumlayarak İslâm dünyasının birçok parçası haline gelen, birçok mucizeyi ele aldı ve birçok siyasi ve toplumsal bozulmaya, sömürgecilere ve İslâm eğitim sistemine karşı çıktı.[173]

Bu reformcuların hareketinden sonra, şeriat hukuk biliminde "İslâm hukuk düşüncesinin yenileme girişimi ile yabancı hakların kabul dönemi" denen yeni bir dönem başlar. Bu dönemin iki aşamadan oluştuğu görülür: birinci aşama, 1839 yılında ilan edilen "Tanzimat Fermanı (Gülhane Hatt-ı Hümâyunu)" ve 1856'dan "Islahat Fermanı" gibi reformlarla başlar ve 1917'ye kadar sürer; ikinci aşama ise yine 1917'de "Hukūk-ı Âile Kararnâmesi"nin hazırlanması ile başlayıp günümüze kadar devam eder.[174]

Bu dönemin ilk evresinde İslâmî reformizm hareketi (hareketü'l-ıslah ve't-tecdid) daha önce duyurulan hareketlerin bir devamı olarak ortaya çıktı. Bu hareketle, İslâm düşüncesinin yorumlanmasında bir süreklilik, yani fıkıh düzenlemelerinin yorumlama hakkı ile imkân sunulması talep edilmiş oldu. Hareketin en önemli temsilcileri Mısırlı âlim Muhammed Abduh ile onun ardından gelen öğrencisi Suriyeli âlim Reşîd Rızâ olduğu düşünülmektedir. Hint yarımadasındaki reform hareketinin öncüleri Seyyid Ahmed Han (1817-1898) ve Muhammed İkbal'dir. İslâm hukukunun şahsi meselelerle "Ahvâl-i şahsiyye" sınırlı

[173] Hilmo Neimarlija, "Otvoreno djelo Huseina Đoze", *Glasnik VIS-a*, Sayı: 3, XLV/1982, s. 244; Fikret Karčić, *Historija …*, s. 157.
[174] Fikret Karčić, *Historija …*, s. 165.

olduğu bu aşamada, Hanefî mezhebinin geleneksel hukukçularından Leknevî (1848-1886) ve Eşref Alî (1863-1943)'den söz edilmesi gerekir.[175]

İkinci evre ise şeriat yorumunun iki reform yöntemi olan "Telfîk" ve "Siyâset-i Şer'iyye" olarak belirlendi. Hukukçulardan bahsedilecek olursa, onlar Merâgī, Şeltût, Abdülhamîd b. Bâdîs (1889-1940), Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr (1879-1973) gibi reformist odaklıdırlar ve gelenekselciler arasında Ebu Zehre ise ilk sırada yer alır.[176]

Bosna Hersek'te ise Hüseyin Cozo Efendi'den önce reform alanında ve İslâm düşüncesinin yenilenmesinde Boşnakça olarak, Muhammed Abduh'un öğrencisi Cemâleddin Çauşeviç ve El-Ezher mezunu olan Mehmet Hanciç (1906-1944) öne çıktı. Onlar yirminci yüzyılda hem kendi dönemlerinde hem de kendi tarzlarında, İslâm düşüncesinin yorumlanmasına damgalarını vurdular. Bununla birlikte, İslâmî reformizm, ancak Cozo'nun İslâm Birliği'ne girmesiyle hâkim bir fikir haline geldi ve daha sonra Cozo'nun faaliyetleri de dikkate alındığında XX. yüzyılın ikinci yarısında İslâm'ın yorumlanmasında resmiyet kazandı ve bilinmeye başladı. Bu dinî akımın görevi, sosyalist bir devlette Balkan Müslümanlarını yaşama adapte etmek olmuştur.

Cozo'ya göre İslâmî yenilenme, İslâm'ın orijinal öğretilerine bir geri dönüş çağrısıydı. Bu, ne İslâmî ilkeleri değiştirme ne de İslâmî öğretilerin kaynaklarını revize etme anlamına gelmekteydi. Ayrıca Hüseyin Cozo Efendi İslâmî yenilenmenin modern yaşam tarzına uyum sağlaması için İslâmî öğretinin temelsiz yorumlanması anlamına gelmediğini iddia eder.[177]

İslâmî yenilenmenin fanatik savunucularından biri olan Cozo için bu yenilenme zorunlu bir ihtiyaçtır. Ayrıca bu "asil isteklerin" arkasında daha çok şüpheli maksatlar gizlenir ve bazen de zıt amaçlar için kullanılır. Buna delil olarak da İslâmî öğretinin aksine İslâm dünyasında günlük yaşamın bir parçası haline gelmiş olan şeyler gösterebilir. Alkol, fuhuş, kumar ve daha bir sürü şey, birer meslek ve

---

[175] Bu reformatörlerin öğretileri, fikirler ve tutumlarıyla ilgili bkz: Fikret Karčić, *Historija …*, s. 174-182.
[176] İkinci aşamayla ilgili detaylı bilgi için bkz.: Fikret Karčić, *Historija …*, s. 187-205.
[177] Husein Đozo, *I.d. 1…*, s. 250.

gelir kaynağı olarak, sömürgecilik siyaseti de bir gelişme ve ilerleme politikası olarak sunulmuştur. Hüseyin Efendi, sömürgeciliğin "*İslâm'ı modası geçmiş, çağımıza uygun olmayan ve herhangi bir adaptasyon yeteneği olmadığını duyurmak*"[178] gibi bir düşünceye sahip olduğunu belirtmiştir.

Laiklik ve sekülerliğin İslam karşısında başarı kazanması öncelikle iki durumdan kaynaklanmaktadır. Her şeyden önce, Avrupa düşüncesi oldukça çekici geliyordu ve pratik hayata da yatkındı. Ama aynı zamanda teknik ve endüstriyel başarılarla sağlanabilen maddi ihtiyaçlara da yönelikti. Dolayısıyla bu yönelim, modern hayatın sorunlarına çözümler sunabildiği için başarıya ulaştı. Sekülerlik ve laiklik sürecinin ivme kazanmasındaki ikinci durum ise Müslümanların epeyce geri kalmış olması ve farklı yaşam alanlarından kaynaklı bir dizi probleme çözüm getirememiş olmasıdır. Önceki nesillerin yaşam standartlarına alışkın olan Müslümanlar, yeni İslâmî çözümler gelmesini ümit ederek bekledikleri için bu atmosfer yüzyıllarca sürdü.[179] Bu yüzdendir ki Cozo'ya göre ne modern bilim ve teknoloji koşulsuz bir şekilde kabul edilmeli ve ne de onun değerleri koşulsuz reddedilmelidir.

Müslümanların yaygın görüşüne göre İslâm'da reform, ilkeleri değiştirmek anlamına gelir. Reformu reddetmek İslâm'ı hayatın içinde çıkarmaktır. Bu durumda İslâm insani ilişkilerin bir düzenleyicisi olmaya devam edemez. Cozo bu düşünceleri aynı anda hem kabul etmiş hem de reddetmiş sayılmaktadır. Eylemlerimizin gerçek İslâm'la tamamen çakıştığı düşüncesinden dolayı kabul etmiş sayılır. Bunun yanında da bilim ve dinin birbirine iki zıt düşman olduğuyla ilgili fikrin anlatılmasından, tüm kamusal eylem alanlarından çekilme fikri, isteksizlik, tembellik fikri ve cehalet ibadetin temeli olduğu fikrinden dolayı da kabul etmiş sayılır. Diğer yandan da İslâm ilminin ve öğretilerinin değişime ve onarıma tabi olmadığını iddia ettiği için de bu düşünceyi reddetmiş sayılır. Hüseyin Efendi mükemmel olanın daima mükemmel

[178] Husein Đozo, *I.d. 1*..., s. 670-671.
[179] Husein Đozo, *I.d. 1*..., s. 248.

kaldığını ve bu yüzden de değiştirmeye gerek olmadığını belirtir. Bu nedenle de İslâm öğretisi değişemez, çünkü bu onun mutlak mükemmelliğini bozar.[180]

Cozo "İslâm'da Reform Sorunu" adlı çalışmasında kendine İslâm'da reformun mantığının ne olduğunu sormakta ve ardından Abduh'un Müslümanların taklîd zincirlerinden ve İslâm anlayışının ilk üç yüzyıllık maneviyatından kurtulmasını iddia eden görüşünden bahseder. Ayrıca bunun yanında Abduh'un reform düşüncesinin ilk olarak yüzyıllarca İslâmî öğretilerin içine sızan İslâmî olmayan düşünce ve davranışlardan arındırılması ve ikinci olarak da İslâmî öğretinin bireysel, ayrı ve doğrudan öğretilmesi fikrini de aktarır. İlk noktayı belirleyen Abduh ise şöyle der: "*Her âlimin en kutsal vazifesi, gerçek İslâm'ı savunmak ve daha önce dogma haline gelmiş olan bid'ata karşı en güçlü şekilde mücadele etmektir."* Cozo daha sonra tıpkı Abduh'ta olduğu gibi reform hareketlerinden bahsederken, İslâm'ı olduğu gibi gösterme, insanların ona sonradan eklemiş olduğu her şeyi çıkarma ve onun yanlış anlaşılmasına vesile olacak şeyleri ortadan kaldırma gayesinde olan Efgānî'den söz eder.[181]

Cozo, Efgānî ile Abduh vb.'nin İslâm'ın zorunlu ve sürekli olarak üzerinde çalışılması gereken bir anlayışa sahip olduğunu ve aynı zamanda pratik uygulama için buna uygun formlar bulunması gerektiğini de ekler. Bütün reformistler, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in bu ihtiyaç için şöyle dediğini belirtirler: *"Şüphesiz ki, Allah her yüzyılın başında bu ümmete dinî işlerini yenileyecek bir müceddid gönderecektir."*[182] Bu yenilikçilerin arasında Ebü'l-Hasan Eş'arî (ö. 324/935-36), Gazzâlî, Şâtıbî, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Abdülvehhâb, Efgānî ve Abduh yer almaktadır.

Bu sözlerle, İslâmî düşüncenin detaylandırılmasının yükünü taşıyacak olan ictihad kurumunun yolu açıldı ve ana hatları çizildi. İctihadın görevi, belirli bir zamanda en uygun çözümleri bulmaktır ve bu, İslâmî anlayışların sürekli

[180] Husein Đozo, *I.d. 1*..., s. 47-48.
[181] Husein Đozo, *I.d. 1*..., s. 48.
[182] Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *es-Sünen*, "Melâhim", 1 (4291), thk. Şuayb Arnaût-Muhammed Kâmil Kareh Balilî, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Cilt: 6, Beyrut 2009, s. 349.

yenilenmesi anlamına gelir. Cozo, bu yaklaşım ve anlayışla, İslâm düşüncesinin daima ileriye dönük olacağını ve Müslüman faaliyetlerine dahil olacağını belirtir.[183]

Hüseyin Cozo normalde bu sürecin açılıp yeniden başladığını iddia eder. Müslüman toplum, varoluşun eski ve dar geleneksel zincirlerinden kurtulmaktadır. Ancak, hareketlerin özelliklerini, faaliyetlerini ve sonuçlarını belirlemek için henüz erkendir. Yine de bu dönemin ilk evresinde Müslümanların kendilerini boğmakta olan geçmişin baskı ve yüklerinden uzaklaştıkları kabul edilmektedir. Ya bu çıkmazdan kurtulmak ya da ezilmek arasında bir seçim yapmak gibi kritik durum söz konusuydu. Bu hareketin hızlı olması gerektiği için Müslümanlara düşünecek kadar zaman kalmamış, bu da geçmişten kopmaya ve kendi gelişimlerinin devamlılığının kesintiye uğramasına neden olmuştur. Müslümanların bu koşullarda uyanışı, çeşitli etkilerin tamamen harekete geçmesini sağladı: bilimsel düzeyde Batı düşüncesinin ve sosyo-politik'te sömürgeci güçlerin egemenliği etkisidir. Bu başlangıç, o gelişmenin canlanmasıdır; ancak daha sonra ise sosyalist fikirlerin artan bir etkisi olacaktır. Özellikle de hayatın sosyal, politik, kültürel ve ekonomik alanlarından fikirler.[184]

En sonki dönüşümünde ideolojik belirsizlikten ve yönünü şaşırmaktan kaynaklanan zorluklar, Müslümanların uyanışını ve kalkınmanın canlanmasını yavaşlatmakta ve engellemektedir. Hüseyin Efendi'nin de belirttiği gibi projenin ana destekçileri sağlam temellere sahip değildir, aksine onların programları genellikle çelişkilidir. Ayrıca bu aşamanın başka zayıf yönleri de vardır. Fakat asıl önemli olan yine de onun hareket halinde olmasıdır, çünkü hareket *doğru yolu* ve kendini bulmayı garanti eder.[185]

Bu hareketi, İslâm'da reform ve yenilenme ihtiyacı olduğunu kanıtlayanlar ve de taklîde karşı mücadele ederek başlatanlar İbn Teymiyye ve Şâtıbî'dir. Cozo, onların kendi dönemlerinde özel bir başarıya sahip olmadıklarını, aksine zulme uğradıklarını ve günahkâr sayıldıklarını belirtmektedir. Ama yine de bugün onlar, diğer reformcularına ilham kaynağı oluyorlar. Bu hareketin ikinci döneminin başında ana destekçiler olarak Efgānî ve Abduh durmaktadır. Batı'nın İslâm hakkındaki

[183] Husein Đozo, *I.d. 1*..., s. 250.
[184] Husein Đozo, *I.d. 1*..., s. 483.
[185] Husein Đozo, *I.d. 1*..., s. 484.

yanlış anlamalarını çürütmenin yanı sıra, birçok yanlış anlamaya kapılan Müslümanlar için de İslâm'ı yorumlamak zorunda kaldılar.[186]

Cozo, diğerlerinin yanı sıra tamamen İbn Teymiyye'nin görüşüne dayalı olan Muhammed b. Abdülvehhâb'ın hareketinin analizinden de bahsetmesi gerekir. Bu hareket (reform hareketi), ulvi amaçlara hizmet etmekle ve iyi bir başlangıç yapmakla birlikte, derin bir hayat bilgisinden yoksundu. Ana destekleyicilerin izole ve geri kalmış bir ortamda yeni olan her şeyi kabul etmekte sıkıntı yaşamaları belki de aslında hareketin başlangıç yeri (Necid, Suudi Arabistan) izole ve geri kalmış bir ortamdır. Bu nedenle, ana destekleyicilerin yeni olan her şeyi kabul etmekle zorlanmasına neden olmuş olabilir. İster gerekli ister faydalı olsun, yeni olan her şeye karşı savaşmışlardır. En çok odaklandıkları konunun resmiyette hadisleri anlamak olması, onları İslâm'ın ilk yıllarına dönmeye zorladı. O yüzyıllarda var olmayan her şeye karşı çıktılar; böylece türbe vb. çok sayıdaki kültürel anıtı yıktılar; aynı şekilde telefon, radyo, televizyon vb. teknolojik yeniliklere de karşı çıktılar. Yine de bu hareketin bir Avrupa konseptinde yorumlanmasına ve açıklanmasına gerek yoktur. Cozo, birçok karşı çıkmanın elbette ki haklı sebepleri olduğunu düşünür.[187]

Bu hareketler Bosna Hersek'te de etkili oldu. İslâm'ın yirminci yüzyıldaki reformist ve modernist yorumu, ilâhiyatçılar, akademisyenler ve aynı zamanda Bosna Hersek'teki sıradan Müslümanlar için de bir model haline geldi. Boşnakların ihtiyaçlarının farkında olan âlimler, öncelikle zararlı olan adetlere, hurafelere ve kehanetlere karşı mücadelede yer alırken, diğer yandan da İslâm'ın entelektüel biçimde yorumlanmasını teşvik etti. Hüseyin Efendi ne ilk ne de tekti, ama Bosna Hersek de kesinlikle geçen yüzyılın en çarpıcı âlimleri arasındaydı. *Özellikle de onun yorumlarının kesin bir özeti olarak birçok yerde okunabilen kapsamlı fetva derlemesi önemlidir. Onun bu yorumları İslâmî olmayan adetler, İslâm'la ilgili yabancı inançlar ve Bosna Hersekli Müslümanların adetleriyle ilgili çeşitli alanlarda yapmış*

[186] Husein Đozo, *I.d. 1…*, s. 74-75.
[187] Husein Đozo, *Fetve II*, haz. Aziz Hasanović, Bemust, Sarajevo 1999, s. 118-119.

oldukları etkinliklerle ilgilidir.[188] Cozo'ya gelen sorular, eski Yugoslavya'nın bütün bölgelerinde Müslümanları rahatsız eden problemlerin en iyi göstergesidir.

Diğerlerinden farklı olarak, Bosna Hersek topraklarında yalnızca Hüseyin Efendi'nin eseri İslâm'ın bütün yenilenme ve evrim aşamalarından geçmişti. Onun eseri sonsuzluğun bir eleştirisidir. Bu yüzden de o taklîdden büyülenen gelenekçilerle ve yeni olan her şeye büyülenen modernistlerle eşit düzeyde hesaplaşır. *Bundan dolayı Hüseyin Cozo'nun eseri ilk bakışta tartışmalı ve tutarsız bir eser olarak algılanabilir. Fakat onun eseri Muhammed İkbal'in bir çalışmasının veya bu dönemde "İslâm'ı yenileyen" başka birilerinin çalışmalarının tutarsız olması kadar tutarsızdır (...).*[189]

Hüseyin Cozo yirmi dört yaşından beri, eğitimi boyunca İslâm'da yenilikler ve reformlarla ilgili yazmaya başladı. Öğretmenlerinin izinden giden Cozo dini reform ve yenilikler üzerine problemlere çözüm bulmaya çalışır. O zamandan ölümüne dek onun görüşleri, İslâm düşüncesinin yenilenmesinin ve reformunun sürekli savunuculuğunu yapmıştı. Tam da bu yüzden, o bu şekilde dinden uzaklaşmakla ve ona hiç yaklaşmamakla suçlandı. Bu suçlumalar ona ulemâdan, gelenekselcilerden ve mektuplarında ona eleştirilerde bulunup ağır hakaretler eden sıradan insanlardan gelmekteydi. Bu suçlamaların bir sınırı yok gibiydi, bunun en iyi kanıtı ise onu dinsizlikle suçlayan mektuplardı. Hatta İB Cozo'nun kafir ilan edilmesi konusunda yazılı bir talepte bulundu. Bunun bilincinde olan Cozo, tarih boyunca Efgānî ve Abduh'un küfürle suçlandığını, imam Ebû Hanîfe, Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye'nin de aynı şekilde suçlandığını ve Bosna Hersek'te kendisinden önce gelen Cemâleddin Çauşeviç'in de farklı suçlamalara maruz kaldığını dile getirmiştir.

Bu zaman noktasından bakıldığında, bir taraftan Hüseyin Cozo'nun, diğer taraftan da geleneksel ulemanın aşırıya kaçtığı sonucuna varmak mümkündür. Cozo fazlasıyla hür ve cesurdu ve her şeyden önce modernistlerin hayranıydı ve faaliyetlerini de bu yönde yürütüyordu. Diğer taraftan, kamusal yaşamdan

[188] Enes Karić, *a.g.e.*, s. 51-53.
[189] Hilmo Neimarlija, *a.g.m.*, s. 248.

uzaklaşarak faaliyet çemberini sınırlayan geleneksel ulema, Cozo'ya ve İslam Birliği içindeki kendi ulemasına karşı da koyabilecek güçte değildi.

E. Hüseyin Cozo'nun Fetvaları

1. Fetvanın Tanımı

"Fetva" kelimesi "fetâ" (ف ت ي) kökünden oluşmuştur. Anlamı ise *yiğit, delikanlı* demektir. Sözlüklerde ise "el-fütyâ", "el-futvâ", "el-fetvâ" olarak karşımıza çıkar. Kelimenin çoğul hali ise "fetâvâ" ve "fetâvî" dir. Bu kelimenin tam manası ise ortaya çıkan bir sorunu en iyi şekilde çözmek demektir.[190] İslâm hukukundaki birçok tanımın yanında, fetvanın Allah'ın normlarının (el-hüküm) bir tebliği olduğu, şer'î delillerle doğrulandığı ve belirli bir olay hakkında soru soran kişiye çözümünün açıklandığı da özetle söylenebilir.

Fetva, dünyanın pratik yaşamında müminlerin dinle ilgili farklı şekillerde sordukları sorulara, müftünün vereceği cevap anlamına gelir. Bir hüküm hakkında görüş sormaya "istiftâ"; hüküm için soru soran kişiye "müsteftî"; cevap veren kişiye "müftî"; yazılı veya sözlü olarak cevaplandırmaya ise "iftâ" denir.[191]

2. Fetvaların Kaynakları

Bütün çalışmaları, reform ve yeniliklere dayalı olup, ictihadı cömert bir şekilde kabul eden ve taklîde karşı mücadele eden, Hüseyin Cozo kendi görüşlerini ve Müslümanların ilerlemesi için onların takip etmeleri gereken yolu fetvaları aracılığıyla pratikte göstermiştir. Modern reformcuların ilkleri arasında fetvalar çıkarmaya başlayan ve böylece reform sürecini başlatan kişi Muhammed Abduh'tur. Cozo'nun hocaları ile birlikte, fetvalarıyla oldukça meşhur olan Rızâ ve Şeltût da onun izinden gittiler. Kendi hocalarının peşinden giden, Cozo İslâm Birliği'ne geldiğinde "Sorular ve Cevaplar" adlı bir köşe yazısı oluşturmuştur.

Şüphesiz Cozo da Ezher ulemâsının kendisi üzerinde en büyük etkiye sahip olduğunu kabul etmekteydi. Özellikle de İslâmî yenilenme ve tefsir alanındaki temel

---

[190] İbn Manzûr, *a.g.e.*, Cilt: 15, s. 148; Mütercim Âsim Efendi, *a.g.e.*, Cilt: 6, s. 5918.
[191] Fahrettin Atar, "Fetva", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 12, Ankara 1995, s. 487.

fikirlerini *Tefsîrü'l-Menâr*'dan almıştır. Konu soruların cevaplarına (fetvalarına) gelince, fetvalarının çoğunu Hanefî mezhebine göre verdiği söylenebilir. Elbette ki diğer mezheplere ve klasik ve çağdaş ulemânın görüşlerine göre verdiği fetvaları da bulunmaktaydı. Çalışmamızın ilerleyen sayfalarında da gösterileceği üzere Ezher ulemâsı arasında öne çıkan isimlerden biri olan Mahmûd Şeltût ve onun eseri *el-Fetâvâ* özellikle Cozo'nun bazı cevaplarını kelimesi kelimesine aldığı şahsiyetlerin ve eserlerin başında gelmektedir.

Gerçekten de Hüseyin Cozo'nun fetvalarında da söylemiş olduğu gibi gelenekçiler ile modernistler, âlimler, müftüler, imamlar gibi farklı otoritelerin farklı profilleri var. Ayet ve hadislerin yanı sıra sahâbenin eylemlerinden, dört mezhebin imamlarının kararlarından aynı şekilde imam Ebû Yûsuf ve Muhammed'den de bahseder. Abduh'tan, Rızâ'dan, Cemâlüddîn el-Kāsımî'den (1866-1914), Ebû Zehre'den, Seyyid Sâbık'tan (1915-2000) bahsetmekle birlikte Muhammed b. Cerîr et-Taberî'den (ö. 310/923), İbn Teymiyye'den, İbrâhîm el-Halebî'den (ö. 956/1549), İbn Âbidîn'den (ö. 1252/1836) vd. de bahsetmiştir. O kimi sorularını cevaplarken Avrupalı filozoflardan, şairlerden, sosyologlardan, edebiyatçılardan da bahsetmiştir: Immanuel Kant (ö. 1804), Hegel (ö. 1831), Karl Marks (ö. 1883), Friedrich Engels (ö. 1895), Friedrich Nietzsche (ö. 1900), Lev Tolstoy (ö. 1910), Max Weber (ö. 1920), Karl Jaspers (ö. 1969), Martin Heidegger (ö. 1976). Onun yanıtlarında (fetvalarında) İncil'den alıntılara da rastlanabilmektedir. Kimi zaman da Cemâleddin Çauşeviç ve Mehmet Hanciç gibi Bosnalı âlimlerin görüşlerine atıf yapar. Sık sık da kendi görüşünü bildirir.

Birçok durumda onun yanıtları, kendisine göre ibadetin özü olan anlam ve önem üzerinde durur. O şekilciliği inkâr etmez. Ancak Kur'an'ın konuşmasını şekilciliğe adamadığını dile getirmeyi sever. Yani onun sorulara karşı yaklaşımı aslında şeriat ölçüsünün altında bir yaklaşımdı; verdiği şu cevaplar çok azdır: helal, haram, câiz, câiz değildir. O, sorulara daha bilimsel bir yaklaşım takınır.

İctihadın kapısını aralamanın sıkı bir destekçisi olarak, ona sık sık başvurur ve çoğu durumda analoji yoluyla sorulara cevaplar verir. Ara sıra kendi ictihadını baz alarak cevaplar verir ve bu nedenle aynı sorulara çok nadiren de olsa farklı cevaplar

bulunabilir. YİK'in *Glasnik* gazetesi ile *Preporod* gazetesinde dağınık halde bulunan cevapların birkaç koleksiyonu ve bu çalışmanın ilk bölümünde bahsedilen fetvaların birkaç farklı baskısının olması, bu fetvaların ne kadar önemli olduğunun da kanıtıdır.

3. Fetvaların Resmiyeti ve Yükümlülüğü

Hüseyin Cozo'ya yöneltilen sorulardan biri de, onun fetvalarının bağlayıcı cevaplar olarak algılanıp algılanmayacağı ve aynı zamanda bu cevapların YİK'in durumunu da temsil edip etmediği sorusudur. Bu soruya cevap olarak da, o bu köşe yazısının İslâm dünyasındaki bütün tanınmış dergilerde bulunduğunu belirtir. Örneğin Ezher şeyhi Dr. Abdülhalîm Mahmûd'un *Minberu'l-islâm*'da böyle bir köşe yazısı yer alır; Mısır müftüsü şeyh Muhammed Hatîr *er-Risale el-İslâmiyye* gazetesinde; şeyh Faysal Mevlevi, Beyrut *Şihab* dergisinde yayınlamıştır. Ancak bu editörlerden bazıları en yüksek dini konumlarda bulunmalarına ve en yüksek otoriteleri temsil etmelerine rağmen, onların cevapları resmi fetva niteliği taşımazlar. Bu cevaplar, onların kişisel görüşlerinin ve tutumlarının ayırt edici özelliklerini taşıdıklarından dolayı bunlar kimseyi bağlamaz. Hüseyin Efendi'nin bahsetmiş olduğu çok iyi bilinen bir İslâm kuralı vardır: kimsenin benimsemediği sürece bir başkasının görüşüne ve fetvasına bağlı kalma zorunluluğu yoktur.[192] Kendi vermiş olduğu cevaplar için ise şöyle der: *"Glasnik'te verdiği cevaplar yazarın kendi hakkı olan görüş ve tutumlarını temsil eder. Başkalarının-okuyucuların bunları kabul etme hakkını elinden alamayacağı gibi onun bu hakkını da kimse elinden alamaz. (...) Ayrıca bu cevaplar daima fıkıh hükümleri ile Hanefî mezhebimizin sınırları için verilmiştir. Diğer mezheplerin görüşleri de dikkate alınmıştır, ki bu oldukça normal bir durumdur ve olağan sınırlar içerisindedir."* İlerleyen açıklamalarda o cevapları vasıtasıyla Müslümanlar arasında meydana gelen İslâmî öğretinin bazı yanlış anlaşılmalar konusunda herkesi uyarmaya çalıştığını söylüyor. Cozo bu köşe yazısını başlatan *Glasnik*'in yayın kurulunu övüyor. Çünkü gelen birçok sorudan okuyucuların ilgisinin bir hayli arttığı görülüyor. En sonunda da, bu cevapların *bilgilendirici-bilimsel olarak nitelendirilmelerinden* rahatsız olmayacağını

[192] Daha sonra onların görüşlerinin körü körüne takip edilmesini istemeyen o dört imamın görüşlerinden bahsediyor. Bu alıntılar ictihad bölümünde verilmiştir.

belirtmiştir.[193] Böylece onun cevapları incelendiğinde, onların bağlayıcı özellik taşımadıkları söylenebilir. Çünkü en yüksek dini otorite sayılan "ülü'l-emr" onun yalnızca birkaç cevabının arkasında durmuştur.[194] Ancak Cozo, bu cevapların herkesi bağlamadığını ve onların yalnızca kendi görüş ve düşünceleri olduğunu ne kadar söylese de, onlar yine de pratikte yüksek düzeydeki bir resmiyetten hoşlanırlardı. Bunun en iyi kanıtı cevapların İB'nin resmî gazetesinde yayınlanmış olmasıdır.

Buna bağlı olarak ortaya çıkan sorun ise, onun vermiş olduğu cevapların fetva olup olamayacağıdır. Bunun cevabı ise fetvanın tanımına ve onun anlaşılmasına bağlıdır. Fetva Yûsuf Karadâvî'nin tanımladığı şekilde anlaşılırsa, o zaman Cozo'nun cevapları tam manada gerçek birer fetva olmasında şüphe yoktur. Kardavi de şöyle demektedir: *"Fetvanın bir çeşit da'vet olduğuna inanıyorum ve şeriat hükümlerini yorumlamanın yanı sıra, mananın düzeltilmesi, gerçeklerin yorumlanması, yanlışların reddedilmesi, şüphelerin ortadan kaldırılması, ilkelerin yorumlanması; bunlarla birlikte ağırlık olarak da zihinlerin aydınlatılması ile kalplerin açılması da buna dahildir. (...) Bugün insanların zihnindeki ve bilincindeki inancı dâ'î, fakihin zihniyle ya da dâ'înin ruhuyla fakihinin dışında kimse yenileyemez."*[195] Fetvanın bu şekilde anlaşılması, rahmetli Hüseyin Cozo Efendi'nin fetvaları ile ilgili söylenen belki de en iyi anlayıştır.

4. Fetvaların Özellikleri

İB'nin resmî gazetesi olan, YİK *Glasnik*'te 1965 yılına ait 3-4. sayısında 104. sayfasında Hüseyin Cozo "Okuyucuların soruları ve cevaplarımız" başlığı altında bir köşe yazısı başlatmıştır. Aynı sayfanın bir dipnotunda şu sözlerle başlar: *"Birçok okuyucumuzun isteğini yerine getirmek - bu sayıdan itibaren yukarıdaki başlığın altında köşe yazısını sunuyoruz. Çünkü bu köşe yazısında ele alınacak soru ve cevapların sadece soranların değil, bütün değerli okuyucularımızın ilgisini çekeceğine inanıyoruz. Burada yer alan sorulara YİK'in din-eğitim görevlisi Hüseyin Cozo tarafından cevap verilmektedir."* Bu köşe yazısı 1976 yılının 1-2. sayısında

[193] Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 310-312.
[194] Bunun en güzel örneği, zekâtın ve fitrenin dini-eğitim için İB kurumunun verilmesi çözümüdür. Bu çözüm şüphesiz "ülü'l-emr" ve âlimlerin büyük bir kısmının destekledikleri için bağlayıcı bir fetva olarak kabul edilebilir. Bkz.: Ibrahim Džananović, *a.g.m.*, s. 106.
[195] Yûsuf Karadâvî, *Fetâvâ Mü'âsire*, Dâru'l-Vefâi, İskenderiye 1993, s. 11.

168. sayfasında "Sorular ve Cevaplar" diye isim değiştirdi. Bu köşe yazısı 1977 yılının 6. sayısına kadar bu şekilde yayınlanmaya devam etmiştir. Cozo, 1978 yılından sonra *Preporod*'da da "Siz Soruyorsunuz-Biz Cevaplıyoruz" başlığı altındaki köşe yazısında cevap vermeye başlamıştır. 1979 yılında da aynı şekilde hem *Glasnik*'te hem de *Preporod*'da cevap vermiştir.[196]

Hüseyin Cozo'nun fetvaları okurlar tarafından İB'ye yöneltilen soruların cevaplarıdır. Sorular en çok sıradan müminler tarafından sorulmuştur;[197] ancak aynı şekilde imamlar, çeşitli din görevlileri, dini kurumlar tarafından da sorular yöneltilmiştir. Onun fetvalarının herhangi sınıflandırması yoktur, çünkü o gelen çeşitli sorulara sırayla cevaplar vermiştir. Sorular en çok İslâm hukuku alanında, özellikle de ibâdât alanından geliyordu. Soruların en çok sorulduğu alanlar şunlardır: faiz; hayvan kesmek; dini mezhepler; müzik ve şarkılar; şapka ve kasket takma; kehânet ve fal; Hz. Îsâ; dâbbetü'l-arz; Mehdi; para karşılığında Kur'an okumak (hatim); mezar taşları; intihar etmeni hükmü; hayat sigortası; bankada para biriktirme; İslâm'da selamlaşmak; satranç, domino ve kart oyunları; futbol oynama; lakap takma; mezarda mum yakma; domuz derisinden eşya kullanımı; evlât edinme; kadınların giyimi; salyangoz yemeği; sihir; cenaze törenleri; ölülere Yasin okumak ve hatim indirmek; yılbaşı (çam) ağacı süsleme; rüyalar; ölümden sonra ruhların sorgulanması; bazı Kur'an ayetlerinin yorumlanması; Müslümanların ve gayrimüslümanların birlikte yaşaması; ulusal (dini olmayan) bayramlar; İblis; organ nakli; kürtaj; doğum kontrol araçları kullanımı; çocuk yetiştirme; Cennet ve Cehennem; Cinler; İslâmî monoteizm; gayrimeşru çocuk; kadınlar ve kamusal yaşam; ve bunun gibi çeşitli farklı temalar.

Cozo'nun verdiği cevaplar bazen çok uzun ve bazen de çok kısadır. Birden çok soru sorulduğunda bazen hepsine teker teker, bazen de hepsine ortak bir cevap verir. Bazı durumlarda, temel ve genel cevaplar sunarken bazen de spesifik ve kesin

[196] Bugün İB'de soruları okuyup cevaplayan reîsülulemânın yardımcısı ve Saraybosna müftüsü fetva-i emin Dr. Enes Ljevakoviç'tir. 2005 yılından beri bu görevde bulunmaktadır ve verdiği cevaplar Bosna Hersek'te İB'nin riyasetinde *Preporod* gazetesinde yayınlanmaktadır. Söz konusu resmi fetvalar olunca, onlara "Fetva-i Meclis" cevap verir. Bu meclis bütün müftülerden oluşur, meclisin başında ve baş müftü ise reîsülulemâdır.

[197] Okuyucular arasında soru sorunlar şunlardır: öğrenciler, öğretmenler, müminler, işçiler, emekliler, entelektüeller, hacılar, cemaat grupları, anneler, kızlar, doktorlardır. Ancak çoğunlukla kendilerini anonim okuyucu olarak tanıtırlar.

cevaplar verir. Gelen sorulara Boşnakça cevap verir;[198] soruları soranlar ise Boşnak, Arnavut, Türk, gayrimüslim vd. Eski Yugoslavya'da birçok Müslümanın bulunduğu yabancı ülkelerden de sorular gelmiştir. Belirli okuyucuların sorularını cevaplarken, diğer okuyucular da aynı anda kendi cevaplarını bulurlar.

Onun fetvalarının toplandığı eserin düzenleyicileri, verilen toplam cevap sayısı veya farklı sınıflandırmalara ilişkin sayılarla ilgili olarak farklı rakamlar belirtirler. Toplam fetva sayısı şüphesiz 800'ün üzerindedir ve yalnızca fıkıh alanıyla ilgili fetva sayısı ise 500'ün üzerindedir. Soruların birçoğu ve bunun 400'den fazlası ibâdât konusuyla alakalıyken, muâmelât ve münâkehât'tan ortalama 50'şer soru vardır. 10 fetvadan daha azı ferâid disiplini ve vakıf hukuku hakkındadır. Yalnızca cenaze, mezarlık ve Ahiret ile ilgili 150'den fazla sorunun olması da ilginçtir ki bu durum da Müslümanların fikir dünyasının ne durumda olduğunu açıkça göstermektedir.

Hüseyin Cozo'nun belirli görüş ve tutumlarına karşı çıkanların olması da çok normaldir. Anlaşmazlık ve itirazlar öncelikle gelenekselci ulemâ çevresinden gelir ve en çok da İslâmî inanç alanındaki meselelerle ilgilidir. Bunlardan biri Nüzul-i Îsâ meselesiyle ilgili örnekti. Cozo, bu durumla alakalı Şeltût gibi düşünerek Hz. İsa'nın tekrardan döneceğini ("Hz. İsa'nın Ref'i") söyleyen herhangi bir kaynak olmadığını iddia ederken, Hacı hafız Abdurahim Celaludin de, Mustafa Sabri Efendi'yi son Şeyhülislâm konumuna çağırarak, onunla birlikte bu konuyla ilgili ona bir eleştiri yapmıştır.[199] Aynı zamanda en çok kıyamet alametleri, mucize,[200] Nübüvvet[201] vb. meselelerde çıkmıştır.

En önemli eleştirilerden biri tabii ki Kemal Aruçi Efendi'nin ona yönelttiği eleştiridir. Aruçi, Cozo'nun bazı ayetlerle, özellikle İslâm inancıyla ilgili ayetler

---

[198] Soruların büyük çoğunluğu Boşnakça, çok az sayıda Arapça (bkz.: *I.d. 5…*, s. 159) ve Makedonca'dır (bkz.: *I.d. 4…*, s.51). Büyük ihtimalle Arnavutça ve Türkçe gelen sorular da vardı ancak Arapçada olduğu gibi okuyucu kitlesinden dolayı Boşnakça yayınlanmıştır.

[199] Bkz.: Husein Đozo, *Fetve II,* s. 159-160. Ayrıca bkz.: Mahmûd Şeltût, *el-Fetâvâ,* Dâru'ş-Şurûk, Kahire 2004, s. 57-70.

[200] Bkz.: Husein Rızai, *a.g.t.,* s. 106-110.

[201] Cozo'nun itikadî görüşleriyle ilgili detaylı bilgi için, bkz.: Samed Ömerdiç, *a.g.t.,* s. 60-130; Meral Jahjai, *Son Dönem Makedonya Âlimlerinden Kemal Aruçi ve Kelâmî Görüşleri*, (Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Edirne 2017, s. 60-65.

hakkındaki yorumlarına çok sert tepkiler göstermiştir. Ne yazık ki, Osmanlı harfleriyle Türkçe olarak 36 sayfa halinde yazılmış olan söz konusu eleştiri, hiçbir zaman Boşnakçaya çevrilip Boşnakça olarak yayınlanmamıştır. Bu son derece önemli bir bilgidir, çünkü Cozo'nun akaid ve tefsir alanındaki faaliyet ve çalışmaları üzerinde daha önce çok sayıda yapılmış olan araştırmaların hemen hiçbirinde, geleneksel ulemanın önemli alimlerinden biri olan Kemal Aruçi'nin bu son derece ciddi olan eleştirisine yer verilmemiştir. Günümüzde Kemal Aruçi Efendi'nin söz konusu eleştiri metni Türkçe olarak erişime açıktır, dolayısıyla gelecekte konu üzerinde yapılacak olan araştırmalarda bu eleştiri metnine mutlaka yer verilmesi gerektiği gibi aynı zamanda söz konusu eleştiri metninin Boşnakçaya çevirisinin yapılması yerinde olacaktır.[202] Fıkıh konusunda yaşanan sorunlar ise daha sonra bahsi geçecek olan dini kurumlar için zekât ve sadakatü'l-fıtr toplama fetvasıdır.

Anlaşmazlık ve eleştiriler kimi zaman sıradan vatandaşlardan geliyordu. Örneğin Hüseyin Cozo, Cuma namazı ve hutbe konusunu açıklarken hutbenin yalnızca Arapça verilmesini *komik* bulduğunu söylüyordu. Ona göre bu hutbeler neredeyse hep aynı konuları içeriyordu, bu yüzden de genelde hatip bile ne okuduğunu anlamıyordu.[203] Bu açıklamanın ardından birkaç sayı sonra, okuyuculardan biri Cozo'nun bu düşüncesindeki iddiasıyla ilgili dayanağı ne olursa olsun onu *çok cesurca* bulduğunu yazmıştı. Cozo bu eleştiriye cevaben, bir toplantıya katılan asıl konuşmacının orada bulunan kimselerin anlamadığı bir dilde katılmasını örnek göstererek hutbenin önemini açıkladı. Aslında toplantıya katılan o konuşmacının orada bulunanları mevcut olan problemlerle tanıştırması gerekir. Aynı durum, hatibin toplumun güncel sorunlarını ve görevlerini anlatması gereken hutbe için de geçerlidir. Sonra Cozo, şu anki durumla hiçbir alakası olmayan, yüzyıllar önce yazılmış hutbe okumalarının ne kadar *komik* olduğunu (bu kelimeyi tekrardan kasıtlı kullanarak) söyleyerek devam eder. Sonra da der ki: *"Bizler maalesef, bütün İslâm hüküm ve kurumlarını yalnızca onların metafiziksel düşüncelerine indirgedik. O hükümlerden fani dünyanın yararlarını ihmal ederek, her şeyden yalnızca sevap*

[202] Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Meral Jahjai, "Makedonyalı Kemal Aruçi'nin Hüseyin Cozo'ya Ehl-i Kitabın İtikadi Durumu Hususundaki Reddiyesi", *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 1, Trakya ÜBİF, Edirne 2018, s. 52-104.
[203] Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 136.

bekliyoruz. Biz hutbeyi ibâdât olarak saydık. Yalnızca sevap için dinliyoruz. Bu yüzden onu pek de anlamak istemiyoruz. (...) Bu ritüelin icrası kişinin davranışında hiçbir iz bırakmıyorsa, ahirette bunu yaptığı için herhangi bir mükafat (sevap) kazanmayacaktır."[204] diye cevaplar Cozo.

Din görevlileri ve ulemâ tarafından yapılan açıklamalar da bulunmaktadır. Bunların neredeyse birçoğu, özellikle de cenaze (telkin, hatim vs.) ile ilgili belirli bid'atlara yönelik fetvalara itiraz etmektedir. Cozo bu düşüncelerini söyleyerek onların maddi durumlarına değiniyordu. Aslında onların itirazlarının asıl sebebi de buydu.[205]

Hüseyin Cozo'nun fetvalar ile ilgili nihai amacı İslâm şeriatının temel maksatlarına ulaşmaktı (Makāsidü'ş-Şerîa).[206] Bir alkollü içki üreticisine erik, üzüm ve diğer ürünlerin satışı ile ilgili soru sorulduğunda, Hanefî mezhebi bu satışa izin vermesine rağmen, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri bu tür ticaretin yapılmasına izin vermediğini cevap olarak sunar.[207] Diğer bir örnek ise bütün Müslüman çocukları koruma amacıyla yapılan karma evlilik olasılıklarına sert bir şekilde karşı çıkar. Bu tür evliliklerin olası sonuçları, çocukların vaftizi ve İslâmî olmayan adetlerin Müslüman aileye girmesidir. Bunlar bile karşı çıkılması için oldukça yeterli sebeplerdir.[208] Cozo'nun bu tarzdaki düşüncesinin daha birçok farklı örneği bu çalışmanın üçüncü ünitesinde incelenecektir.

---

[204] Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 165-167.
[205] Ibrahim Džananović, *a.g.m.*, s. 112.
[206] Cozo "maksat" ifadesi yerine, bazen *hedefler*, *İslâm ruhu*, *temel kavramlar*, *öz*, *derin anlam* ifadelerini kullanır. Bkz.: Hamid Indžić, *Institucija intencija u šerijatskom pravu i njihova primjena u fetvama Huseina Đoze*, (International University of Novi Pazar, Basılmamış Doktora Tezi), Yeni Pazar 2015, s. 115.
[207] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 43-47, 378-380; Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 329-330. Bu soru daha sonra özel olarak açıklanacaktır.
[208] Bu tutum Hz. Ömer (r.a)'in, karısından (Yahudi kadın) boşanmak için Huzeyfe b. Yemân'a (r.a.) göndermiş olduğu mektubu hatırlatır. Huzeyfe ona şöyle sormuş: "O sana haram mı?" Hz. Ömer (r.a.) da ona cevaben: "Değil, ama aralarından bir ahlaksız kadın seçeceğinizden korkuyorum." Huzeyfe sahabilerden biridir, birçok kişinin onun peşinden gittiğine şüphe yoktur. Bu tür evliliklerin çoğalmasıyla Müslüman kadınlar ihmal edilecek ve böyle bir tutum da gelecek nesil ve ahlakî konularda çeşitli olumsuz izler bırakabilir. Bkz.: Mustafa el-Âdevi, *Câmi'u Ahkâmi'n-Nisâ'i*, Cilt: 3, Dâru's-Sunne, Suudi Arabistan 1995, s. 122.

Ayrıca, Hüseyin Efendi'nin birçok yerde verdiği cevaplarda küllî kaideye atıfta bulunduğunu belirtmelidir: *"Zaruretler memnû' olan şeyleri mübâh kılar."*[209] O bu kaideden farklı farklı versiyonlarda alıntı yapar; onun için bu şu anlamları taşır: *zaruret hali yasayı değiştirir; zaruret hali yasaklanmaya izin verir; zaruret hali yasağı kaldırır*.[210]

Onun fetvalarının bir başka özelliği de eksik ve yanlış cevaplarıdır. Ancak bunlardan oldukça az sayıda vardır. Örnek olarak da Cozo'nun seferi sayılan bir kimsenin farz namazlarını nasıl kısaltabileceği konusundaki soruya vermiş olduğu cevabı söyleyebiliriz. Diğerlerinin yanı sıra şöyle yazmıştır: "*seferi olmayan bir imamın arkasında namaz kılıyor ise ilk teşehüdden sonra selam verip namazdan ayrılabilir. Son iki rek'ata devam eder ise, bu ona nafile sayılır."*[211] Bu verdiği cevaptan birkaç sayı sonra hata olabileceğini düşünen bir okuyucu ona geri bildirimde bulunmuştur. Orada bir hata mı olduğunu yoksa bilinçli olarak mı böyle bir cevap verdiğini sormuştur. Sonra da *Mülteka'l-ebhur*'un bir şerhlerinde ve *el-Muvatta'*dan iki hadis aktarmıştır. Cozo verdiği cevapta, hatalardan kaçınılmayacağının farkında olduğunu belirterek, hatayı kabul etmiştir. Hatanın sebebi ne olursa olsun, her zaman onu kabul etmeye ve düzeltmeye hazır olacağını bildirmiştir.[212]

Bazen Hüseyin Cozo'nun cevapları (fetvaları) oldukça hoşgörülü ve liberaldir. Alkol aldıktan sonra tekrar namaza oturma süresi sorulduğunda, şayet kişinin bilinci açık ise alkolün ona engel olmayacağı yönünde cevap vermiştir. Bir günah bir diğer günahın vesilesi olmamalıdır. Dolayısıyla kişi yaptıklarının bilincindeyse namaz doğrudur. Cozo, kişinin vücudunda alkol bulunduğu sürece, namaz kılınmaması gerektiği görüşünü doğru bulmamıştır.[213]

Bu bölümün sonunda, fetvaların tahlilinin yapılacağı bir sonraki bölüme geçmeden önce, güncel fetvâ-i emin Prof. Dr. Enes Ljevakoviç'in sözleri üzerinde

---

[209] "ed-Darûrât Tübîhu'l-Mahdûrât." Bkz.: Madde 21. Bkz.: A. Şimşirgil-E. B. Ekinci, *a.g.e.*, s. 107.
[210] Bu kaideleri ile ilgili detaylı bilgi için, bkz.: Osman Kozlić, *Fikhska pravila*, el-Kalem, Sarajevo 2005, s. 243.
[211] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 88.
[212] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 134-136.
[213] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 50.

durmak gerekir. O şöyle der: *"Hüseyin Cozo Efendi (rahimehullah) değişik bir kişiliğe sahipti ve her bakımdan alışılmadık bir âlimdi. O, kendi şahsında bazı çelişkileri ve görünürde zıt olan şeyleri bir arada bulunduruyordu. Onun fetvalarının tahlili, bazı meselelerle ilgili fetvalarında onun içtihadı kullandığı, bazı fetvalarında mezheplerin çerçevesinden çıktığını, bazı fetvalarında ise mezhep çerçevesine bağlı kaldığı, bazen rasyonalist (modernist) bazen ise gelenekçi olduğunu göstermektedir. Onunla ilgili söylenen bütün bu özellikler hem doğrudur hem yanlıştır; hem savunulabilir hem de karşı çıkılabilir."*[214]

[214] Enes Ljevaković, "Diskusija", *Simpozij Život i djelo Husein ef. Đoze*, FIN Sarajevo, Sarajevo 1998, s. 157.

III. BÖLÜM

HÜSEYİN COZO'NUN FETVALARI

A. İbadetlerle İlgili Fetvaları

Fetvaların analizine geçmeden önce Cozo'nun "İslâm-İbadet" adlı yazısına kısaca bakmamızın faydalı olacağını düşünüyoruz.[215] O, bu yazıyla iki uç nokta arasında yani şekil ve öz arasında ayrım yaparak ibadetin gerçek anlamını aramıştır: Her türlü ibadeti salt şekilciliğe çeviren fıkıh alimleri ve her şeye mistik bir hava katan tasavvuf alimleri. Hüseyin Cozo bunu şuradan anlıyor: *"Kur'an'ın birçok yerde namaz kılınması emredilmektedir, bu Allah'a adanmayı ifade eder, ancak hiçbir yerde namaz ve ibadetin şekli belirtilmemiştir. Kur'an'da ne namazın vakitleri ne de türleri kesin bir şekilde belirtilir. İnanılması ve bilinmesi gerekir ki, bu şüphesiz sebepsiz yere yapılmamıştır. İbadette belirli bir şeklin önemi olsaydı ve bu Allah ile iletişim kurmakta önemli unsurlardan biri olsaydı, Kur'an ona kesinlikle yer verirdi. Bu durumda onu mutlaka belirler ve yazardı."* Cozo'nun bu fikir yürütme tarzı ve şekil ile esas arasında fark gözetmesi durumu çok fazla yerde karşımıza çıkmaktadır. O çoğunlukla bütün ibadetlerde esasın (özün) sahip olduğu önemi vurgulamak istemiş, fakat aynı zamanda sırf ibadetin şekliyle (kabuğuyla) uğraşmaktan asıl, özün kendi önemini yitirdiğini dile getirmektedir.[216] Menâr ekolü temsilcilerinin yanı sıra, meselelerle ilgili kendisine yöneltilen soruların da Cozo'nun üzerinde etki yarattığını düşünüyoruz. Mesela, insanlar "Yumuşak yere secde etmek caiz midir?" gibi sorular soruyorlardı, halbuki insanların çoğu kelime-i şehadeti bile telaffuz edemiyorlardı. Bu yüzden o, her zaman dikkati işin özüne (esasına) çekmeye çalışmıştır. Ancak, niyeti ne kadar iyi olursa olsun, onun fazla cesur davrandığını ve onun bu yüksek derecedeki özgürlüğünün (insanları) şekilden uzaklaştırabileceğini, dolayısıyla bunun da tamamen yanlış olduğunu söylemek gerekir.

---

[215] Husein Đozo, *I.d. 1…*, s. 459-471.

[216] Bu anlayışla ilgili daha fazla bilgi için namaz kısmında bulunan aşağıdaki fetvalara bakınız: "Travnik" yatsısı ve Yumuşak yere secde edilebilir mi.

Daha sonra bir başka yerde tasavvuftan bahsederken de şöyle diyor: *""Keşf", "keramet" ve "züht" ile ilgili teorilerin, çeşitli deformasyonlara uğrayarak ibadete büyük ölçüde negatif etki ettiğine kesin bir şekilde inanıyoruz. Böylece pasiflik, verbalizm, şekilcilik, mistisizm, ölüm ve ahirete dönüş unsurları bu kavramın içine girmiş ve onun içeriği haline gelmiştir.(...) İbadetin, doğadaki mevcut düzen, yasallık ve sürecin formüllerini değiştiren bir araç olmadığı bilinmelidir. Bunun aksine ibadet, insanı bu düzene ve yasallığa olabildiğince güçlü bir şekilde dahil etmeyi, onun iradesini doğanın süreçleriyle tezahür eden Allah'ının genel iradesine daha iyi uyum sağlamayı amaçlar."*

1. Temizlik

"Okuyucuların soruları ve cevaplarımız" adresine temizlikle ilgili toplam 28 soru gelmiştir. Genel olarak bakıldığında, okuyucular bu konuda daha çok genel ve özellikle de birbirine benzeyen sorular sormuşlardır: diş kaplatmak; diş dolgusu; diş teli; protez dişler abdest sıhhatine engel olur mu? vd. Hüseyin Cozo bu soruların cevapları aracılığıyla, temizliğin İslâm'daki yüksek mertebesinden söz eder ve sağlığı korumanın önemini vurgularken aynı zamanda dişleri korumanın da önemini vurgular. Bu düşünceyle de Peygamber Efendimizin şu sözlerinden alıntı yapar: *"Eğer müminlere (ümmetime) zorluk çıkaracak olmasaydım her namazda misvak kullanmalarını emrederdim."*[217] Cozo, diş bakım tekniği önerilerini kabul ederek, gerek dişlerin onarımı olsun, gerek dolgu yapılması olsun, gerekse protez diş takmak olsun, bütün bunları bizim yapmamız gereken vazifelerden sayar.

Abdest alma konusunda da Cozo'ya birkaç kez Allah'ın isminin anılması ve tuvalette dua okunması gibi sorular yöneltilmiştir. Bu soruya verdiği ilk cevapta kendisi için şu kural geçerlidir: *Abdest alınabilen ve alınması uygun olan her yerde dua okunabilir*. Ona göre modern apartmanlardaki tuvaletlerin durumu oldukça temizdir. Bu yüzden de onlarda abdest alınmasının yanı sıra dua da okunabileceği sonucuna varmıştır.[218] Başka bir yerde ise Cozo buna daha farklı bir cevap verir. Modern tuvaletlerin temizliği ve onlarda abdest alınabileceği konusundaki görüşünü

[217] Buhârî, "Cum'a", 8; Müslim, "Tahâret", 42.
[218] Husein Đozo, *I.d. 4...*, s. 381.

belirttikten sonra, onlarda Allah'ın isminin söylenmesinin tavsiye edilmediğini ve abdestin dua okumadan da geçerli olduğunu belirtir.[219]

Temizlik bölümünde kendisine şu tarz sorular yöneltilmiştir: üzerimizdeki elbiseye alkol bulaşırsa nasıl temizlenir; alkol veya domuz yağı ile kirlenmiş elbiseler yıkanmalı mı yoksa atılmalı mı; cilt alerjisi olan bir kişinin teyemmümü nasıl olur; gramofona kaydedilen Mevlit-i Şerifi abdestsiz dinlemenin hükmü nedir; vs. Cozo'nun sorulara verdiği cevaplar "olur" ya da "olmaz" yerine daha çok nasihatler içerir ve bunlar bazen uzun, bazen de kısadır. Daha sonra da detaya girmeden kısa fıkıh açıklamalarında bulunur. Bu en iyi abdest alma sorusunda görülür: yani ibrikten mi abdest almak daha sevaptır yoksa çeşmeden mi? Ona göre asıl önemlisi, abdestin amacı olan vücudun bölümlerini temizlemektir. Bu yüzden de eğer bu şekilde daha büyük bir temizlik sağlanacaksa, akan bir suda hatta sıcak suyla abdest alınmasına öncelik verir. Daha sonra da Müslümanların, sevabı eziyet ile bir tutma gibi yanlış bir kanıya kapıldıklarını söylüyor. Abdest ve namazda eziyete gerek yoktur. Çünkü sevap, çektiğimiz eziyetlerle değil yaptığımız ibadetlerle ölçülür. Hüseyin Efendi, gerektiği taktirde eziyet ve fedakarlığa hazır olunması gerektiğini düşünür.[220] Bu konuda kesin bir kaynak belirtmemesine rağmen, onun buradaki dayanakları ise Kur'an'daki şu ayet ile: *"Allah sizin için kolaylık istiyor güçlük çekmenizi istemiyor."*,[221] Hz. Muhammed (s.a.v.)'in şu sözleridir: *"Allah azimetlerle amel edilmesini sevdiği gibi, ruhsatlarla amel edilmesini de sever."*[222]

a. Çorap üzerine mesh etmek

Cozo'nun en karakteristik fetvalarından biri de çorap üzerine mesh etme ile ilgili fetvasıdır. Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805)'nin görüşlerine atıfta bulunarak, çorapların sıkı ve kalın olması durumunda mesh etmeye izin verileceği görüşündedir.[223] Daha sonra Muğîre (r.a.)'nin Hz.

---

[219] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 416-417. Tuvaletin bulunduğu banyoda abdest alınması izni ile ilgili bir fetva daha vardır. Bkz.: Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 123-124.
[220] Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 24-25.
[221] Bakara Suresi 2/185.
[222] İbn Ebû Şeybe, "Kitabü'l-Edeb", s. 226. (191)
[223] Cozo, delil göstermeden, İmam Ebû Hanîfe'nin daha önce farklı düşünmüş olmasına rağmen, onun da bu görüşü kabul ettiğini söylüyor. Cozo'nun sözlerinin doğrulanması için Hanefî mezhebinin klasik eserlerine bakabiliriz. Bkz.: el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâ'i'*, Cilt: 1, Dâru'l-Kütübi'l-

Muhammed (s.a.v.) abdest alırken çorapların üzerine mesh ettiğini aktarmış olduğunu dile getirir.[224] Cozo cevabını, İbn Teymiyye'nin ayaklar her ne sebeple olursa olsun, onların herhangi bir şeyle sarılı olması durumunda mesh etmeye izin verildiği görüşünden alıntı yaparak bitirir.[225]

Bu fetvanın özelliği, Cozo'nun klasik ulemâ düşüncesinden bir alıntı yaparak soruya kısa ve öz bir şekilde cevap vermiş olmasıdır. Eserlere ya da dipnotlara atıfta bulunmamasına rağmen, onun bu soruya titizlikle ve bilimsel yaklaştığı çok bellidir. Aynı şekilde okuyucuların hangi görüşü kabul edecekleri konusunda seçimi kendilerine bırakarak Hanefî mezhebinden farklı bir görüşlere de yer vermesi de ilginçtir. Verdiği cevapta, tüm okuyucular gibi o da kendisinin bağlı bulunduğu yalnızca Hanefî mezhebinin görüşüne yer verebilirdi, ancak onun özgünlüğü tam da burada, herhangi bir mezhebe körü körüne bağlı olmamasında yatmaktadır.

2. Namaz

Namaz ile ilgili bölümden yaklaşık üç yüz soru gelmiştir. Bunlardan da yaklaşık 150'si yalnızca cenaze namazı ve cenazedeki geleneklerle alakalıdır.[226] Okuyucular şu konularla ilgili çeşitli sorular sormuşlardır: namaz ile ilgili bilgiler; namazı bozan şeyler; cemaat namazı; kaza namazı; hasta namazı; yolculukta namaz; Cuma namazı vs.

Cenazeyle ilgili çok sayıda sorunun gelmesi, bu konuya büyük bir ilgi olduğunu ve aynı zamanda o dönemin toplumunun neyle meşgul olduğunu en güzel şekilde gösterir. Bu konuyla ilgili soruların bazıları da şunlardır: cenazeyi defnettikten sonra cenaze namazı kılmak mümkün müdür?; cenazeyi tabutla defnetmek caiz midir?; intihar edenin cenaze namazı kılınır mı?; kadınlar cenaze

---

'İlmiyye, b.y.y. 1986, s. 10; Burhânüddîn el-Mergīnânî, *el-Hidâye*, thk. Talâl Yusuf, Cilt: 1, Dâr İhyâi't-Turâsi'l-Arebiyy, Beyrut ts., s. 32.

[224] Cozo burada açıkça şu hadise atıfta bulunuyor: *"Resûlullah (s.a.v.) abdest aldı ve hem çorapları hem de na'linleri üzerine meshetti."* Bkz.: Ahmed ibn Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaûti vd., Cilt: 37, Müessesetü'r-Risâle, b.y.y. 2001, s. 148.

[225] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 84. İbn Teymiyye'nin sözleri için bakınız: Takıyyüddin ibn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Cilt: 21, Mücemme'u'l-Melik Fehd, Medine 1995, s. 214.

[226] Soru sayısını tam olarak belirlemek zordur, çünkü genellikle okuyucular tek bir soruda birkaç tane alt soru sorarlar.

namazına katılabilir mi?; cesedi yakmak (kremasyon) haram mı?; kabir taşımak caiz midir?; ateistlerin cenaze namazlarının kılınması konusunda ailelerin ısrarı; bunun gibi bölgeden bölgeye değişiklik gösteren pek çok çeşitli gelenekler vardır; yas tutmak; cenaze evinde yemek ikramı; vefat eden kimseler için 7, 40, 52. ve sene-i devriyesi gibi gecelerde verilen ikramlar; cenaze salası; mezarlıkta Kur'an-ı Kerim okumak ve dua etmek; kefene ayet veya yazı yazmak; sünnet yapılmadan ölen bir çocuğun küçük parmağını kırmak; cenazede müzik çalınması; cenaze törenine çelenk getirmek; mezar sulamak ve bunlar gibi Müslümanların komşu din olan Hristiyanlık geleneğinden almış olduğu daha birçok farklı gelenek vardır. Iskat ve devir; ölen bir kimseye Yasin okunup hatim indirilmesi; telkin okumak; kelime-i tevhit okumak; mezar anıtları ve buna benzer konularda çok sık sorular gelmiştir. Hüseyin Cozo verdiği cevaplarla sık sık bunların İslâm'a aykırı gelenekler olduğuna dikkat çeker. Ona göre bunların hepsi gereksiz itikatlardır ve bunların birçoğu da batıl inanç ve günahtır. Cozo, Kur'an okumak ve maddi menfaatler için başka işlerde bulunmak, Medrese ve Fakülte ihtiyaçları için para yardımı yapmak gibi bazı hayırlı işler yapmanın daha yararlı olduğunu birkaç kez açıklamıştır.

a. Travnik yatsısı[227]

"Travnik yatsısı" kesinlikle sorulan en ilginç sorulardan biridir, hatta onun geçerliliği olup olmadığı konusunda dört kez cevap istenmiştir.[228] Travnik müftüsü Korkut Efendi'nin sözlü olarak verdiği fetvasına göre yatsı namazı yaz aylarında güneş battıktan bir buçuk saat sonra kılınabilir. İslâm Birliği'nin takvimine göre, akşam ve yatsı namazı arasında bazen iki saatten fazla bir süre bulunması, namazların doğruluğu konusunda tartışmalara sebep olmuştur. Diğerleri takvimlerde belirtilen vakitleri beklerken, bu düşünce başta Travnik civarındaki yerlerde, daha sonra da eski Yugoslavya'nın tüm bölgelerinde yayılmış ve bu fetvaya göre hareket edilmiştir.

"Travnik yatsısı" sorusu günümüzde yalnızca eski Yugoslavya'da değil, aynı zamanda o bölgede yaşamış olan insanların dünya çapında kurmuş oldukları birçok

[227] "Travnička" jacija (Travnik, Bosna-Hersek'te bir şehir).
[228] Bkz.: Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 93-96; Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 86-88; Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 124-126; Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 153.

cemaatte bile güncel bir konudur. Yılın 365 gününde bu kuralın geçerli olduğu camiler de var. Hatta bu akşam ile yatsı arasında doksan dakikadan daha az bir süre olduğu kış aylarında bile uygulanmaktadır.

İslâm Birliği'nin resmi internet sitesinde Travnik yatsısıyla ilgili 2013 yılında sorulmuş bir soruya fetva emin'i şöyle cevap vermiştir: *"(...) o konuda herhangi bir resmi fetva yoktur, ancak o bölgedeki imamlar oradaki çoğunluğun işini kolaylaştırması için şeriat kurallarını ihlal etmeden bunu hoşgörüyle karşılıyor. Bu şartlarda kılınan yatsı namazının doğru olduğu düşüncesindeyim. En doğrusunu Allah bilir."*[229]

Cozo verdiği cevaplarla öncelikle her iki tarafı da uzlaştırmaya çalışır ve namaz vakitlerini dakikası dakikasına tutturmanın imkânsız olduğunu söyler. Bir namaz vaktinin başlangıcını ve sonunu kesin olarak belirlemek ictihadın meselesidir ve tam da bu nedenden dolayı farklı görüşler ortaya atılmıştır. *Namaz vakitlerini daha ayrıntılı olarak belirten hadis-i şerif, bu konuda yalnızca genel kurallar koymuştur. Hadis'e göre yatsı vakti gelince, günün o kaybolan dakikasını belirlemek için zamanı teknik olarak tam ve doğru bir şekilde tutturmak imkânsızdır. O anı tespit etmek ve onu o dakika içerisinde gerçekleştirmek gerçekten de imkânsızdır. (...) Bu zaman tespiti, tek başına namazın asli unsurunu oluşturmaz. Bunun örgütsel bir niteliği vardır. Bu, özü değil yalnızca şekli ilgilendirmektedir.*[230] Hüseyin Cozo, yaz günlerinde güneşin batmasından bir buçuk saat sonra yatsı namazını kılmanın Şeriatın temel ilkelerine uygun olduğunu, ancak başkalarının da bu görüşü kabul etmesi gerektiği anlamına gelmediğini belirtir. Cozo'ya göre namaz kılmak, günde beş vakit Allah'a yönelip Onun yüceliğini ve gücünü hissetmek demektir. O yüzden de bu tür sorulara oldukça şaşırır, yani onların birbirini şikâyet etmesine şaşırır. Hiç namaz kılmayanlarla ve onlarla ilgili neden hiç soru sorulmadığını merak eder.

b. Yumuşak yere secde edilebilir mi?

Sorulardan birinde okuyucu mihrabın kiliminin üzerine imamın neden bir de seccade koyduğunu sormuştur. Hüseyin Cozo, buna izin verilip verilmeyeceği ile

---

[229] Enes Ljevaković, "Travnička jacija", *https://www.islamskazajednica.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=17179:travnicka-jacija&catid=160&Itemid=924*, (11.11.2020).
[230] Husein Đozo, *I.d. 4...*, s. 95.

ilgili bir cevap vermeden önce, bu ve benzeri sorulara, genel bir açıklamada bulunarak konuya giriş yapar. O bu sorudan söz ederken, İslâm'ın salt bir şekilciliğe dönüşen tavrına dikkat çekmektedir. Şekle odaklanılırken, öz ihmal edilmekte ve bu da hiç secde etmeyenlerin unutulmasına sebep olmaktadır. Cozo, önemsiz şeyler üzerinde durulurken, vaaz hazırlanması, dini eğitim verilmesi gibi önemli konuların ihmal edilmesine müsamaha gösterildiğini söylüyor. Daha sonra devamında da bu küçük şeylerin önemsiz olmadığını ve onlara dikkat edilmesi gerektiğini, ancak yine de önemli ve temel şeyler konusunda imama baskı yapılması gerektiğini anlatıyor.

Hüseyin Efendi Allah'ın sert bir zemin üzerinde ya da soğuk bir alanda namaz kılacak kurbanlar aramadığını, çünkü abartının İslâm'a yabancı bir konu olduğundan bahseder. Bununla ilgili olarak da Hz. Muhammed (s.a.v.)'in *"Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız."*[231] sözüne değinmiştir. Cozo sonunda da secde edilecek yerin sert veya yumuşak olması secde için temel bir anlam teşkil etmediğini, ancak her namaz kılan kişinin tatması gereken duygunun Allah'ın huzurunda bulunma duygusu olduğunun özellikle belirtilmesi gerektiğini söylüyor.[232]

c. Özür sahibi kimse imamlık yapabilir mi?

Bu soru GHB Medresesi mezunu bir kişi tarafından sorulmuştur. Bu kişinin din görevlisi olmak için büyük bir arzusu vardır. Ancak özür sahibi olması sebebiyle imamlık yapamamaktadır. Bu konuda Hüseyin Cozo'dan yardım ve tavsiye isteyen bir soru sormuştur. Hüseyin Cozo Efendi, özür sahibi olan kişinin, bir engeli ya da bir kusuru olmayan kişilere imamlık yapamayacağını söylemektedir.[233] Halbuki Mâlikî mezhebi bunu caiz olarak görür, ama bu yine de mekruhtur.[234] Cozo, hükümlerini aktardıktan sonra, kendisinin bir din öğretmeni (muallim) olarak çalışma olasılığının da bulunduğunu, çünkü İslâm Birliği'nde yalnızca muallimlik görevi yapılan birkaç mevkiinin bulunduğunu söyler.

---

[231] Buhârî, "İlim", 8; Buhârî, "Edeb", 80.
[232] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 20-22.
[233] Cozo'nun burada kastettiği görüş, imamın konumunun cemaatin konumu altında olamayacağını söyleyen Hanefî mezhebinin görüşüdür. Bkz.: Mergīnânî, a.*g.e.*, Cilt: 1, s. 58.
[234] Detayları görmek için: Komisyon, *el-Mevsûatü'l-fikhiyye*, Cilt: 25, Vizâretü'l-evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, H. 1404-1427, s. 190.

Cozo devamında da cevabını şöyle sonlandırır: *"Bu okuyucumuz için bir çözüm daha var, o da Mâlikî mezhebinin çözümünü kabul etmek. Bunun benimsenmemesi için herhangi bir sebep görmüyoruz. Kılan kişiye göre doğru olarak kabul edilen namaz, diğer kişiler için de aynı şekilde geçerlidir diye kabul edilen bir kural vardır. Fıkhın genel olarak gereğinden fazla şekle odaklandığı görünür. Onun hükümlerinin çoğunda, büyük ölçüde şekilcilik unsurlarının varlığı hissedilir. Bu, özür sahibinin sorusunda da gayet iyi anlaşılmaktadır. (...) İbn Ömer, tarihin "Zalim" olarak adlandırdığı Haccâc'ın arkasında namaz kıldı. Peki suçu ve günahı olmayan özür sahibinin, Allah katında bir zalimden daha mı düşük dereceye, takdire ve edere sahip? Peki Allah'a hitap ederken fiziksel kusur, ahlaki kusurdan daha büyük bir engel midir ki? Bu tamamen yanlıştır. Allah ile iletişime geçmede fiziksel kusurların hiçbir önemi yoktur. Burada önemli olan vücut değil ruhtur. Allah ruhla hissedilir."*[235]

ç. Geçmiş Namazların Kazası

Sorulan sorulardan biri de kılınmayan namazların kazasıdır. Okuyucu, kaza namazı sırasında namazların tamamının mı yoksa sadece farzlarının mı kılınacağını sormaktadır. Hüseyin Cozo Efendi ise kendisinden beklenmeyen bir kısa cevapla ona şöyle diyor: *"Yalnızca farzlar kaza edilir."*[236]

Biz burada namazın kazası, onun tertibi vb. konularla ilgili[237] tüm bölüme değinmek istemiyoruz, ama yine de eksik bırakılan cevaba dikkat çekmek istiyoruz. Yani kaza edilen farzların yanı sıra vitir namazı ile sabah namazının sünnetinden de bahsetmek gerekir. Hanefî mezhebinde vacip olan vitir namazı için Peygamber Efendimiz şöyle der: *"Vitir namazını kılmadan uyuyan veya kılmayı unutan kimse hatırladığı zaman namazı kılsın."*[238] Sabah namazlarının sünnetine gelecek olursak, onlar da aynı günün zeval vaktine kadar kaza edilirler. Bir hadis-i şerifte şöyle buyurmuştur: *"Hayber Fethinden dönerken, bir yerde konakladıklarında*

[235] Husein Đozo, *I.d. 5...*, s. 290-291. Cozo'nun burada Şâfiî mezhebinin düşüncesine değinmemiş olması da ilginçtir. Yani Şâfiîler'de özür sahibi sağlıklı insanlara imamlık yapabilir. Bkz.: Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, Cılt: 1, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, b.y.y. 1994, s. 484.
[236] Husein Đozo, *I.d. 4...*, s. 112.
[237] Hüseyin Efendi her şeyden önce genel bilgiler ve epey geniş açıklamalar sunduğu programında kaçırılan namazların kazasıyla ilgili iki soru sorulmuştur. Bkz.: Husein Đozo, *I.d. 4...*, s. 13-14; Husein Đozo, *I.d. 5...*, s. 209.
[238] Ebû Dâvûd, 1431, Cilt: 2, s. 570.

uyuyakalmışlar ve vaktinde kılamadıkları sabah namazını güneş doğduktan sonra kaza etmişlerdir."[239] Ayrıca Ebû Yûsuf'a göre öğle namazının dört rek'at sünneti, farzdan hemen sonra, son sünnetten de önce kaza edilir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ise dört rek'at sünnetin en sonda, yani son sünnetten sonra kılınacağı hükmünü verir.[240]

d. Namazlar cem' edilebilir mi?

Okul sebebiyle ikindi ve akşam namazlarını zamanında kılamayan bir kız öğrenci, "Sorular ve Cevaplar" adlı köşe yazısında namazı birleştirme imkânı olup olmadığını sormuştur. Hüseyin Cozo cevabın giriş kısmında Resûlullah (s.a.v.)'ın *"Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız."* sözünü yorumlar. Sonra da yolculuk yapanlara ve hayız ile nifas halindeki kadınlara sağlanan kolaylıklardan bahseder. Son olarak da namazların cem' edilmesinin kolaylaştırma ilkelerinden biri olduğunu söyler. Böylelikle Cozo bizleri bir sonraki cevapla tanıştırır.

Bu konuda her bir hukuk ekolü arasında önemli farklılıklar vardır. Hanefî mezhebi bu konuda en katı olanı, tabiri caizse en sıkı olanıdır. O, iki namazın tek vakitte kılınmasına yalnızca şu iki durumda izin verir: hac zamanında Arafat'ta öğle ve ikindinin öğle namazı vaktinde birlikte kılınması ve Müzdelife'de akşam ile yatsının yatsı namazı vaktinde birlikte kılınması. Birinci durumda "takdim" (bir namazın vaktinden önce kılınması), ikinci de ise "te'hir" (namazın vaktinden sonra kılınması) söz konusudur.[241]

Cozo, Hanefî ekolünün yaklaşımını tanıttıktan sonra, Hanbelî ekolünün yaklaşımının, kendisinin de deyimiyle, en hoşgörülü ve en gönlü bol yaklaşım olduğundan bahseder. Bu mezhebe göre, öğle ve ikindi namazı ister ilk vakitte ister ikincisinde olsun, birlikte kılınabilir ve aynı şey akşam ve yatsı namazları için de geçerlidir. Yolculuk yapanların yanı sıra, hastaya ve işçiye namazları birleştirmelerine izin verildiği gibi olumsuz hava şartlarında bulunan tüm

---

[239] Ebû Dâvûd, 435, Cilt: 1, s. 325.
[240] Abdullah b. Mahmûd el-Mevsılî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, nşr. Mahmûd Ebû Dekîka, Cilt: 1, Matbe'atü'l-Halbei, Kahire 1937, s. 65.
[241] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 183-185. Cozo'nun sözlerini doğrulamak için, bkz.: Kâsânî, *a.g.e.*, Cilt: 1, s. 125-126.

Müslümanlara da izin verilir.[242] Cozo, bu kategoriye yalnızca o soruyu soran kız öğrenciyi değil, bütün öğrencileri de dahil eder. Bu nedenle de o, öğrencilere Hanbelîlerin yaklaşımını kabul etmelerini tavsiye eder. *Çünkü o kaideler yerine getirilirken, onlardan sapma olmadığı her durumda daha geniş bir imkân ve kolaylık sağladığı için temel İslâm düşüncesine çok daha yakın ve elverişlidir,* diye açıklar Hüseyin Efendi.

e. Cuma Namazının Sıhhat Şartları – Şehir

Şehirde kılınan Cuma namazı ile köyde kılınan Cuma'nın farzı eşit midir sorusuna Cozo, ilk önce yöneticisi ve kadısı olan her yerin bir şehir olduğunu söyleyerek bir şehir tanımı yapar. İkinci tanıma göre de şehir, bir araya gelindiğinde en büyük camisine bile tüm nüfusunu alamayan her yerdir.[243] Cozo bu tanımları yaptıktan sonra, Ebû Hanîfe zamanındaki köyler ile günümüzün köyleri arasındaki farkı göstermek için köy ve şehir kavramı üzerinde duruyor. Bugün köylerin sosyo-politik rolü son derece önemli bir hale geldi ve tam da bu sebeple köyü, onun temel hakkı sayılan toplumun sorunlarını çözmedeki katılımından mahrum bırakmamak gerekmektedir. Bu sebeple de o bu konunun artık geçersiz olduğuna inanmaktadır. Çünkü pratik bize Cuma'nın her yerde ve köyde bile kılınabildiğini göstermektedir.[244]

Aynı soru bir başka şekilde sorulduğunda da, Cozo ilk önce Hanefî mezhebi eserlerine göre, Cuma namazının yalnızca şehirde kılınabildiğini ve onu bir halifenin ya da halifenin görevlendirdiği birinin yönetmemesi durumunda geçerli sayılmayacağını söylüyor. Devamında da diyor ki: *"Yugoslavya'da istisnasız herkes Hanefî mezhebinden olsa da biri gelip köy ahalimize Cuma namazlarını kılmak zorunda olmadıklarını hatta kendi camilerinde Cuma namazı kılmaya izin*

---

[242] Muvaffakuddin ibn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî-Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Cilt: 3, Dâru'l-'Alemi'l-Kutub, 3. baskı, Riyad 1997, s. 134-137; Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mecmû'u şerhu'l-Mühezzeb*, Cilt: 4, Dâru'l-Fikri, b.y.y., s. 378.
[243] Cozo'nun bu tanımlamalarını farklı fıkıh çalışmalarında görüyoruz. Bkz.: Kâsânî, *a.g.e.*, Cilt: 1, s. 259; Mergînânî, *a.g.e.*, Cilt: 1, s. 82; İbrâhîm b. Muhammed el-Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, thk. Halîl İmrân el-Mansûr, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1998, s. 246. Bütün bu çalışmalarda şehir, yerine getirilmesi gereken ilk şarttır. Onun yanı sıra diğer şartlar ise: izin (sultan veya naibi), öğle vakti, hutbe ve cemaattir. *Mülteka*'da ise altıncı bir şartın daha olduğu görülür. Yani umumi izin. Bu da yerlerin (cami, musalla, vb.) herkesin erişimine açık olmasıdır.
[244] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 298-299.

verilmediğini söylemiş olsa, onlar buna çok şaşırır, çünkü bunu doğru bulmazlar. Bir zamanlar bu hükmün konulmasının bir sebebi var mıydı ya da Ebû Hanîfe'nin böyle bir kural almasındaki sebep neydi bilmiyoruz, lakin artık bunun günlük hayatta geçerliliğini yitirdiğini söyleyebiliriz."[245]

Cozo, Cuma'nın değeri ve köylerdeki Müslüman sayısı dikkate alınınca, fıkıh kaynaklarındaki gerekli koşulları sağlamadıklarından dolayı o kadar çok insanı dışlamanın bir ayrımcılık olduğunu belirtir. Bu yöndeki son cevabında da şöyle diyor:*"'Fıkhü's-Sünne" bu tür keyfi hükümleri kesinlikle reddeder. Cuma namazının köyde kılınmasının sakıncalı olması gibi Cuma'ya gelen cemaatin az sayıda olması veya imamın halife ya da onun görevlendirdiği bir kişinin olması gibi hükümlerin ne Kur'an'da ne de Sünnet'te yer aldığını belirtiyor. (...) Bu itirazları kabul etmemiz ve onlarla aynı fikirde olmamız için gerekçelerimiz var. Cuma'dan yalnızca şehirlerde yaşayan Müslümanların mesul tutulduğuna dair güvenilir bir kanıt yok."*[246]

f. Cuma Namazının Sıhhat Şartları – İzin

Cozo, Cuma'nın geçerli olması için gereken ikinci şartıyla ilgili, yani namazının halife tarafından ya da onun görevlendirdiği kişi tarafından kılınması şartıyla ilgili İslâm hukukçularının sormuş oldukları iki soruyu da farklı iki açıdan ele almıştır.

Ancak hilafet kurumu uzun bir süredir var olmadığı için yetki hakkı kimi yerde hükümdarlara, kimi yerde de dini liderlere geçmiştir. Kendi yaşadığı dönem ve mekân ile ilgili de şöyle der: "*Bu görevi bizde reîsülulemâ yürütmektedir. Çünkü halifenin bazı ayrıcalıkları ona menşur yoluyla geçmiştir. Cemaatimizi bilgilendirmek maksatlı, İslâm Birliği'nin cumhuriyetçi ileri gelenleri tarafından çıkarılan atama kararnamelerinin yanı sıra, Cuma namazını kıldırması için her imama reîsülulemâ tarafından özel bir izin verildiğinden de bahsetmek gerekir. Bu izinler olmadan da, Cuma namazı geçerli sayılmaz."*[247]

---

[245] Husein Đozo, *I.d. 5...*, s. 247-248.
[246] Husein Đozo, *I.d. 5...*, s. 248. Cozo burada Mısırlı âlim Seyyid Sâbık'ın eserine atıfta bulunuyor. Cozo'nun atıfta bulunduğu bu eserlerle ilgili yaptığı yorumuyla ilgili ayrıntılar için bkz.: Seyyid Sâbık, *Fıkhü's-sünne*, Cilt: 1, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arebiyy, 3. Baskı, Beyrut 1977, s. 305-306.
[247] Husein Đozo, *I.d. 4...*, s. 243-244, 325.

g. Cuma Namazından Sonra Kılınan 10 Rek'at Namaz

"Cuma'nın farzından sonra bir Müslüman on rek'at kılmak zorunda mıdır?" sorusuna, Hüseyin Efendi o on rek'atı kılmanın hiçbir şeriat temeline dayanmadığını ve onun hiçbir anlamı olmadığını söyleyerek cevap verir. Bu namaz aslında öğle namazıdır. Cuma namazının doğru kılınıp kılınmaması durumundan emin olmak için kılınır. Böyle bir yaklaşım ve böyle bir motivasyon şekli gülünçtür ve bu da her iki namazın doğruluğundan şüphe duyulmasına sebep olur. Çünkü namaza şüpheyle başlamak uygun değildir.

Ayrıca Cozo, Cuma namazını kılanlar için öğle namazını kılmak zorunda olmadıklarını belirtir ve bu tarz bir yaklaşımın ortaya çıkmasıyla ilgili de şöyle bir açıklamada bulunur: *"Bazı şekilcilerin ve bazı kılı kırk yaran kimselerin kafalarında şöyle bir algı oluşmuş: Bir şehirde birkaç camide birden Cuma namazı kılındığı zaman, diğerlerine göre namazı daha geç kılanların da Cuma namazlarının doğruluğundan şüphe duyulabilir. Olur da Cuma namazı sahih olmazsa, hazır sonrasında öğle namazı varken ne olur ne olmaz diye öğlenin kılınması da önerilir. Eğer Cuma namazı geçerli ise de öğle namazı nafileye dönüşür.*[248] Bu yaklaşım Reşîd Rızâ'nın sözlerini hatırlatır. Yani Cuma namazından sonra ihtiyaten dört rek'at öğle namazının kılınmasıyla ilgili kendisine sorulan bir soruda, bir namaz vaktinde iki rek'at farz namazı kılınması gerektiğiyle ilgili Kur'an ve sünnette herhangi bir delil bulunmadığını düşünüyor. Bu nedenle Rızâ, eğer kişi kılacağı Cuma namazının geçersiz sayılacağını düşünüyorsa Cuma'yı kılması ona yasak sayılır, öğleyi kılması ise zorunlu olur. Eğer o kimse kılacağı Cuma namazının geçerli sayılacağından emin ise, ikindi namazının vaktine kadar herhangi bir şey yapmakla yükümlü değildir diye düşünüyor.[249]

Yukarıda bahsi geçen bu sorunun bir başka benzer örneği yıllar önce sorulmuş ve Cozo ona biraz daha ılımlı bir cevap vermiştir. Başlangıçta on rek'at kılma ihtiyacını ona dahil etmemekte, ancak bazı durumlarda dört rek'at "Zuhr-i

[248] Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 103.
[249] Reşîd Rızâ, *Fetâvâ*, Cilt: 3, s. 941-944.

âhir" namazını bir zorunluluk olarak değil de bir ihtimal olarak bırakmaktadır.[250] Hatta Cuma namazının iki rek'at farzından sonra camide kılınması gereken herhangi bir namaz olmadığını da belirtmektedir. Bu özellikle de Cuma'nın yalnızca bir camide kılındığı yerler için önemlidir. Ancak yine de o dört rek'atı kılmak isteyenlere Cozo, bunu evde kılmalarını tavsiye etmektedir.[251] Burada Cozo'nun görüşünde bir değişiklik olduğu fark edilmektedir. Bir önceki soruya vermiş olduğu cevapta, Cuma namazının arkasından ihtiyaten kılınan dört rek'at öğle namazının mecbur olmadığını ve bunun caiz olduğunu düşünen alimlere bir çözüm yolu sunmuştur. Ancak aynı soruya sonrasında daha kapalı bir tutumla yaklaşmıştır. Burada her iki yanıt da incelenmiş olup, yaklaşımlarının bir dönüşüme uğradığı görülür.

Cuma namazının bir şehirde birkaç yerde birden kılınmasına izin verilmesi konusu birtakım başka soru ve tartışmaların çıkmasına da sebep olmuştur. İşte bu soru da onlardan biridir. Ulemânın bu konudaki görüşü farklıdır. Mezhepler arasında ve hatta Hanefîler arasında bile farklılıklar vardır. Doğru yaklaşım ise Cuma namazının bir şehirde birkaç yerde birden kılınmasına izin veren Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin yaklaşımıdır. Ebû Yûsuf'dan iki rivayet nakledilir: ilkine göre, Cuma namazının bir şehirde en fazla iki yerde kılınmasına izin verilir, ancak ikiden fazlasına izin verilmez. İkincisine göre ise şehrin ortasından geçen bir nehrin şehri ikiye böldüğü durumlar dışında Cuma namazının birden fazla yerde kılınmasına izin verilmez.[252]

ğ. Salgın Hastalık Döneminde Cuma Namazı

Eski Yugoslavya'nın bütün vatandaşları 1972 yılını çok iyi hatırlar. Yani o yıl İbrahim Hoti Kosova'dan hacca gitti ve dönüşte Güney Irak'ta bulaşıcı "Çiçek hastalığına" yakalandı. Daha sonra hastalık ülkede yayılmaya başladı, ancak devlet buna çok hızlı bir şekilde tepki verdi ve bir salgın hastalık olduğunu duyurdu. Sonra da olağanüstü hâl edilip sıkı karantina tedbirleri getirildi. İki hafta içinde durum

[250] Cuma namazının arkasından ihtiyaten kılınan dört rek'atla ilgili tavsiyeler için bkz.: Muhammed Emîn İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 3. baski, Cilt: 2, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1966, s. 146-147.
[251] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 324-325.
[252] Şemsüleimme Serahsî, *el-Mebsût*, Cilt: 2, Dâru'l-Me'arife, Beyrut 1993, s. 120.

sakinleşti ve iki ay sonra da her şey kontrol altına alındı. Bu salgın yüzünden 35 kişinin öldüğü ve toplamda iki yüze yakın kişiye bulaştığı kaydedildi. İbrahim Hoti ise daha önce bu tür hastalıklara karşı aşı olduğundan dolayı hayatta kaldı. Bu hastalığın Latince ismi "variola vera"dır ve bu isimle 1982 yılında bir de film çekilmiştir.

Bu salgın hastalık sırasında kamusal toplantıların yanı sıra camilerde toplu ibadetler yasaklandı. Özellikle de hastalığın çıkış yeri sayılan Rahofça da yasaklar getirildi. Ancak hastalığın Rahofça'da yayılmasını önlemek maksadıyla sivil koruma ekipleri tarafından getirilen önleyici tedbirlere rağmen, birkaç imam evlerinde cemaatle birlikte Cuma namazı kıldırdı. Bu yüzden de bir okuyucu Cozo'ya şu soruyu sorar: *"Bu şekilde kılınan Cuma namazı onlara geçerli midir ve böyle şartlarda Cuma namazı kılmak zaruri midir?"*

Hüseyin Efendi, bu durumda Müslümanların sivil koruma ekibinin emir ve tedbirlerine riayet etmeleri gerektiğini ve bu nedenle de Cuma namazı kılmak zorunda olmadıklarını düşünüyor. Ayrıca Müslümanların bir araya gelip toplanmasıyla bu şekilde olası bir bulaşmaya ve salgının yayılmasına sebep olabilirler. Cozo, daha sonra da Hz. Muhammed (s.a.v.)'in tehlike altında bulunan bölgelere giriş ve çıkışı kesinlikle yasakladığını ve salgınla mücadele etmek için önlem olarak sıkı bir izolasyonu öngörmüş olduğunu belirtmektedir.[253] Ayrıca ölümcül sonuçlardan kaçınmak için yetkili mercilerin tedbirlerine sıkı sıkıya riayet edilmesinin son derece önemli olduğunu ifade etmektedir.[254]

h. Gıyabi Cenaze Namazı

Hüseyin Cozo Efendi bu soruya verdiği cevapta, Hanefî ve Mâlikîlerin gıyabi cenaze namazı kılmanın yanlış olduğu düşüncesinde olduklarını açıklamıştır. Çünkü namazın kabul olmasının şartlarından biri de vefat eden kişinin bedeninin orada bulunmasıdır. Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ise bu caizdir. Bu yaklaşımlarını ise Hz. Muhammed (s.a.v.)'in bazı sahâbe ile birlikte Habeşistan kralı Necâşî'nin

[253] Hüseyin Cozo burada Resûlullah (s.a.v.)'ın şu sözlerini değiniyor: *"Bir yerde veba ve benzeri, herhangi bir bulaşıcı hastalık olduğunu işittiğiniz zaman, o yere girmeyiniz. Bulunduğunuz yerde böyle bulaşıcı bir hastalık varsa, oradan da çıkıp kaçmayınız."* Bkz.: Buhârî, "Tıbb", 29.
[254] Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 52.

cenazesini kılmasına dayandırırlar. Cozo dört mezhebin de yaklaşımlarından bahsettikten sonra, kendi düşüncelerini şöyle aktarmıştır: *"Bu konuda imam Şâfiî'nin ve Hanbelî'nin yaklaşımları bizler için daha makul duruyor. Cenaze namazının kabul olabilmesi için merhumun varlığına bağlanmasında hiçbir sebep görmüyoruz. Bizler Allah'a birisi için o kişi orada olmasa da dua edebiliyoruz. Daha önce de Hz. Muhammed (s.a.v.)'in yaşantısında bu tür olayları görüyoruz."*[255]

Fıkıhçılar bu konuda tıpkı Cozo'nun belirtmiş olduğu gibi iki yaklaşım sunmaktadırlar. Dolayısıyla Hanefî ve Mâlikî mezhepleri gıyabi cenaze namazı kılmanın caiz olmadığı yönünde bir yaklaşıma sahip iken, konu Peygamber (s.a.v.)'in Necâşî'nin[256] cenaze namazını kıldırmasına gelince, bunun yalnızca ona, Peygamber Muhammed (s.a.v.)'e mahsus olan amellerden olduğunu düşünürler.[257] Diğer iki mezhep olan Şâfiî ve Hanbelîler ise gıyabi cenaze namazının caiz olduğu görüşündedirler. Onlar da kendi görüşlerini Necâşî'nin gıyabi cenaze namazını yöneten Peygamber Efendimizin ameline dayandırırlar.[258]

ı. Bulunan Ölü Üzerine Cenaze Namazı

Cozo, bulunan bir kişinin cenaze namazının kılınmasıyla ilgili şu iki yaklaşımın olduğunu söyler: Birinci düşünce, merhumun na'şının ne kadarı bulunmuş olursa olsun o cenaze namazının kılınması gerektiğidir. Bu aynı zamanda Şâfiî'nin Ahmed'in ve İbn Hazm'ın da düşüncesidir. İkinci düşünce ise cenaze namazı yalnızca merhumun na'şının yarısından fazlası bulunursa kılınması gerektiğidir. Ebû Hanîfe ve Mâlik de bu görüştedir.[259] Cozo cevabı şu sözlerle sona erdirmektedir: *"Biz Şâfiî, Hanbel ve İbn Hazm'ın görüşüyle aynı fikirdeyiz. Ebû Hanîfe ve Mâlik'in görüşü bize çok fazla şekilci geliyor. Cenaze töreni, geçici olan, yok olup kendi elementlerine ayrışacak olan bir beden için yapılmaz. Ölümden sonra var olmaya devam edecek olan ruhtur.(…) Bu sebeple de na'şın ne kadarının*

[255] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 168.
[256] Necâşî'nin cenaze namazının kılınması ile ilgili birçok yerde ve birçok hadis kaynağında kayıtlıdır. Bkz.: Buhârî, "Cenâiz", 5.
[257] Serahsî, *a.g.e.*, Cilt: 2, s. 67; Kâsânî, *a.g.e.*, Cilt: 1, s. 259; Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, Cilt: 1, Dâru'l-Hadis, Kahire 2004, s. 256.
[258] Nevevî, *a.g.e.*, Cilt: 5, s. 253; Şirbînî, *a.g.e.*, Cılt: 2, s. 27; İbn Kudâme, a.g.e., Cilt: 3, s. 446.
[259] İbn Rüşd, *a.g.e.*, Cilt: 1, s. 256; İbn Kudâme, a.g.e., s. 480; Nevevî, *a.g.e.*, Cilt: 5, s. 254.

bulunduğuna bakılmaksızın cenaze namazı kılınması gerekir."[260] Hem bu hem de bir önceki soru kesinlikle Cozo'nun fetva verirken onun temel ilke ve kavramlarını inceleyebileceğimiz cevaplardan biridir. O, verdiği cevaplarda eski Yugoslavya topraklarındaki tüm Müslümanların Hanefî mezhebine bağlılığından ve kendi bağlılığından bahsetse de çözüme kavuşturmak için mezhebin dışına çıkmaktan çekinmemektedir. O bunu saklamamakta ve okuyuculara başka bir görüşü kabul etmesinin sebebini de açıklamaktadır.

3. Zekât

Her bölümle ilgili sorulan toplam soru sayısı, bir toplumun durumunu ve onun o konuya olan ilgisini gösterir. Söz konusu zekât olduğunda, özellikle de namazla mukayese edildiğinde zekât müessesesinin tarih boyunca maalesef ne kadar düşük bir seviyeye geldiğini görüyoruz. Aynı durum Hüseyin Cozo Efendi'nin yaşadığı ve faaliyet gösterdiği toplum için de geçerlidir. İslâm Birliği'nin değişime gitmesinden önce, organize biçimde zekât toplamak yoktu, ancak zekât vermek ve onu dağıtmak bu yönde kendini abartarak göstermeyen müminlere bırakılmış durumdaydı. Birkaç faktör vardı, ancak bu kurumun önemi konusunda bir bilinç oluşmayışının ilgisiz bir tutuma yol açtığına dair şüphe yoktur.

Şimdi de burada sorulan soruların sayısına bakıp Müslümanların bu konuya yaklaşımlarını analiz edelim. Genel olarak zekâtla ilgili on sekiz, fitre ile ilgili de on beş soru sorulmuş. Yani cenaze namazı ve bu konudaki gelenekler ile ilgili yüz elliye yakın örnek soru var iken, bunlarla ilgili toplam otuz üç soru vardır. Sorular farklı temalar içinde değerlendirilecek olursa bu sayı gerçekten de çok daha düşüktür. Çünkü bu otuz üç sorunun yarısından fazlasının içeriği aynıdır. Bunlar genellikle aşağıda da bahsedilecek olup İB fonunda başlatılan bağış toplama kampanyasıyla ilgili daha fazla detay gerektiren sorular olmakla birlikte, birkaç tanesi de nisabın yüksekliğini belirlemeye yönelik olan sorulardır. Geriye kalan sorular, yani soruların diğer yarısı, daha çok Cozo'nun klasik cevaplar verdiği sorulardandır. Onlar da: Toprak ürünlerinin zekâtı nasıl verilir; Geçen yıl zekâtı verilen para bu yıl da zekâta tabi midir; zekât vermeyenlerin günahı; bankada biriktirilen paradan zekât verilir mi;

[260] Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 338.

Karısı için fitre vermesi kişinin üzerine vacip olur mu; Fitrede öncelik kimin olmalı; Öncelik fakire mi yoksa İB'nin fonuna mı verilmeli; bu kurumun İslâm dininde sahip olduğu önemi bilinse de bu kadar mütevazi sayıda soru sorulmuş olması gerçekten şaşırtıcıdır. Öte yandan da Cozo'nun en çok bilinen ve en çok işlenmiş fetvanın tam da bu alandan olması mutluluk vericidir. Bu aynı zamanda onun düşüncesinin özgünlüğünü en iyi gösteren fetvadır.

a. İslâm Birliği fonuna para toplama kampanyası

Bu çalışmanın ilk bölümünde hükümetin ve İB'nin siyasi, sosyal ve ekonomik durumunu göstermiş olsak da, bu fetvanın önemini daha iyi anlamak için Müslümanların çektiği zorlukları yeniden hatırlamak gerekir. O dönemin Müslümanlarının karşılaştığı en büyük zorluklardan biri, şüphesiz, üzerinde önemle durulan ve özellikle de organize şekilde zekât toplanması sırasında yaşanan finansal zorluklardır. Yani dönemin hükümeti İB'nin o zamanki tek geliri olan vakıf mallarının %95ini Müslümanların elinden almıştı. Mali kaynağın eksikliği, dini hayatın organizasyonunda Müslümanlara sorunlar yarattı. Dini eğitim veren tek din okulu da asırlık bir geleneğe sahip olan GHB medresesiydi. O da yüksek borçları yüzünden kapanmanın eşiğine gelmişti. Bu yerin, dini kadronun yetiştirildiği tek yer olduğunu bilmek özellikle önemlidir. Aynı dini kadro, okuldan mezun olunca genellikle kamu sektörüne yönelirdi, çünkü İslâm Birliği'nde maddi zorluklardan dolayı maaşlar düzensizdi ve çok düşüktü hatta hiç ödenmemekteydi. Bundan dolayı din görevlileri kendi cemaatlerine bırakıldı. Bu nedenle de pek çoğunun zekât ve fitre alıyor olması şaşırtıcı bir durum değildir. Böyle bir ortamda Hüseyin Efendi İB'nin ihtiyaçları için kaynak toplama fikriyle karşımıza çıkmıştır.

(1). Kampanyanın İlk Aşamaları

Cozo İB'nin ihtiyaçları için zekât, fitre, kurban, kurban derileri vb. katkıların toplanması konusunda birçok kez yazılar yazıp, açıklamalar ve savunmalar yaptı. Bu fikri ile halkın karşısına ilk çıkışı onun tefsiri, *Kur'an Meali ve Tefsiri* adlı çalışması ve Bakara süresinin 261-274. ayetlerini yorumlaması sayesinde oldu. Bu vesileyle İB'nin temel ihtiyaçları için zekât ve fitre toplama fikrini ortaya attı. Daha sonra da bu fikir gelişerek Cozo'nun en bilinen fetvası haline gelecek ve aynı zamanda da

İB'nin 1882 yılındaki kuruluşundan günümüze dek yapmış olduğu en önemli faaliyeti haline gelecektir.

Nitekim, bu fikrin ilk adımları onun bir okuyucunun sorusuna verdiği cevaptan ya da üzerinde çalışılan bir fetvadan ortaya çıkmadı. Bu, Cozo'nun Kur'an ayetlerini yorumlaması sayesinde oldu. Hiç şüphe yok ki, Hüseyin Efendi bu aşamada ne kendi beklentisini ne de zekât ve fitre verme fikrinin hangi yöne gideceğini biliyordu. Bunun ilk adımlarında yalnızca zekât ve fitreden bahsedilirken, bu faaliyetlere daha sonra kurban, kurban derisi toplamak gibi başka şeyler de dahil edilecekti. O burada önce İB'nin ihtiyaçlarının karşılanmasından söz eder. Daha sonra da toplanan bu bağışları özel bir fona, yani İslâm İlâhiyat Fakültesi'nin kurulması ve GHB Medresesi'nin bakımı için kullanılan fona yönlendirecekti.

Cozo, yaptığı ilk açıklamada zekât ve fitreyi, İB'nin ihtiyaçlarını karşılamak için finansal bir temel oluştururken iki büyük fırsat olarak görüyordu. Bu iki büyük fırsat hayatımızda oldukça önemli bir sosyal rolü olan birer vazife olsalar da, İslâm aleminde verenin rızasına bırakılan bir tür sadakaya dönüşmüştür. Eski Yugoslavya ile alakalı Cozo çoğu müminin düzenli bir şekilde fitre verdiğini ve bunların da İB fonuna aktarılması durumunda birçok finansal sıkıntının giderileceğini düşünür. Bundan dolayı zekât ve fitrenin bu fona ayrılması onun için çok önemli ve çok gereklidir. Çünkü bu şekilde gerekli görülen miktar toplanabilir. Hüseyin Efendi bu fikirden herkesin *hoşlanmayacağını bildiği için şöyle der: "Muhtemelen birçoğunuza bu biraz garip gelecektir ve belki de alimlerden bazıları bunun Şeriata göre caiz olmadığını ve yanlış olduğunu düşünecektir. Bu düşüncede olanlara hemen diyebiliriz ki; zekât ve fitrenin o amaçla verilmesinde kesinlikle bir sakınca yoktur, caizdir, hatta tavsiye dahi edilir. Bize göre, İslâmî açıdan bakıldığında İslâm Birliği fonunun dışında fitre ve zekâtın verilebilecek daha iyi bir yer yoktur."*[261]

Cozo kendi görüşünü belirttikten sonra, Tevbe süresinin 60. ayetinde geçen zekât verilebilecek yedi sınıfı[262] tek tek analiz etmektedir.[263] Analiz ettiği ilk kategori

[261] Husein Đozo, *I.d. 2…*, s. 215-216.
[262] Cozo bu ilk anlatımında zekâttan faydalanacak olan yedi kategoriden bahsediyor. Yani o birinci ve ikinci kategori olan "yoksullar" (fukârâ) ve "düşkünler" (mesâkîn) ayırmadan tek bir kategoride

"Allah yolunda"dır (fi sebîlillâh) ve bu sınıfın *bir topluluğun tüm temel ihtiyaçlarını kapsadığını* söyler. Cozo "Allah yolunda" ifadesinin anlamını burada yorumlarken, bunun *Müslümanların genel menfaati*[264] ile alakalı olduğunu söyleyen Reşîd Rızâ'ya atıfta bulunur. Hüseyin Efendi, Reşîd Rızâ'nın yaklaşımının yanı sıra, günümüzde dinsiz ülkelere İslâm'ı yaymak üzere gönderilecek olan dini kadroların hazırlanması için fon ayırmanın çok faydalı olacağını söyleyen Seyyid Sâbık'ın yaklaşımından da söz etmektedir. Bu kategori şeriat bilimlerinin öğretildiği okulların yanı sıra toplumun yararına olan diğer bilimlerin de finanse edilmesini kapsar.[265] Cozo bu iki görüşünü aktardıktan sonra da şöyle der: *"Yukarıdan da açık ve net bir şekilde anlaşılacağı üzere İB'nin ihtiyaçlarını karşılamak için, özellikle de dini kurumları desteklemek için zekât ve fitre vermek, bizim koşullarımızda yalnızca caiz olmakla kalmayıp, çok gereklidir ve hatta çok daha sevaptır."* Cozo, zekât ve fitrenin toplanıp önceliğe göre kategorilere dağıtılması görevi ilk zamanlarda Hz. Muhammed (s.a.v.)'in sorumluluğundaydı, daha sonra bu sorumluluk halifeye geçti, günümüzde ise bu sorumluluk reîsülulemâdadır diyerek kendi görüşünü pekiştirir. O, bu sorumluluğun toplumsal işlevlerin kapsamına girdiğini ve bir amme hizmeti niteliği taşıdığını belirtir. Ve tam da bu sebeple, zekâtın verileceği yer veren kişinin rızasına bırakılamaz.[266]

Hüseyin Efendi, "Allah yolunda" kategorisini ve zekât dağıtımının reîsülulemânın sorumluluğunda olduğunu detaylıca anlattıktan sonra, geriye kalan kategorileri de İB'nin gerçek durumunu ve toplumsal koşulları dikkate alarak analiz eder. Bu kategorilerden hiçbirini detaylı bir şekilde analiz etmedi, ama her biri için kendi görüşünü iki üç cümlede, kısaca açıkladı. Cozo bunu tam olarak şöyle

---

toplar. Hanefîlerde bu yaklaşımda olan Ebû Yûsuf ve Mâlikîlerde İbnü'l-Kāsım'dır. Bkz.: Yûsuf el-Karadâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, 25. Baskı, Doha 2006, Cilt: 2, s. 518.
Daha sonra Hüseyin Efendi, alimlerin çoğu gibi bu iki kategoriyi ayrı ayrı ele alarak sekiz kategori halinde sunacaktır. Bu ayrım bizim analizimiz için özel bir önem arz etmediği için, biz burada sadece Hanefî mezhebinin çok az şeye sahip olan "yoksullar" (fukaralar) ve hiçbir şeye sahip olmayan "düşkünler" (mesâkîn) yaklaşımını aktaracağız.
Bkz.: Mergīnânî, *a.g.e.*, Cilt: 1, s. 110.

[263] *"Sadakalar (zekât gelirleri) ancak şunlar içindir: Yoksullar, düşkünler, sadakaların toplanmasında görevli olanlar, kalpleri kazanılacak olanlar, âzat edilecek köleler, borçlular, Allah yolunda (çalışanlar) ve yolda kalmışlar. İşte Allah'ın kesin buyruğu budur. Allah bilmekte ve hikmetle yönetmektedir."* Tevbe Suresi 9/60.

[264] Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, Cilt: 10, s. 435.

[265] Bkz.: Seyyid Sâbık, *a.g.e.*, Cilt: 1, s. 394.

[266] Husein Đozo, *I.d. 2…*, s. 217-218.

yorumlar: "*Daha ilk halife Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) döneminde, Hz. Ömer (r.a.)'in teklifi üzerine, yeni Müslüman olanlara yapılan yardımdan sınıf fonu kaldırıldı. Alınan bu kararı daha sonra bütün halifeler kabul etti ve buna kimse karşı çıkmadı.*[267] *Bu sayede bir fon daha otomatikman son bulmuş oldu. O fon da azad edilecek köleler için kullanılan fondu. Klasik düşüncede artık günümüzde kölelik olmadığı için o da yasaklanmış oldu. Yolda kalmışlar ve çok borcu olanlar için ayrılan yardım fonunun bizim şartlarımızda bir öncelik hakkı yoktur ve kaldırılabilir. Bu durum tıpkı yoksullar için ayrılan yardım fonuna benzer. Çünkü sosyal refahın sağlanmasını devlet üstlendi. Bugün yardıma muhtaç olan kimselerle ilgilenen çok sayıda sosyal kurumumuz var. Görüldüğü üzere günümüzde güncel ve öncelikli olarak İslâm Birliği'nin genel ihtiyaçlarını karşılayan tek bir fonumuz kalmıştır. Hangi açıdan bakarsanız bakın, İB'nin genel ihtiyaçlarının birinci plana çıktığını inkâr edemeyiz."*[268]

(2). Fetvanın Evrimi

İB, Cozo'nun bu yorumundan birkaç yıl sonra, onun yaklaşımını resmi olarak kabul edip arkasında durdu ve böylece Cozo'nun yorumu İB'nin bir kararı haline geldi. Bu eylem 1968 yılında başlatıldı ve bu sayede İB'nin resmî gazetesi *Glasnik*'te "SFRY Saraybosna'daki İslâm dini cemaati büyükleri tarafından zekât ve sadaka-i fitrenin Gazi Hüsrev Bey Medresesi fonunda toplanması ve şeriat kurallarının yorumlanması ile ilgili bir davet" metni yayınlandı. Bu metin 1969 yılında 7-8. sayının 355-363. sayfaları arasında yayınlandı[269] ve reîsülulemâ Süleyman Kemura ve Hüseyin Cozo tarafından imzaladı.

Başlığında da görüldüğü gibi metin iki bölümden oluşmaktadır. Metnin ilk bölümünde komisyonlara ve imamlara yönelik, zekât ve fitre ile ilgili düzenlemelerin

---

[267] "Kalpleri kazanılacak olanlar" (müellefe-i kulûb), kategorisi konusunda bazı anlaşmazlıklar vardır. Hanefî mezhebinin kitaplarında bu kategorinin geçerli sayılmadığından bahsedilir. Çünkü Allah İslâm'ı yüceltmiş ve onu bağımsız tutmuştur. Bkz.: Kudûrî, *el-Muhtasar*, thk. Kâmil Muhammed Muhammed Uveyza, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1997, s. 59; Abdullah b. Mahmûd el-Mevsılî, *a.g.e.*, Cilt: 1, s. 118. Hüseyin Cozo da bu görüştedir. Başka bir görüşe göre ise bu kategori hiçbir zaman yasaklanmamıştır. Bu görüşte olanlar şunlardır: Zührî (ö. 124/742), Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî (ö. 160/777 [?]) ve Ahmed b. Hanbel. Bkz.: İbn Kudâme, a.g.e., Cilt: 4, s. 124-125; Karadâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, Cilt: 2, s. 570.

[268] Husein Đozo, *I.d. 2…*, s. 218.

[269] Aynı metin SFRY'da YİK tarafından yayınlanan "Gazi Hüsrev Bey medresesi yeni bir vakıf arıyor" başlığı altında aynı yıl özel bir broşürle yayınlandı.

kısaca açıklamaları halinde 12 talimat bulunmaktadır. İB, burada zekât ve fitre toplanmasının yanı sıra, kurban derilerinin ve diğer gönüllü bağışların tümünün Medrese Fonu için toplandığını duyurmuştur.[270] Metnin ikinci bölümü ise şeriat kurallarının yorumlanması ile ilgilidir ve bu yorum küçük değişikliklerle onun *Kur'an Meali ve Tefsiri* adlı eserinde yayınlanmış ve metnin üst kısmında yer almıştır. O burada iki görüş daha ilave etmiştir: Birincisi Mahmûd Şeltût'un "Allah yolunda" kategorisi altındaki görüşü, Müslümanlar tarafından kullanılan bütün ortak alanları kapsar. Bunlar da camiler, hastaneler, eğitim kurumları, imalathaneler ya da genel toplumsal öneme sahip olan yerlerdir.[271] İkinci görüş ise Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)'nin görüşüdür. Fahreddin er-Râzî "Allah yolunda" ifadesini yorumlarken bu sözün harici anlamının yalnızca gazilerle sınırlandırılamayacağını belirtmektedir. Ve bundan dolayı da Muhammed b. Ali el-Kaffâl'in (ö. 365/976) tefsirinde bazı İslâm hukukçularının hayır olduğunu düşündüren her şey için zekât dağıtılmasına izin verdiklerini, çünkü "Allah yolunda" sözü bunların hepsini kapsamakta olduğunu belirtmektedir.[272] Burada gerek Mahmûd Şeltût'da olsun gerek Fahreddin er-Râzî'de olsun "Allah yolunda" sözünün anlaşılmasında bir genişlik olduğu göze çarpar. Bu sebeple de Cozo kendi görüşünü gerekçe gösterirken onların yorumlarına atıfta bulunur.

Bu vesile ile metnin sonunda bu eylemin nihai sonucunun olumlu olacağına inandığını ve bu sebeple de Müslümanların GHB Medresesinin ne kadar önemli olduğunun bilincinde olduklarını ekledi. O, finansal zorlukların üstesinden gelmek için tüm Müslümanları bu eylemi doğru anlamaya ve ona aktif şekilde katılmaya çağırıyor. Dört asır önce de aynı zorlukların üstesinden Gazi Hüsrev Bey gelmişti. Ayrıca Cozo onun bıraktığı vakıflar konusunda da, artık onların İB'nin kontrolü altında olmadığını belirtir.

---

[270] Başta GHB Medresesi için daha sonra da İlâhiyat Fakültesi için para toplandı. Toplanan parayla da önce Medrese ve Fakülte için gerekli olan binalar satın alınmış, sonra da o binalar onarılıp yenilenmiştir. Daha sonra da Fakültenin açılışı sağlanmış ve ardından Saraybosna'da kadınlar medresesi ve Üsküp'le Priştine'de de birer medrese açılmıştır.

[271] Mahmûd Şeltût, *a.g.e.*, s. 103.

[272] Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb (et-Tefsîrü'l-kebîr)*, 3. baskı, Cilt: 16, Dâr İhyâi't-Turâsi'l-Arebiyy, Beyrut 1420, s. 87.

Cozo'nun bu yorumu İB'nin başındakilerin yanı sıra entelektüel çevreler arasında ve İB'nin yönetim kurulu temsilcileri tarafınca da çok iyi karşılandı. Ahmed Smayloviç ve Abdurahman Hukiç gibi çok saygın ve çok kabul gören alimler da bununla ilgili çalışmalar yazıp yayınlayarak bu düşüncenin arkasında durdular.

Bu fetvanın bir sonraki detaylandırılmasına kadar[273] bu eylem meyvelerini vermeye çoktan başlamıştı. Yani GHB Medresesi ve İslâm İlâhiyat Fakültesi çoktan inşa edilmişti. Cozo burada, bu detaylandırmada öncelikle bu eylemin tarihi önemine değinir. Bu eylem elbette ki zorluklar, direnişler ve anlaşmazlıklarla karşılaştı, ancak bunlara çok az rastlanmaktaydı. Hatta beklenenden bile az. Bütün bunlara rağmen bu girişim, İB'nin gerçekleştirmiş olduğu en temel eylem haline geldi. Hüseyin Cozo bu eylemin haklılığı ve bilgeliği konusunda en iyi tarihin tanıklık edeceğini belirtmiştir. Cozo'nun kendisi de buna tanıklık etmiştir. Bugün bizler de onun önemine ve o tarihi ana şahitlik ediyoruz. Reîsülulemâ Naim Hacıabdiç de şöyle diyerek buna tanıklık etmiştir: *"İslâm Birliği'nin ihtiyaçlarını karşılamak için zekât ve fitre toplama eylemini başlatma girişiminde bulunan Hacı Hüseyin Efendi'nin hizmeti büyüktür. Özellikle de onun bu eyleme İslâmî bir teorik açıklama getirmiş olması, onun pratik girişine temel oluşturması açısından çok önemlidir."*[274]

Bu girişten sonra Cozo zekâtın toplanması ve dağıtılması analizine değinir. O bu konuda her ne kadar daha önceden bir şeyler yazıp onu temel alan fetvalar yayınlamış olsa da bu eylemin büyük bir önem taşıması sebebiyle bu konulara yeniden değinmenin yararlı olacağını düşünüyor. Söz konusu zekât toplama olunca, daha önce birkaç kez vurgulamış olduğu şeyi burada tekrarlamaya devam etmektedir. O da zekât toplama hakkının yalnızca dini makamlara yani İslâm Birliği'ne ait olduğu kuraldır. Cozo'nun bu kuralı temel aldığı argümanların arasında ilk önce Kur'an ve Sünnet vardır. Yüce Allah "sadakaların toplanmasında görevli olanlar" kategorisinden bahsederken, zekât toplamanın sosyal bir işlev olduğunu ima etmiştir. Bize Sünnetten bir delil de Allah'ın Elçisi olan (s.a.v.)'in zamanında zekâtın Beytülmâl'da toplanmış olmasıdır. Bu uygulama Peygamber Efendimizden sonra da

[273] Hüseyin Efendi bu metni 1976 yılında *Glasnik*'in 4. sayısında 331-341 sayfalarında "Zekât ve sadaka-i fıtr toplayıp dağıtma eyleminin önemi ve şeriatın dayanağı" (Značaj i šerijatska osnova akcije ubiranja i raspodjele zekâta i sadekatu-l-fitra) başlığı altında yayınladı.
[274] Naim Hadžiabdić, *a.g.m.*, s. 10.

devam etmiştir. Çünkü bilindiği üzere Hz. Ebû Bekir (r.a.) zekât vermek istemeyenlere karşı savaş açmıştır. Hz. Ömer (r.a.)'in zamanında ise zekât Beytülmâl'da toplanmaktaydı. Hüseyin Efendi, Hz. Osman (r.a.) zamanında da mal ve mülkün zahir (denetlenebilen mallar) ve bâtın (denetlenemeyen mallar) diye ikiye bölündüğünü, bununla birlikte zahir malların toplandığını ancak bâtın malların ise vatandaşın isteğine bırakılan mallar olduğunu belirtmiştir.

Onun burada vurgulamaya çalıştığı şey, ilk nesillerin bu uygulaması ve onların zekât toplamadaki faaliyetleridir. Bu nedenle de SFRY'de zekâtın İB tarafından toplanması İslâm kaidelerine aykırı değildir. Oysa Cozo'ya göre zekât toplama eylemi *kaidelere dönüş, deformasyonu düzeltme ve zekâtı asıl amacına ve niyetine ulaştırmak demektir*.[275] Zekâtın İB fonunda toplanmasını daha fazla desteklemek için, Cozo bazı İslâm ülkelerinin zekât toplamayla ilgili özel yasalar çıkardığını ya da çıkarma sürecinde olduklarını söyler. Ardından da Dr. Yûsuf el-Karadâvî'nin yorumundan bahseder. Karadâvî'ye göre zekât, Allah tarafından farz kılınmıştır, ancak kişinin zekât vermesi temelde onun iman gücüne göre bırakılmamıştır.[276] Cozo en sonda son bir argüman olarak da 1952 yılında "Arap Birliği'nin" Şam'da düzenlediği ve Muhammed Ebû Zehre, Abdülvehhâb Hallâf (ö. 1956) ve Abdurrahman Azzâm (ö. 1976) gibi önemli şeyhlerin sunumlarını sundukları bir sempozyuma atıfta bulunur. Onlar da mülk ister zâhir ister bâtın olsun zekât toplama görevini ülü'l-emrin devralması gerektiğini söylüyorlardı.[277]

Zekâtın dağıtılması konusunda da Cozo, Allah'ın zekâttan yararlanabilecek olanları Tevbe süresinin 60. ayetinde açıkça belirttiğini söyler, ancak o burada zekâtın tüm kategorilere ya da olası bir yönlendirmede tek bir kategoriye dağıtılması resmi ve şeri makamların bir sorunudur der. Hüseyin Efendi'ye göre bu sorunun cevabı da zekât toplama sorusuna verilen cevapla aynıdır. Yani zekâtın toplanması da dağıtılması da toplumsal bir faaliyettir. Dolayısıyla da bunların İB'nin yetkili mercileri tarafından yerine getirilmesi gerekir. Bu nedenle Hüseyin Cozo, zekâtın kurulan özel bir fonda (Medrese ve Fakültelerin fonunda) toplatılıp dağıtılması

[275] Husein Đozo, *I.d. 1…*, s. 554.
[276] Karadâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, Cilt: 2, s. 710.
[277] Onlarla analizi ile ilgili daha fazla detaya bakmak için: Karadâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, Cilt: 2, s. 736.

kararının "Allah yolunda" kategorisine dayalı olan bir karar olduğundan dolayı bunun tamamen geçerli olduğu görüşündedir.

Ancak bu defa da burada şu iki sorun ortaya çıkıyor: "Allah yolunda" kategorisine neleri dahil edebiliriz ve İB tarafından kurulan fonu bu kategoriye dahil edebilir miyiz? Hüseyin Cozo önceki ifadesinde de İB'nin almış olduğu kararın gerekçesini ve bunun gerekliliğini anlatan argümanlar sundu. Daha sonra da Reşîd Rızâ ve Seyyid Sâbık'ın görüşlerine yer verdi. Bir sonraki ifadesinde de kendi düşüncesini savunarak ve bunun herhangi bir yenilikle alakalı olmadığını göstermeye çalışarak, Mahmûd Şeltût ve Fahreddin er-Râzî'nin daha önceki sayfalarda yer alan görüşlerine yer verdi. Bu vesileyle Cozo yine aynı kaynak ve görüşlerden bahseder, ancak bu sefer de "Allah yolunda" yorumuyla bu sözlerin *geniş bir manası olduğunu ve topluluk için yararlı olabilecek her şeyi kapsadığını* söyleyen Seyyid Kutub (ö. 1386/1966)'un görüşüne yer verir.[278] Cozo, yukarıda söz konusu olan bütün otoritelerden bahsettikten sonra, onların yanında daha birçok isimden bahsedilebileceğini,[279] ancak artık netleşmiş bir şeyin daha fazla kanıtlanmasına gerek olmadığını belirtir. Şimdi ise asıl sorun, gelirlerin dağıtılması sırasında öncelikli olanların neye göre belirleneceği ve bunu belirlerken bundan kimin sorumlu olacağıdır.

Bu soruya ilk cevabı Hüseyin Efendi önermiştir. O bunu zekât toplamak gibi toplumsal bir işlevden sayar. Bu yüzden kamu otoritesi bu iki işlevden de sorumludur, Yugoslavya koşullarında bundan da reîsülulemâ sorumludur. Cozo, bu görüşünü desteklemek için Fahreddin er-Râzî'nin zekâtla ilgili (toplama, dağıtma ve öncelik sırası belirleme) tüm sorumlulukların imama ve onun vekiline ait olduğunu belirten görüşünden bahseder.[280] Cozo'nun dediği üzere aynı görüşü benimseyen bir başka isim de Hanefî fakihi, İbnü'l-Hümâm'dır (ö. 861/1457). Ona göre yüce Allah'ın: *"Onları arındırmak ve temize çıkarmak üzere mallarından sadaka*

[278] Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, 32. baskı, Cilt: 3, Dârü'ş-Şürûk, Kahire 2003, s. 1670.
[279] Bu metinde gerçekten de bahsedilebilecek çok sayıda eser vardır. Biz de bu vesileyle bir Hanefî âlimi olan el-Kâsânî'nin "Allah yolunda" kategorisindeki görüşü seçmeye karar verdik. O bunu şu şekilde yorumlamıştır: "Bu ifade Allah'a yaklaştıran bütün işler. Eğer ihtiyaç hasıl olursa, bu manaya Allah'a itaat yolunda çalışan herkes ile bütün hayır yolları girer." Kâsânî, *a.g.e.*, Cilt:2, s. 45.
[280] Fahreddin er-Râzî, *a.g.e*, Cilt: 16, s. 88.

al!...”,[281] sözü, zekât toplama hakkı yalnızca imama (yetkiliye) aittir.[282] Bu çalışmadaki Cozo’nun son kaynağı da dr. Yûsuf el-Karadâvî’dir.[283] Karadâvî’ye göre de zekât toplanması ve dağıtılması Müslüman yetkililerin sorumluluğundadır.

Cozo’nun üzerinde durduğu son nokta, zekât ile fitre dağıtımı arasındaki farktır. Yani fitreler zekâta kıyasla daha düzenli bir şekilde ayrılır ve bu ayrılan kısım daima fakirlere verilir. Ancak onun İB’ye ayrılması istendiğinde, fitrelerin fakirlere verildiği görüşü genel kabul gören bir görüş olduğu için ortaya itiraz ve direnişler çıktı. Cozo, bu görüşün gelişiminin iki bölüm aracılığıyla gözlemlenmesi gerektiğinden bahseder: Birincisi, zekât ve fitre zamanla, ayırma işleminde müminlere serbest bir şekilde bırakılan müesseseler haline geldi ya da diğer bir deyişle organize halde biriktirme mevcut değildi. İkincisi için ise gerçek şu ki, tarih boyunca genel ihtiyaçlar için sağlanan gelirler farklı fonlardan tahsis edilmiştir ve en önemlileri de şüphesiz çok sayıdaki vakıflardır. Bu durum zamanla tamamen değişti, çünkü birkaç kez de belirtildiği üzere tüm gelir kaynakları ortadan kalktı ve tam da bu yüzden toplumun genel ihtiyaçlarına daha çok öncelik tanındı.

Şeriat açısından bakıldığında, fitre dağıtımı ile zekât dağıtımı aralarında hiçbir fark olmaksızın tamamen aynıdır. Cozo bu doğrultuda, fıkıh kaynaklarında geçen *fitre zekât gibi aynı şekilde ve aynı fonlara dağıtılır* kuralına dikkat çeker.[284] İB de aynı bu şekilde yapmıştır. Onun yetkili mercileri zekât ve fitre arasında bir ayrım yapmamış ve tüm gelirleri “Allah yolunda” adlı fonda biriktirmeye karar vermişlerdi. Daha doğrusu İB’nin yetkili mercileri tarafından kurulmuş Fakülte ve Medrese fonunda toplanacak. Cozo da bu fona “ed-da’vetu ilallâh” fonu demekte ve

---

[281] Tevbe Suresi 9/103.

[282] Hüseyin Cozo İbnü’l-Hümâm’a atıfta bulunarak toplama ve dağıtma görevinin özellikle de imama ait olduğunu belirtmiştir. Biz de bu toplama görevinden bahseden, ancak dağıtımla ilgili herhangi bir şey söylemediği bir konuşmasını bulduk. Bu konuda konuşan İbnü’l-Hümâm, en önemli şerh yorumlarından biri olan *el-Hidâye* adlı eserinde, iki halife gibi Muhammed (s.a.v.)’in da bunun üzerinde durduğunu söyler. Ayrıntılı detay için bkz: İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr,* Cilt: 2, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1970, s. 162.

[283] Hüseyin Cozo Efendi bu konuda büyük ölçüde Karadâvî’yi takip etmiş görünüyor. Atıfta bulunduğu otoriteler bazen tamamen aynıdır. Fahreddin er-Râzî ve İbnü’l-Hümâm’ın görüşleri de Cozo’nun birebir almış olduğu örnek görüşlerdir. Ve ayrıca daha önce bahsetmiş olduğumuz Şam’da düzenlenen sempozyumda yer alan üç âlimin açıklamaları. Karşılaştırmak için: Karadâvî, *Fıkhu’z-Zekât*, Cilt: 2, s. 729.

[284] “Masrifu zekâti’l-fitri, masrifu zekâti’l-mâl.” Bkz.: Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr,* thk. Ali Muhammed Muavvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Cilt: 3, Dâru’l-Kütübi’l-’İlmiyye, Beyrut 1999, s. 387.

kendisine göre bu fona vermekten daha iyi verilecek başka bir yer olmadığını söylemektedir. Buna göre Cozo, açıklamasını da "Allah yolunda" derken bunun artık ordunun silahlandırılması ve teçhizatlandırılması anlamına gelmediğini düşünen Karadâvî'nin düşüncelerini aktararak bitirmektedir. Üstelik ordu İslâm'ın ilk günlerinden beri toplanan zekât gelirlerinde değil, devletin sorumluluğu altındaydı. Karadâvî, bugün en gerekli ve en haklı olan şeyin yani zekâtın: Müslümanların eğitim ve kültür alanlarının güçlendirilmesi, İslâm merkezleri ve dini kurumların kurulması, İslâmî literatürün yayınlanması ve dini kadroların yetiştirilmesi, doğru İslâm'ı yaymak amacıyla merkezler kurulması, İslâm'ın mesajını dünya çapında gayrimüslimlere iletmek ve Allah'ın sözlerini yaymak için tahsis edilmesi gerektiği sonucuna varır.[285]

(3). Fetva Eleştirmenleri

Her değişimin özellikle yıllarca ya da asırlarca var olan bir şeyin değişimine belli eleştiriler eşlik eder ve bu eleştiriler genellikle de geleneksel değerlere meyilli olan kişiler tarafından yapılır. Bu kişiler ayrıca İB'nin ihtiyaçlarını karşılamak için zekât, fitre ve benzeri gelirlerin toplanmasını da eleştirel karşılamışlardı. Onlardan biri de Zenica'nın Poyske köyünden olan Derviş Spahiç Efendi'dir. O, detaylı bir açıklama yapılmadan ve delil ortaya konmadan kısaca birkaç gerekçeyi belirterek böyle bir davranışta bulunmanın yanlış olduğunu düşünür. Böyle bir davranışta bulunmanın Kur'an'a ve hadislere aykırı olduğunu, mevzubahis olan sadakaların temiz olmadığını söylüyor. Ve bu şekilde fakirlerin hakkına girildiğini, bunun yüzünden birçok insanın sadakasının kabul olmayacağını ve birçok imamın insanlara bu kaideyi bu şekilde yorumlamakla hata ettiklerini düşünüyor. Cozo verdiği cevapta daha önceki sayfalarda bahsettiğimiz şeylerin dışında başka bir şey söylememektedir. Öncelikle bakılması için kendi ilk yorumuna yönlendirmeye çalışmakta, daha sonra ise yine aynı cevabı bu sefer farklı yerlerde kısaltılmış bir halde vermektedir.[286]

Diğer eleştirilere gelince, Cozo bunlara kendisi işaret etmektedir. Örneğin, bir başka eleştiri ise, fakirlerin bu şekilde ihmal edildiğini düşünen sıradan

[285] Karadâvî, *Fıkhu'z-Zekât*, Cilt: 2, s. 635-636; Husein Đozo, *I.d. 1…*, s. 559-561.
[286] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 131-134.

okuyuculardan gelmekteydi.[287] Bazı cemaat üyeleri İB'nin sunmuş olduğu bu çözümü kavrayamadı ve kabul etmek istemedi. Böylece diğer insanlar arasında fitne yayılmasına sebep oldular.[288] Bu çözümü farklı şekillerde yorumlayan bazı imamlar da insanların kafasını karıştırdılar.[289]

Bir yıl içerisinde yalnızca fitreden en az bir milyar eski dinar toplanabilecekken, ancak 300 milyon toplandığını bilen okuyuculardan biri, bu başarısızlığın sebebini ve bu kurumun neden verimli bir şekilde kullanılmadığını merak etmekteydi. Cozo bunun birinci sebebini tarihsel bağlamda görüyor. Yani Beytülmâl'da fon ayırma uygulamasının olmayışı ile ilgilidir. SFRY Müslümanları için zekât ve fitre hiçbir zaman sosyal bir yükümlülük statüsüne sahip değildi, bu daima bireye özgü bir şeydi. Cozo'nun bahsettiği bir başka sebep de *değişimlere karşı gösterilen direniştir.* Ancak din görevlileri birlik içinde hareket etselerdi, bu direniş çok daha küçük çaplı olabilirdi. Maalesef, Cozo'nun görüşüne göre, bu çözüme muhalif olanlar da oldu ve bunların başında da eski nesil geleneksel ulemâ gelmekteydi.

O dönemde, İslâm Birliği'nin içinde mevcut olan kadroya kıyasla geleneksel ulemanın daha az donanımlı ve eğitimli olduğu bariz görülmektedir. Bu yüzden onun bu fetvasını eleştirme cesaretini gösterecek çok az kişi çıkmıştır. Çünkü tam da İslâm Birliği'nin resmî görüşü haline geldiği bu zamanda söz konusu fetvayı eleştirmek İslam Birliği'ni eleştirmek demekti. Aynı şekilde, İslam Birliği'nin başında bulunan kişilerin Cozo'nun yorumlarını kabul etmesi olgusu, geleneksel ulemanın sözünün geniş çevrelerde dinlenmemesine katkıda bulunmuştur. Bu durumda Derviş Spahiç Efendi'nin yönelttiği yukarıda bahsi geçen eleştirinin dışında yazılı olarak kaleme alınmış hiçbir şeye (eleştiriye) rastlamak mümkün değildir.

Din görevlilerinin büyük çoğunluğu İB'nin çözümünü onayladı, destekledi ve savundu. Aynı şekilde Cozo'nun da bu direnişte maddi menfaatin özel bir öneme sahip olduğunu belirterek bu konuya dikkat çektiğini vurgulamak gerekir. Yani bazı din görevlilerinin aldıkları gelirlerin bazen hayatın en temel ihtiyaçlarını bile

[287] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 249-252.
[288] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 424-426.
[289] Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 344-346.

karşılamayacak kadar düşük olması sebebiyle zekât ve fitre almaya zorlandıkları bilinmektedir. Sonrasında bu sorun onların daha iyi bir maaş almaya başlaması sayesinde çözüldü, ancak ne yazık ki bu gelenek bazı din görevlileri tarafından sürdürülmeye devam etti. Ancak yine de bunlar nadir görülen olaylardır ve genellikle de düzenli bir şekilde gözlemlenen bu eylemin önemi hepsini daha büyük başarılara ulaştırır.[290]

(4). Bugünkü Durum

Zekât ve fitrenin organize bir şekilde toplanması geçen yüzyılda başlamıştır ve tüm gelirlerin Beytülmâl fonunda toplanması günümüzde de devam etmektedir. Bu biriktirmenin ne kadar önemli olduğunu gösteren en iyi kanıt da, zekât ve fitre gelirlerinin halen İB'nin bütçesini dolduran ana kaynaklardan biri olmaya devam etmesidir. Reîsülulemâ tarafından verilen fetvaların hutbelerde[291] okutulması da buna tanıklık eder. O fetvalarda Müslümanların zekât ve fitrelerini Beytülmâl'e vermelerinin vacip olduğu vurgulanmaktadır.[292] En yüksek dini otorite olan Reîsülulemâ, bütün müftüleri, imamları, hatipleri ve diğer bütün din görevlilerini bu fetvayı layıkıyla tebliğ etmeye ve zekât ve fitrenin verileceği tek doğru yerin ortak Beytülmâl fonu olduğunu Müslümanlara açıklamaya çağırmakta ve onları bu konuda vazifelendirmektedir.

Zekât dağıtımı konusunda 05.12.2019'da yayınlanan fetvaya bakmak yeterli olacaktır. Kur'an ayetine dayanan bir fetvada, müellefe-i kulûb kategorisinin durumundan da bilindiği gibi sosyal koşullara göre az çok yeniden şekillenen zekât ve fitre kullanıcısının sekiz kategori olduğunu söyler. Reîsülulemâ fetvanın devamında da şöyle der: *"Bu gerekçelere dayanarak, müftüler kurulu Beytülmâl fonunun belirtilen şu harcamalarda kullanılmasına dair bir fetva yayınlar: sosyal açıdan savunmasız toplum kategorileri, Bosna Hersek'teki İslâm Birliği'ne ait*

[290] Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 243-245.
[291] Reîsülulemânın 26.07.2013 tarihinde vermiş olduğu güncel hutbe için bkz: Husein Kavazović, "Hutba reisu-l-uleme o zekatu", *https://www.islamskazajednica.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=17128:ramazanska-hutba-reisu-l-uleme&catid=201:aktuelnosti-kat&Itemid=457*, (07.12.2020). Bir önceki reîsülulemânın 03.08.2012 tarihinde verdiği hutbe için bkz.: Mustafa Cerić, "Fetva o zekatu reisu-l-uleme dr. Mustafe Cerića", *https://zekat.ba/ramazanska-hutba-fetva-o-zekatu-reisu-l-uleme-dr-mustafe-cerica/*, (07.12.2020).
[292] Zamanında bu fetvasıyla ilgili Cozo'ya yöneltilen eleştirilere kıyasla bugün yapılan eleştirilerin sayısı çok daha azdır.

eğitim-öğretim kurumlarının finansmanlığı ve ortak finansmanlık, Bosna Hersek'teki İslâm Birliği'nin kurumsal yapısının bakım ve faaliyetleri, sermaye yatırımları (Topluluk için önemli sayılan altyapı tesislerinin inşası. Okullar, kreşler, mektepler; yayıncılık faaliyetleri; kitap basımı; medyaya yatırım vb. gibi önemli sayılan altyapı tesislerinin inşasında.) ve İslâm Birliği'nin yurt içi ve yurt dışındaki çıkarlarının tanıtımında. Toplanan gelirlerin dağıtım şeklini, her yıl toplum ile Birliğin ihtiyaç ve önceliklerine göre her yıl Riyâset'in önerisi üzerine Müftüler Kurulu belirleyecektir. Bizim bu konudaki ictihadımız, Birliğimizin modern ihtiyaçları ışığında İslâm'ın kaynaklarını anlamaya dayalıdır. En iyisini Allah bilir![293] İlk fetva ila kıyaslandığında, yani elli yılı aşkın bir süre önce başlatılan eyleme kıyasen, zekât ve fitrenin toplanıp dağıtılmasında bazı değişiklikler göze çarpmaktadır. İlk günlerde hem toplanması hem de dağıtılması yalnızca Medrese ve Fakülte Fonu ile sınırlıyken, bugün ise bu gelirler İB fonuyla özel olarak kurulan Beytülmâl Fonu'nda toplanmaktadır. Dağıtım söz konusu olduğunda ise, bundan yararlanacak olan kimseler her yıl öncelik sırasına göre özel olarak belirlenir. Bunun en güzel örneği de İB'nin 1995 yılında savaş zamanında toplanan tüm gelirleri "yoksullar" ve "düşkünler" kategorisi için aldığı tahsis etme kararıydı. Ayrıca bu kararın yanında Bosna Hersek topraklarında çok sayıda herhangi bir geliri olmayan göçmen bulunduğu için, son yıllarda "yolda kalmışlar" kategorisinin yeniden gündeme geldiğine tanık oluyoruz. Bu tür karar ve fetvalar Cozo'nun ilk yorumundan farklı olsalar da, aslında onun fikir ve düşüncelerinin en sadık takipçisidirler. O, yorumlarını kendi dönemi ve şartları için yaptı. Eğer bugün hayatta olmuş olsaydı, şüphesiz kendi görüşünü tekrar gözden geçirir ve haleflerinin, meslektaşlarının ve öğrencilerinin yaptığı gibi farklı yorumlar sunardı.

4. Oruç

Oruç konusuyla ilgili toplamda on sekiz soru sorulmuştur. Bu sorulardan üçü fidye vermekle, biri kefaretle, kalan on dört soru da oruçla ilgili genel sorulardan oluşuyordu. Bu sorulardan bazıları da şunlarla ilgiliydi: orucu bozan ve kaza

[293] Husein Kavazović, "Fetva o korisnicima sredstava iz fonda Bejtu-l-mal", *https://www.islamskazajednica.ba/fetve-i-rezolucije/28387-fetva-o-korisnicima-sredstava-iz-fonda-bejtu-l-mal*, (07.12.2020).

gerektiren durumlar neler; yıkanmak orucu bozar mı; öğrencilere veya işçilere zorla oruç bozdurtma; kutup bölgelerinde oruç nasıl tutulur; oruç çeşitleri; önceki yıllarda tutulmayan orucun kazası; diyabet hastaları oruç tutabilir mi. Hüseyin Cozo Efendi bu soruları yine her zamanki üslubuyla cevaplamıştır. Yani şeriatın gerektirdiği çözümün yanı sıra, daima bir ibadetin manasını da detaylıca anlatarak cevaplıyordu.

Ayrıca Hüseyin Cozo fetvalarında Şeltût'un görüşlerinden de destek aldığı bilinir. Bu özellikle de oruçla ilgili fetvalarda göze çarpar. Böylece sorularda özdeş cevaplar ve özdeş konu seçimleri bulabiliriz. Örneğin: göze sürme çekmek orucu bozar mı; cünüp olarak oruca başlanılabilinir mi; oruçluyken duş alınır mı; unutarak yemek içmek orucu bozar mı; kutup bölgelerinde oruç nasıl tutulur; iğne orucu bozar mı.[294]

a. İğne orucu bozar mı?[295]

Hüseyin Cozo, bu konuda ortak bir görüş bulunmayışının sebebini orucun maksadının farklı anlaşılmasına bağlar. Birinci gruptaki âlimler oruca metafizik açıdan yaklaşır ve onlara göre vücuda giren her şey orucu bozmaktadır. İkinci gruptakiler ise oruca hayati, toplumsal ve eğitici işlevi olan bir ölçü olarak bakar. Bu ölçünün amacı da insanı daha iyi bir insan haline getirmektir. Bu yüzden de onlara göre sonuç basittir, o da iğne yaptırmak orucu bozmaz. Cozo da aynı görüşü şu şekilde söylüyor: *"Ortaya konulan şeyler göz önüne alındığında, bu ister damardan ister kaslardan ya da deri altından olsun dokuya herhangi bir şekilde yapılan iğnenin orucu bozmayacağını düşünüyoruz. Hatta buna gıda iğneleri de dahildir. Bunun sebebi de birçok kişinin dediği gibi enjekte edilen sıvının vücuda doğal yollardan girmediği için değil, iğne olmanın oruç tutmaya herhangi bir engel teşkil etmemesidir. İğnenin açlık hissini ya da susuzluğu gidermeyeceği kesindir ve bu nedenle orucun sosyal ve eğitici rolüyle çelişmez."*[296]

---

[294] Profesör Kariç de Şeyh Şeltût'un Hüseyin Efendi üzerinde belirgin bir benzerlik ve büyük bir etkisi olduğuna dikkat çeker. Hatta Şeltût'un Cozo üzerindeki etkisinin görüldüğü oruçla ilgili bu birkaç sorunun analizini bile yaptı. Enes Karić, *Husein Đozo*, s. 61-81.

[295] Bu soru Cozo'nun fetvalarına ait değildir. Bu daha önce "Oruçluyken iğne yaptırmak" adlı özel bir makale çalışması olarak yayınlanmıştır. Bkz.: Husein Đozo, *I.d. 1…*, s. 193-196.

[296] Husein Đozo, *I.d. 1…*, s. 194. Hüseyin Efendi cevabın hiçbir yerinde Şeltût'un düşüncesinden bahsetmese de aralarındaki benzerlik çok barizdir. Karşılaştırmak için: Mahmûd Şeltût, *a.g.e.*, s. 118-119.

Hüseyin Cozo kendi görüşünü savunurken üç âlim kişiden bahseder. Bunlardan birincisi türü ne olursa olsun o sıvının vücuda doğal yollardan girmediğinden dolayı iğnenin orucu bozmadığını düşünen Ezher şeyhi, Abdurrahman Tâc'tır (ö. 1975). Aynı durum vücuda normal yollardan girmeyen ve ne açlığı ne de susuzluğu gideren gıda iğneleri için de geçerlidir.[297] Cozo'nun argümanında değindiği bir sonraki âlim ise oruçlu iken caiz olan şeyleri sayarken iğneden de bahseden Seyyid Sâbık'tır. Ona göre iğnenin gıda iğnesi olup olmamasının ya da damardan veya deri altına verilmesinin bir önemi yoktur. İğnenin içinde bulunan sıvı, vücuda ne kadar girerse girsin, normal yollardan girmediği için orucu bozmaz.[298] Cozo'nun atıfta bulunduğu son otorite ise iğnenin orucu bozmadığını düşünen İbn Teymiyye'dir. O, Allah veya Resûlullah (s.a.v.) tarafından bu konuda herhangi bir yasak konulmuş olsaydı, o zaman Resûlullah (s.a.v.)'ın bunu açıklamış olacağından ve sahâbenin de bunu bizlere iletmiş olabileceğini düşünüyor. Ve bu konu ile ilgili hiçbir hadisin de aktarılmamış olduğunu ele alırsak, bunu yapmakta herhangi bir yasak olmadığını söyleyebiliriz.[299]

Bu sorunun bugün bile tek bir cevabı yoktur ve her ramazan ayında sorulmaya devam etmektedir. Cozo'nun kendi görüşüne ve bahsettiği kişilerin görüşüne göre iğnenin yapılış biçimine bakmaksızın her türlü iğne caizdir. Ayrıca dört mezhepte de fikir ayrılığı mevcuttur. Hanefî[300], Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre vücuda normal olmayan yollardan giren hiçbir şey orucu bozmaz. Şâfiîlerde bozduğunu düşünmektedir. Burada caiz olarak görülen şey, iğnenin damardan mı ya da kastan mı yapıldığına bakılmaksızın, iğnenin içerisinde gıda maddesi bulunup bulunmamasıdır. Ayrıca, bunun caiz olduğunu düşünen alimler, kişinin sağlık durumunu kötüleştirmeyecekse bu tür iğnelerin oruç zamanı dışında yapılmasının

---

[297] Bu eserin aslına ulaşamadık, ancak bu makalenin 1957 yılında "Risâletü fî savmi Ramazân" adıyla Kahire'de yayınlandığını biliyoruz. Ayrıca 1965-1966. yılında Dr. Ali Arslan Aydın tarafından Türkçeye çevrilip *Diyanet İlmi Dergi*'sinin 5. ekinde yayınlanmıştır. Burada bizim için önemli olan ve de Cozo'nun atıfta bulunmuş olduğu kısım, bu çevirinin üçüncü ekinin son paragrafında yer almaktadır. Bkz.: Abdurrahman Tâc, "Ramazan Orucu III", trc: Ali Arslan Aydın, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1966, Cilt: 5, Sayı: 3-4, s. 74.
Ayrıca bu çevirinin daha sonra yine aynı başlıkla yani *Ramazan Orucu* başlığıyla Dr. Ali Arslan Aydın'ın çevirisiyle 1976 yılında kitap halinde yayınlandığını da belirtmek gerekir.
[298] Seyyid Sâbık, *a.g.e.*, Cilt: 1, s. 461.
[299] İbn Teymiyye, *a.g.e.*, Cilt: 25, s. 233-234.
[300] Ebû Yûsuf ve Muhammed orucun geçerli sayılacağını düşünürlerken, Ebû Hanîfe ise orucun bozulacağını düşünür. Bkz.: Serahsî, *a.g.e.*, Cilt: 3, s. 68.

tavsiye edildiğine de dikkat çekerler.[301] Sonuç olarak diyebiliriz ki, bugünkü tartışmalar yalnızca gıda iğnelerinin caiz mi, değil mi konusu etrafında dönüyor. Çünkü neredeyse bütün âlimler diğer tüm iğnelerin caiz olduğu görüşündedirler. Cozo'nun her türlü iğnenin caiz olduğu konusundaki görüşünü belirttikten sonra, dikkati Türkiye'deki Diyanetin ve Eski Yugoslavya ülkelerinin bütün İslâm Birliklerinin resmî görüşünün gıda maddesi içeren iğnenin enjekte edilmesinin orucu bozduğu yönünde olduğuna dikkat çekmek istiyoruz.

b. Oruç Kefâreti sırası

Bir okuyucu Cozo'ya kefaret gerektiği zaman 60 gün oruç tutmak mı daha önemli ve yararlıdır yoksa 60 fakir doyurmak mı diye sorar. Cozo da cevap olarak bir hadis-i şerife göre[302] bununla ilgili şu üç seçeneğin bulunduğunu söyler: Bir köle azat etmek, aralıksız 60 gün oruç tutmak ya da 60 fakir doyurmak. Daha sonra hadis-i şerifin bu sıralamasına bağlı olarak şu üç imamın üzerinde durur: Ebû Hanîfe, Şâfiî ve Ahmed.[303] İmam Mâlik ise söz konusu olan bu üç seçenekten yalnızca birinin seçilmesi gerektiğini düşünür. Ayrıca İmam Mâlik'ten bu üç seçenekten fakirleri doyurmanın en iyi seçenek olduğu aktarılır. Daha sonra köle azat etmeyi ve ondan sonra da oruç tutulmasını tavsiye etmektedir.[304] Cozo, tüm mezheplerin görüşünden bahsettikten sonra, cevabın sonunda kendi görüşünü de belirtir: *"Mâlikî mezhebinin*

---

[301] Nevevî, *a.g.e.*, Cilt: 18, s. 220-221; İbn Kudâme, a.g.e., Cilt: 11, s. 315.

[302] Hüseyin Cozo'nun burada amaçlamış olduğu Peygamber (s.a.v.)'in sözleri Ebû Hüreyre'nin de aktarmış olduğu ve Buhârî'nin, Müslim'in ve daha birçoğunun da kaydetmiş olduğu hadis-i şeriftir. *"Biz bir defa Resûlullah (s.a.v.)'ın huzurunda otururken bir adam geldi ve "Ey Allah'ın Elçisi, helak oldum" dedi. Peygamber (s.a.v.) "Seni helak eden nedir?" diye sordu. O kimse, "Ramazan'da oruçlu iken zevcemle cima ettim." dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Bir köle azat edebilir misin?" buyurdu. Adam "Hayır" dedi. "İki ay ara vermeden oruç tutabilir misin?" sorusuna "Hayır" dedi. Hz. Peygamber, "O halde, altmış yoksulu doyurabilir misin?" dedi. "Buna da güç yetiremem ya Resûlullah!" karşılığını verdi. Bu arada Hz. Peygamber'e içerisinde hurma dolu büyük bir sepet getirildi. Resûlullah "O mesele soran nerede?" buyurdu. O zat, "Benim" (diyerek ayağa kalktı). Resûlullah; "Al bunu tasadduk et." buyurdu. O kişi "Benden daha fakirine mi? Seni hakikat üzere gönderen Allah' a yemin ederim ki, siyah taşlı şu Medine şehrinin içinde benim ailemden daha muhtaç kimse yoktur" dedi. Resûlullah (s.a.v.) yan dişleri görülünceye kadar güldü ve "Haydi bunu al ve ailene yedir." buyurdu."* Bkz.: Buhârî, "Savm", 30-31; Müslim, "Siyâm", 81-82.

[303] Ebû Hanîfe, Şâfiî ve Ahmed'in bir rivayetine göre zihâr kefâretinde olduğu gibi sıralamaya uymanın zorunlu olduğu kanaatindedirler. (Bkz.: Mücadele Suresi 58/1-4). Onların yanısıra Zührî, Evzâî (ö. 157/774), Ehl-i re'y ve cumhûrü'l-ulemâ da bu görüştedirler. Daha fazla ayrıntı için bkz: Serahsî, *a.g.e.*, Cilt: 3, s. 71-72; İbn Kudâme, a.g.e., Cilt: 4, s. 380-382; İbn Rüşd, *a.g.e.*, Cilt: 2, s. 67.

[304] Mâlik'in ve Ahmed'in diğer rivayetinin de bu görüşte oldukları aktarılır. Mâlik'i bu yorumu yapmaya sevk eden şey, yukarıda bahsi geçen bazı rivayetlerde kullanılan ve Arapçada seçme imkânı yani sınırlamaların eksikliği anlamına gelen "ev (أو)" edatıdır. Sayılan eylemlerin bazılarını tercih etme konusunda, İbnü'l-Kāsim, Mâlik'ten fakirleri doyurmanın, köle azad etmekten veya oruç tutmaktan daha makbul olduğunu nakleder. Bkz.: İbn Rüşd, *a.g.e.*, Cilt: 2, s. 67.

görüşünü daha doğru ve daha kabul edilebilir buluyorum. Bizim mezhebimize göre 60 fakir doyurmak 60 gün oruç tutmaktan daha yararlı olmasına rağmen oruç önce gelir. Başkasına yardımcı olmak orucun amacıdır. Oruç başkalarının açlığını ve yoksulluğunu hissetmemiz ve onlara yardım etmemiz için farz kılınmıştır. Buna göre yardım etmek amaç, oruç da araçtır."[305]

Hüseyin Cozo'nun cevapları kimi zaman gerçekten çok ilginçtir. Bu cevaplar onun toplumsal yarar ilkesine ne kadar saygı duyduğunu ve bazen de çok cesur ve rahat sayılan Şeriatın temel amaç ve fikirlerini anlayış tarzını gösterir. Cozo'nun bu cevabı, Endülüs Emevî Devleti'nin dördüncü emîri olan II. Abdurrahman'a bir cariyesiyle cima etmesinden dolayı 60 gün oruç fetvasını veren Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî'nin cevabını anımsatıyor.[306] Bir Mâlikî fakihi olan Leysî, bu fetva ile azami bir etki sağlamak istemişti ve bunun da ancak oruçla mümkün olabileceğini düşünüyordu. Çünkü köle azat etmek ya da fakirleri doyurmak bir hükümdar için hiçbir zorluk teşkil etmemekteydi. Ancak Leysî bu çözümüyle hem kendi mezhebine hem de cumhûrü'l-ulemâ'ya aykırı hareket etmiştir. Aynı şekilde Gazzâlî de bunun yanlış olduğunu ve Kur'an ve Sünnete aykırı olduğunu[307], Şâtıbî ise bunun icmaya aykırı olduğunu belirtmişlerdir.[308] Şehâbeddin Karâfî (ö. 684/1285) de başka bir görüşü savunmuştur. Verilen bu çözümün aslında doğru bir çıkara dayalı bir seçim olduğunu savunuyor.[309] Dolayısıyla fikir ayrılıkları açıktır ve Leysi'nin fetvası ile ilgili ayrılıklar bugün bile mevcuttur. Bu fetva ile ilgili olan her şey Cozo'nun yorumlarıyla da ilgilidir.

---

[305] Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 137-138. Hüseyin Efendi'nin bu son birkaç cümlesi elbette tartışmaya açıktır; bu cümleler savunulabilir de karşı çıkılabilir de. Hele ki Yüce Allah'ın orucun farz kılındığına dair sözlerini aklımızda tutarsak, *"takvâ sahibi olursunuz"* sözlerinde olduğu gibi.*"…sizi doğru yola iletmesine karşı Allah'ın ululuğunu dile getirmeniz ve umulur ki şükredersiniz diye (uygun hükümler gönderiyor)."* Bakara Suresi 2/183; 2/185.

[306] İbn Arafe, *el-Muhtasarü'l-fikhî*, thk. Hafız Abdurrahman Muhammed b. Hayr, Cilt: 2, Müessesetü Halef Ahmed el-Habtûr, b.y.y. 2014, s. 88.

[307] Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşafî, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, b.y.y. 1993, s. 174.

[308] İbrâhîm b. Mûsâ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, thk. Selîm b. Îdu'l-Hilâlî, Cilt: 2, Dâr İbni Affân, Suudi Arabistan 1992, s. 611.

[309] Ahmed b. Guneym en-Nefrâvî, *el-Fevâkihü'd-devânî*, Cilt: 1, Dâru'l-Fikri, b.y.y. 1995., s. 315.

5. Hac

1961 yılına kadar hacı sayısı otuz beş ile sınırlıydı. Aynı yıl bu kısıtlama kaldırıldı ve sonraki beş yıl boyunca hacı sayısı yüz ila iki yüz oldu. 1966 yılından bu yana hacıların sayısı yıldan yıla düzenli bir şekilde artarak binin üzerine ulaştı. Ancak bu rakamların bütün Yugoslavya'yı kapsadığını bildiğimiz için o döneme göre bu sayı gerçekten de çok düşük bir rakamdır. Bu sayının düşük olmasına sebep olan birçok etken vardı. Bunlardan bazıları da şunlardır: komünizm dönemi, dönemin seyahat zorlukları ve hacca gitmek için hayli yüksek fiyatların olması.

Hacı sayısının az olması hacla ilgili az soru sorulmasına sebep olmuştur. Hac faaliyetleriyle ilgili bazı şeriat hükümlerini ortaya koymak isteyen soruları bulmaya çalışacak olursak bu sayı çok daha azdır. Aslında bu tür sorular neredeyse yok gibidir, içerik olarak da çok daha genel sorulardır. Konulara gelecek olursak da ilkin bedel ile ilgili, ardından da haram malla hacca gidilmesi ile ilgili sorular gelmektedir. Hac konusunda sorulan soru sayısı otuz altıdır ve bunlardan bazıları da şunlardır: millî piyangodan çıkan parayla hacca gidebilir mi; borç para alarak hacca gidebilir mi; bankadaki paraya gelen faizli parayla hacca gidilmesi caiz midir; hacca gitmemiş bir kimse, başkasının yerine bedel olarak hacca gidebilir mi; fakirken hac yapan kişi sonradan zengin olsa tekrar hac yapması gerekir mi; Mekke veya Medine'de yaşayan biri vekil olarak tutulabilir mi; haram para ile hacca gidilir mi; sağlıklı kişi kendi yerine vekil göndererek hac yaptırabilir mi; ölen kimse için hac yapmak mı, yoksa sadaka vermek mi daha fazîletlidir; bedel haccın değeri; hac ne zaman farz olur; hiçbir ibadet etmeyen kişi hacca gidebilir mi.

a. Hacca Gitmek ya da Temel İhtiyaçları Karşılamak

Burada sorulan soru, iki tercih arasında bir seçim yapmak ve bunlardan hangisine öncelik verilmesi gerektiği ile ilgilidir. Birincisi kendisine ve ailesine normal bir hayat, kalacak uygun bir yer ve çocuklarının eğitimini sağlamak, ikincisi de Hac vazifesini yerine getirmek. Bir okuyucu, bir Müslümanın bu konuda nasıl davranması gerektiğini ve önce hangisini seçmesi gerektiğini sorar.

Hüseyin Efendi de bu soruyu şu şekilde cevaplar: *"(...) Söylememiz gerekir ki hac ibadeti ile ilgili Şeriat kurallarına tam olarak uygun olmayan pek çok adet,*

davranış ve eylemimiz var. Hac maliyetine çocukların eğitimlerinin tamamen ihmal edildiği durumlar yaşanmaktadır. Hac masrafları bir şekilde tasarruf edilirken çocuklar ilkel ve cahil bırakılmaktadır. Hacca gitmek için genelde mal mülkten gerekli kısımlar satılır. Böyle bir davranış çok yanlıştır. Çocukların eğitime bir parça ekmek kadar ihtiyacı vardır. Hacı, hacda iken ailesinin geçimini sağlamak zorunda olduğu gibi çocuklarının eğitim masraflarını da karşılaması gerekir. Böyle davranmayan bir hacı günah işlemiş sayılır ve gerçek bir hacıdan sayılmaz. İslâm dünyasının genel sorunlarına çözüm bulmak üzere Panislâmizm bir toplantıya aktif şekilde katılan ancak ailesinin en temel yükümlülüklerini dahi yerine getirmeyen bir hacı nasıl bir hacıdır? Ne böyle bir hac ibadeti olur ne de hacı. O olsa olsa sıradan bir yolcudur. (...)"[310] Hüseyin Efendi'nin bu cevabında çevrenin etkisi ve Müslümanların bilime karşı olan tutumlarının etkisi burada göze çarpar. Yani hem dünya çapında hem de Yugoslavya'da en yüksek okuma-yazma bilmeme oranı çoğunlukla Müslümanlarla ilişkilendirilmektedir. Bu nedenle hac yapmak bile bireysel bir yükümlülükken, Cozo bir kişinin eğitiminden tüm topluma fayda sağlanabileceğini bildiğinden eğitim konusunda ısrarcı olmuştur.

B. Muamelatla İlgili Fetvaları

1. Aile Hukuku

Aile hukuku meselesi fıkıh çalışmalarında çok ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. İslâm hukukunun bu önemli dalında en küçük ayrıntılar bile dikkatle ele alınmıştır. Ancak ona rağmen Hüseyin Cozo'nun çağdaşları bu geniş alanla ilgili gerçekten de çok az sayıda soru sormuşlardır ve bazı soruların birkaç kez tekrarlandığı bile olmuştur. Çalışmanın bu bölümünde az soru sorulmasından dolayı kabaca iki kısma ayrılabilecek olan farklı temalardaki sorular birlikte ele alınacaktır.

Birinci kısmı nikâh, emzirme, talâk ve aile planlaması ile alakalı sorular oluşturmakta ve toplamda 44 soru bulunmaktadır. İkinci kısımda ise toplam 6 soru bulunmakta ve bunlar ferâiz, miras ve vasiyetle ilgili konulardır. Yani aile hukuku alanında toplam elli soru sorulmuştur. Sorular nadiren teorik ve mesleki açıklamalar

[310] Husein Đozo, *I.d. 4...*, s. 433-434.

gerektiren sorular olsa da aslında daha çok normal hayata dair pratik nitelikteki sorulardan oluşuyordu. Bu gibi durumlarda, Hüseyin Cozo çoğu zaman Hanefî mezhebi dahilinde bir cevap önerirdi. Örnek olarak da Cozo'nun mehir verme sorusuna verdiği cevabın tamamını aktararak bahsedelim: *Fıkıh kurallarına göre kadının kendisine taahhüt edilen mehrin bir kısmını önceden verilmesini isteme hakkı vardır. Bu kısma "mehr-i muaccel" denir. Kocasının ölmesi veya boşanması halinde kendisine ödenecek olan kısma ise "mehr-i müeccel" denir. Ülkemizde şeriat mahkemeleri yürürlükte iken mehrin her iki kısmının miktarı tutanaklarda yer alırdı. Mehrin önceden verilen kısmına ("mehr-i muaccel") nişanlanmalar dahil edildi. Ancak bu kısım tam bir deformasyona ve suiistimale uğradı. Çünkü bazı ortamlarda bu önce bir şantaj aracına sonra da kadın pazarlığına dönüştü. Yugoslavya'da bu zararlı geleneğin daha devam ettirildiği yerler de vardır. Bu, kadını ve onun haklarını korumaya yönelik olan bir kuralın nasıl tam tersine dönüşebileceğini gösteren çok öğretici nitelikte bir örnektir. Onun onur ve haysiyetini koruyacağı yerde, kadın satılan sıradan bir mal muamelesi gördü."*[311]

Şimdi de birinci kısımda yer alan yani nikâh, emzirme, talâk ve aile planlaması ile ilgili sorulan birkaç sorudan bahsedelim: sadece resmi nikah yeterli mi; kişi hangi akrabaları ile evlenemez; gayrimüslimle evlenmek; iki kız kardeşle aynı anda evli olmanın hükmü nedir; mehir çeşitleri; amca kızıyla evlenilir mi; akraba evliliği ve hastalıkları; farklı dinlere mensup olan eşlerin, çocukları ne olur; ahlaksız bir kadınla evlenilir mi; bir erkek, ölen kardeşinin eşi ile evlenebilir mi; eşi tarafından aldatılan kadın zina sebebiyle boşanma davası açabilir mi; süt kardeşler arası evlilik meselesi; gayrimüslim olan bir kadının Müslüman bir çocuğu emzirmesi caiz midir; evlilik öncesi tarafların birbirini tanımasında sınır ve ölçüler; evlilik dışı çocuğun hakları; sarih sözlerle ("Boşsun", "Boş ol", "Boşadım" vs.) boşanma meydana gelir mi; doğum kontrolü yapmak caiz midir; gebelikten korunma yöntemleri; kürtaj yaptırmak caiz midir vd.

Miras hukuku ve mirasçılar ile ilgili alanlardan da şu sorular sorulmuştur: miras paylaşımı nasıl olmalı; hayattayken evlatlar arasında mal taksimi yapılabilir

[311] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 364.

mi; kişi sağken, çocukları arasında ayrım yaparak, mal varlığının tamamını veya bir kısmını birine bağışlaması caiz midir; bir erkek evlada, ebeveynleriyle yaşadığı için mirastan daha büyük bir pay verilebilir mi; evlat edinilen çocuk mirastan pay alabilir mi.

a. Sarih Boşama Sözleri

Hüseyin Cozo Efendi'nin özgül bir yaklaşımı vardır. Onun bu konuya yaklaşımında da İslâm'a yönelik rasyonalist yaklaşımın bir etkisinin olduğu görülür. Boşanmayla ilgili kuralların artık yeniden düzenlenmesi gerektiğine dikkat çekmekte ve bu yönde de şöyle demektedir: *"Şimdiye dek buradaki birçok ülkede tam bir kaos hakimdi. Evlilik çeşitli şekillerde feshedilebiliyordu. Bir erkeğin karısını boşayabileceği formül ve ifadelerde anlaşılmaz bir biçimciliğe gidilirdi. Erkek bu ifadelerle herhangi bir kısıtlama olmadan afra tafra yapıyordu. Ancak ondan daha tuhaf olanı ise ulemânın tüm bu sayısız, tuhaf ve gülünç söylemlere izin veriyor olmasıydı, (...)."* Cozo devamında da kimi resmi söylem ve kurallar sayesinde son zamanlarda erkeklerin sahip olduğu özgürlüğün ve erkeklerin keyfi boşanma durumlarının sınırlandırıldığı birtakım girişimlerden büyük bir coşkuyla söz ediyor. Kendisinin de dediği üzere bu yöndeki en belirgin adımı Tunus atmıştır. *Mahkeme kararı olmadan evliliğin feshedilemeyeceği konusunda bir karar aldı. Artık erkek orada istediği gibi hareket edemeyecekti.* Ardından da Hüseyin Efendi, Suriye, Fas, Pakistan gibi ülkelerin de Tunus'un izinden gittiğini ve kendi yasalarına yeni ekledikleri düzenlemelerle aile hukuku meselelerinde erkeklerin özgürce hareket etmelerine kısıtlamalar getirdiklerini ekledi.[312] Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Hüseyin Cozo Efendi'nin niyeti her ne olursa olsun, hatta bu konuda farklı ülkelerin çeşitli kanunları dahi olsa, boşanma hakkı Yüce Allah'ın erkeklere bahşedip emanet ettiği bir haktır. Her ne kadar bu hak erkeklere bahşedilmiş olsa da, suiistimal edilmemesi, üzerinde oynama yapılmaması gerekir ve Müslümanların da bu konuda çok daha hassas olması beklenir.

[312] Husein Đozo, *I.d. 4...*, s. 86-87.

b. Aile Planlaması

Hüseyin Efendi daha fetva vermeye başlamadan önce "İslâm Öğretileri Işığında Doğum Kontrolü ve Planlaması" adlı bir yazı yazmıştı. Yazının ilk üçte ikisinde bu konunun öneminden bahseder ve bazı genel bilgilere yer verir. Son üçte ikisinde de İslâm'ın görüşünden söz eder. Cozo sanki bu yazıyla Müslümanları bu konuda sorular sormaya teşvik etmiştir. O sorular da birbirine benzeyen toplam dört sorudan oluşur. Cevapların yer aldığı yazıda, Cozo bu konudan söz ederken doğum kontrolü ve çocuk düşürme meselesi üzerinde durmuştur.

Cozo'ya göre doğum kontrolü yeni bir şey değildir ve o yüzden de günah sayılamaz. Peygamber Efendimizin zamanında bile "azil" diye bilinen bir tür kontraseptif yöntemi uygulanmaktaydı.[313] Modern kontraseptiflerin de aynı işlevi gördüklerini yani gebe kalmayı önlediklerini düşününce, böyle bir analoji kurmanın ve herhangi bir teknik kullanılmasının tamamen caiz olduğunu söylemek de doğru olacaktır. Elbette ki o kullanılan teknik veya aracın kadın sağlığına herhangi bir zarar vermemesi ve etkisinin de kalıcı değil, yalnızca geçici olması gerekir. Cozo bu görüşü desteklemek için *Zâdü'l-meâd*, *İhyâü ulûmi'd-dîn* i *Tenvîrü'l-havâlik* gibi çeşitli eserlerinde Peygamber Efendimizin bu uygulamayı tasvip ettiğinden söz eder. Cozo bu doğrultuda, bunun caiz olduğu konusunda güvenilir rivayet aktaran on tanınmış sahâbeden de söz eder. Ayrıca Cozo çağdaş İslâm âlimlerinin de, gebe kalmayı önlemek maksadıyla doğum kontrolüne izin veren görüşte olduklarını söyler. Atıfta bulunduğu son yazar ise Bosna-Hersekli İslâm hukukçusu Seyfullah Proho Efendi'dir (1859-1932). Kendisi doğum kontrolüne izin veren *Kitabu'n-nikâh* adlı Arapça eserin yazarıdır.[314] Cumhûrü'l-ulemâ'nın bunun caiz olduğu yönündeki görüşünü hesaba katarsak burada ilave bir detay ve analize herhangi bir giriş yapılmamıştır. Ancak Cozo'nun burada o toplumun mevcut koşullarına göre İslâm'ın bu konudaki görüşünü bildiren yorumundan bahsetmek faydalı olacaktır. *"İnsani kalite ile insanların adedi aynı şey değildir. Ancak Yugoslavya'da Müslümanlar için sayını daima bir önem vardır. (…) İslâm'ın temel yaklaşımı bir tarafa bırakılırsa,*

[313] Buhârî, "Nikâh", 96.
[314] Husein Đozo, *I.d. 1…*, s. 229-231; *I.d. 4…*, s. 81; *I.d. 4…*, s. 377-378; *I.d. 5…*, s. 144; *I.d. 5…*, s. 348.

bulunduğumuz şartlar göz önüne alındığında aile planlamasından kaçınılması gerekir."

Kürtaj meselesinde ise İslâm âlimlerinin farklı görüşleri vardır. Bununla birlikte Hüseyin Efendi annenin hayatının söz konusu olduğu durumların dışında dört aydan sonra kürtajın yasaklanmasında herkesin hemfikir olduğunu, çünkü İslâm hukukçularına göre yaşamın o zaman oluşmaya başladığını belirtir. Sonra da şunları ekler: *"Dördüncü aydan önce yapılan kürtajda bir tutarsızlık vardır. Kimisi caiz değil, haramdır der, bir başkası bunun önerilmediğini söyler, bazılarıysa caizdir ve bir yaşamı sona erdirme söz konusu olmadığı için yapılabilir der.* Bizim mezhebimize göre de Hüseyin Cozo kürtajın caiz olduğunu belirtir, ancak cevaplarında hamileliğin bazen üçüncü ayına, bazen de dördüncü ayına kadar kürtaja izin verildiğini söyler.[315] Ama diğer mezheplerin görüşlerinden hiç bahsetmez.

Hüseyin Cozo en çok da günümüz âlimlerinin acil durumlar dışında yapılan kürtajın caiz olmadığı ve bunun Şeriata aykırı olduğu yönündeki görüşlerini açıklar. Keza, kendisi de bu görüştedir. Alimlerden en çok Şeltût'un adını zikreder ve en çok da ondan alıntı yapar. Şeltût'a göre gebe kalmak, bir hayatın başlaması demektir, embriyo ise dünyaya gelen bir çocuk gibidir, bu nedenle de kürtajı onaylamaz. Ancak gebelik annenin hayatını tehlikeye sokuyorsa "daha az zarar" kuralı esas alınarak gebelik sonlandırılabilir.[316]

Cozo'nun bu meseleyle ilgili kendi görüşünden ve sözünü ettiği çeşitli otoritelerin yaklaşımlarından bahsettikten sonra dört mezhebin de konuyla ilgili düşüncesini kısaca analiz etmeye karar verdik. Ruhun üflenmesinden sonra kürtajdan bahsedecek olursak hepsi aynı görüştedir ve o dönemde kürtajı cinayetten sayan bir icmâ vardır. Ancak alimlerin büyük çoğunluğunun görüşüne göre, annenin hayatı tehlikeye girdiği zaman kürtaja izin verilir.[317] İbn Âbidîn de annenin hayatını hiçe

[315] Hanefî mezhebinin kaynaklarında yalnızca dört aydan bahsedildiğine rastladık.
[316] Husein Đozo, *I.d. 1…*, s. 229-231; *I.d. 4…*, s. 81; *I.d. 4…*, s. 377-378; *I.d. 5…*, s. 144; *I.d. 5…*, s. 348. Ayrıca şeyh Şeltût'un fetvasına detaylıca bakmak için: Mahmûd Şeltût, *a.g.e.*, s. 252-255.
[317] Komisyon, *el-Mevsûatü'l-fıkhiyye*, Cilt: 2, s. 57.

sayarak kürtajın caiz olmadığına inanır. Çünkü annenin ölme olasılığı başka bir hayatın sonlandırılmasına izin veremez.[318]

Ruha üflenmesinden önce yapılan kürtajla alakalı farklı görüşler mevcuttur. Bu farklı görüşler de cenine ruh ne zaman üflenir sorusuna verilen farklı yorum ve cevaplardan ortaya çıkmıştır. Birinci görüşe göre 120 günden önceki kürtaj genel olarak caizdir ve Hanefî[319]ve Şâfiîler[320] bu görüştedir. Ancak bu görüşü savunanların büyük çoğunluğu hamilelikte herhangi bir engel yoksa, yani sebepsiz yere kürtaj olunuyorsa bunun mekruh olduğunu düşünür. İkinci görüşe göre ise 40 günden önceki kürtaj genel olarak caizdir ve bu da Hanbelîlerin görüşüdür.[321] Üçüncü görüşe göre de kürtaj kesinlikle haramdır bu da Mâlikîlerin görüşüdür[322] hatta Şâfiî ve Hanbelî fakihlerin bir bölümü de bu görüştedir.[323]

c. Mirasın Paylaşımı

Hüseyin Cozo'nun fetvalarında bu alanda sorulan üç tane soruyla karşılaşırız. Bunlar da şu iki temel konuyla alakalıdır: birincisi muris hayatta iken mirasın mirasçılara bölünmesi, ikincisi de mirasın büyük bir bölümünün anne ve babayla birlikte yaşayan çocuğu bırakılması. Birinci konuyla ilgili söylenecek pek önemli bir şey yoktur. Hatta Cozo bile bizi tatmin edecek şu iki üç cümleden başka bir şeyden bahsetmedi: "*İslâm hukukuna göre miras daha muris hayatta iken mirasçılara bölüştürülebilir: ancak mirasın fiziki bölüştürülmesi esnasında herkes kendi payına düşenden razı olması koşulu var. Eğer söz konusu bir gayrimenkul ise, bunu gerektiren bir sebep olması durumunda buna izin verilebilir. Kimi zaman bu bölüştürme, özellikle de mirasçılar arasında bir ihtilafa düşme ihtimali olması durumunda buna tamamen gerek duyulabilir, bu gibi durumlar çok sık yaşanmaktadır."*[324]

Mirasın büyük bir kısmını tek çocuğa bırakmak konusunda da Cozo kendisinin bu duruma karşı olduğunu belirten etkili bir konuşma yapar. O, mallarını

[318] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr…*, Cilt: 2, s. 238-239.
[319] İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, Cilt: 3, s. 401-402.
[320] Şemseddîn Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, Cilt: 8, Dâru'l-Fikri, Beyrut 1984, s. 443.
[321] Alî b. Süleymân Merdâvî, *el-İnsâf*, 2. baskı, Cilt: 1, b.y.y., s. 386.
[322] Muhammed b. Ahmed Desûkī, *Hâşiye 'ale'ş-Şerhi'l-kebîr*, Cilt: 2, Dâru'l-Fikri, b.y.y., s. 266-267.
[323] Komisyon, *el-Mevsûatü'l-fikhiyye*, Cilt: 2, s. 57-58; İbn Rüşd, *a.g.e.*, Cilt: 4, s. 198-199.
[324] Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 192-193.

yalnızca erkek çocuklarına bırakan ve kız çocuklarını dışlayıcı bir tutumda bulunan Müslümanların büyük bir kısmının davranışlarına karşı çok daha etkileyici şeyler söyler. Kur'an'ın miras konusunda her mirasçı için bu ideal payı belirlediğini ve bu nedenle herhangi bir değişiklik yapmaya ve onu taksim etmeye hiç kimsenin hakkı bulunmadığını söyler. Cozo bu meseleyi bize daha iyi anlatabilmek için de örnek olarak Peygamber Efendimizin döneminde geçen bir olayı aktarır: *"Nu'mân İbni Beşîr'in (r.a.) anlattığına göre, babası onu Resûlullah'a (s.a.v.) götürdü ve: -Ben, sahip olduğum bir köleyi bu oğluma verdim, dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.): -"Buna verdiğini diğer çocuklarına da verdin mi?" diye sordu. Babam Beşir: -Hayır, vermedim, dedi. Resûlullah (s.a.v.): -"O halde hibenden dön" buyurdu. Müslim'in bir rivayetine göre, Resûlullah (s.a.v.): -"Bu hibeyi çocuklarının hepsine yaptın mı?" buyurdu. Beşir: -Hayır, yapmadım, dedi. Bunun üzerine Peygamberimiz s.a.v.: -"Allah'tan korkunuz; çocuklarınız arasında adaletli davranınız" buyurdu. Bunun üzerine babam hibesinden döndü ve derhal o bağışını geri aldı."*[325]

Cozo bu hadis-i şeriften bahsettikten sonra, Şeltût'un her türlü ayrımcılığı şiddetle kınayan görüşüne atıfta bulunur.[326] Daha sonra da bir babanın mirasının büyük bir kısmını ölene dek birlikte vakit geçirdiği oğluna bırakıp bırakamayacağını soran bir okuyucunun durumuna değinerek şunları söyler: *"Biz, yine de İslâm'ın varislere bağış yapılmasını reddettiğini söyleyemeyiz. Haklı sebepler varsa mirasçıya da hediye verilebilir. Kanaatimizce, okuyucumuzun bahsettiği söz konusu durumla ilgili de tamamen haklı sebepler bulunmaktadır. (...) İtiraf etmeliyiz ki emekli maaşı olmayan çiftçilerin anne babaları, eski günlerdeki gibi artık çalışamayacak duruma geldiklerinde hayatlarını bu şekilde garanti altına almak zorunda kalıyorlar."*[327]

Yıllar sonra Cozo bir başka fetvada ise çok daha keskin bir duruş sergiler, ancak sorunun da tamamen farklı bir soru olduğunu söylemesi gerekir. Soruda genel

---

[325] Müslim, "Hibât", 13. Müslim'in diğer rivayetlerinde göre, Resûlullah (s.a.v.): *"O halde beni şahit tutma; çünkü ben bir zulme şahit olamam" buyurdu.* Müslim, "Hibât", 14; *"Beni bir zulme şahit kılma."* Müslim, "Hibât", 16; Resûlullah (s.a.v.): *"Bu bağışına benden başkasını şahit göster" buyurdu ve: -"Çocuklarının sana iyilik yapmada eşit olmaları seni sevindirir mi?" diye sordu. Beşir: -Elbette, evet, cevabını verdi. –"O halde (aralarında sen de eşit davran) böyle yapma" buyurdu.* Müslim, "Hibât", 17.

[326] Bkz.: Mahmûd Şeltût, *a.g.e.,* s. 291-292.

[327] Husein Đozo, *I.d. 4...*, s. 112-113.

olarak mirasın ömür boyu bölüşülmesine izin var mı diye sorulmuş. Mirasın İslâm hukukuna uygun bir şekilde bölüşülmesi gerektiğini ve bireylere herhangi bir şekilde ayrımcılık yapılmaması gerektiğini belirtir. Bu yöndeki bir ayet de Cenâb-ı Allah'ın şöyle dediğinden bahseder: *"Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz."*[328] Hemen devamında da Cozo şöyle der: *"Buna göre, başkasının zararına olacak olan vasiyet caiz değildir."*[329] Cozo bu fetvada ilk önce Şeltût'un kendi *Fetvalar* adlı çalışmasında, çok sayıda ağır ayrımcılık örneklerinden bahsettiğinden söz eder, sonra da yeniden söz konusu olan hadis-i şerifin üzerinde durur.

Üçüncü fetvada bahsedilen deliller aşağı yukarı aynıdır. Cozo'nun yaklaşımı da neredeyse aynıdır. Çeşitli yönlendirme ve ayrımcılıkların bulunduğunu yineler ve örnek olarak da mirasın bir kısmının hayali bir anlaşma veya hediye yoluyla bir varisin üzerine geçirildiği durumlardan bahseder. Cozo, bu tür davranışların İslâm hükümlerini ihlal ettiğini, Peygamber Efendimizin de mirasçıları zarara uğratmayı kesinlikle yasakladığını ve bunu kınadığını söyler.

Cozo son satırlarda da mirasın paylaşımı konusunda sürekli yaşanan güncel bir olayı hatırlatır. Yani kimi zaman oğulların anne babalarına karşı insanlık dışı muamelelerde bulundukları durumlar yaşanır ve bu da anne babanın memnuniyetsizliğine yol açar. Bu durumda da o anne baba oğullarının mirastan pay almasını asla istemez ya da sadece onun payını azaltmak ister. Bir anne babanın tüm mal varlığını kendisine en çok bakacak olan çocuğuna bıraktığı durumlar da vardır. Böylelikle söz dinleyen çocuğunu ödüllendirmiş, kendisine insanca davranmayan oğullarını da kınamış olur. *Anne ve babanın yaptığı bu davranışı haklı bulmuyoruz, ancak miras alması gereken kimselere de bir uyarıda bulunmak istiyoruz. Çünkü miras alması gereken kimseler, kendi davranışları yüzünden onları bu tür önlemler almaya mecbur bırakıyor ve daha sonra da onların almış oldukları bu önlemlerden zarar gördüklerinden dolayı kendileri yakınmaya başlıyor. Onların yerine kendimizi koymalı, başkalarına karşı olan sorumluluklarımızı yerine getirmeli ve*

[328] Nisâ Suresi 4/11.
[329] Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 192-193.

başkalarından da ancak o zaman bize aynı şeyi yapmalarını istemeliyiz.[330] Cozo'nun, okuyucusunun sorusunu cevaplarken fetva vermektense daha çok tavsiye verip yol göstermeye çalıştığı bu yaklaşımı ilginçtir. Cozo'nun soru soranların beklentilerini ve onların anlayış biçimlerini tanıdığı ve onun buna göre hareket ettiği düşüncesindeyiz. Ve hiç şüphe yoktur ki, o günlere bugünkü zaman aralığından bakacak olursak, o dönem bu tür bir cevabın, Müslümanlar için argümanla dolu olduğu anlamına gelen bazı resmi fetvalardan çok daha fazla ihtiyaç duyulduğunu fark ediyoruz.

Anne baba tarafından daha sağken mirasın çocuklara paylaştırılması konusunda mezheplerin görüşlerine gelecek olursak bu konuda iki farklı görüş bulunmaktadır ve bunlar da az önce yukarıda bahsi geçen hadis-i şerifin farklı yorumlanmasının ürünüdürler. Hanefî fakihleri, imam Mâlik, imam Şâfiî ve daha birçok ulemâ, her bir mirasçıya ayrıcalıklı davranmak mekruh olurken, bütün mirasçılara eşit şekilde davranılmasının müstehap olduğu görüşündedirler. Ahmed b. Hanbel ve bazı Mâlikî fakihler eşit şekilde davranılmasının vacip (farz) olduğuna ayrım yapmanın ise haram olduğuna inanmaktadır. Ayrıca Ahmed b. Hanbel ayrım yapılmasını ve mirasçılar arasında bir tercih yapılmasını gerektiren bir sebep olursa kimi zaman bunları yapmaya izin verilebileceği görüşündedir. Örneğin: yoksulluk, ağır hastalık, körlük, çok çocuk sahibi olma, bilimsel bir araştırmaya ya da başka bir kamu yararına bağlılık.[331] Biz hangi görüşte olursak olalım, mirasçılar arasında ayrım yapmanın neden olabileceği sonuçlar konusunda daha önceki alimlerin bizlere uyarıda bulunduklarını da burada belirtmek gerekir. Bu tür bir davranış onların arasında düşmanlık tohumu ekilmesine, kıskançlığa ve aralarındaki bağların kopmasına sebep olur.

2. Alışveriş

Alışveriş konusu ile ilgili Hüseyin Cozo'ya doğrudan veya dolaylı yoldan sorulan sorular, ağırlıklı olarak onun yaşadığı koşullara özgü olan sorulardı. Şimdiye kadar defalarca söylemiş olduğumuz şeyi, burada yine aynı şekilde tekrarlayabiliriz.

---

[330] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 197.
[331] İbn Kudâme, a.g.e., Cilt: 8, s. 256-261; İbn Rüşd, *a.g.e.*, Cilt: 4, s. 112-113; Seyyid Sâbık, *a.g.e.*, Cilt: 3, s. 544-546.

Yani derin fıkıh analizi gerektiren soruların sayısı bir hayli azdır. Ayrıca burada birbirinden farklı konuların ele alınmadığını da belirtmek gerekir. Sorulan toplam 39 sorudan 31 tanesi dört temel konu hakkındadır. "Borç" ile ilgili yedi, "faiz" ile ilgili on iki, "vakıf" ile ilgili sekiz ve "erik satışı" ile ilgili dört tane soru sorulmuştur.

Borç hakkında sorulan sorular genellikle birbirine benzer sorulardır ve bu yüzden de bu konunun detaylı analizine daha sonra tekrar dönüş yapılacaktır. Aynı şey faiz ve erik satışı ile ilgili sorulan sorular için de geçerlidir. Vakıf konusunda ise: vakıf hakkında genel bilgiler; menkullerin vakfı; vakıf mallarının satılması; Medrese ve Fakülte ihtiyaçları için bir arsa vakfetmek gibi çeşitli sorular sorulmuştur. Müslümanların o zamanki kaygılarını daha iyi anlamak için örnek olarak şu en sonki soruyu ele alalım. Yani epeyce fakir olduğunu söyleyen bir okuyucu tarlasının bir kısmını Medresenin ve Fakültenin ihtiyaçlarına bağışlamak ister. Hüseyin Efendi de ona cevap olarak o ihtiyaçlar için en gerekli şeyin para olduğunu ve tarlanın da hediyelere yüksek stopaj vergisi, yıllık düzenli vergi, toplam mülk sahibi sayısının sınırlı olması gibi ek zorluklar çıkartacağını söyler. Yani bu bağıştan sağlanacak olan fayda minimum seviyeye düşecektir. Onun için Cozo o tarlanın, evin ya da gayrimenkulün satılmasını ve daha sonra da onun parasını söz konusu olan ihtiyaçlara göndermeyi önerir. Bu yönde de şöyle cevap verir: *"Cemaatimizin maksatlarını anlıyoruz. Onlar hediyelerinin uzun vadede daha iyi fayda sağlasın diye vakıf statüsü kazandırarak onun daha kalıcı olmasını istiyorlar. Paranın getireceği yararın kısa vadeli ve geçici olduğunu düşünüyorlar. Paranın bu şekilde anlaşılması yanlıştır. Paranın harcanması onun yararını azaltmaz ve kesmez. O harcanırken var olmaya devam eden ve fayda sağlayan bir şeye dönüşür."*[332] Zamana ve mekâna uygun olarak cevap verilmesi gereken bu tür soruların sayısı bir hayli fazladır. Hükümetin vakfın mülküne nasıl davrandığını bildiğimiz için de başka bir cevap düşünmek de kolay değildir.

Birkaç seçkin ve özgün fetvanın analizine başlamadan önce bu konuyla ilgili birkaç soruya daha burada değinelim: ormandan böğürtlen ve mantar toplayıp yemek

[332] Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 210-211.

caiz mi; başkasının malını izinsiz kullanmak; borç verip kâr payı almak caiz midir; ihtikâr haram mı; sigorta (can, mal, hayat vs.) yaptırmak caiz midir?

a. Borç verilen paranın değer kaybı sebebiyle ilave ödeme istemek caiz midir?

"Sorular ve Cevaplar" kısmında bu konuyla ilgili beş soru vardır. Yugoslav dinarının çok sık ve yüksek devalüasyonları birçok soruna neden olmuştu. Diğerlerinin yanı sıra, para biriminin değeri değiştikten sonra ya da bizim durumumuzda paranın değerini kaybetmesinden sonra borcun geri iade edilmesi sorunu vardı. Bu konuda Hüseyin Cozo Efendi şunları söyler: *"Dinarın o dönemki değerini hesaplarken, temel gıdaları baz alarak dinarın o zamanki ve şimdiki alım gücünü hesaba katmak en doğrusu olacaktır."*[333]

Başka bir yerde, bir okuyucu borç alınan paranın değerinin düştüğünün farkındadır. Bu yüzden herhangi bir sözleşme imzalamadıkları, herhangi bir geri ödeme tarihi belirtmedikleri ve hatta borç aldığı kişi faiz adına herhangi bir fazlalığı kabul etmeyeceğini bildiği halde borcunu geri öderken aldığı miktardan yüksek bir fiyat ödemesi gerekir mi diye sorar. Cozo, bu durumda en mühim olan şeyin borç alınan kişinin sebepleri olduğunu ve onların da insani ve ticari sebeplerden kaynaklı olabileceğini belirtir. Allah adına borç veren kişi için çok daha önemli olan şeyin Allah'ın mükafatı olduğunu düşünür. *İslâm, kişilerarası ilişkilerin yalnızca maddi çıkarlar üzerine değil bu insani esas üzerine dayanmasını gerektiriyor. İyiliğin özünde fedakârlık yatar. Birisi için ne kadar fedakârlık yapıyorsam, o kadar iyilik yapıyorum demektir. Fedakârlık yoksa, hayır da yoktur.* Ayrıca borç veren kişi bu yorumdan ve borç verdiği miktarın aynısının geri iade edilmesinden memnun değilse, *o zaman çözümü süregelen genel bir yasal uygulamada ("örf") aramak gerekir.* Dahası Cozo, eğer bu borç veren kişi parasını bankaya yatırmış olsaydı anaparanın yine sabit kalacağını ve soruda da belirtildiği üzere toplam tutarın yalnızca mal sahibinin almayacağı faiz kadar artacağını düşünüyor. Bunun yanında bu paranın sahibinde kalması halinde kullanılıp kullanılmayacağı ya da başka bir şeyde değerlendirilip değerlendirilmeyeceği sorusu ortaya çıkar. Buna dayanarak da

[333] Husein Đozo, *I.d. 4*..., s. 137. Ayrıca 115-116. sayfada yer alan iki fetvaya da bakılabilir.

Hüseyin Efendi para sahibinin borç vererek hiçbir şey kaybetmediği ve bu nedenle de bu borcun zarardan sayılamayacağı sonucuna varır.[334]

Cozo benzer bir başka soruyu da şu şekilde cevaplar: *"Teklif edilen ek miktar faizden sayılamaz. Borç veren kişi ne bunu şart koşmuştur ne de istemiştir. Borçlu olan kişi kendi hatası nedeniyle parayı geri ödememiştir. Tam o sırada devalüasyon oldu ve alacaklı kişi zarara uğradı. Bunun farkında olan borçlu kişi tazminat olarak anaparaya kendiliğinden bir miktar ekleyerek parayı iade etmeyi önermiştir."* Cozo, bunun içtihat hukukunun gereklerine uygun olduğunu, ancak etik adaletin gereklerine göre mal sahibinin o artan miktarı almayarak çok doğru bir davranışta bulunduğunu düşünür. Daha sonra da bir önceki cevabında söylemiş olduğu şeyi tekrarlar. Yani büyük fedakârlık demek iyiliğin değerinin artması demektir ve Allah'ın değer biçmesi insanın değer biçmesinden ölçülemeyecek kadar daha büyüktür.

İslâm uleması borçlunun bu durumda ne yapması gerektiği konusunda bir anlaşmaya varamamaktadır. Ebû Hanîfe'nin, Şâfiîlerin, Hanbelîlerin ve Mâlikîler'in meşhur kavli, borçlu aldığı borcun miktarını arttırmaksızın veya azaltmaksızın geri vermelidir. Ebû Yûsuf da bu görüşü savunuyordu ancak daha sonra bu görüşten vazgeçti. Ebû Yûsuf'un da düşüncesi olan diğer görüş ise Hanefî mezhebinde fetva verilirken esas alınan bir görüştür. Borçlu borç aldığı parayı o günkü değerinden geri ödemekle yükümlüdür. Bazı Mâlikîlerin de düşüncesi olan üçüncü görüş ise şöyledir: farkın çok büyük olması durumunda paranın değeri iade edilmelidir, ancak fark çok büyük değilse borcun aynı miktarı iade edilir.[335] İbn Kudâme'nin görüşünden de bahsetmek gerekir. Ona göre değer farkı eğer üçte birden fazlaysa, alacaklının zararı her iki tarafa da bölünmesi gerekir.[336] Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, çoğu İslâm âliminin görüşüne göre eğer ödünç alınan şey altın, gümüş, ticari eşya veya zirai bir ürünse, onun ödünç alındığı ve iade edildiği tarihlerdeki değerine ve

---

[334] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 429.
[335] Komisyon, *el-Mevsûatü'l-fıkhiyye,* Cilt: 21, s. 138; Serahsî, *a.g.e.*, Cilt: 14, s. 41; Kâsânî, *a.g.e.*, Cilt: 7, s. 395.
[336] İbn Kudâme, a.g.e., Cilt: 6, s. 178-180.

aralarındaki farka bakılmaksızın onun yine aynı şekilde geri iade edilmesi gerektiğini belirtmek gerekir. Çünkü onun değeri kalıcıdır ve kaybolmaz.[337]

b. Bankada para biriktirmek câiz midir? Bankadaki faiz geliri ne yapılmalıdır?

Birbirinden farklı olan ancak birbiriyle bağlantısı olan bu iki soruyu tek bir cevap üzerinden analiz etmeye karar verdik. Çünkü Hüseyin Cozo da onları bu şekilde ele almaktadır. Okuyucular ilk konuyla ilgili sorularını gönderirken, daha çok ikinci konudan sormuşlardır. Bu kısımdan toplamda sekiz soru sorulmuştur.[338] Cozo'nun ikinci soruyla ilgili defalarca net cevaplar verdiğini fakat birinci sorunun epeyce karmaşık olduğunu daha hemen başta söyleyebiliriz.

Birinci sorunun cevabına her halükârda sosyalizm dönemi üzerinden bakılması gerekir. Çünkü Cozo'nun cevaplarında sosyalist düzenin bankaları ile kapitalist ülkelerin bankaları arasındaki farkların altı çizildiği görülmektedir. Birinci bankada sermayenin toplumun elinde olduğunu, ikinci bankada ise bireylerin elinde olduğunu Cozo açıkça belirtmiştir. *Günümüzün bankalarının aldığı ve verdiği bu faiz, haram faiz kapsamına girer mi yoksa girmez mi sorusunu akla getiriyor. Yani, modern bankalarla iş yapmak beraberinde sömürü unsurlarını da içerir mi? (...)* Eğer bu tür işlerde sömürü unsuru bulunursa, o zaman haram sayılır. Çünkü İslâm aslında başkalarına karşı yasa dışı ve insanlık dışı eylemler yüzünden o dönemdeki geçerli olan faizi yasaklamıştır. Cozo'nun bütün düşünceleri de sömürü unsurları etrafında dönmektedir. Şeltût'un belirli bir faiz oranında para yatırmayı onayladığını belirtmesine rağmen,[339] her ne kadar onun bu konudaki verdiği ilk cevap olsa da yine de net bir cevap vermekten kaçınmaktadır.

Daha sonra Cozo Müslümanın bir bankayla çalışmak mecburiyetinde olduğundan bahsetmekte ve bu yüzden de bu konu hakkında net bir cevap bulmak için kendisine birçok soru sorulmaktadır. Birçok İslâm ülkesinin ve hatta onlardan da

---

[337] İbn Kudâme, a.g.e., Cilt: 6, s. 441; Nevevî, *a.g.e.*, Cilt: 13, s. 174.
[338] Husein Đozo, *I.d. 4...*, s. 15-16, 127-128, 151, 194, 240, 349-350; *I.d. 5...*, s. 133-135, 174-175.
[339] Şeltût biriken fondan sağlanan gelirin faizden sayılamayacağını düşünür. Ona göre, bu fon yoluyla para birikmiş olur ve bu sermaye ile de üretim artarak topluma bu şekilde katkı sağlamış olur. Kısacası, Şeltût bu işi tasvip eder, çünkü içinde bir sömürü unsuru görmez. Bkz.: Mahmûd Şeltût, *a.g.e.*, s. 304-305.

fazla olan üst düzey İslâm kurumlarının mevcut olduğunu düşünecek olursak, hepsi de aynı ortak problemle karşı karşıya kalmıştı. Hüseyin Cozo da buna bir çözüm bulunmasını bekliyordu. Ancak daha sonra bu beklentisinin boşuna olduğu kanaatine varacaktı.

Bu konu üzerine sorulan son soruda Cozo buna izin verilebileceği görüşünden yanaydı. Bu yönde de Abdülcelil İsa'nın şu sözlerini aktarmıştır: *"Kanunlara göre faaliyet gösteren ve toplumun kontrolünde bulunan sosyal sermayeli bankalar hiçbir şekilde sömürü aracı olamaz. Faiz dediğimiz şey topluma geri döner ve genel ortak ihtiyaçlar için harcanır. Burada zayıfın sömürülmesi diye bir şey yoktur. Bilakis bu bir yardım niteliğindedir. Bu gelirlerle okullar, yollar, su hatları inşa edilir ve aydınlatma gibi daha birçok şey yapılır."*[340] Aktarmış olduğu bu sözlerden sonra Cozo en üst düzey İslâmî kurumlar bir çözüm bulunana dek okuyuculara şu iki ruhsat arasında bir seçim yapmalarını önerir: Müslümanların yararlanabilecekleri ilk ruhsat, zaruret ilkesidir. *"Zaruretler memnû' olan şeyleri mübâh kılar."*;[341] İkinci ruhsat ise Dârülharp ilkesidir, yani Müslüman olmayan bir ülkede yaşayan Müslüman için faizin caiz olmasıdır. Ayrıca bu metinde şu hadisi şeriften söz eder: *"Dârülharpte, Müslüman ile kâfir arasında faiz olmaz."*[342] Cozo cevabın son kısmında da şunları ekler: *"Biz burada hem birinci hem ikinci seçeneği de kullanabiliriz. İlk sırada zaruretin geleceğini düşünüyoruz. Bugün bankalarla ve faizle iş yapmaktan kaçınmak imkansızdır. Modern ekonomik hayatın temel unsuru bankalardır. Ona tamamen nüfuz etmektedir. Bütün ekonomik yaşam banka aracılığıyla gerçekleşir. Yaşamak ve gelişmek isteyenler bankayla iş yapmak zorundadır."*

---

[340] Kahire'deki İslâmi İlimler Akademisinin 7. oturumu sırasında, Hüseyin Cozo, bir arabada Abdülcelil İsa'ya rastlar ve kendisine faiz konusundaki tartışmaları ve kendi bildirisi ile ilgili düşüncelerini sorar, sonra da ona alıntı yaptığı cevabı önerir. Hüseyin Cozo, onun çok ünlü bir bilim insanı olduğunu, birçok çalışmanın yazarı olduğunu ve ayrıca El-Ezher'in Şeriat Hukuk Fakültesi'nin de dekanı olduğunu söylüyor.

[341] Madde 21.: *ed-Darûrât Tübîhu'l-Mahdûrât*. Bkz.: A. Şimşirgil-E. B. Ekinci, *a.g.e.*, s. 107.

[342] *"Lâ ribâ beyne'l-müslimi ve'l-harbiyyi fî dâri'l-harbi."* İbnü'l-Hümâm bunun garip bir hadis olduğunu söylüyor. Aynı şekilde Mekhûl b. Ebû Müslim'in bu sözleri Hz. Muhammed (s.a.v.)'den aldığına dair de bir kayıt yok. Ayrıca imam Şâfiî, Ebû Hanîfe'nin bu sözlerini Ebû Yûsuf'un söylediğini aktarmıştır. Daha detaylı ayrıntı için: İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, Cilt: 7, s. 38-39.
Burada şunu da belirtmemiz gerekir ki, Ebû Hanîfe ve imam Muhammed, Müslümanlar ile harbî arasında faizle iş yapılmasının caiz olduğu görüşündedirler.

Hüseyin Efendi'nin bu görüşü benimsemesine en çok el-Ezher alimlerinin görüşleri ve sosyalist ülkelerdeki banka faaliyetlerinin şekli etki etmiştir. Yine de bu düşüncenin eskidiğini söylemek gerekir. Çünkü banka parasının toplumun ihtiyaçları için kullanılacağını beklemek ve düşünmek günümüzde imkansızdır. Bugünkü ulemânın bu konudaki görüşü o kadar iyi bilinir ki, onun ispatlanmasına gerek bile yoktur. Diyorlar ki: kişinin bankanın sağladığı avantajlardan yararlanıp yararlanmayacağına bakılmaksızın, bankalara veya faizle çalışan diğer kuruluşlara para yatırmak yasaktır, çünkü para yatırmanın kendisi bankaya yardımcı olur. Tabii ki, İslâmî bir bankanın olmaması ya da para saklayacak bir yerin olmaması gibi kişinin zor bir durumda veya mecbur kaldığı zaman durum farklıdır.

Bankanın bize ödediği faize gelecek olursak, Cozo birçok yerde fonların bankaya bırakılmaması gerektiğini vurgular. Ona göre, bu fonlar ya öğrencilere burs halinde verilmeli ya da GHB Medresesini desteklemek ve İslâm İlâhiyat Fakültesi'ni açtırmak için gönderilmelidir. Aynı şekilde, bununla herhangi bir hayır yapılmadığını ve o bağışın herhangi bir sevap kazandırmayacağını da bilmemiz gerekir, çünkü o paralar bize değil, topluma aittir.

Kendi görüşünü savunurken içerisinde iki görüşten söz eden *İhyâ* adlı bir esere atıfta bulunur: birincisi, bankadan faiz almayı yasaklayan görüştür. Kişinin kendisine ayıramadığı şeyi başkasına veremeyeceğinden dolayı yalnızca helal malın paylaşılması gerektiğini söyleyen Fudayl b. İyâz (ö. 187/803) da bu düşüncededir. İkinci görüş ise Gazzâlî'nin de tasvip etmiş olduğu izin verilebilir görüşüdür. Bu görüş birinci görüşün tamamen mesnetsiz olmadığı, lakin kabul de etmediği mazeret görüşüdür. O böyle bir malın bölünebileceğine ve bölünmesi gerektiğine inanmaktadır. Gazzâlî, onu denize atmak yerine faydalı maksatlar için kullanmanın daha hayırlı olduğunu belirtmektedir.[343] Yani, para ister fakirlere ister insani yardım kuruluşlarına verilsin, amaç mümkün olan en faydalı şekilde ondan kurtulmaktır, çünkü onu atmak ve kullanmamak kimseye fayda sağlamaz.

[343] Gazali'nin, Resûlullah (s.a.v.)'ın hayatından birkaç örnek vermiş olduğu çalışmasının daha detaylı analizi için bkz.: Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, Cilt: 2, Dâru'l-Me'arife, Beyrut ts., s. 131.
Ayrıca incelemek için: Nevevî, *a.g.e*., Cilt: 9, s. 351.

c. İçki yapılan yere erik satmak caiz midir?

Hüseyin Efendi bu soruyu dört defa yanıtlamıştı ve verdiği özgün cevaplardan dolayı burada her birine kısaca göz atacağız. İlk cevapta, aynı zamanda da en uzun olan cevapta, Cozo ilk önce Yugoslavya'daki alkol üretimine ilişkin istatistiksel verilerden bahseder, sonra da alkolizm sorununu detaylıca tarif eder. Cozo onu toplumsal bir kötülük ve toplumun en büyük problemlerinden biri diye tanımlar. Ona göre alkolizm insanlığa derin kökler salmış ve insanın en büyük ve en acımasız düşmanıdır. O, Müslüman ailelerde alkolizmin giderek yaygınlaşması konusuna özel bir ilgi göstermektedir. Ardından da bu kötülüğün yol açtığı ekonomik sıkıntılardan bahsetmektedir. Onun kötü bir alışkanlık olarak görülmesindense ilerlemenin bir işareti olarak görülmeye başlandığını düşünür. *İçki içmeyenler, modern toplumda geri kalmış sayılıyor.* Cozo daha sonra da alkolün tüketimi, satışı, üretimi ve bunlar gibi alkolle ilgili her türlü yasaktan bahsetmektedir.

Hüseyin Efendi söz konusu verilerin bu detaylı analizini vererek okuyucuları bir sonraki sorunun cevabına hazırlar. Belirtilen bir soruya verdiği cevapta, finansal sebeplerden ötürü Müslümanları ürettikleri üzümleri alkol imalathanelerine satmaya zorlayan bir sistem geliştiren İşgalcilerin Cezayir'deki durumunu anlatmaktadır. Ancak daha sonra şunları eklemektedir: *"Bu konunun ekonomik yönü ne olursa olsun alkollü içki üretimi amacıyla meyve satışı yapılmasının İslâmî kaidelerce yasaklandığı kanaatindeyiz. Çünkü yalnızca bu amaçla yapılan satışın kendisi alkolizmin yayılmasına neden oluyor. Şeriat kurallarına göre "(sedd-i zerâi')" bu kötülüğün yayılmasına katkı sağlayan şeyin satılması, haram bir eylem niteliği kazanır."*

Cozo, bu yasağın kimi yerlerde ekonomik krize yol açacağının farkındadır, onlar için çözümü de daha önce bahsi geçen *"Zaruretler memnû' olan şeyleri mübâh kılar."* kuralında buluyor. Yine de bir Müslümanın bu kuralı kullanarak almış olduğu sorumluluğa dikkat çeker ve şöyle der: *"Ayrıca birey bu istisnai hükümden faydalanacaksa, işin özü aslında onun elinde en objektif analiz sonuçlarının bulunması ve onun mevcut durumu anlayabilmesi gerekir."*[344]

[344] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 43-47.

Hüseyin Efendi ikinci cevabının daha başında, bu konuda iki görüş bulunduğunu belirtir, ancak seçim konusunu ise *Allah'ın huzurunda onlardan birine karar vermeyi okuyucuların kendi sorumluluğuna bırakacağını söyler.* Önce *el-Hidaye*[345] eserinden bahsederek Ebû Hanîfe'nin buna izin verdiği görüşünü aktarır. Ancak ilerleyen satırlarda o bu görüşe tamamen eleştirel yaklaşarak itiraz eder ve bunu kabul etmez ve bunun için de şöyle der: *"Çok fazla şekilciliğe dayalı ve pek güvenilirliği de yok. Alkollü bir içeceğe dönüşme ihtimali bulunmasına rağmen, yine de erik ya da şıra bir alkollü içecek değildir diyemem. Bir satıcı gibi bu dönüşümle benim hiçbir ilgim yok bahanesi de pek inandırıcı değildir. Ancak insanları zehirleyen, toplumun ahlaki ve ekonomik temellerini yıkan bu hammaddenin alkole dönüşmesinde katkıda bulundum."* Sonuç olarak da Cozo'ya göre bu mazeret Hîle-i Şer'iyye'yi temsil eder.

Cozo, satış yasağına ilişkin görüşü açıklarken, Resûlullah (s.a.v.)'in içki sebebiyle on kişiye lanet edilmiş olduğu hadis-i şerifi nakleder.[346] Bu sebeple onun üretimi, satışı ve benzeri yasaklar olmasaydı, tüketim yasağının nasıl görüneceğini de merak ediyordu. Cozo'ya göre bütün bu işler ortak bir süreçtir ve erik satışı da bunların en önemlilerinden biridir. Sonuç olarak satış yasağının çok doğru bir görüş olduğunu ve hadis-i şerifin de Şeriat ilkesi *sedd-i zerâi'* gibi daha yakın ve daha doğru bir anlayışa sahip olduğunu düşünür. Ardından, Cozo bu ikinci cevabın sonunda toplumun temellerini sarsan ve onun en büyük düşmanı olan alkolizm konusuna tekrar geri döner.[347]

Üçüncü cevapta Hüseyin Efendi, en kısa ama aynı zamanda da en net olan cevabı verir. Bizim mezhebimizde içki üretimi için erik satma izni bulunduğunu yeniden belirtse de, yine de bu düşüncenin sağlam bir dayanağı bulunmadığını vurgular. O burada ulemânın büyük çoğunluğunun bu görüşte olduğunu söyleyerek satış yasağı konusunda tarafını tamamen belirlemiş olur. Bu görüşün

---

[345] Mergīnânî, *a.g.e.*, Cilt: 4, s. 378. Cozo eserin yalnızca adından bahseder, ama ek bir açıklama yapmaz, hatta yazarın adından dahi bahsetmez. Hanefî mezhebinin bu konudaki görüşü hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Serahsî, *a.g.e.*, Cilt: 24, s. 6; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr…*, Cilt: 6, s. 391.

[346] Resûlullah (s.a.v.) şarapla ilgili olarak şu on kişiye lânet etti: Şarap yapmak için sıkana ve sıktırana, içene ve sâkîlik yapana, taşıyana ve taşıtana, satana ve satın alana, bağışlayana ve parasını yiyene. Bkz.: Tirmizî, "Buyû'", 58.

[347] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 378-380.

argümantasyonuna gelecek olursak da, o, bu maddeleri şu şekilde sıralamıştır: "alkol tüm kötülüklerin anasıdır" (Ümmü'l-Habâis); "harama götüren her şey haramdır" diyen Şeriat kuralı; Peygamberimizin (s.a.v.) lanetlediği on insan kategorisi; *"hasat günlerinde üzüm alıkoyan bir kimse, ondan alkol yapacak olan birine onu satması durumunda bile bile ateşe gider*"[348] hadis-i şerifi ve Zâdü'l-meâd eseri.[349]

Dördüncü sorunun cevabı bir öncekilere bir hayli benzer.[350] O bu vesileyle böyle bir alışverişin caiz olduğunu düşünen imam Ebû Hanîfe ile Şâfiî'nin ve bunun yasak olduğunu düşünen Mâlik ile Ahmed'in görüşlerini de dahil eder.[351] Cozo alkole karşı tavizsiz şekilde mücadele etmemiz gerektiğini belirttiği için ilk görüşe yeniden itiraz ediyor. İkinci görüşü savunarak yeniden "harama götüren her şey haramdır" ilkesinden bahsediyor. Daha sonra da Allah (c.c)'ın buyurduğu bir Kur'an ayetinden bahsediyor: *"İyilik ve takvâ hususunda yardımlaşın, günah ve haksızlık yolunda yardımlaşmayın."*[352] Cozo, erik satışının bu nedenle kötülüğe yardımcı olmak gibi anlaşılacağının sonucuna varıyor. Arkasından da daha önce bahsettiği bir hadis-i şerifi ekliyor. Son olarak da İbn Kudâme'nin, üzümleri alkollü içkiye dönüştüreceğini bildiğimiz kişilere üzüm satmanın yasak olduğunu belirten sözlerine atıfta bulunuyor.[353]

Hüseyin Cozo, bu sorunun İslâm'daki ve özellikle de Yugoslavya dönemindeki öneminden dolayı, bu konuda kendisine sorulan soruların cevaplarına

---

[348] İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), *Bulûgu'l-merâm*, thk. Semîr b. Emîn ez-Zührî, Dârü'l-Felek, Riyad 1424, s. 240 (820). Cozo bir sonraki cevapta da bu hadisi şeriften bahsedecektir. Ancak her iki tarafta da hadis-i şerifi kelime çevirir: *"Hasat günlerinde üzümleri satmak için kim uğraşırsa..."* yerine: *"Kim satarsa…"*. Hadisin başka bir versiyonu da olabilir ancak biz bulamadık. Seyyid Sâbık da benzer bir soruya cevap verirken bu hadisten bahsettiği için onun bir hadis olduğu sonucuna vardık ve Cozo'nun da sıklıkla onun çalışmasından faydalandığını biliyoruz. Bkz.: Seyyid Sâbık, *a.g.e.*, Cilt: 2, s. 391.

[349] İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-meâd*, Cilt: 5, Müessesetü'r-Risâle Beyrut-Mektebetü'l-Menâri'l-İslâmi Kuveyt, 1994, s. 662-664, 695; Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 329-330.

[350] Hüseyin Cozo'nun en kapsamlı ve en ünlü iki fetva baskısında (el-Kalem i Bemust) bu fetvaya yer verilmemiş. Biz onu *Preporod* dergisinde bulduk. Bkz.: Husein Đozo, "Vi pitate Mi odgovaramo", *Preporod*, Sayı: 5 (205), Sarajevo 1979, s. 2.

[351] Burada Hanefî mezhebinin kaynaklarına yer verdik, diğer mezhepler için de bkz: İbn Teymiyye, *a.g.e.*, Cilt: 29, s. 236; Merdâvî, *a.g.e.*, Cilt: 11, s. 168; Komisyon, *el-Mevsûatü'l-fıkhiyye*, Cilt: 9, s. 208-209.

[352] Mâide Suresi 5/2.

[353] Seyyid Sâbık'ın Cozo üzerindeki etkisi burada da göze çarpar. Zira Cozo burada İbn Kudâme'den bir alıntı yapmış. Karşılaştırmak için bkz: Seyyid Sâbık, *a.g.e.*, Cilt: 3, s. 84; İbn Kudâme, a.g.e., Cilt: 6, s. 318-319.

dikkatlice yaklaşmıştır. Kullandığı argümanlar da bunu desteklemektedir. Onlar da şunlardır: Kur'an, Sünnet, İcmâ, her dört mezhebin imamlarının görüşleri, sedd-i zerâi', küllî kaideler, ictihad ve onlardan belki de en önemlisi Makāsidü'ş-Şerîa'dan bahsetmiş olmasıdır. Gerek kendi mezhebi gerek okuyucunun mezhebi bu satışa izin vermesine rağmen, o "daha zor olan bir görüşü" kabul etti ve bunu Müslümanlara tanıtıp özendirtti. Makāsidü'ş-Şerîa'nın rehberliğinde Hüseyin Cozo, bu tür bir ticaretin yasak olduğu görüşünün arkasında durmuştur.

C. Muhtelif Konulardaki Fetvaları

Ele alınan konuların yanı sıra, en çok sorulan sorular da Müslüman gelenekleri ile alakalıydı. Bunların büyük bir çoğunluğu da Şeriata dayalı olmayan mevcut geleneklerdi. Hepsinden önce de kişinin ölümünden sonra belirli günlerde (7., 40. veya 52. gün) düzenlenen merasimler gibi cenazeyle alakalı gelenekler göze çarpar. Bunlar muhtemelen Hristiyan çevrenin etkisi altında kalmaktan ortaya çıkan geleneklerdi. Ardından şu konular öne çıkar: ıskat ve devir, telkin vermek ve ücret karşılığında Kur'an okumak. Tüm bunların, Hüseyin Cozo'nun da deyimiyle tüm bu "bid'at-ı seyyie" (kötü bid'atlar) üzerinde maddi unsurların bir etkisi olduğu inkâr edilemez. Cozo, tam da bu yüzden onların kökünün kolay kolay yok edilemeyeceğini düşünür.

Kurban konusunda da bir hayli soru vardı; toplam otuz dört soru vardır. Daha önceki konularda kurbanın başlatılan bağış toplama kampanyasının bir bölümü olduğunu düşündüğümüz için, burada onunla ilgili cevaplara yer vermeyeceğiz. Çünkü Cozo zekât ve fitreyle ilgili soruları cevaplarken tavsiye etmiş olduğu şeylerin aynısını onlar için de tavsiye eder. Yani kurbanın Medrese ve Fakülte ihtiyaçlarına gönderilmesini tavsiye etmektedir. Kurbanın toplanması ile ilgili sorulan soruların yanında şu sorular da sorulmuştur: kimler kurban kesmekle yükümlüdür; kurban etinin tamamı evde bırakılabilir mi; vekâlet yoluyla kurban kesilebilir mi; ölen bir kimse için arefe günü kurban kesmek caiz midir; kurban eti nasıl dağıtılır; kurban eti gayrimüslimlere verilebilir mi; kurban eti satılır mı; yeni bir ev yapılacağı zaman

temel atılırken kurban kesmek gerekli midir; ailede bir kişinin kurban kesmesi yeterli mi; erkeğin eşi için kurban kesmesi gerekir mi.

Cozo'nun fetvaları yalnızca fıkıh sorularına ilişkin verilen cevaplardan ibaret değildir. Akaid ile ilgili de birçok soru vardır. Tefsir ve hadis konusunda ise çok daha az şey vardır. Sıkça sorulan sorulardan bahsedecek olursak, bunlar daha çok şu konuları kapsamaktadır: insanlar arası ilişkiler; dinler arası ilişkiler; hurafe; kehanet ve fal; alkol; domuz eti; av; mevlüt; Komünist Birliği'nin üyeliği; ateist; giyim şekli; şapka takmak; türbe; İslâm'a saldırılar; gayrimüslimin bayramlarını tebrik etmek; evrim teorisi; evlilik dışı ilişkiler.

Ayrıca birkaç karakteristik soruyu daha şöyle ayırabiliriz: şaraptan elde edilen sirkenin içilmesi caiz midir; boza içmek caiz midir; kadının yüzünü örtmesinin hükmü nedir; Müslümanın kişisel bakımı nasıl olmalıdır; İslâm'ın temizliğe verdiği önem; altın diş yaptırmak caiz midir; şans oyunları haram mıdır; çingene birisi müftü olabilir mi; mezarlıklar nasıl olmalı; mezar taşı yaptırmak caiz mi; organ nakli caiz midir; suni tohumlama işleminden ücret alınabilir mi; İslâm'da nasıl selamlaşılır.

Ukūbât alanından herhangi bir özel soru sorulmamıştır. Bu alanla ilgili sorulabilecek bir düzine soru olmasına rağmen, özgünlük ve sıkı bir bağ bulunmadığından dolayı onlardan bahsetmedik.

1. Özgün Yaklaşımları

a. Gayrimüslim bir kimse Müslüman mezarlığına defnedilebilir mi?

Yugoslavya'da epeyce karma evlilikler vardı, bu bölgede farklı dinlere mensup insanların yaşadığını bildiğimiz için bu o kadar da şaşırtıcı bir durum değildir. Karışık nüfus, onların dine formalite olarak bağlılıkları ve sosyalist çevre bu tarz çok sayıdaki evliliğe yol açan temel faktörlerden bazılarıydı.

Ciddi bir müessese olarak bilinen evlilik, genellikle eşlerden birinin ölümü ile sona ererdi. Ölümün gerçekleşmesi birçok soruyu da beraberinde getirdi ve bunlardan biri de defnedilecek yer meselesiydi. Hüseyin Cozo Efendi bu soruya üç kez cevap vermiştir. İlk cevap, bir adamın gayrimüslim olan karısının Müslüman

mezarlığına defnedilmesini istemesiyle alakalı sorduğu soruya verilen cevaptı. Cozo verdiği cevapta kocanın bunu istemeye hakkı olmadığını belirtmiştir.[354]

İkinci soru ise, kocasının herhangi bir dini tören yapılmadan Müslüman mezarlığına defnedilmesini isteyen bir kadının durumuyla alakalıydı. Kadının bu isteği Hüseyin Efendi'ye çok mantıksız ve anlaşılmaz gelmişti. Bu yüzden de merak edip şöyle demişti: "*Eğer ölen kişi bir ateistse ve karısı onun dini bir tören yapılmadan defnedilmesini kabul etmişse, öyleyse niye onun bir ateist mezarlığına gömülmesinden kaçınıyor ki? Bu akla ve mantığa pek sığmıyor. Ayrı bir mezarlığa defnedilmenin de dini esaslara göre yapıldığını belirtmek gerekir. Kimi din mensuplarının ayrı mezarlıkları vardır ya da ortak bir mezarlıkta ayrı parselleri vardır. Kim bir dinin mensubu olmaktan gönüllü olarak vazgeçerse, bilsin ki, o dini cemaatin mezarlığına defnedilme hakkını da otomatikman kaybeder ve yeni mensubu olduğu cemaatin mezarlığına defnedilme hakkına sahip olur. Eğer birisi hayattayken dininden vazgeçip başka bir dine geçmişse ve o şekilde ölüp o dinin husullerine göre defnedilmek istemişse, niye onu ait olmadığı bir yere defnetsinler ki? Çünkü burada iman esasına göre bir ayrım yapılır."* Cozo cevabın devamında, ölü bir adamı yaşayan birinden daha çok önemsediğimizi vurgu yapıyor. *Onu daha sağken kaybettik ve onu hiç umursamadık.* O yüzden de ölen bir adam için yapılan bu tarz sızlananlara şaşırıyor. *Çok tuhaf davranıyoruz, değil mi? Ateistler çok daha gerçekçi ve zeki insanlardır. Onların ölü bir adamını alsak bile, kızmazlar. O daha hayattayken onun için mücadele verdiler.*[355]

Üçüncü cevapta ise ilk önce sosyalizmin etkisi ama aynı zamanda da Cozo'nun ictihad anlayışı fark edilir. Soruya kesin bir cevap vermeden önce, çeşitli detaylar ve veriler ışığında bizi nihai cevaba ulaştırmıştır. Bu yüzden yakınlaşma ve ayrılma yönü onun için son derece önemlidir. Söz konusu karı koca olduğunda, onları birbirine sürekli yakınlaştıran ve sıkı sıkıya bağlayan şey hayattır, ayrılıklar da ölümden sonra yaşanır. O bu doğrultuda eşler hayatta birbirine bağlıyken öldükten sonra neden ayrılıp bölünmek zorunda kaldıklarını ve neden aynı mezarlığa defnedilemediklerini soruyor. Cozo'nun bahsettiği bir sonraki şey de insanın

[354] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 68-69.
[355] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 241-243.

amellerinin önemi, onun hayatı ve davranışlarıdır. Cozo, insanın Allah katındaki konumu onun öldüğü veya defnedildiği yere göre değil de onun amellerine göre belirlendiğini hatırlatmaktadır. Ardından cevabın giriş bölümündeki son maddesinde yeniden eşler arasındaki sıkı bağdan ve kadının evlilikteki ve ailedeki öneminden söz etmektedir. Bu vesileyle Müslüman bir erkek ve Yahudi bir kadının evlenmesi caiz olduğu gibi Müslüman erkek ve Hristiyan kadın arasında yapılan evliliklerin de caiz olduğunu vurguluyor. Bu nedenle de ölen bir kadını en yakınlarından ve sevdiklerinden ayırmak gerektiğine dayanan bir temelin olup olmadığını soruyor.

Cozo bu konuyla ilgili daha somut ve nihai bir cevap vermek için, sahâbe döneminde geçen bir örnekten alıntı yapar. Rivayet odur ki, bir Müslümanla evli olan bir gayrimüslim kadın hamileyken ölmüş ve sahâbe arasında onun nereye defnedileceği meselesi ortaya çıkmış. Sahâbe de buna çeşitli çözümler sunmuştu: kimisi onun Müslüman mezarlığına, kimisi Hristiyan mezarlığına, kimisi de ayrı bir yere defnedilmesi gerektiğini düşünmüştü.[356] Cozo bunlara binaen de şunları söylemiştir: "*Bu görüşlerden hiçbirinin kaynaklarda açık bir temeli yoktur. Bu mesele, müctehidin bir öz değerlendirmesi niteliğindedir. Bu konuda hadislerde hiçbir rivayet bulunmaz. Böylelikle de bu mesele ictihadın konusuna girer.*

Bazı sahâbenin tutumu ve ortaya koyulan gerçekler göz önüne alındığında, yani İslâm bir Müslümana, gayrimüslim bir kadını eş olarak alabilmeye ve onunla bir yuva kurup tüm hayatını onunla birlikte geçirmeye izin veriyor. Asıl olan şey birinin öldükten sonra nereye defnedileceği değil de amellerinin önemli olmasıdır. Bu sebepledir ki Müslüman bir adamla evli olan bir Hristiyan kadının kocası veya çocukları yanında bir Müslüman mezarlığına defnedilmesi için imkân verilmemesinin hiçbir temel dayanağı olmadığını düşünüyoruz. (...) Yukarıdakilere

[356] Bu olay Hz. Ömer (r.a.) ile ilgilidir. Yani karnında bir Müslüman çocuk taşıyan Hristiyan bir kadının Şam'da öldüğü bildirilir, Hz. Ömer (r.a.) da onun bir Müslüman mezarlığına defnedilmesini emreder. İslâm âlimlerinin görüşlerine gelecek olursak da, onlar Cozo'nun belirttiği o üç gruba ayrılabilirler. Ancak yine de çoğu âlimin onların ayrı defnedilmesi gerektiği düşüncesinde olduğunu belirtmek gerekir. Bu konu hakkında daha fazla ayrıntı için bakınız: Kâsânî, *a.g.e.*, Cilt: 1, s. 303; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr…*, Cilt: 2, s. 201; Desûkī, *a.g.e.*, Cilt: 1, s. 429; İbn Arafe, *a.g.e.*, Cilt: 3, s. 309; Remlî, *a.g.e.*, Cilt: 3, s. 29; İbn Kudâme, a.g.e., Cilt: 3, s. 513-514; İbn Teymiyye, *a.g.e.*, Cilt: 24, s. 295-296.

dayanarak, Müslüman biriyle evli olan bir gayrimüslim kadın Müslüman mezarlığında kocasının yakınındaki bir mezara defnedilebilir.[357]

Hüseyin Cozo bu soruya iki kez olumsuz cevap verdikten sonra konuyla ilgili son sorunun cevabında ise onun caiz olduğundan yana bir tutum sergilemiştir. Cozo'nun fikrinin değişmesine sebep olan şeyin ne olduğu konusunda kesin bir şey söyleyemeyiz: buna daha sosyalist bir çevre mi sebep oldu yoksa Hüseyin Efendi'ye göre Kur'an ve Sünnetten delil bulunmayışı, ictihad kapısının açık olduğu anlamına gelmesi mi? O da bu yüzden burada rahatça çalışabileceği bir alan olduğunu gördü. Hüseyin Efendi bu meselede bir müctehid rolü üstlendiği için onun çok özgürce davrandığını düşünüyoruz. Yani, ister Ehl-i kitap ister müşrik olsun, bir gayrimüslimin Müslüman mezarlığına defnedilmesinin yasak olduğu konusunda fıkıhçıların hemfikir oldukları birçok yerde zikredilmektedir. Aynısı, acil durumlar dışında bir Müslümanın gayrimüslim mezarlığına defnedilmesi için de geçerlidir.[358]

b. Müslümanlar gayrimüslimlerin cenaze törenlerine katılabilir mi?

Bu konu Yugoslavya zamanında olduğu gibi günümüzde de son derece güncel bir konudur. Özellikle de farklı dinlere mensup insanların bir arada yaşadığı toplumlarda. Aslında Hüseyin Cozo'ya Müslümanların cenaze törenlerine gayrimüslimler katılabilir mi diye bir soru yöneltilmiş. Ancak o yine de verdiği cevapta şu sözleri söyleyerek her iki durumla da ilgili düşüncesini belirtmişti: "*Gayrimüslimlerin dini ritüeller dışında cenazede bulunmaları caizdir. Aslında katılımın sağlanması ölüye duyulan saygının bir ifadesidir. Öte yandan, bu tarz katılımlar beklenen, gerekli ve yararlı olan katılımlardır. Bir insana iyilik yapmak, ona sevgi göstermek, onu takdir etmek daima ihtiyaç duyulan ve güzel olan şeylerdir. Aynı şekilde Müslümanların da gayrimüslim kardeşlerinin cenazelerine katılım sağlamaları ve böylece onlara saygılarını sunmaları gerekmekte ve önerilmektedir. Bu tarz bir dayanışma ve karşılıklı anlayış, İslâm'ın memnuniyetle karşılanmasını*

[357] Husein Đozo, *I.d. 5…*, s. 254-258.
[358] İbn Kudâme, a.g.e., Cilt: 3, s. 513-514; Nevevî, *a.g.e*., Cilt: 5, s. 285; Şirbînî, *a.g.e.*, Cilt: 2, s. 53; Komisyon, *el-Mevsûatü'l-fıkhiyye*, Cilt: 21, s. 19; Cilt: 7, s. 146.
Daha fazla ayrıntı için, karnında Müslüman bir bebek taşıyan bir gayrimüslim kadının defnedilmesi sorunuyla ilgili yukarıda bahsedilen esere bakınız.

sağlayabilir ve onun yayılıp güçlenmesine yardımcı olabilir. İmamlar da buna öncülük etmeli ve kendi cemaatlerine örnek olmalıdırlar."[359]

Müslümanların gayrimüslim cenazelerinde bulunması meselesiyle alakalı İslâm literatüründe birkaç alt başlıkta soru daha gündeme gelmiştir. Fıkıhçılar bunları ölüyü yıkamak, kefenlemek, cenaze törenine katılmak, cenazeyi takip etmek, mevtayı kabire indirmek, dua etmek gibi alt başlıklara ayırmıştır.[360] Söz konusu cenaze namazı olduğunda, herkes bunun yasak olduğu konusunda hemfikirdir[361] ve bu konuda hemen Allah (c.c.)'ın şu sözlerine değinirler: *"Onların arasından ölen birinin namazını sakın kılma, mezarı başında da durma! Çünkü onlar Allah ve resulünü inkâr ettiler ve yoldan sapmış olarak öldüler."*[362] Ölülere rahmet ve mağfiret dilemek nasıl yasak ise, herhangi bir şekilde onlar için dua etmek de yasaktır.

Gasil, defin, cenazenin ardından gitmek ve taziye gibi benzeri konularda İslâm âlimleri iki gruba ayrılır. Hanefî ve Şâfiî mezhepleri onların caiz olduğu görüşündedir. Onlara göre bir Müslüman, babası kafir bile olsa onu gasledip defnetmesinde bir sakınca yoktur. Çünkü anne-babaya karşı iyi davranılması gerektiği tavsiye edilmiştir.[363] Ayrıca, bir Müslümanın yakınlarından birinin kafir olsun ya da olmasın onun cenazesine katılmasında herhangi bir sakınca yoktur.[364] İkinci grubu ise Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri oluşturur. Onlar da gasletmenin, cenazeye teşyi etmenin ve de yakınlarından birini defnetmenin caiz olmadığını düşünürler. Hatta kafir olarak ölen bu yakını onun ebeveynlerinden biri olsa dahi. Eğer ölenin defnedilmeden durabileceğinden korkulursa, o zaman defnedilir.[365] Mâlikî ve Hanbelî âlimleri kendi görüşlerini savunurken genellikle de Yüce Allah'ın şu sözlerinden alıntı yaparlar: *"Ey iman edenler! Allah'ın kendilerine gazap ettiği,*

---

[359] Husein Đozo, *I.d. 4…*, s. 92-93.
[360] Bu konuları ele alan çeşitli kaynaklarda, ölen kişinin yakın bir akrabası olduğundan düzenli olarak bahsedilir.
[361] Nevevî, *a.g.e.*, Cilt: 5, s. 258.
[362] Tevbe Suresi 9/84.
[363] Serahsî, *a.g.e.*, Cilt: 2, s. 55.
[364] Nevevî, *a.g.e.*, Cilt: 5, s. 281; Remlî, *a.g.e*, Cilt: 3, s. 22-23.
[365] Mâlik b. Enes, *el-Mudevvene*, Cilt: 1, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, b.y.y. 1994, s. 261; İbn Teymiyye, *a.g.e.*, Cilt: 24, s. 265.

inkârcıların kabirlerde yatanlardan (onların dirileceklerinden) ümit kestikleri gibi âhiretten ümit kesmiş bir topluluğu dost edinmeyin."[366]

Peygamberimiz (s.a.v.)'in döneminden şu iki olay da birinci gruptaki âlimleri desteklemektedir. Yani Hz. Muhammed (s.a.v.) amcası Ebû Tâlib'in vefat ettiğini öğrendiğinde, onu defnetmesi için Hz. Ali (r.a.)'ye buyurduğu rivayet edilir; Hz. Ali (r.a.)'nin babası olan Ebû Tâlib'in de İslâm'ı kabul etmeyip kafir olarak öldüğü bilinir.[367] Akabinde, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in başından geçen bir diğer olay da cenazeye karşı ne kadar saygılı olunması gerektiğini ve Allah'ın Elçisi (s.a.v.)'nin bunu pratikte nasıl hayata geçirdiğini bizlere gösterir. Câbir b. Abdullah (r.a.) onu şöyle aktarmıştır: *"Yanımızdan bir cenaze geçmişti. Resûlullah (s.a.v.) hemen o cenaze için ayağa kalktı. Biz de (ona uyarak) kendisi ile beraber ayağa kalktık ve: "Ey Allah'ın Resulü! Bu Yahudi bir kadının cenazesidir." dedik. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.): "Şüphesiz ölüm korkunç bir şeydir. Cenazeyi gördüğünüzde hemen ayağa kalkınız." Diye buyurdu."*[368] Müslim'in diğer rivayetlerine göre, Resûlullah (s.a.v.): *"Bu da bir insan değil mi?"* diye buyurdu.[369]

Bütün bu söylenenlerden sonra, tıpkı bir öncekinde olduğu gibi bu soruda da sosyalizmin Hüseyin Efendi'nin görüşünde etkili olduğunu söyleyebiliriz. Yani cenazeye gitmeye izin verildiği ancak hiçbir yerde bu iznin Cozo'nun tarif ettiği *"gereklidir ve tavsiye edilir"* sözcükleriyle açıklanmadığı görülmektedir. Bu yüzden bu fetva diğer birkaç fetva gibi ortaya çıktığı süre içinde okunmalıdır.

[366] Mümtehine Suresi 60/13.
[367] Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 70. (3214)
[368] Müslim, "Cenâiz", 78. (960)
[369] Müslim, "Cenâiz", 78. (961)

SONUÇ

Hüseyin Cozo, yazılı çalışmaları ve çeşitli alanlardaki aktif faaliyetleri ile tarihte silinmez bir iz bırakmıştır. Onun yaşadığı ve faaliyet gösterdiği çevreyi bilirsek bu iz daha da belirgin bir hal alır. Bu nedenle onun görüş ve fetvalarını mümkün olduğu kadar aslına sadık kalarak sunmak istediğimiz için, önce o dönemin siyasi gücünü ve toplumsal olaylarını anlattık. Ancak Bosna-Hersek'teki olaylar ayrı ayrı ele alınamaz, ve ele alınmaması da gerekir, onların daha çok tüm İslâm dünyasını sarmış olan çeşitli hareketlerin bir parçası olarak görülmesi gerekir.

Özellikle de birçok Müslüman ülkede yayılmayı başaran reformist-modernist hareket öne çıkar. Fikrin benimsenmesi ve yayılması konusunda Bosna Hersek'te atılan ilk adımlar, Cozo'dan kaynaklı değildir, ancak yıllar sonra Cozo bu hareketin en sadık temsilcisi olmuştur. Bu hareketin aynı zamanda başlıca temsilcilerinin öğrencileri olan Abduh ve Efgānî adlı hocalarından onun ne kadar saygı ve zevkle bahsettiğini bilirsek, bu bize pek de şaşırtıcı gelmez.

Cozo'nun bir yandan reformist-modernist hareketten, diğer yandan da Yugoslavya'daki komünizmden büyük ölçüde etkilendiği aşikardır. İşte onun fetvalarını da bu bağlamda okuyup anlamak gerekir. Hele ki bu bağlamın dışındaki bazı fetvaları okumak bizi yanlış anlamalara ve yanlış sonuçlara götürebilir. Biz söz konusu fetvalardan bazılarını burada gösterdik, fakat bu durum özellikle onun akaid meseleleriyle ilgili fetvaları söz konusu olduğunda daha da bariz görülmektedir. Cozo, çoğu defa modernistlerin izini körü körüne takip ederek, bazen ise sosyalist çevrenin etkisinde kalıp kamu menfaatini gözetmeye çalışarak aşırıya kaçmıştır. Bunlar Cozo'nun, en çok eleştirildiği iki ana özelliğiydi. Fakat günümüzde kendisiyle ilgili yapılan çalışmalarda, o dönemde kendisine yöneltilen bu eleştirilere çok nadir rastlıyoruz, çünkü Hüseyin Efendi üzerine yapılan bütün araştırmalar daha çok onun hakkında düzülen medhiyeler ve onun şahsiyeti ile eserini yüceltmelerle dolu olup şimdiye kadar hiçkimse ona yöneltilen eleştiriler üzerinde durmamıştır. Bu nedenle gelecekte, özellikle akaid ve tefsir alanında yapılacak olan araştırmalarda geleneksel ulema tarafından yapılan eleştirilerin ele alınması ve analiz edilmesinin gerektiğini düşünüyoruz.

Cozo'nun bütün fetvalarda Hanefî mezhebini takip ettiği söylenemez, ancak onun daha kolay ve daha basit çözümler önereceği durumlarda yalnızca diğer mezheplerden çözümler sunduğu da söylenemez. Bu, özellikle de alkol üretimi için erik ve üzüm satışı örneğinde bariz bir şekilde görülür. Cozo'nun tüm o fetvaları verirken kendi öğretmenlerini takip ettiği bile söylenemez, ancak tefsir ve akaid alanları gibi bazı alanlarda onların düşüncelerini birebir aktardığı görülür.

Hüseyin Cozo, fetvalarında nadiren derin fıkıh analizleri yapar. Bir yazara ya da bir esere çok nadiren de olsa alıntı yapılması dışında herhangi bir dipnot bulunmaz. O, bu fetvaları Müslümanlarla iletişim kurmak için bir tür araç olarak kullanır. Bu nedenle de bir nasihat ve irşad türü olarak fetvalar vermeye çalışır. Bir sorun hakkında fıkıh analizlerinin yapıldığı fetvalar vermenin komünist bir ortamdaki okuyucular üzerinde pek bir etkisi olmadığı sonucuna varabiliriz. Ayrıca bu tarz bir cevaplama yönteminden okuyucular tarafından pek anlaşılmadığı da yüksek ihtimaldir. Cozo bunun kesinlikle farkındaydı. Bütün bunlara ek olarak, fetvaların ve çoğunlukla da çeşitli dergi ve gazetelerde yayınlanan metinlerin bir tür coşkuyla karşılandığını söylememizde yarar var, çünkü o dönem gerçekten de dini literatürün eksik olduğu bir dönemdi.

Fetvalara yönelik böyle bir yaklaşım, onun özgünlüğünün ve bir toplumun ihtiyaçlarını anlamanın en iyi kanıtıdır. Bu özellikle de bizim analiz etmek için seçtiğimiz fetvalarda geçerlidir. Onun özgünlüğünün doruk noktası ise eğitim kurumlarının ihtiyaçlarını karşılamak için zekât ve sadakatü'l-fıtr toplanması konusunda verdiği fetvadır. İslâm Birliğinin içinde bulunduğu durumu ve geriye tek bir din okulu kaldığını gören Cozo, daha sonra İslâm Birliğinin üst kurulu tarafından kabul edilecek olan fikirle ortaya çıktı ve ondan sonra da bu fikir fetva haline gelip resmiyet kazandı. Bugün bile bu resmi bir fetvadır ve birkaç küçük değişiklikle eski Yugoslavya'nın her yerinde geçerliliği devam etmektedir. Diğer fetvalar ise, bugün daha geçerliliğini koruyan çok sayıda sorunun olması ve bunların ortak bir görüşü olmayışından ama aynı zamanda da çok fazla değişmeyen toplumsal sorunlardan dolayı halen sorulmaya devam etmesi dikkat çekicidir. Bu nedenle Hüseyin Cozo'nun fetvalarının birkaç kez yayınlanmış olması da o kadar şaşırtıcı değildir. Bu fetvaların o dönemdeki önemini ve günümüzdeki güncelliğini dikkate alarak, en

önemli fetvalardan bazılarının da Türkçeye çevrilmesinin yararlı olacağını düşünüyoruz.

Ancak Cozo'nun fetvaları ne kadar doğru ve özgün olursa olsun, onun verdiği cevapların koşulsuzca onaylayacak şekilde okunmaması gerektiğini de vurgulamak gerekir. Bu şekilde bir okuma yapmak, Şeriatın temel öğretilerine aykırı olacaktır ama bu aynı zamanda da şevkle ictihad çağrısında bulunan ve taklide karşı canla başla mücadele eden Hüseyin Cozo'nun temel fikirlerine de aykırı olacaktır. Dolayısıyla bu fetvaları okumayı, hazır bir çözüm arayışı olarak değil de bir soruna yaklaşımda bir yöntem keşfi olarak görmek gerekir. Böylece bu yöntemler de daha sonra başka sorunlar üzerinde uygulanabilir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Kur'ân-ı Kerîm

Âdevi, Mustafa, *Câmi'u ahkâmi'n-nisâ'i*, Cilt: 1-5, Dâru's-Sunne, Suudi Arabistan 1995.

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaûti vd., Cilt: 1-45, Müessesetü'r-Risâle, b.y.y. 2001.

Ahmeti, Amir, *Atlas i Botës Islame*, Logos-A, Shkup 2009.

Âsim Efendi, Mütercim (ö. 1235/1819), *Kâmûsü'l-Muhît Tercümesi*, Cilt: 1-6, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013.

Askalânî, İbn Hacer (ö. 852/1449), *Bulûgu'l-merâm*, thk. Semîr b. Emîn ez-Zührî, Dârü'l-Felek, Riyad 1424.

Bašagić, Safvet Beg, *Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine (1463-1850)*, Vlastita naknada, Sarajevo 1900.

Bećirović, Denis, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini za vrijeme Avnojevske Jugoslavije (1945-1953)*, Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju; IZ u Hrvatskoj Medžlis IZ Zagreb, Zagreb-Sarajevo 2012.

Bojić, Mehmedalija, *Historija Bosne i Bošnjaka: VII-XX. vijek*, Šahinpašić, Sarajevo 2001.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil (ö. 256/870), *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsir en-Nâsir, Cilt: 1-9, Dâr Tûk en-Necât, b.y.y. 1422/2001.

Cevziyye, İbn Kayyim (ö. 751/1350), *Zâdü'l-meâd*, Cilt: 1-5, Müessesetü'r-Risâle Beyrut-Mektebetü'l-Menâri'l-İslâmî Kuveyt, 1994.

Desûkī, Muhammed b. Ahmed (ö. 1230/1815), *Hâşiye 'ale'ş-Şerhi'l-kebîr*, Cilt: 1-4, Dâru'l-Fikri, b.y.y. ts.

Džananović, Ibrahim, *Idžtihad u prva četiri stoljeća islama*, 2. baskı, FIN, Sarajevo 1999.

Đozo, Husein, *Islam u vremenu*, Izvršni odbor Udruženja ilmijje za BiH, Sarajevo 1976.

Đozo, Husein, *Fetve (Pitanja i odgovori)*, ed. Mehmed Bećović-Džemo Mujović, Žig, Novi Pazar 1996.

Đozo, Husein, *"Pitanja i odgovori": Fetve u vremenu 1965-1977*, ed. Ismet Mustabašić-Ramiz Bajić-Osman Mujić-Ishak Osmanović, Općinski odbor "Ilmijja" Srebrenik, Srebrenik 1996.

Đozo, Husein, *Fetve I*, haz. Aziz Hasanović, Bemust, Sarajevo 1999.

Đozo, Husein, *Fetve II*, haz. Aziz Hasanović, Bemust, Sarajevo 1999.

Đozo, Husein, *Izabrana djela. Knjiga 1, Islam u vremenu*, El-Kalem-FIN Sarajevo, Sarajevo 2006.

Đozo, Husein, *Izabrana djela. Knjiga 2, Kur'anske studije*, El-Kalem-FIN Sarajevo, Sarajevo 2006.

Đozo, Husein, *Izabrana djela. Knjiga 3, Publicistički radovi*, El-Kalem-FIN Sarajevo, Sarajevo 2006.

Đozo, Husein, *Izabrana djela. Knjiga 4, Fetve I*, El-Kalem-FIN Sarajevo, Sarajevo 2006.

Đozo, Husein, *Izabrana djela. Knjiga 5, Fetve II*, El-Kalem-FIN Sarajevo, Sarajevo 2006.

Đozo, Husein, *Husein Đozo: razmišljanja i fetve*, ed. Admir Iković, Asocijacija za kulturu, obrazovanje i sport-AKOS, Sarajevo 2015.

Ebû Dâvûd, es-Sicistânî (ö. 275/889), *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnaût-Muhammed Kâmil Kareh Balilî, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Cilt: 1-7, Beyrut 2009.

Filipović, Nedim, *Islamizacija u Bosni i Hercegovini*, Centar za kulturu i obrazovanje, Tešanj 2005.

Gazzâlî (ö. 505/1111), *İhyâü ulûmi'd-dîn*, Cilt: 1-4, Dâru'l-Me'arife, Beyrut ts.

Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşafî, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, b.y.y. 1993.

Halebî, İbrâhîm b. Muhammed (ö. 956/1549), *Mülteka'l-ebhur*, thk. Halîl İmrân el-Mansûr, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1998.

Handžić, Mehmed, *Islamizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosansko-hercegovačkih muslimana,* Islamska dionička štamparija, Sarajevo 1940.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn (ö. 1252/1836), *Minhatü'l-hâlik ale'l-Bahri'r-râ'ik*, Cilt: 1-9, nşr. Zekeriyyâ Umayrât Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1997.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 3. baski, Cilt: 1-6, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1966.

İbn Arafe (ö. 803/1401), *el-Muhtasarü'l-fikhî*, thk. Hafız Abdurrahman Muhammed b. Hayr, Cilt: 1-10, Müessesetü Halef Ahmed el-Habtûr, b.y.y. 2014.

İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir (ö. 235/849), *Kitabü'l-Edeb*, thk. Muhammed Rızâ el-Kahveci, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Lubnan 1999.

İbn Kudâme, Muvaffakuddin (ö. 620/1223), *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî-Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Cilt: 1-14, Dâru'l-'Alemi'l-Kütüb, 3. baskı, Riyad 1997.

İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Cilt: 1-18, y.y., Kum 1984.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (ö. 595/1198), *Bidâyetü'l-müctehid*, Cilt: 1-4, Dâru'l-Hadis, Kahire 2004.

İbn Teymiyye, Takıyyüddin (ö. 728/1328), *Mecmû'u'l-fetâvâ,* thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Cilt: 1-35, Mücemme'u'l-Melik Fehd, Medine 1995.

İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), *Fethu'l-Kadîr*, Cilt: 1-10, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1970.

Ibrahimi, Nexhat, *Fjalë pas fjale: për islamin dhe muslimanët,* Logos-A, Shkup 2016.

Imamović, Mustafa, *Historija Bošnjaka*, Bošnjačka zajednica kulture Preporod, Sarajevo 1998.

Imamović, Mustafa, *Osnove upravno-političkog razvitka i državnopravnog položaja Bosne i Hercegovine,* Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo 2006.

Karadâvî, Yûsuf, *Fetâvâ mü'âsire*, Dâru'l-Vefâi, İskenderiye 1993.

Karadâvî, Yûsuf, *Fıkhu'z-Zekât*, 25. Baskı, Cilt: 1-2, y.y., Doha 2006.

Karčić, Fikret, *Historija šerijatskog prava,* Genişletilmiş 3. baskı, FIN u Sarajevu, Sarajevo 2005.

Karčić, Fikret, "Islamska obnova na Balkanu 1970-1992", *Muslimani Balkana: "Istočno pitanje" u XX. vijeku,* 2. baskı, der. Fikret Karčić, Centar za napredne studije, Sarajevo 2014.

Karčić, Fikret, *Studije o šerijatskom pravu i institucijama*, Genişletilmiş 2. baskı, El-Kalem-Centar za napredne studije, Sarajevo 2011.

Karić, Amir, *Panislamizam u Bosni,* Connectum, Sarajevo 2006.

Karić, Enes, *Husein Đozo,* Dobra knjiga, Sarajevo 2010.

Karpat, Kemal Haşim, *Politizimi i Islamit: Rindërtimi i identitetit, shtetit, fesë dhe komunitetit në shtetin otoman të vonshëm,* trc. Urim Poshka, Alsar, Tirane 2016.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed (ö. 587/1191), *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâ'i'*, Cilt: 1-7, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, b.y.y. 1986.

Klaić, Nada, *Srednjovjekovna Bosna,* Eminex, Zagreb 1994.

Klaić, Vjekoslav, *Povijest Bosne do propasti kraljevstva*, Dionička tiskara, Zagreb 1882.

Komisyon, *el-Mevsûatü'l-fikhiyye*, Cilt: 1-45, Vizâretü'l-evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, b.y.y. H. 1404-1427.

Köse, Ali, *Evropa dhe islami,* trc. Spartak Kadia-Xhemile Abdiu, Logos-A, Shkup 2015.

Kozlić, Osman, *Fikhska pravila*, el-Kalem, Sarajevo 2005.

Kudûrî (ö. 428/1037), *el-Muhtasar*, thk. Kâmil Muhammed Muhammed Uveyza, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1997.

Kulenoviq, Tarik, *Islami politik: konceptet themelore, autorët dhe grupet e një lëvizjeje moderne,* trc. Skënder Latifi, Logos-A, Shkup 2012,

Kurtović, Esad, *Kratka historija srednjovjekovne Bosne*, Dobra knjiga, Sarajevo 2019.

Kutub, Seyyid (ö. 1386/1966), *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, 32. baskı, Cilt: 1-6, Dârü'ş-Şürûk, Kahire 2003.

Maksudoğlu, Mehmet, *Historia Osmane dhe Institucionet,* trc. Enilda Meidani, Alsar, Tiranë 2013.

Malcolm, Noel, *Povijest* Bosne, Erasmus Gilda, Novi Liber, Zagreb, Dani-Sarajevo, Sarajevo-Zagreb 1995.

Mâlik b. Enes (ö. 179/795), *el-Mudevvene*, Cilt: 1-4, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, b.y.y. 1994.

Mâverdî (ö. 450/1058), *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Cilt: 1-19, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1999.

Merdâvî, Alî b. Süleymân (ö. 885/1480), *el-İnsâf*, 2. baskı, Cilt: 1-12, Dâr İhyâi't-Turâsi'l-Arebiyy, b.y.y. ts.

Mergīnânî, Burhânüddîn (ö. 593/1197), *el-Hidâye*, thk. Talâl Yusuf, Cilt: 1-4, Dâr İhyâi't-Turâsi'l-Arebiyy, Beyrut ts.

Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd (ö. 683/1284), *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, nşr. Mahmûd Ebû Dekîka, Cilt: 1-5, Matbe'atü'l-Halbei, Kahire 1937.

Muhiq, Ferid, *Identiteti islam i Europës*, trc. Nexhat Ibrahimi, Logos-A, Shkup 2013.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Cilt: 1-5, Dâr İhyâi't-Turâsi'l-Arebiyy, Beyrut ts.

Nefrâvî, Ahmed b. Guneym (ö. 1126/1714), *el-Fevâkihü'd-devânî*, Cilt: 1-2, Dâru'l-Fikri, b.y.y. 1995.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî (ö. 676/1277), *el-Mecmû'u şerhu'l-Mühezzeb*, Cilt: 1-20, Dâru'l-Fikri, b.y.y. ts.

Popis stanovništva, domaćinstava i stanova u Bosni i Hercegovini, 2013. Rezultati popisa, Agencija za statistiku BiH, Sarajevo 2016.

Ramić, Jusuf, *Bošnjaci na El-Azheru*, Rijaset IZ u BiH, Sarajevo 1997.

Râzî, Fahreddin (ö. 606/1210), *Mefâtîhu'l-gayb (et-Tefsîrü'l-kebîr)*, 3. baskı, Cilt: 1-32, Dâr İhyâi't-Turâsi'l-Arebiyy, Beyrut 1420.

Remlî, Şemseddîn (ö. 1004/1596), *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, Cilt: 1-8, Dâru'l-Fikri, Beyrut 1984.

Reysûnî, Ahmed, *Nezariyyetu'l-mekâsidi 'inde'l-imâmi'ş-Şâtibî*, y.y., Amerika Birleşik Devletleri 1995.

Rızâ, Reşîd (ö. 1354/1935), *Fetâvâ*, thk. Selâhaddin el-Müneccid-Yûsuf K. Hûrî, Cilt: 1-6, Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd, b.y.y. 2005.

Rızâ, Reşîd, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-hakîm (Tefsîrü'l-Menâr)*, Cilt: 1-12, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Kütüb, b.y.y. 1990.

Sâbık, Seyyid (ö. 1420/2000), *Fıkhü's-sünne*, Cilt: 1-3, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arebiyy, 3. Baskı, Beyrut 1977.

Serahsî, Şemsüleimme (ö. 483/1090 [?]), *el-Mebsût*, Cilt: 1-30, Dâru'l-Me'arife, Beyrut 1993.

Smailagić, Nerkez, *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo 1990.

Şâtıbî, İbrâhîm b. Mûsâ (ö. 790/1388), *el-İ'tisâm*, thk. Selîm b. Îdu'l-Hilâlî, Cilt: 1-2, Dâr İbni Affân, Suudi Arabistan 1992.

Şeltût, Mahmûd (ö. 1383/1963), *el-Fetâvâ*, Dâru'ş-Şurûk, Kahire 2004.

Şimşirgil, Ahmet-Ekinci, Ekrem Buğra, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, KTB Yayınları, İstanbul 2008.

Şirbînî, Hatîb (ö. 977/1570), *Muğni'l-muhtâc*, Cılt: 1-6, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, b.y.y. 1994.

Šabotić, Izet, "Vakifi i vakufi u Bosni i Hercegovini", *Dobročinstva, dobročinitelji: vakufi, zaklade, zadužbine*, der. Muhamed Gaši, Harfo-graf, Tuzla 2016.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) (ö. 279/892), *es-Sünen (el-Câmiʿu'l-kebîr)*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Cilt: 1-6, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1998.

Zuhayli, Vehbe, *Fıkıh Usûlü*, trc. Ahmet Efe, Risale, 5. baskı, İstanbul 2018.

Makale ve Bildiriler

Aruçi, Muhammed, "Eski Yugoslavya II", *Günümüz Dünyasında Müslüman Azınlıklar [III. Kutlu Doğum İlmî Toplantısı]*, İSAM, İstanbul 1998.

Bećirović, Denis, "Oduzimanje imovine Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini od završetka Drugog svjetskog rata do 1961. godine", *Prilozi*, Sayı: 40, Institut za historiju, Sarajevo 2011.

Boeckh, Katrin, "Vjerski progoni u Jugoslaviji 1944.-1953.: staljinizam u titoizmu", *Časopis za suvremenu povijest*, Cilt: 38, Sayı: 2, Hrvatski institut za povijest, Zagreb 2006.

Durmišević, Enes, "Prestanak važenja šerijatskog prava kao pozitivnog prava 1945. godine u Bosni i Hercegovini", *Glasnik Rijaseta IZ u BiH,* Sayı: 11-12, Sarajevo LXIX/2007.

Džananović, Ibrahim, "Kratak osvrt na odgovore Husein-ef- Đoze u rubrici *Glasnika* »Pitanja i odgovori«", *Simpozij Život i djelo Husein ef. Đoze*, FIN Sarajevo, Sarajevo 1998.

Fajić, Zejnil, "Đozo, Husein hadži", *Bibliografija Glasnika Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ od 1933. do 1982.g.*, Sarajevo 1983.

Hadžiabdić, Naim, "Obimno i značajno životno djelo istaknutog islamskog radnika", *Preporod*, Sayı: 11/283, XIII/1982.

Hafizović, Mesud, "Đozini spisi na arapskom jeziku", *Simpozij Život i djelo Husein ef. Đoze,* FIN Sarajevo, Sarajevo 1998.

Hasani, Mustafa, "Biografija i bibliografija radova Husein-ef. Đoze", *Simpozij Život i djelo Husein ef. Đoze,* FIN Sarajevo, Sarajevo 1998.

Kadribegović, Aziz, "Polivalentno djelo Huseina Đoze", *Takvim za 1997*, 1996.

Kadribegović, Aziz, "Husein-ef. Đozo", *Takvim za 2014*, 2014.

Karčić, Fikret, “Preporod Newspaper: An Agent of and a Witness to Islamic Revival in Bosnia”, *Intellectual Discourse,* Cilt: 7, Sayı: 1, 1999.

Karčić, Fikret, “Razumijevanje šerijata u djelima Husein-ef. Đoze”, *Zbornik radova FIN-a u Sarajevu,* Sayı: 11, FIN, Sarajevo 2006.

Karić, Enes, “Istaknuti alim svoga vremena”, *Preporod*, Sayı: 10/612, XXVII/1997.

Karić, Enes, “Prilog bibliografiji radova Huseina Đoze”, *Glasnik VIS-a*, Sayı: 3, Sarajevo XLV/1982.

Ljevaković, Enes, “Diskusija”, *Simpozij Život i djelo Husein ef. Đoze*, FIN Sarajevo, Sarajevo 1998

Neimarlija, Hilmo, “Otvoreno djelo Huseina Đoze”, *Glasnik VIS-a,* Sayı: 3, XLV/1982.

Purivatra, Atif, “Uloga Husein-ef. Đoze u popisu stanovništva 1971.”, *Simpozij Život i djelo Husein ef. Đoze,* FIN Sarajevo, Sarajevo 1998.

Ramić, Jusuf, “Husein Đozo (1912-1982.)”, *Muallim*, Sayı: 43, 1996.

Salkić, Muhamed, “Jugoslavenska politika prema Islamskoj zajednici”, *Zbornik radova Naučnog skupa “Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive”*, Rijaset IZ u BiH, Sarajevo 2008.

Smajlović, Ahmed, “Muslimani u Jugoslaviji”, *Glasnik VIS-a u SFRJ*, Sayı: 6, Sarajevo XLI/1978.

Šukrić, Nijaz, “Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini nakon oslobođenja”, *Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini*, Starješinstvo IZ u Socijalističkoj Republici BiH, Sarajevo 1977.

Šukrić, Nijaz, “Neki aspekti širenja islama i njegove kulture u našim krajevima”, *Znakovi vremena*, Cilt: 14, Sayı: 52-53, Sarajevo 2011.

Tâc, Abdurrahman, "Ramazan Orucu III", trc: Ali Arslan Aydın, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1966, Cilt: 5, Sayı: 3-4, s. 71-74.

Trebinjac, Ibrahim, "Dostojan reprezentant naše islamske učenosti u svijetu", *Preporod*, Sayı: 11/283, XIII/1982.

Tezler

Indžić, Hamid, *Institucija intencija u šerijatskom pravu i njihova primjena u fetvama Huseina Đoze*, (International University of Novi Pazar, Basılmamış Doktora Tezi), Yeni Pazar 2015.

Jahjai, Meral, *Son Dönem Makedonya Alimlerinden Kemal Aruçi ve Kelâmî Görüşleri*, (Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Edirne 2017.

Kajkus, Hanifed, *Bosna Hersek'te Tefsir Çalışmaları ve Hüseyin Cozo Efendi Örneği*, (Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2012.

Ömerdiç, Samed, *Husein Cozo (Hayatı, Eserleri, Yenilikçiliği ve İtikadi Görüşleri)*, (Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kelâm Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2012.

Rızaı, Husein, *Hüseyin Cozo (Husein Đozo) ve İslâmî Modernist Düşünce'nin Yugoslavya'ya Yansıması*, (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlâhiyat Ana Bilim Dalı, Basılmış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2002.

Ansiklopedi Maddeler

Atar, Fahrettin, "Fetva", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 12, Ankara 1995, s. 486-496.

Muhammed Aruçi-Mustafa Hasani, "Hüseyin Efendi, Cozo", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 18, Ankara 1998, s. 543-544.

Elektronik Kaynaklar

Cerić, Mustafa, "Fetva o zekâtu reisu-l-uleme dr. Mustafe Cerića", *https://zekât.ba/ramazanska-hutba-fetva-o-zekâtu-reisu-l-uleme-dr-mustafe-cerica/*, (07.12.2020).

Halilović, Nezim Muderris, "Historijat vakufa u BiH, trenutno stanje i perspektive", *http://vakuf.ba/aktuelnosti/historijat-vakufa-u-bih-trenutno-stanje-i-perspektive/279*, (16.03.2020).

"Izložba četiri decenije FIN-a u Sarajevu 1977-2017", ed. Ismet Bušatlić-Ahmet Alibašić-Zehra Alispahić, *https://fin.unsa.ba/wp-content/uploads/2019/04/ izlozba_40_ godina_FIN-a.pdf*, (25.03.2020).

Karić, Enes, "Curiculum Vitae", *https://fin.unsa.ba/wp-content/uploads/2019/ 02 /enes-karic.pdf*, (07.04.2020).

Kavazović, Husein, "Fetva o korisnicima sredstava iz fonda Bejtu-l-mal", *https://www.islamskazajednica.ba/fetve-i-rezolucije/28387-fetva-o-korisnicima-sredstava-iz-fonda-bejtu-l-mal*, (07.12.2020).

Kavazović, Husein, "Hutba reisu-l-uleme o zekâtu", *https://www.islamskazajednica.ba/index.php?option=com_content&view=article&id =17128:ramazanska-hutba-reisu-l-uleme&catid=201:aktuelnosti-kat&Itemid=457*, (07.12.2020).

Kurdić, Šefik, "Promocija knjige: Husein ef Đozo - razmišljanja i fetve", *https://www.youtube.com/watch?v=fJ5VSgpHQvM*, 0:17-2:19, (04.04.2020).

Ljevaković, Enes, "Travnička jacija", *https://www.islamskazajednica.ba/ index.php?option=com_content&view=article&id=17179:travnickajacija&catid=16 0&Itemid=924*, (11.11.2020).

Skupština Udruženja ilmijje, "Statut Udruženja ilmijje IZ-e u BiH", *https://ilmijja.ba/akti/*, (03.04.2020).