

FIKİH ÖZELİNDE DÎNÎ BİLGİ VE GÜNÜMÜZDE İSLAM ALGISI

Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU*

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER)

A. DÎNÎ BİLGİNİN MAHİYETİ VE TARİHİ SERÜVENİ

İslam tabii ve fitrî bir dindir. Allah bütün mevcudatı hikmeti ile yarattı, insanı yarattı. İnsanoğlunu yaratırken de ona kendi mesajını, kendi davetini kabul edecek bir kıvam, öz ve maya verdi. Ruhlar âleminin “Bez-m-i Elest” denilen temsili sahnesi aslında insanoğlunun ezelde din ile ve yaratanını tanımayla uyum içerisinde yaratıldığını anlatır. İslam âlimlerinin ifadesiyle Allah insanlara iki peygamber gönderdi; birinci peygamber akıl, ikinci peygamber de nebilerdir. İnsana akıl, fitrat, vicdan verdi ve bu kâinat içerisinde insan aklıyla düşünerek, tefekkür ederek huzur içerisinde yaşasın, yaratanını tanısin, bilgiyle hakkı hukuku gözet sin ve mutlu bir hayat sürsün diye... Bir de insanoğluna bir imkân verdi; düşünme iradesini gerçekleştirme, özgürce davranma yetkisi verdi. Böyle olduğu için dünyaya gelen insan dünya hayatının çeşitli engelleriyle, sorunlarıyla, zaaflarıyla, iç dünyasındaki veya dış dünyadan gelen çeşitli etkilerle karşılaştı ve aklının, vicdanının, ruhunun çizgisini zaman zaman unuttu. Peygamberler de insanoğlunun fitrî yaratılışını, fitrî özelliklerini korumak, hatırlatmak üzere geldiler ve ona aslını hatırlattılar. İslam âlimlerinin “iki peygamber” demesi bu sebeptedir. Böyle olduğu için de akıl ve kitap, akıl ve din birbiriyle çelişen değil, birbirini destekleyen ve birlikte insanoğluna huzur ve sükûn vermeyi, bu dünyada mutlu bir şekilde yaşamayı öğreten ve bunu hedefleyen kaynaklardır.

İslam, suyun akışı kadar kolay bir dindir. Biz dindarlığı İslam bilginlerinin bize telkin etmesi sayesinde bulmayız; dindarlık, onlar telkin ettiği için var değildir. Daha doğrusu biz, İslam âlimleri, vaazlar, hutbeler, ezanlar olduğu için dindar değiliz. Dindarlık bizim özümüzde olan bir cevherdir, bir arayıştır, hamurumuzda

* Bu yazı Prof. Dr. Ali Bardakoğlu'nun 11 Mayıs 2015 tarihinde İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi'nde vermiş olduğu konferansın deşifre edilmiş metninden hareketle İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi'nin 25. sayısı için yayına hazırlanmıştır.

olan bir mayadır. Dünya hayatında bunu biz en iyi şekilde gerçekleştirmek için hem peygamberlerin davetine, hem onların bize aktarımını sağlayan kanallara ihtiyaç duyarız. Nitekim İslamiyet de öyledir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de son peygamber olarak geldi. Aslında Allah dünyaya tek bir din gönderdi; o da İslamdır. Hz. Âdem'in getirdiği ile son Peygamber Muhammed Mustafa'nın (sav) getirdiği aynı din, aynı davet, aynı vahiydir. Sadece zaman geçmesiyle, zamanın değişimiyle, şartlara göre yeni ilaveler, yeni açıklamalar, yeni beyanlar geldi; eski davetlerden sapma varsa onlar düzeltildi. Efendimiz Muhammed Mustafa (sav) Allah'tan vahiy aldı ve kendisi onu açıkladı. Böylece din iki temel üzerine oturmuş oldu; birincisi Allah'ın kelamı yani vahiy, ikincisi de onu getiren Hz. Peygamber Muhammed Mustafa'nın (sav) açıklamaları, uygulamaları, yorumları, sözleri, emirleri, tavsiyeleri... Biz birincisine Kur'an, ikincisine de sünnet diyoruz. Kur'an ve sünnet birbirini destekleyen, birbiriyle ahenk içinde Müslümanlığı anlatan iki kaynaktır. Birbiriyle çelişemez; çünkü zaten Kur'an'ı getiren de Hz. Peygamber'dir, onun Kur'an olduğunu bize öğreten de Hz. Peygamber'dir. Allah'tan aldığı kelamı, vahyi bize tanıtan da Hz. Peygamber'dir ve biz Hz. Peygamber'e güvendiğimiz için Kur'an'ın Allah kelamı olduğuna inandık. Peygamberlerin daveti ta ruhlarımızın yaratılışında devraldığımız, içimize sinmiş olan o ahitleri ve hatıraları bize hatırlattı. Ruhumuzda, varlığımızla varoluşumuzla dünyaya gelirken getirdiğimiz o değerleri, o aslı bize hatırlattı; asla dönüşü bize hatırlattı. Hatırlattığı için de biz tıpkı annemizi babamızı tanır gibi peygamberleri tanıdık; onların davetine kulak verdik ve böylece aklımızı vicdanımızı, ruhumuzu peygamberlerin davetiyle birleştirdik. Bunun içindir ki hem akıl-din paralellliği vardır; hem vahiy-sünnet paralellliği vardır. Onun içindir ki İslam dinini anlarken akli, vahiy ve sünneti birbirinden ayıramayız, bu üçü arasında tam paralellik vardır. İslam dini tabii ve fitrî bir dindir, derken bunları kastediyoruz.

Sahabe neslinden itibaren Müslümanlar dîni bilgiyi bu iki kaynaktan, Kur'an'dan ve Sünnet'ten aldılar. Bu bilgiyi cehd ve gayretleri, yorum ve tefekkürleri ile hayatlarına indirdiler ve zenginleştirdiler. Kur'an ve Sünnet etrafında gelişen çeşitli dîni ilimler dinin ana kaynakları ile hayat arasında köprü oluşturdu. Zaten insanoğlunun fitrî ve tabii çizgisiyle uyumlu ve onunla diyalektik ilişki içinde gelen vahiy ve sünnet bilgisi, dîni ilimler sayesinde İslam coğrafyasının farklı dönem ve bölgelerinde Müslümanların hayatına canlı şekilde müdahil oldu. Bu olurken de dîni bilginin hem ana çizgisi korundu, hem de farklı bakış açıları, mahalli örf ve ihtiyaçlar dîni bilgi mirası içinde yer edindi ve belli ölçüde karşılık buldu. İslam'ın evrenselliği de ancak böyle bir esnek yöntemle korunabilirdi. Son yüzyıllara gelinceye kadar geleneksel dîni bilgi mirası ile yaşanan hayat arasındaki makas fazla açılmadığından ciddi bir boşluk da hissedilmedi.

B. GÜNÜMÜZDE MÜSLÜMANLARIN DÎNÎ BİLGİ TASAVVURU VE SORUNLAR

İslam dünyası tarihinde çeşitli travmalar yaşadı. Orta Doğu'da yaşadı, Endülü's'te yaşadı. Bunların belki de en yakıcı örneklerinden biri Moğol İstilasası, diğeri Haçlı Seferleridir. Her ikisinde de, bilhassa Moğol İstilasında kültür mirası, kültürel hazineler, kitaplar, bilgiler tarumar oldu ve daha önemlisi asırları karartan bir özgüven bunalımı yaşandı. Haçlı Seferleri hem topyekûn İslâm dünyasıyla birlikte Doğu Bizans Ortodoksluğuna bir saldırıydı; hem de insanlığın din barışında büyük yaralar açtı.

Bugün İslam dünyası olarak biz 21. yüzyılda belki bunlardan daha derin etkileri olan yeni ve büyük bir kırılma dönemi yaşıyoruz. Biz şimdi bunu pek hissedemeyebiliriz, çünkü içinde yaşıyoruz. Bir şeyin içinde yaşarsanız bütünü algılamak zor olabilir. Fakat İslam dünyasının bir kırılma, bir travma yaşadığı, ciddi bir sarsıntı geçirdiği aşikârdır. Çünkü İslam dünyası, İslam medeniyetinin o parlak dönemlerindeki bilgi arayışını, düşünce ufkunu daha sonra yitirmeye başladı. Halbuki biz İslâm'ın izzetini dünyaya sırt dönerek değil, dünya hayatını kadrince ve amaca uygun şekilde önemseyerek; bilgiye, tefekküre, hak ve adalete önem vererek sağlamıştık. Son birkaç yüzyıla ise İslam ümmeti bilimde, fende, teknolojide oldukça geri kalarak girdi. Sömürgeler oluştu. Birçok İslam ülkesi gelişmiş ülkelerin hegemonyası altında buldu kendini ve bunlara karşı bağımsızlık mücadeleleri verildi. Bu bağımsızlık mücadelelerinde hem iktidar sahipleri, hem de siyasi iktidarlara karşı muhalefet hareketi kendini dînî söylemle ifade etti ve siyasi söylemle dînî söylem iç içe girdi. Diğer bir anlatımla İslâm ülkelerinde sömürge döneminden kalan ayrışma, dînî ilimlerde oryantalist çalışmalara hayranlık ve tepkiler, ülke içi siyasette totaliter ve yarı totaliter rejimler, muhalefet ve direniş hareketleri ve bütün bunların dinle ilişki kurma biçimleri, İslâmcıların kendi ülkelerindeki konum ve mücadeleleri vs. neticede dînî ilimlerin söylemini derinden etkiledi. Bunun bir yansıması olarak geçmişten devralınan dînî bilgi birikimi, içerik tartışması yapılmaksızın **son yüz-yüz elli yıl içinde** modern ilimlerin sistematüğinde yeniden ifade edilmeye başlandı, yeni başlıklar altında sunuldu ve kavgaya dahil edildi. Bu cümleden olarak;

1. Kur'an ayetleri, karşılaştığımız her bir soruna çözüm öneren ve keşfedilmeyi bekleyen gizemli ve dünyevî bir metin olarak sunuldu ve algılandı. Çünkü Kur'an'ın daha güçlü ve mucizevi bir kutsal kitap olabilmesi için ona böyle bir özellik atfetmenin gerektiği düşünöldü. Yeri geldi anayasa, yeri geldi hukuk metni, yeri geldi fenni ve teknolojik buluşları ilk haber veren oldu. Bu da haliyle, Kur'an'ın sınırlarını insanlara deşifre etme iddiasıyla başlayan ve kendi kişisel düşünce ve duygularını Kur'an'a onaylatmaya kadar giden nev-zuhur otoritelerin devreye girmesi anlamına geliyordu.

2. Peygamber Efendimizin **sünneti**, içinde yaşadığı çağdan, o günkü muhatap kitlenin sorunlarından ve sünnetin varit olduğu süreçten kopartılarak metinleştirildi; normatif düzenlemeler olarak takdim edilip Hz. Peygamber'i sevmenin ve ona bağlılığın ölçütü olarak kullanılmaya başlandı. Sünnet bütün Müslümanları kuşatması, eğitmesi ve birleştirmesi gerekirken geliştirilen "ehl-i sünnet" kavramı öteden beri ayırıştırıcı ve dışlayan tutumların birinci mesnedi yapıldı. Sünnetin özündeki ahlak ve hikmetin yerini şekiller ve formlar aldığı için sünnet hayatımızdan uzaklaştı. Sünnet, içinden evrensel mesaj üretilmesi hayli zor, dar ve şekli bir alana hapsedildi.

3. **Fıkıh** bireysel, sosyal ve toplumlararası düzeyde bütün davranış ve ilişkilerimize, dünya hayatımıza ilişkin bütün talep ve iddialarımıza çözüm getiren bir rol üstlenmeye başladı. Devlet kuracaksa da fıkhı kurdu, evrensel bir hak ve özgürlük manifestosu yayımlayacak veya komşularla ilişkileri düzenleyecekse de fıkhı bunu üstlendi, ekonomik veya siyasi bir model üretecekse de fıkhı buna öncülük etmeye başladı.

4. **Kelâm** ilmi genelde geçmiş dönemlerin canlı fikri tartışmalarının bugün de merak edildiğini ve canlılığını koruduğunu düşünerek veya öyle umarak ilgi alanlarını belirledi veya sadece İslâm akidesi değil, dîni düşünce, kozmoloji, etik, toplumda sapkın anlayışlarla mücadele ve modern felsefe problemleri de dahil farklı birçok alanla ilgilenmeye başladı. Ateizme cevap yetiştirirken de, klonlama ve biyoetik sorunlarına eğilirken de kelâmın klasik öğretisinden elde ettiğimiz kurallara ve argümanlara çokça güvendik.

5. **Tasavvuf** geleneği ve sufi düşünce mirası, modern toplumda giderek yalnızlaşan ve fakirleşen bireyin dindarlığını derinden besleme imkanı olarak fevkalade önemli bir potansiyele sahipti. Ancak bu imkan, günümüz insanının dîni arayışını ve heyecanını dünyevi bir örgütlenmeye ve gruplaşmaya yönlendiren bir veri tabanı olarak kullanıldı. Amaç dışı kullanım arttıkça İslâm'ın ana ilke ve amaçlarıyla bağdaştırılması hayli zor ve akidevi açıdan ciddi sorunlar içeren anlayış ve uygulamalar daha çok öne çıktı ve çıkarıldı.

Örnekleri çoğaltmak zor değil ve bu konuya ileride tekrar döneceğim. Günümüzde İlahiyat Fakülteleri başta olmak üzere dîni ilimlerle ilgilenen sivil ve resmi kurumların iştegi alanlarına ve ürettiklerine, medyada dîni bilgi adına topluma sunulanlara baktığımızda bu söylenenlerin abartılı olmadığı görülür. Müslümanlar dîni ilimlere 20. ve 21. yüzyılda çok fazla ödev yüklediler ve bütün mücadelelerini, kavgalarını bunun üzerinden vermeye başladılar. Olan da dîni bilgi ve algıya oldu; bunu yapan insanlara bir şey olmadı. O insanlar geçip gittiler, ama dîni ilimlerin yükü arttı. Onun bu yeni yükü taşıması için kendisini yenilemesi gerekiyordu; yapamadı, yapamazdı da. Bu birden olacak şey de değildi.

Velhasıl, yeni dönemde ciddî bir özgüven kaybı yaşadık. Bir kesim bütün olup bitenden dini sorumlu tutarken diğer bir kesim bütün yitirdiklerini dinde aramaya başladı, bütün umutlarını dine bağladı. Yani birbirinin simetriği iki taraf da kendini hep dışarıda tuttu. İki tavrın da mantığı aynıydı. Mesela, 1970’li, 1980’li yıllarda kapitalizm ve sosyalizme karşı İslâmiyet üçüncü bir yol olarak, onların hakkından gelecek bir ideoloji olarak takdim ediliyordu. Bizim kuşak bu telkin altında yetişti ve bu telkinin izleri bugüne kadar uzandı. O gün için çok da mutlu edici bir şeydi bu. Çünkü baskın dünyanın bütün hegemonyasına karşı İslâm’ın arkasına sığınarak ve kendimizi sipere atarak cevap veriyorduk.

Halbuki, geçmişten aynen aktardığımız geleneksel dînî bilginin omurgası bu yükü taşıyamazdı. Aslında dînî ilimler tabii gelişimini sürdürebilseydi, elbette bu kıvama gelirdi, sorun da kendiliğinden çözülmüş olurdu. Zaten onun asıl görevi bu yükü taşımak değil mi? Ama böyle bir gelişme olmayınca biz, geleneksel bilginin dînî niteliğine sıkça vurgu yaparak onu koruma altına almaya çalıştık. Kutsal olanla beşeri olanı, ilâhî bildirimle yorum ürünü bilgiyi, fıkıhla dini, fıkıhla şeriatı eşitledik. Öyle olunca bunlar üzerinden şeriat ve din karşıtlığı da bu süreçte daha yüksek sesle kendini gösterdi. Bu iki karşıt duruş birbirini besledi ve bloke etti. Bazen de, dînî bilgi mirası bütün beklentileri, çağın getirdiği bireysel ve toplumsal düzeyde, uluslararası düzeyde bütün öneri ve kabulleri onaylayan bir genişlikte sunarak sorun aşılmaya çalışıldı. Bunların her biri ayrı bir olumsuz gidişatın resmidir ve ayrı bir savrulmadır.

Günümüzde din ulemasının yetiştikleri ortamın ruh hali, öfkeler ve tepkiler dînî bilgi diline de iyice sirayet etmiş durumdadır. Bunun için de modern dönemde din öğretimi ve telifâtı, kendini yeniyeye karşı kararlılıkla müdafaa etme ve alternatif oluşturma çabasından, hatta bunlar üzerinden kavgadan kendini kurtaramadı. Bu halet-i ruhiye, yani dînî ilimlerle meşgul olanların her birinin bir dala intisap yarışında olması ve alanlarını her türlü saldırıya/eleştiriye karşı cansiperane koruma refleksleri esasında bu ilimlerin hayatiyet damarını kesip onu oksijen çadırında harici destekle yaşamaya mahkûm etme anlamına gelmektedir. Dînî ilimlerin sağlayacağı imkanların ve sunduğu çözümlerin günümüzde devre dışı kalmasında, harici sebeplerin varlığı ve daha etken olduğu da bir vakiadır. Ancak bu durum, yukarıdaki iç sebepleri görmeye engel olmamalıdır. Ancak her nedense ulema harici sebepler üzerinde yoğunlaşarak asıl ilgili olduğu alanın sorumluluğunu savuşturmayı tercih etmektedir.

Klasik dînî bilgiye zihni planda “tavizsiz” sahip çıkıp gündelik hayatta “devrin icâbâtına” ayak uydurma, ilk bakışta iki alanda da ödevimizi yerine getirdiğimiz zannıyla belli bir rahatlamaya yol açsa da, bu durum geleneksel dînî bilgiye “müslüman toplumların tarihinin bir parçası” olmaktan öte bir anlam vermemekte ve müslümanlar giderek iki dünyalı olmaktadır. İki dünyalı olmak, aynı zamanda iki ayrı meşruiyet ölçüsünün devreye girmesi, müslümanın bunlar arasında günübürlük

hesabına göre sörf yapabilmesi demektir. Hatta bazen intisap edilen dinî cemaatin veya siyasi/ideolojik blokun bakışına göre üçüncü, dördüncü meşruiyet ölçütleri de devreye girebilmektedir. Bu durum da elbette müslümanın “güvenilir”, yapıp edeceklerinin de “öngörülebilir” olmasının önündeki en büyük engeldir. İslam dünyası bu sorunu bugün canlı olarak yaşamaktadır. Dış dünyadaki İslam algısını analiz ederken bu noktayı görmezden gelmemiz mümkün değildir.

C. GÜNÜMÜZDE FIKIH BİLGİSİ, ÖĞRETİMİ VE SORUNLARI

Günümüzde dinî bilgi tasavvurumuz hakkında biraz önce ifade ettiklerimi kendi alanım olan fıkıh üzerinden biraz açmak istiyorum: Fıkıh ilmi, müslümanların tarihi süreçte dinin ana kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'e aykırı düşmeksizin günlük hayatlarına ilişkin olarak geliştirdiği hayat tarzını, amelî tecrübesini ifade eder. Bu da tek düze değil, kendi içinde yatay ve dikey büyük bir çeşitliliği ve zenginliği içinde barındırır.

Bizim müslümanlar olarak tarihi süreçte günlük hayatımıza ve davranışlarımıza dair dinin ana kaynaklarından da istifadeyle ürettiğimiz ve adına fıkıh dediğimiz bilgiler inanılmak için gelmemiştir. İnanılmak için gelseydi akâid olurdu. Allah zaten neye inanacağımızı dinin akâid esaslarıyla belirlemiştir. Din elbette akâide ve şeriatıtan oluşur. Akâide nasıl inanacağımızı, şeriat ve fıkıh ise ayrı olmalarına rağmen nasıl davranacağımızı gösterir. Neticede fıkıh tabiî, insanî, beşerî özelliğini yitirerek daha akidevî bir ilim olarak anlaşılmaya, okutulmaya başlandı. Böyle olunca da fıkıh artık bir özlemler diyarı oldu. Ancak, ilk bakışta geleneği ve geleneksel dinî bilgileri kategorik olarak savunanlar için rahatlatıcı ve ümit verici görünen bu durum, dış dünya ile etkileşim arttıkça ve hayatın tabiî akışı yeni ihtiyaçları önümüze koydukça geleneksel dinî bilginin aleyhine olmaya başladı. Artık bu dezavantajlı durum son dönemde iyice belirgin hale gelmiştir. Yeni dönemde fıkıhın dinî niteliğine sıkça vurgu yapılması ve bunun öne çıkarılması bir mahiyet tartışması açmaktan ziyade günümüzde sosyal karşılığı kalmadığı için zihni kabul temelleri de hayli zayıflamış bir öğretiye daha kestirme bir yolla meşruiyet sağlama ve onu rasyonel bir tartışmanın alanı dışına çıkarma gayretinin ürünüdür. Ancak bu usul, fıkıhın beşerî/insanî yönünü gölgelediğinden onun rasyonelliğini ve tabiî meşruiyetini yok edip onu akidevî bir alana çekmekle toplumun din algısını tahrip etme ve insanları din konusunda yol ayırımına getirme riski taşımaktadır.

Halbuki, fıkıhın inanç alanına itilmesi fıkıha haksızlıktır. Fıkıha itibar kazandırmaz, aksine fıkıhın ayaklarını yerden keser ve onu buzdolabına kaldırır; onu dogmatik hale getirir. Nitekim öyle de oldu. Bunun sonucu, siyasetçisiyle ve ulemâsıyla müslümanlar iki dünyalı oldular. Bu iki dünyalılıkta fıkıh geçmişi, özlemleri hatta dine bağlılığı temsil etti. Müslümanlar hayatlarını rasyonalite üzerinde yaşadılar, ama fıkıha da bir ayrı âlemde idealler, özlemler manzumesi olarak inandılar. Bu

arada fıkha îman, çoğu zaman da müslümanların dindarlık derecesini, hata dindarlığını test aracı olarak kullanıldı. Yani özlemler dünyasından ödünç alınan fıkıh tasavvuru müslümanlar arasında birbirinin dindarlığını ölçme aracı olarak işe yaradı. Neticede, klasik fıkıh öğretisinde yer alan bir kuralın bu dünyada ne kadar uygulanabilir olduğunu iç dünyamızda tartışsak bile, bunun olması gereken bir şey olduğunu birbirimize zahirde hep telkin ettik ve bu inançla birbirimizi test ettik. Buna birçok örnek verilebilir ve verilen her örnek ateşli bir dînî tartışmayı başlatmaya namzettir. Recm, dinden dönene verilecek ölüm cezası, gıda maddesi takasında fazlalık faizi yasağı, velinin çocukları küçük yaşta veya icbaren evlendirme hakkı, boşama hakkının kocaya ait oluşu örnek olarak tartışmaya açılabilir. Bunlar “olması gereken” diye telaffuz edilse de hiçbir zaman o yönde ciddî adımların atılmamasını hep dış baskı ve kaygı ile açıklamak ne kadar inandırıcı? Öyle anlaşılıyor ki reel dünyamızda bunun bir karşılığının bulunduğu henüz kendimizi ikna etmiş değiliz. Peki bunu sadece bir îman zafiyetiyle mi açıklamalıyız? Arap dünyası da dâhil, son dönemde ulemânın İslâm hukuku, fıkıh veya el-fıkhu'l-İslâmî adıyla yazdıkları genelde bu özlemi, bu tasavvur ve beklentiyi ifade etmekten öte, 21. yüzyıl fıkının ne olması gerektiğine fazla imkan vermiş de değil.

Fıkıhın, bir metot, felsefe ve kuramını içeren usul yönü, bir de hayatın akış seyirine paralel olarak ve daha münferit meseleler üzerine yoğunlaşarak gelişen furû yönü vardır. Furû-ı fıkı müslümanların amelî hayatını üst bir bakışla önceden belirleyen katı kurallar yığını olarak değil, hayatla ve sorunlarıyla tam bir diyalog içinde gelişen, bunun için de içinde geliştiği bölge ve dönemin kültürünü de içeren bir tecrübe birikimi olarak görmemiz doğru olur. Son dönemde Batı hukukundaki gelişmelerin de etkisiyle fıkıhın çeşitli alt konularında klasik fıkıh birikimini tanıtan nazariye kitapları telif edildi. Batıda gelişmiş hukuk nazariyelerinin karşısında bizim de teorilerimizin olduğunu ispat edercesine kaleme alınmış furû-ı fıkıh nazariyyâtı kitaplarımız son yüzyıldaki fıkıh külliyyatının önemli bir kısmını teşkil etmektedir. Bu telifâtın elbette önemi ve birçok yararı var. Ancak bunlar aynı zamanda fıkıhın tarihten statik bir kesit şeklinde algılanmasına da yol açtı. Şunu demek istiyorum, evrilerek, değişerek ve çeşitlenerek akan tarihi sürecin uzaktan bir anlık bir resmi, onun taşıdığı seyyaliyet ve dinamizmi görmeyi engelleyebilir. Fıkıhın resmini çekmek bunun için zordur. Kaldı ki, fıkıh resim değil bir akıştır, sürekli akar; akîde gibi değildir. Onun için de her nazariye kitabı, her resim fıkha vurulmuş dondurucu bir darbe olabilmektedir.

Bugün “İslâmî ilimler” diye bir adlandırma var. Bu adlandırma zihnimizin İslâmî ilimler, İslâmî olmayan ilimler, dînî ve seküler ilimler gibi bir ayırım yaptığını açıkça ele veriyor. İslâmî ilimlerin ayrı bir mahallesi oluştu. Bununla yetinmedik, İslâmî ilimlerin alt dallarından her birinin de kendine özgü bir mahallesi var ve onlar da birer birer istiklalini ilan etti. İlâhiyat Fakültelerinde sayıları yirmiye yaklaşan ana bilim dalı var. Bunlardan özellikle fıkıh, kelim, hadis, tefsir, tasav-

vuf beş dal ayrı ayrı istiklallerini ilan ettiler ve kendi duvarlarını ördüler, kendi mahallelerini oluşturdular; arada geçişlilik kalmadı. Böyle olunca İslâmî ilimlerin kendi mahalleleri bir bakıma kendileri hayatîyet damarlarını kurutan bir süreci de başlattı. Bu bizim içtihat teorisine benziyor; bizim müçtehitler içeri kimse girmesin diye, ehil olmayanlar aramıza girmesin diye, etraflarına aşılması neredeyse imkansız duvarlar ördüler. Fakat o kadar sağlam ördüler ki bu sefer kendileri de dışarıyı göremez, dışarı çıkamaz oldu ve dış dünya kendilerinden bağımsız olarak gelişti. Yani ördükleri duvar başkalarının içeri girmesine engel olmaktan çok onların dış dünya ile iletişimine engel oldu. Onun gibi İslâmî ilimler de, İslâmî ilimlerin alt dalları da birbirinden bağımsız olarak geliştiğinden, bugün İslâmî ilimlerin her biri ayrı bir sektör olmuştur. Diğer bir anlatımla, İslâmî ilimlerin her biri ayrı bir egemenlik alanı, ayrı bir itibar kaynağı ve ayrı bir sektör olmuş durumda. Fıkıh ilmi de bu gelişmenin dışında değildir.

Öte yandan, fıkıh öğretiminde Kur'an ve sünnet fikhî, ahkâm içeren ayet ve hadislerin medlûlleri ele alınırken, Kuran'ın nâzil olduğu ve Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemin şartları, sosyal yapı, tarihî arka plan da genelde göz ardı edilmektedir. İlâhiyat fakültelerinde genelde dînî ilimlerin öğretiminde, özelde de fıkıh öğretiminde sosyal bilimlerin genel metodolojisi, insanlığın genel tarihi ve bu akış içinde toplumsal kural ve kurumların gelişim seyri, insan unsurunu merkeze alan antropoloji, sosyoloji gibi alanlar dikkate alınmadığından, öğrencinin zihin dünyası İslâm toplumlarında fikhin temsil ettiği sahanın insanlık tarihi boyunca devamlılık ve süreklilik içinde değişerek bir devr-i daim yaşadığı fikrine bütün kapılarını kapatmış olmaktadır. Bu da onu, kaçınılmaz olarak, fikhin kaynağında yer alan lafızları yerle, yani yerel/nesnel gerçeklikle irtibatı olmayan kutsal bildirimler olarak algılamaya götürecektir.

Oysa fikhin en temel özelliği hayatın içinden ve hayatla beraber, insan unsuruna dayanıyor olmasıdır. İnsan tabiatı ve insanların hayat tecrübesi ile beraber yürümesi ve bu yürüyüş içerisinde dine aykırı olmamayı sağlıyor olmasıdır. Günümüz fıkıh öğretiminde en temel sorunlardan birisi fikhin insanî, beşerî ve tabîî yönü, yani tarihin akışıyla olan irtibatı göz ardı edilerek öğretiliyor oluşudur. Yani ne demek istiyorum? Ta Hz. Âdem'in çocuklarından itibaren insanların dünya hayatı, bir arada yaşamanın gerektirdiği kurallar ve sorunlarına çözüm bulma tecrübesi değişerek gelişti. İnsan fıtratına dayanan marûf ve münker ayırımı her toplumda var oldu. Bu sahici bir durum ve ilahî iradenin dâhilinde bir husustur. Sosyal yapı, aile hayatı, ekonomik ihtiyaçlar süreklilik içinde değişiyor. Toplum düzenini bozan aykırı davranışlara insanlar dün farklı bugün farklı tepki vermekte ve yaptırım uygulamakta. Bir arada yaşamanın yeni gerekleri ortaya çıktı. Ancak bu değişim içinde sabit kalan bir öz ve çekirdek de varlığını hep korumakta. Yani süreklilik ve istikrar içinde bir değişim söz konusu. Hem belli bir ortak payda hem de değişim bir arada, bir birini nefyetmeden yaşatılıyor. Dünyanın neresine bakarsanız bakın

insan tabiatının ortak paydasını bulursunuz. Bu da Allah'ın insanı belli bir kıvamda, belli bir fitratta yaratmış olmasının tabii sonucudur.

Fıkıh düşüncesine geri dönersek, hüsün ve kubuh meselesi, aslî iyi ve kötü, iyilik ve kötülüğün fikrî, fitrî kaynakları veya vahiyle ilişkisi konusu karşımıza çıkar. Allah insanı öyle bir fitratta yaratmış ki, insanın belli değerlere bağlılığı, iyi ve kötü karşısında belli duyarlılığa ve davranışa sahip olması kendiliğinden gerçekleşir. Kur'an'ın da sıkça atıf yaptığı marûf ve münker telakkisi çok esaslı ve insanlığın tarihinde hiç eksik olmayan bir kıstas. Mesela aile hayatı, insanların evlenmesi, utanma ve iffet duygusu, eşini kıskanması, çocuklarına sahip çıkması dînî olduğu kadar insanî ve fitrî bir hadisedir de. Yani bunlar müslüman toplumlara has bir özellik değildir. Dünyayı dolaşın, nereye giderseniz gidin, aile hayatını, o aile hayatına ilişkin mahremiyetleri, ona sahip çıkmayı, sadakati, iffeti, aile büyüklerine bağlılığı, çocukları korumayı oralarda da görürsünüz. Orada da aile içi karşılıklı ödevler vardır. Böyle olduğu içinde aile hayatının düzenlenmesini ve toplumsal kurallara konu olmasını sadece bizim fıkıhın bu konuya ilişkin bir meselesi, dînî bir hadise olarak görmek yerine insanî ve hayatın tabii bir parçası olarak görmek lazım.

Cezalar da öyle, insanlar toplumda ortak değerlere uymayarak suç işleyenlere değişik ceza verirler. Bu gayet tabii bir şeydir, dünyanın her yerinde aşağı yukarı böyledir. Ama bu cezanın şekli, toplumların kültürüne göre değişir. Adam ölünce malı çocuklara kalır, nasıl paylaşılacağı konusu toplumların kültürüyle alakalıdır. Göçebe bir toplumdaysanız, bilek gücü ile kazanan bir toplumdaysanız, elbette erkekler mirası paylaşacak, kız çocukları bundan pay almayacak veya az alacaklardır. Bu, toplumların şartlarıyla, geleneğiyle ve bir arada yaşama kurallarıyla sıkı alakası olan bir durumdur.

Böyle olduğu içindir ki, fıkıh, müslümanların inen dinleriyle yaşanan hayatı nasıl uzlaştırdığına dair paha biçilmez bir tecrübe birikimini ve İslâm toplumlarının hukuk kültürünü temsil eder. Bunun için de fıkıh, insanî/beşerî yönü ağır basan sivil ve mütevacî bir ilimdir. Ama biz “el-fikhu'l-İslâmî” “İslâm Hukuku” diyerek ve onu tarihten bir kesitle de eşitleyerek fıkıhın bu büyüsunü bozduk ve onu gereksiz yere iddialı hale getirdik. İddialı hale getirmemizin en büyük kötülüğü fıkıha oldu, ona ikram olmadı. Keşke ecdadımızın çok tabii, çok mütevacî “fıkıh” adlandırmasını yeterli bulsaydık.

İslâm dünyasında fıkıh alanında yapılan teliflerde ve fıkıh öğretiminde fıkıhın Hz. Peygamber sonrası dönemlerdeki gelişim seyri anlatılırken veya araştırmalara konu edilirken, bu öğretiyi besleyen farklı kaynaklardan, mesela farklı bölgelerdeki sosyal yapı, siyasal ilişkiler, şehir ve şahıs tarihleri ile vâkıât, nevâzil literatürü, seyahatnameler gibi paralel verilerden de pek istifade edilmez. Bunun için de klasik fıkıhın hem tarihi süreç içinde (dikey) hem de aynı zaman diliminde farklı bölgelerde (yatay) sahip olduğu değişkenlik ve dinamizm çoğu zaman fark edilmez.

Dahası, klasik fıkıh kurallarının ve literatürün tek bir coğrafyada ve tek bir zaman diliminde oluşmuş metinler şeklinde algılanmasının önü iyice açılmış olur.

Mezhep içinde geliştirilen muhtasar/muteber metin geleneği esasen o mezhebin iç tutarlılığını ve uygulamada birliği sağlamaya matuftur. Şerh/haşiye geleneği de çoğu zaman fıkıh eğitim ve öğretim aracı olarak misyon üstlenir; gelenekle iletişim içinde kendi toplumunun sorunlarını çözecek fıkıhçıların yetişmesi ve bu yönde bir fıkıh zihniyetinin oluşması için zemin oluşturur. Bu kitaplar tarihteki misyonundan uzaklaştırılarak İslâm toplumlarının amelî hayatının aynası ve birebir kopyası, hatta prototip İslâm toplumu modeli gibi görüldüğünde ve sunulduğunda ise asıl sorun başlar. Çünkü İslâm toplumlarının hayat tecrübesi satırlar ve katı kurallar arasına sıkıştırılmayacak kadar çeşitlilik ve değişkenlik göstermiş ve ihtiyaçlara göre yeni çözümler üretmeyi de başarmıştır. Diğer bir anlatımla, yaşanan hayat ve uygulama, hep klasik literatürün çizdiği çerçevede, yani kitâbî fıkıh içinde kalmamıştır. Böyle olunca fıkıhın teori ile pratiği arasında bir ayniyetten söz edemeyiz ve pratiği her zaman “asıldan bir sapma” olarak göremeyiz. Ancak konunun bu yönü, fıkıhın zaaf noktası olarak görüldüğü için olmalı ki fıkıh araştırmalarında hiçbir zaman hak ettiği ilgiyi görmemiştir.

Bu konu üzerinde biraz durmak istiyorum. Ben fıkıh öğretiminde iki şeyin önemli olduğunu gördüm: Birincisi tarihî derinliğe doğru kanalları açmak, yani insan davranışlarının, toplum reflekslerinin tarih boyunca nasıl seyrettiği, hangi kanallardan beslendiğine dair dikey araştırma; ikincisi de yatay araştırma; yani aynı hadise aynı zaman diliminde, farklı bölgelerde nasıl anlaşılmış ve nasıl kurala bağlanmış? Bunun araştırması. İlk dönemlerden itibaren müslümanların amelî hayatını, örf ve âdetlerini ve bunların kurallaşmasını, yani fıkıh birikiminin nasıl oluştuğunu anlarken, tarihten bu tarafa eski Mezopotamya'dan, Ortadoğu kültüründen, Bizans'tan, Yemen'den gelen, Hicaz'ın kadim geleneğinden gelen bir damar vardır ki onu görmek gerekir. İslâm'ın ilk muhatapları olan Hicaz-Arap toplumunun yerleşik örf ve âdetini, marûf ve münkerini, diğer değer yargılarını, ortak yaşama tecrübe ve kurallarını bilmek gerekir. Bu birincisi. İkincisi de, İslâm benimsemiş yayıldıktan sonra müslümanlar arasında, bir ideal, bir düşünce, bir kural, bir hassasiyetin aynı zaman diliminde farklı coğrafyalarda nasıl anlaşıldığını, nasıl farklılaştığını ve bunun sebeplerini incelemek gerekir. İşte fıkhıta böyle bir bakış açısı kaybolup da fıkıh, klasik literatürdeki şekliyle belli bir çerçeve içerisinde oturulunca ve bu da öğretim aracı olarak medreselerde okutulunca fıkıh algımız tamamen buna göre şekillendi ve fıkıh tarihe kilitlendi. Halbuki klasik fıkıh literatürü yeni fikhî meseleleri eski kalıplar içinde çözmek için değil, yeni meseleleri çözecek fakihler yetiştirmek, yeni dönemin fıkıh zihniyetini gelenekten kopmadan istikrar içinde oluşturmak için okutulduğunda bir anlam taşır.

İlâhiyat fakültelerinde okuyan öğrenciler bilirler, fıkhıta vâkıat ve nevâzil literatürü vardır; fıkıh öğretiminde bunlar pek göz önüne alınmaz. Fıkhıta seyahatna-

meler, tarih ve coğrafya kitapları, tabakât kitapları, siciller ve örfî uygulamalar son derece önemlidir. Ama biz onları hak ettikleri ölçüde önemsemeyiz. Klasik fıkıh öğretisini çok muhkem şekilde, korumalı şekilde ve ayıklayarak bize sunan furû-ı fıkıh literatürünü ise fikhın yegâne temsilcisi sayıp çok önemseriz ve çerçeve içine alırız. Halbuki bu klasik furû kitaplarında fikhın yatay ve dikey zenginliğini yeterince bulamazsınız. İslâm toplumlarının fikhî olaylara farklı zamanlarda gösterdiği dinamik refleksi ve zengin çözüm üretme kabiliyetini de bu satırlar arasında pek göremezsiniz.

İslâm toplumlarının fikhî hayatı klasik fıkıh literatürünün satırları arasına sıkıştırılmayacak kadar zengin ve çeşitlidir. Bu klasik kitaplardaki fıkıh mantığı ve örgüsü çok güçlüdür. Fakihlerin meselelere ihatalı bakışına ve fikhî tahlil gücüne hayran olursunuz. Ama buna rağmen bir fıkıh kitabını İslâm toplumunun fikhî birikiminin tamamını yansıtan bir çerçeve olarak da göremeyiz. Hâl böyle olunca, fikhın tarihsel süreçte yaşadığı o dinamizmi, çeşitliliği, pratikte içerdiği alternatif çözümleri, fikhın insanî/beşerî boyutunu öne çıkarmak fikha haksızlık mıdır? Fikhı güçlü mü kılar yoksa zayıflatır mı? Maalesef bugün fıkıh müdafileri nezdinde bu bir zaaf noktası, bazen de orta yoldan sapma olarak görüldüğü; fikhı artık korumasız bırakma ve her türlü dış müdahaleye açık hale getirme olarak düşünüldüğü içindir ki fazla revaç bulmaz.

Bir şey daha arz edeyim, bizim bugün İlahiyat fakültelerinde beğenerek ve seyerek okuttuğumuz fikhın klasik örgüsü anahatlarıyla hicrî beşinci-altıncı yüzyılda olgunluğa ulaşmış olup netice itibariyle belli bir tarihsel dönemin ürünüdür. Bu klasik örgü, müslümanların dînî kimlikleriyle hâkim unsur olarak yönetici olduğu, dâr (ülke) kavramının dînî mensubiyetlere dayandığı, dînî kimliklere göre hak ve özgürlüklerin belirlendiği Abbasiler döneminde şekillenmiş, o dönemden sonra da klasik metinler daha çok fıkıh öğretimi aracı olarak geliştirilmiştir. Bunu bir eleştiri olarak değil, tespit olarak aktarıyorum. O dönemde öyle olması gerekiyordu. Ve fakihler de, elbette akıllı insanlar, hangi dönemde neye ihtiyaç duyuluyorsa ona çözüm üretmişlerdir. Bu itibarla, bir fakihin görüşünü kendi dönemi ve şartları içinde anlamak gerekir, bugün oturduğumuz yerden ve bugünün yargısına göre onları eleştirmek haksızlık olur. Fakihin içinde yaşadığı şartları, toplumun önceliklerini ve o gün için neyin daha doğru olduğunu anlamak için de o dönemi anlamak, kitapların satır aralarına girmek gerekir. Böyle olunca, dînî kimlik ve hakimiyete göre toplumun şekillendiği, ayrımların yapıldığı bir dünyada oluşan klasik fıkıhtan olduğu gibi alıntılar yaparak bugün insan hakları, kadın hakları, uluslar arası ilişkiler, demokrasi, sivil siyaset gibi konularda “*Durun bakalım, bizim de İslâm adına, fıkıh adına diyebileceklerimiz var*” diyerek ortaya çıkmak ne kadar anlamlı? İslâm’a ne kadar hizmet eder? Bunu ciddî biçimde düşünmeli ve tartışmalıyız.

Günümüzde bu şekilde fıkıh öğretimi alan ve kendi çağının kavram ve zihin dünyasına hayli uzak düşen ulemânın klasik fikha sadık kalarak bu yüzyıl insanına

dinî gelenek adına çözüm sunması zor değil imkansızdır. Dikkat edilirse, İslâm'ın itikat ve ibadet alanında hayli rahat konuşabilirken insan hakları, hak ve özgürlükler, demokrasi, ötekinin/azınlığın hakkı, ekonomi, kamu hukuku, ceza hukuku, ticaret, aile/evlilik/çok evlilik gibi birçok konuda ulemânın hem iç dünyasında hem söyleminde gelgitler yaşıyor olması ve arkaik bir söyleme sahip bulunması, esasında şahsî bir kusur olmaktan öte bu yapının/sürecin ürettiği zorunlu bir sonuçtur. Karşımıza şöyle bir manzara çıkıyor: Bizim İslâm ulemâsı, İslâm'ın itikat alanında, ibadet ve geleneksel ahlâk konularında topluma çok önemli mesajlar verirken, toplumsal kültür ve değişimin doğrudan etkilediği alanlarda sürekli medcezir yaşıyor, sürekli gelgit yaşıyor. Mesela taadüd-ü zevcât, boşama hakkının kocaya aitliği, kadının şahitliği veya kölelik ve cariyelik konusunda kitaba baktığında farklı şey demesi, topluma baktığında, kendisini çevreleyen şartları düşündüğünde farklı şey demesi gerekir. Ötekinin özgürlüğü, özgürlüklere müdahalenin sınırı, bizim kendi doğrularımıza göre toplumu şekillendirme hakkımız, demokrasi, demokrasinin getirdiği o eşitlikçi ortam içinde başkasına ne kadar tahammül edebileceğimiz konusunda birçok örnek verilebilir. Hem bizim ulemâ, hem de İslâm'a ilişkin konuşan siyasetçilerimiz bu konularda sürekli gelgitler yaşarlar. Bir türlü birinde karar kılamaz, niye? Kaynaklara baktığında elbette klasik kaynaklara göre doğru olan şey farklıdır. Ama topluma baktığımızda toplumun artık zemini değişmiştir, yeni bir dünya oluşmuştur. O da bizi farklı bir söze zorlar.

Hâl böyle olunca, tam bir mensubiyet/aidiyet düşüncesiyle klasik fıkıhı sahiplenilen, ıslahat talebi karşısında ayak sürümelerle ve önemsiz bazı adımlarla yetinen katı gelenekçilik ile ilkesel olarak hayatı ve hukuku dinden soyutlamayı hedefleyen pozitivizm sonuçta aynı amaca hizmet etmiş olmaktadır.

Bu konuyu biraz açmak için burada şu soruyu sormak lazım, can alıcı bir soru: Acaba Yüce Mevlâ toplumların bu şekilde değişmesini cevaz alanında tutarak mı bize şeriat gönderdi, yoksa bu değişim tamamen Allah'ın rızası dışında mı gerçekleşiyor? Bugün içinde bulunduğumuz sosyo-ekonomik yapıyı, aile yapısını, idare ve siyaset tarzını bir sapma olarak görmek kolaycı bir yoldur, ama tatminkar cevap olmaz. Şayet, *“Bugün geldiğimiz nokta batılılaşmanın, Batı ile sıkı ilişkilerimizin, modernitenin bize getirdiği belalardır. Biz değişmeseydik, eski hayat tarzımızı aynen sürdürebilseydik, mesela asabe bağına dayalı geniş aile yapımızı koruyabilseydik, mega şehirler yerine metavazi ve kapalı ekonomik ilişkilerle yetinen yerleşim ve nüfus dağılımını koruyabilseydik klasik fıkıhın dediği hiçbir şey sorun olmazdı, hiçbir medcezir yaşamazdık.”* şeklinde düşünebiliyorsanız, dünyanın en mutlu insanları sizlersiniz. Bu bir rahatlamadır ve geçici bir mutluluktur. Yine de bu düşüncüyü anlıyorum. Çünkü, böyle düşünüldüğünde taşların yerine oturduğu farzedilir. Ama bütün bu değişim ve gelişimleri ilahî iradenin hayatı süreklilik ve değişim içinde yaratmış olmasının tabii bir sonucu olarak da görebilirsiniz. O zaman taşların yerine oturmadığını fark edersiniz. Mesela *“kadınların sosyal hayata ve iş*

dünyasına katılması, üretken olması, okuması, kadın-erkek eşitliği, kadın hakları, seçme-seçilme hakkı, vatandaşlık hukuku ve temel haklar vs. hep Batı toplumlarının bize İslâm'a rağmen ve İslâmî değerleri bozmak için zerk ettiği ve sırf bizim akide-mizi bozmak için bize telkin ettiği bir düşünce değil, biraz da insanoğlunun entelektüel birikimiyle, ekonomik ve toplumsal yapıyla, kültür ve değişimle alakalı tabii bir durum” diye düşünmeye başlarsanız deminki mutluluğumuz devam etmez; bir sorumluluk başlar. O zaman da “Biz bu gelgitten biz ne zaman kurtuluruz?” diye sormaya başlarsın.

Fakat, bu gelgitten kurtulma o kadar da kolay değildir. Çünkü eski kaynaklarımızın verdiği bilgilerin tamamen dînî nitelikte, dinin ahkâmını keşif ve ızhâr olduğunu düşünürüz, ondan vazgeçemeyiz. Hayatın akışı ve değişimler sonrası geldiğimiz mevcut hâl ve şartlar da bir realite olarak karşımızdadır. Mevcut duruma karşılık teşkil etmeyen şeyler söylemeyi hem rasyonel bulmayız, hem de toplumun İslâm'a olan o sıcak alakasını baltalamak olarak görürüz. Çünkü insanların din ile olan alakası biraz da bizim o dini nasıl anlattığımıza bağlıdır. Böyle bir açmaz var. Bu da günümüz fıkıh algısının ve fıkıh öğretiminin bize bir armağanı gibi görünüyor. Yani bizim klasik şekli ile fikhî muhafaza edip bütün toplumsal değişimleri gayr-i tabii gelişme ya da ilâhî iradedden sapma olarak gören anlayışımız, dînî hayatın her yerinden dışlayan pozitivizm ile sonuçta aynı amaca hizmet etmektedir. Doğru bildiğini esirgemenen söyle dersiniz, ben bunu söylerim. Yani katı geleceğin hayattaki her gelişmeyi gayr-i tabii, gayr-i İslâmî gören anlayışı ile “*din artık hayatımızın her alanından çekilmelidir*” diyen pozitivizm sonuçta insanları aynı noktaya getirmiş olmaktadır. Biri tersten, biri düzden de olsa sonuç aynıdır. Dolayısıyla fıkıh algısı ve fıkıh öğretimi toplumun dindarlığı ve dinle ilişkisi açısından çok önemlidir. Çünkü, toplumun din algısını, toplumun din ile olan bağını ve güvenini doğrudan etkileyen bir sonuca sahip.

D. FIKIH USULÜ: LAFIZ, MANA VE MAKSAT

Şimdi temas etmeyi gerekli gördüğüm bir diğer konu var o da fıkıh usulü ve lafız - mana ilişkisi. Sizler hep şahit olmanız ki, günümüzde fıkıh usulüyle ilgili şöyle bir algı hayli yaygın: “*Fıkıh usulü yeterli şekilde bilinse biz çözüm üretmekte zorlanmayız ve aslında bütün mesele fıkıh usulünü iyi bilmediğimizden kaynaklanıyor*”. Bu ne kadar doğru bir anlayış, beraber tartışalım. Fıkıh usulü genelde fikhî düşünceyi besleyen kaynak veya fikhin çözüm üretme kabiliyetinin imkân ve yöntemi olarak görülse de, bu bakışı tartışılmaz bir doğru görüp bu yüzyılın fıkıhtan beklentilerini bu esas üzerine inşa etmek umulmadık bir hayal kırıklığına da yol açabilir. Daha açık bir ifadeyle çağımızda toplumun bütün amelî hayat, davranış, toplum ve birey olarak yapacağımız şeylerin hepsinin çözümünü fıkıh usulünden beklersek tam bir hayal kırıklığı yaşarız.

Fıkıhın ve fıkıh usulünün tarihi gelişim seyri dikkate alınırrsa, fıkıhın müslümanların amelî hayatı olarak ilk günden itibaren belli bir seyir içinde gelişerek olgunlaştığı, fıkıh usulünün de müslümanların fikhî birikimini ve pratiğini asıllarla irtibatlandırıp metodolojik bir zemine oturttuğu ve sağlamlaştırdığı görülmür. Çünkü fıkıh usulü netice itibariyle üretilmiş fıkıhın sınırlarını, imkânlarını koruyan ve adeta onu zabt-u rapt altına alan bir işleve de sahiptir. Yani bu sağlamlaştırma aynı zamanda mevcut fikhî birikimi koruma altına alma anlamı da içermektedir. Elbette fıkıhın oluşumunda müslümanların dinin asıllarını anlama ve yaşama tarzı da, ilk dönem İslâm âlimlerinin bu hayata zihni kapasiteleri ile rehberlik etmesi de neredeyse eşzamanlı olarak müessirdir. Diğer bir anlatımla fıkıhın doğuşunu ve şekillenmesini fıkıh usulüne bağlamak süreci ters işletmek anlamına gelecektir.

İslâm'ın doğuşunu ve ilk müslümanları hatırlayalım. Önce Allah'ın vahyini insanlara tebliğ eden ve açıklayan öğreten Nebi ve insanların da bu Nebi'ye inanıp güvenmeleri ile din başladı. Peygamber'e inananlar, getirdiği vahyin de Allah'tan olduğuna ve O'nun kelâmı olduğuna inandılar. Konumuz bu olmasa da, ayrıca üzerinde durulması gereken önemli bir nokta bu. Neticede yirmi üç yıllık bir eğitim ve nübüvvet safhası yaşandı. Bu safha içinde yaşanan fikhî hayatta sünnet daha önde ve belirleyici oldu ve vahiy de onu destekledi. Ancak fıkıh dinle başlamadı. İslâm'ın geldiği dönem Hicaz-Arap toplumunun geçmişten gelen ve belli bir istikrar içinde yürüyen hayat tecrübesi, marûf ve münkeri, örf ve âdetleri, sosyal yapısıyla uyumlu kuralları ve telakkileri vardı. İslâm'ın açıklama ve düzenlemeleri bu zemin üzerine geldi, bu zeminde yeni bir dünya görüşü inşâ edildi. Bunu asıl belirleyen de Sünnet oldu. Fıkıh açısından ifade etmek gerekirse, çoğu zaman Sünnet, toplumun maruf ve münker hafızasını da devreye sokarak uygulamayı ve ayrıntıyı belirledi; Kitap da onu ana hatlarıyla teyit etti. Yani Kitap, bir bakıma Hz. Peygamber'in yaptıklarının bilgi dışı, onay dışı olmadığını ifade etti. Mesela namaz ile ilgili ayetler genelde böyledir, Cuma namazı ile ilgili ayetler de böyledir. Biz bu âyetleri "Hz. Peygamber'in size öğrettiği namaz, benim emrettiğim namazdır" şeklinde anlarız. Yani, "size öğretilen namaza dikkat edin" tarzında bir onay, bir destektir. Müslümanların amelî hayatı Kur'an'ın beyanı, Hz. Peygamber'in uygulama ve talimatı ışığında şekillendi. Râşit Halifeler döneminde ve daha sonraki dönemde de sahabe, tabiîn ve devamı nesiller yine karşılaştıkları olayları aynı mantık içerisinde anlamaya çalıştılar, çözdüler. Çözüm üretirken de bazıları katı lafızcı oldu, bazıları lafzın amaç ve anlam yönüne önem verdi. Sonuçta müslümanların fikhî hayatı kendiliğinden ve tabii seyir içinde oluştu.

Fıkıh ilmi nedir? Fıkıh ilmini, müslümanların amelî hayatının ve bunun arkasındaki temel önceliklerin müslüman âlimlerin diliyle kurallaştırılması ve sistematik bir yapıda ifade edilmesiyle ortaya çıkan ilim dalı şeklinde açıklamak yanlış olmaz. İlk bir-iki asır içerisinde müslümanların yaşadığı hayat ve davranış tercihleri kendiliğinden ortak veya yoğunluklu alanlar ortaya çıkardı. Ortak payda ve kabul-

ler icmâ, tartışmalılar ise rey, kaviil ve içtihat adıyla saygı gördü ve gücüne göre toplumu şekillendirdi. Burada dinin metinleriyle toplum arasında diyalektik bir ilişki söz konusu. Önce dinin asılları, sonra İslâm toplumunun ameli hayatı, sonra da müslüman âlimlerin zihin dünyasında bunların yoğrulup dînî bilgi olarak topluma geri yansıtılması... fıkıhın oluşumunda bunların hepsi de kendiliğinden pay sahibi oldular. Usûl-i fıkıh ise daha sonradır. “Önce usul vardı, sonra ondan fûru-ı fıkıh doğdu” demek yerine “Önce ‘fıkhul-fıkh’ veya ‘fıkhun arkaplanı’ da diyebileceğimiz, bir hayat tarzı ve zihniyeti olarak fıkıh vardı. O da müslümanların dinin asılları olan Kur’an ve Sünnet’i en doğru biçimde anlama ve buna göre hayatlarını düzenleme duyarlılığının sonucudur.” demek daha açıklayıcı olur. Yani, müslümanların “Allah bizden ne istiyor, neyi yasaklıyor, neyi emrediyor” şeklinde bir ortak hassasiyeti vardı. Bu da kendiliğinden dinin asılları üzerinde tefekkürü, onunla hayat arasında dinamik bir bağ kurmayı sonuçlandırdı. Usûl-i fıkıh ise, müslümanların geniş bir coğrafyaya yayılan ve giderek çeşitlenen hayat tarzlarını ve davranış tercihlerini, kurallarını, ameli hayata dair yasak veya serbestilerini dinin asıllarıyla, yani Kur’an’la ve Sünnet’le test etme, irtibatlandırma veya olan irtibatını keşfetme ve bunu belli metodolojik esaslara bağlama ameliyesinin adı oldu. Bunu yaparken de –o şartlar içinde haklılığı tartışılmaz- birçok âmil devrede oldu. Bu söylediklerim bir usûl-i fıkıh eleştirisi değil, tarihî sürecin tasviri olarak görülmelidir.

İlk Ahkâmu’l-Kur’an’lar da benzeri bir işleve sahiptir. Cassâs’ın *Ahkâmu’l-Kur’an*’ı bunun iyi bir örneğidir. Onlar da ulaşılmış fikhî sonuçların Kur’an’la irtibatını kurma ameliyesine ayrı bir önem verirler. Yani ayetten hangi hükümlerin çıktığı kadar müslümanlar nezdinde kabul gören fikhî anlayışların veya mezhebî tercihlerin hangi ayetle ne kadar ilişkilendirilebileceğine de yoğunlaşırlar. Çoğu zaman da bu ayetlerden çıkan fikhî ahkâm gibi anlaşılabilir. Yani siz arka plana ve satır aralarına dikkat etmez de metnin lafzına kendinizi kaptırırsanız, yapılan tercihleri doğrudan ayetten çıkan fikhî anlam gibi anlayabilirsiniz. Bunun için usûl-ı fıkıh, sözün özü, müslümanların temel davranış tercihlerini sağlamlaştıran ve onların asıllarla irtibatını kuran sâlih bir gayrettir. Ancak onun haklı olarak sahip olduğu bu koruyucu özelliği esas alınır da bununla yetinilirse, aynı asıllardan yeni fikhî çözümler üretilmesinin imkânları da kendiliğinden daralmış olur. Yani dikkat edilmezse, usûl-i fıkıh yeni durumların gerektirdiği yeni bir fıkıh üretmenin önünde set olabilir; “asıllardan çıkarılabilecek hükümler hep çıkarıldı, başka denilecek olsaydı o da elbet denirdi” şeklinde bütün imkanları tüketen bir anlayış zihinleri istila edebilir. Nitekim tarihi seyir bunun örnekleriyle doludur.

Geniş kitlelerin müdahil olduğu sosyal hareketlerin tek sebebe ircâ edilerek açıklanması her zaman risklidir ve çoğu zaman da yanıltıcı olur. Bu kaydı düşerek şöyle bir yorum yapmak mümkün müdür?: “Ebû Hanîfe’ye ehl-i hadisin gösterdiği sert muhalefet, İmâm Şafî’nin Sünnet’i ihyâ, Ahmed b. Hanbel dahil ehl-i hadisin “halku’l-Kuran”ı red amacıyla sergilediği korumacı ve aykırı düşüncüyü mahkum edi-

ci tavır cesaret kırıcı olmuş, fıkıhın yeni durumlara yeni çözümler üretme faaliyetini en tereddütlü ve en netâmeli alan haline getirmiş, bunun ilk sonucu olarak da ne Irak çevresi istihsamı devam ettirebilmiş, ne de Malikî ilim havzası ıstıslahı ve maslahat düşüncesini.”

Aslında beşerî ve rasyonel özelliği ağır basan fıkıh gibi bir ilimde “Allah’ın, Hz. Peygamber’in yolundan ayrılmama, dini tahriften koruma” gibi geniş açılı ve içeriği farklı şekillerde doldurulabilir kaygılar ve bu minvalde ithamlar devreye girince, fukahâ da bu netameli alandan geri durmuş, o eleştiriler karşısında geri adım atmışlardır. Halbuki Ebû Hanîfe’nin, İmâm Mâlik’in ilminde ve cesaretinde insanların olmasına her devirde ihtiyaç vardı ve her toplum kendi müçtehit ve fakihini üretmek zorundaydı. Bu sadece bir beklenti ve temenni değil, aynı zamanda İslâm’ın dinamik ve evrensel din oluşunun gereği ve dinin hayatîyet kaynağı olarak görülmelidir. Ebû Hanîfe imâmımız hakkında muhaliflerinin neler söylediğini en iyi buradaki dostlarım bilirler. Ebû Hanîfe hakkında söylenenleri önünüze getirsem, çoğu kimse o sözlerin Ebû Hanîfe hakkında söylenmiş olacağına ihtimal vermez. “Herhalde o dönemde İrandan, uzak doğudan gelmiş büyük bir zındık vardı da onun için bunlar denildi” zannedilir. Burada belki de “Her insandan Ebû Hanîfe cesaretinde olmasını bekleyemeyiz” diyerek itiraz edebilirsiniz? Ama, müslümanların her çağ ve dönemde kendi sorunlarıyla baş edecek, dinin asıllarıyla yaşadıkları hayat arası irtibatı diri tutacak müçtehitlerini yetiştirme yükümlülükleri yok mu? Elbette var. Bütün yükü geçmiş müçtehitlerin üzerine yığmakla, onların ürettikleriyle yetinmekle ve güncel konularda bile onları öne sürmekle hem kendimize, hem de fıkha ve eslâfa haksızlık etmiş olmuyor muyuz?

Sözün özü; dinin asılları, lafız, beyân, ittibâ, Sünnet’i ihyâ, halku’l-Kuran gibi kavramlar üzerinden yapılan tartışmalar fıkıhı da çok yakından etkilemiş ve bir bakıma usûl-i fıkıh değişen şartlara göre çözüm üretmenin imkanı olmak yerine, onun nasıl olamayacağını gösteren bir düşünce tarzına dönüşmüştür. Biraz kategorik bir ifade ve keskin bir yargı olarak görülse de, sözünü ettiğim açıdan usûl-furû ilişkisinin tarihine bakınca “Hanefî mezhebinde usûl-i fıkıhın daha geç tedvin edilmiş olması Hanefî fıkıhının lehine, Şafiî/mütekellim ekolünde ilk usul eseri olan İmâm Şafiî’nin er-Risalesi’nin furû-ı fıkıhla eş zamanlı olarak tedvini ise fıkıhın kendini yenileme kabiliyetine hayli dar bir alan bıraktığı için bu ekol fıkıhının aleyhine olmuştur” şeklinde bir düşünceyi engellemek mümkün olmuyor.

Kur’ân’ın sübût değeri üzerinde, yani aslına uygun olarak bize ulaşmış olduğu hususunda görüş ayrılığı bulunmadığı için bütün metodolojik tartışmalar Kuran’ın ve ona tâbi olarak Sünnetin lafzının yorumlanmasına ve hükme delâletine ilişkin kurallar üzerinde yoğunlaşır. Hatta fıkıh usulünün, pratikte olmasa bile teoride, Kuran ve Sünnet’in doğru ve tutarlı biçimde anlaşılmasını ve ondan şer’î hüküm elde edilmesini sağlayacak metot ve kuralları belirlemeyi konu alan bir ilmî disiplin olduğunu söylemek mümkündür. Ancak Kuran

âyetleri İslâm'ın aslî kaynağı, Kuran hükümleri de yine İslâm'ın aslî ahkâmı olmakla birlikte, tafsilî ve cüz'î âyetlerin bile fikhî hükme ne ölçüde ve ne yönde delâlet ettiği hususu ciddi bir anlama çabasını ve metodolojiyi gerektirir. Bu itibarla âyetler, literal okuma yapan muhatabına iman, ahlâk, âdâb-ı muâşeret, geçmiş toplumlardan kıssa ve öğütler, genel insanî değerler, beşerî ilişkiler gibi konularda belli bir ana fikir vermekte ve onu büyük ölçüde yönlendirmekte ise de, âyetlerden aynı usulle karmaşık ve değişken amelî hayatı kuşatacak fikhî ahkâm elde etmek o kadar kolay olmaz, hatta ciddi sorunlar içerir. Özellikle bu alanda belli bir yorum metodolojisi geliştirmek kaçınılmazdır.

Bir dilin varlığı, o dili konuşanlar arasında belli lafızların belli anlamları taşıması konusunda asgari bir mutabakatın bulunmasını zorunlu kıldığından, fasih Arapça ile indirilen Kuran lafızlarının zorunlu, mümkün ve muhtemel anlamını belirlemede Arapçayı bilmek, özellikle de Kuran'ın indiği dönem ve coğrafyada yaşayan Arapçanın dil ve mantık yapısını göz önüne almak vazgeçilmez bir öncelik taşır. Bu aynı zamanda ümmetin din anlayışının merkezinde Kitabın yer almasını, onun nesnelliği sağlamada ve dînî hayatı inşa etmede aktif rol üstlenmesini, Kitabın anlaşılmasında müslümanlar arasında her dönemde belli bir ortak paydanın varlığını korumuş olmasını da açıklayan bir husustur. Bunun için usulcüler Kitaptan ve ona tâbi olarak Sünnetten hüküm çıkarma metodlarının çatısını dil kuralları üzerine kurmuşlar ve eserlerinde lafızla ilgili usul kurallarına hayli yer vermişlerdir. Lafzın vaz', kullanım, manaya delalet ve bu delaletin şekli yönünden çeşitli ayırımlara tabi tutulması ve bunların ayet ve hadislerden örneklendirilmesi, bu yapılırken de dil, dil felsefesi ve mantık alanına giren bir dizi tartışmaların açılması bu sebeptedir.

Lafzın anlam yelpazesini belirlemede dilin kural ve imkânlarından yola çıkmak ön şart niteliğinde ilk aşamayı teşkil etse de ikinci aşamada, anlamı bilinen lafzın nasıl bir şer'î hüküm içerdiğine karar vermek, yani metnin hukukî yorumunu yapmak gerekir. Kitap açısından ifade edilecek olursa lafzın anlamı Şari'in ne dediği, hükme delaleti ise, usulcülerin deyimiyle, mükellefin fiili açısından bu hitabın anlamı veya mükellefin fiiline bağlanan şer'î vasfıdır. Artık ikinci aşamada Şari'in ne demek istediğini de kuşatan bir fikhî anlama ve yorumlama söz konusudur. Bunun için dili bilmenin ötesinde fıkıh formasyonu ve içtihat melekesi, engin bir çaba ve birikim gerekmektedir. Kıyamete kadar bütün insanlığa davet içeren ve muhtemel her gelişme karşısında bir diyeceği olan Kitab'ın doğru anlaşılması ve hayata aktarılması için buna ihtiyaç vardır. Nitekim müslümanların tarihsel tecrübesinde de nasların fikhî açıklamalarının müctehit fakihler tarafından yapıldığı, onların yorum metodolojisi kurdukları ve onların çabalarıyla hukukî tefekkürün geliştiği, daha sonra usul eserleri telif edenlerin ise bu zengin fikhî mirası sistemleştirip dil ve mantık kurallarıyla formüle ettikleri görülür.

Şimdi bu dediklerimden lafzın önemli olmadığı gibi bir anlam asla çıkmaz. Bir kere, anlatım ve anlaşma lafızda olur. Biz sonraki nesillere intikal eden de nüzûlün ortamı ve Sünnet'in hâli değil, Kur'an ve Sünnet'in metinleri, yani lafızlarıdır. Biz dinin asılları olarak bu lafızlarla karşı karşıyayız. Lafız bizim için daha bir önemli. Sahabenin durumu elbette farklıydı. Ama bizim için Kur'an-ı Kerim ve Sünnet belli lafızlardan ibarettir. Bu sebeple dini anlamada lafız pergelin birinci ayağıdır. Onun için de dikkat ederseniz usul kitaplarımız beyan/lafız bahsi ile başlar. Beyanı önemser, lafzı önemser, lafzın anlam çerçevesi elde var birdir ve en sağlam birinci ayaktır. Bunun üzerinde ne kadar dursak yeridir. Lafzı önemsemeksizin, lafza önem vermeden bir fıkıh inşası düşünülemez. Bunu diyen bir fıkıhçı da yoktur. Ancak burada “lafzî anlatımın mana ve mefhum sınırı nedir ve alternatif mana arayışlarına lafız ve dil ne kadar izin vermektedir?” sorusunu sorabiliriz. İstihsan, ıstıslah, içtihat, örf içtihadı, makâsıd içtihadı gibi yolları açan fukahâya lafza önem vermeyen başlayarak dini tahrife kadar uzanan ağır eleştiriler yöneltilmesi gerçekten haksızlık olur. Hepsisi lafzı önemsiyor. Ama lafzı anlarken literal anlama ile yetinecek miyiz, yoksa bu literal anlamanın dışına çıkabilecek miyiz ve bunun sınırı ne olacak? Bu soruya vereceğimiz cevaplar değişecektir. Yani Kuran-ı Kerim, Hz. Peygamber'in Sünnet'i dini anlamanın temelindedir ve onların lafızları son derece önemlidir. Kuran-ı Kerimin Arapça apaçık bir dille gelmiş olması son derece önemlidir. Gizemli bir kitap değildir, esrarengiz bir kitap değildir. Ama Kur'an-ı Kerim, dikkat ederseniz, fıkıh metni gibi bir metin de değildir. Biz İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi bünyesinde kurulan Kur'an Araştırmaları Merkezi'nde (KURAMER) bu konular üzerinde projeler başlattık.

Kuran-ı Kerimde “*sûretü's-salât, savm, sûretü-l-ibâdât, suretu'l-muâmelât ve'l-buyû*”lar olsaydı o zaman bu dediklerimin anlamı olmazdı. Müslüman olarak bir alışverişi nasıl yapmamız gerektiğini biz doğrudan metinden çıkarırdık. Ama Kuran-ı Kerim bir metin değil; ümmet ile ilahî kelam arasında diyalektik bir ilişki söz konusu. Onun için Kur'an'ı anlamada tarih önemli, Hicaz-Arap kültürü önemli, sîret/Hz. Peygamber'in hayatı önemli, yaşanmış olaylar önemli, bu yaşanmış olaylara Kur'an'ın verdiği cevap önemli, sorduğu sorular önemli. Böyle olunca sadece lafzı anlamak yeterli olsaydı bizim meleklerden farkımız olmazdı. Allah derdi ki, “*Arapçayı öğrenin ve dediğimi yapın.*” Anlamaya, anlama faaliyetine gerek duymazdı. Ve Kur'an'ı en iyi anlayanlar Arapçayı en iyi bilenler olurdu. Halbuki realite böyle değildir, tarihte de böyle olmamış. Mesele, o lafızla temsil edilen murâd-ı ilâhîyi, ilahi hitabın anlam çerçevesini nasıl belirleyeceğiz? Yani söylenmiş söz var, söylenmek istenen ve anlaşılabilir olan var. Lafzın anlamı var, literal anlamı var, makâsıdı anlamı var. Bütün bu sorular sorulmuş ve bu konuda çok zengin bir literatür ortaya çıkmıştır.

Fıkıh tarihinde lafız-anlam ilişkisini, fıkıhın tarihi gelişim seyrine atıf yaparak biraz daha açayım. Bir kelebeği düşünün, bir gövdesi iki kanadı var. Fıkıhın gelişimi

bir kelebek gibi, Hicaz-Şam eksenini var, o ana gövde. Bir de Hanefilerin ağırlıkta olduğu Irak, Mâverâünnehir, Orta Asya var. Orada, Hanefiler var ve bu birinci kanat. İkinci kanat var, Malikilerin ağırlıkta olduğu Kuzey Afrika ve Endülüs. Bu ana gövdeye, literal anlamaya ve anlayışa bu iki kanat ciddi katkı sağladı. Birini Hanefi-Maturîdî müktesebatı sağladı. Irak fikhî Orta Asya'ya kadar gitti ve oradan önemli katkılar alarak, önemli yorumlar alarak geri döndü ve ana gövdeyi besledi. Birini de aynı şekilde kuzey Afrika ve Endülüs sağladı. Bu ne ifade ediyor? Yani orta ekseninden dışarı doğru açıldığınız vakit, örfler, kültürler ve şartlar değişiyor ve literal anlama yetmemeye başlıyor; ona yeni anlamlar eklenmeye başlıyor.

“Yetmiyor” dedim, bunu “âkile” örneğiyle açayım. Âkile nedir? Kabile hayatına dayanan Hicaz toplumunda kabileden bir kişi bir suç işlediğinde hemen kabile üyeleri toplanır, o kişinin baba tarafında erkek akrabası (asabe) devreye girerdi. Kabile ve geniş aile söz konusu olduğundan asabede yüzlerce insan yer alırdı. Hicaz'da kabileden bir kişi suç işlediğinde onun diyetini, cezaî-malî sorumluluğunu kabile erkek üyeleri paylaşıp ödeyerek o kişiye arka çıkar, böylece kabilenin de bir bakıma haysiyetini korumuş olurdu. Buna “âkile sistemi” diyoruz. Üç bin kadar sahabî fetih sürecinde Irak taraflarına gitti ve çoğu orada kaldı. Ebû Hanîfe döneminde Irak'ta bu anlamda bir kabile hayatı ve geniş çaplı kabile dayanışması yoktu. Oraya gelmiş olanlar parçalanmış küçük aileler idi. Bir kişi hataen bir cinayet işlediğinde ödeyecek âkileyi bulmak mümkün değil. Adamın geldiği bölgedeki kabilesine haber göndererseniz “*sizin akrabanız burada bir cinayet işledi, yüz deve gönderin*” diye, umurlarında bile olmazdı. Bu hâl ve şartlar altında Ebû Hanîfe diyor ki, özetle ifade edeyim, “*Âkile bir dayanışma tarzıdır. Bugün biz Irak toplumunda âkileyi kabile asabiye bağı içerisinde değil, meslek grupları bağı içerisinde düşünmeliyiz. Mesela ordu mensupları birbirinin âkilesidir. Meslek erbabı, ziraatçiler birbirinin âkilesidir. Bir şey ödeyecekleri vakit el birliği ile öderler.*” Şimdi bu artık, literal anlamın dışında bir anlayıştır.

Hz. Ömer'den, Hz. Âişe'den değil sonraki kuşaklardan örnek verelim. Hz. Peygamber aldanma ihtimalini bertaraf etmek için alıcıya üç gün muhayyerlik hakkı tanıdı. Sonraki dönemde Süfyan-ı Sevrî, İbn Şübrüme gibi bazı fakihler şart muhayyerliğini akdin yapısına uygun görmeyip kabul etmezken Hanefilerden Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed eş-Şeybânî akdin amacına göre yorum yapıp tarafların bu süreyi istedikleri gibi kararlaştırabileceğini söylediler. Daha birçok görüş vardır. Peki bu farklı görüş sahiplerini hadisi anlamamış veya Sünnete aykırı davranmış sayacak mıyız? Peygamber Efendimiz “*Kim bir sahipsiz (ölü) toprağı işlerse, artık o arazi onundur*”, “*Kim savaşta düşmanı öldürürse üzerinden çıkan ganimet onundur*” dedikten sonra İmâm Mâlik, “*Bu konular devlet başkanının takdirine bağlı hususlardır; ancak o izin verirse o kimseler arazinin veya ganimetin sahibi olur, değilse olmaz*” yorumunu yaparsa tavrımız ne olacak?

Diyetin yüz deve olmasına da Hz. Ömer'den başlayan yeni yorumlar var. “*Diyet yüz deve, kabul ama hepimiz Hicazda yaşamıyoruz. Burada deve yok, daha çok bü-*

yük ve küçükbaş hayvanlar var, burada ticarî mallar, kumaşlar var. Diyeti bu mallardan da ödeyebilmeliyiz” denilerek farklı ödeme alternatifleri geliştirildi ve bu fıkha yansdı. Osmanlılarda daha ödenebilir olduğu için gümüşe geçildi. Arabistan ve Kuzey Afrika’da bazı kabileler 40 sığır, 60 koyun gibi farklı örfî uygulamalar geliştirdiler. Günümüzde çok daha farklı ödeme/tazminat usulleri var. Fıkha diyet konusunu incelediğimiz vakit kitabî miktar farklıdır, uygulama farklı seyretmiştir. Konunun toplumun ekonomik düzeyiyle de yakın alakası var. Böyle olunca, kitabî fıkha *“yüz deve den bir deve bile aşığıya olmaz”* ısrarı tam bir literal okuma olur ve anlam göz ardı edilmiş olur. Hatta bizim fıkha kitaplarındaki diyet teorisi, tıpkı kelâm/fıkha kitaplarının her devirde *“İmâmlar Kureyş’tendir”* kuralını tekrar etmesine benzer. Yeni hanedanlar gelir, yeni devletler kurulur ve hayat devam eder; ama biz de *“Devlet başkanları Kureyş’ten olmalı”* demeye devam ederiz. O ayrı bir mecrada devam eder. Fıkha kitaplarındaki diyeti İslâm toplumlarında öteden beri cari olan diyet uygulaması gibi düşünürseniz yanılırsınız. Belirli dönemden sonra mahallî çözümler devreye girmeye başladı. Niçin böyle oldu? Çünkü çoğunlukla fukahâ toplumsal şartlardaki bu değişimi görüp ona uygun çözümler üretmedi. Çünkü 90 deve dediği vakit vebalde olacağını düşünüp ona yetkisinin olmayacağını düşündü. Ehli hadis de, Hz. Peygamber 100 deve demişse bu 90 olmaz diye düşündü, Hz. Peygamber’i gelecekteki müslüman toplumların uygulayacağı cezâî yaptırım tür ve miktarlarını da belirleyen bir kanun koyucu gibi düşündü. Yani Hz. Peygamber’in *“kıyamete kadar kim yanlışlıkla birisini öldürürse 100 deve ödeyecek”* şeklinde bir evrensel ilke koyduğunu varsaydı. Ya da biz kadîm fukahâyâ çok yük yüklediğimiz, kendi işimizi de onlara devrettiğimiz için onları öyle anladık. Halbuki İmâm Şâfiî’nin içinde yaşadığı kültür havzası ve şartlar belki de farklı bir çözüm ihtiyacı hissettirmemişti. Bu da mümkün. Bugün ise birisi *“90 deve de olabilir”* dediği vakit biz *“Sen Allah’ın Rasûlü’nden daha mı iyi biliyorsun?”* şeklinde bir itirazı dile getirdik. Rasyonel bir alanı hemen duygusal bir tepki ile çöktürdük ve eskiyi aynen koruduk. Yani şunu demek istiyorum, lafız önemli ama lafzî, literal anlamının sınırları konusunda ilk dönemlerde başlayan cehdin daha sonra yeterince devam ettirilmediğini de görmemiz gerekiyor. Bugün selefi düşüncenin en ciddi sorunlarından birisi metinleri okurken literal anlama kendini mahkum etmesi ve bütün bu her şeyi lafızlara yükleyerek kendini sorumsuz saymasıdır.

Kur’an-ı Kerim’i ve Efendimiz Muhammed Mustafâ’nın (sav) sünnetini anlamada Mevla bize geniş bir takdir alanı bırakmıştır; geniş bir cehd, içtihat ve anlama sorumluluğu yüklemiştir. Bunu inkâr edemeyiz. Biz melek değiliz, formatlanarak, kurularak dünyaya gönderilmiş robotlar değiliz. Elbette nasıl ilk sahabilerin aynı lafzî farklı şekillerde anladıkları olmuş ve Allah Rasûlü de her birisini takdir etmiş ise, sonradan gelen müslümanlar da bu anlama faaliyetine devam etmek ve bunda ısrar etmek ve anlamaya çalışmak zorundadır. *“Eskiler en iyi şekilde anladılar ve aktardılar, biz onları anlasak herhalde bu bize yeter”* şeklindeki düşünce eskileri de

zor durumda bırakır. Mesela biz bugün kadının hamilelik süresi gibi teknik bir konuyu, o günkü bilgi ve imkanlar içinde bu konuda fikir beyan eden İbn Hazm'dan, İbn Kudâme'den aktararak açıklarsak, onları da ateşin ortasına atmış ve insanların bu âlimler hakkındaki olumlu telakkilerini yerle bir etmiş oluruz. İmâm Gazzâlî'yi öyle olmadık bir yerde öne sürüyoruz ki, modern dünyanın modern bilimin ilgilendiği bir alanda *"İmâm Gazzâlî demiş ki"* diyoruz, onlar da haklı olarak *"Sizin imâm dediğiniz Gazzâlî öyle düşünüyorsa, varın siz gerisini hesap edin"* diyorlar. Kendimizin birşeyler söylemesi gereken konuda eskileri öne süremeyiz, *"eskiler bunu bilmiştir, söylemiştir"* diyerek sorumluluğumuzu savuşturamayız. Netice itibariyle fıkıhın örf ve âdetle, hayatın tabii akışıyla iç içe olan alanlarında bizim anlam kabiliyetimizi zorlamamız ve inisiyatif kullanmamız lazım. Mevla niyetimiz iyi olduğu sürece nasıl olsa ecrini verecektir.

Verdiğim bu örneklerden de anlaşıldığı gibi, Kur'an'ın anlaşılmasında, Kur'an'ın lafızlarının şer'î hükme delaletinin mümkün ve muhtemel sınırlarını çizmede âyetlerin lafzı kadar Kur'an'ın bütüncül anlatımı, şer'î hükümlerin "makâsıd" adı verilen temel ilke ve hedefleri, Kur'an'ın nüzul ortamı içinde ilk muhataplarıyla diyalektik ilişkisi, lafızların ilk planda tekabül ettiği anlam ve olgunun kültürel ve tarihî arka planı önemlidir. Kur'an'ın nâzil olduğu 23 yıllık tarih ve toplum kesitine kadar hem Hz. Âdem'den itibaren devam edegelen ilahî din ve şeriat geleneğinin, hem de insanlığın tabii-fitrî tecrübesinin geçirdiği safahatı bilmek ve karşılaştırmalar yapmak gerekir. Aynı şekilde âyetlerin nüzul sebebi ve ortamı, Kur'an'ın nâzil olduğu dönemin sosyal yapısı ve nas-sosyal olgu ilişkisi, yani nasların tarihsel bağlamı ile ilk dönemlerden nakledilen sözlü ve ameli geleneği içinde barındıran Sünnet ve icma da bu noktada önem taşır. Kur'an'ın lafzından doğrudan ve açıkça anlaşılan anlam ile onun dolaylı anlatımı arasında bir ayırım yapmak da gerekebilir. Kur'an bu zenginlik ve ayrımlar içinde okunmazsa şahısların kendi yorum ve tercihlerini tek hakikat olarak Kur'an'la irtibatlandırıp onları Kur'an'ın alternatifsiz hükmü olarak sunması tehlikesi ortaya çıkar.

Tekrar ifade edeyim, bireylere Kur'an ve sünnetin anlaşılmasında geniş bir takdir alanı bırakılmış olduğunu, hatta ilahî hitapla hedeflenen sonucu tersyüz eden bir ameliyeye dönüşme tehlikesini içinde barındırsa bile, bireyin bu anlama cehd ve gayretinin önemsendiğini ve korunduğunu görürüz. Bu takdir yetkisini, insanın formatlanarak değil, özgür iradeyle dünyaya gönderilmesiyle, dünya hayatının birey için bir sınav yeri, dini en iyi biçimde anlamının da bu sınavın bir parçası olmasıyla ilişkilendirmek gerekir. Nasları anlama ve yorumlamada farklılaşmanın aynı zaman ve çevreye mensup ilk kuşak muhataplar arasında başladığını göz önüne alırsak, anılan çeşitliliği sadece insanların kültür, gelenek, bilgi ve tecrübe birikimlerinin dönem ve bölgelere göre değişmekte olmasıyla açıklama yerine gayet tabii ve insanî bir durum olarak görme fikri ağır basar. Biraz da bunun için olmalı, fıkıh usulünde dil kurallarına bağlılığı dengeleyecek biçimde lafzî anlam çerçevesini aş-

maya imkan veren çeşitli metodolojilerin neler olabileceği ve bunların ne ölçüde geçerli olacağı hususu ayrıntılı biçimde tartışılmıştır.

Zaten Kur'an'ın indiği ortamın şartlarından uzaklaşıldıkça literal anlama ve yorumlama ile yetinilmediği, lafzî anlamanın ötesine uzanan tartışmaların hız kazandığı görülür. İstihsan, istislah, istishab, örf, sedd-i zerîa, masâlih, makâsîd gibi yöntem ve kavramlar etrafında yoğunlaşan ve farklı ekollere göre belli noktalarda öne çıkan usul tartışmalarının ve vurgularının belki de en önemli anlamı budur ve bunlar neticede Kitâb'ın şer'î delil olarak hükme delaletini anlama çabalarıdır.

Müctehid, Kur'an'da yer alan bir nassın fikhî yorumunu yaparken dil kurallarını göz önüne aldığı gibi Kur'an ve dinin genel ilkelerine ve amaçlarına, olayın özel konum ve şartlarına ve diğer etkin unsurlara defalarca gidip geliş yaparak bir sonuca ulaşır. Böyle olunca, Kerhî gibi klasik dönem fakihlerinin, bir olayla karşılaşıldığında fikhî yorum alanında geliştirilen bunca zengin birikimi göz ardı ederek bu tikel olayın hükmünü doğrudan bir âyet veya hadisten çıkarmaya kalkmanın yanıltıcı olabileceği şeklindeki uyarılarına hak vermek ve bunu salt mezhep taassubuyla takınılmış bir refleks olarak görmemek gerekir.

Netice olarak, Kur'an'ın metninden müslümanların asgari müstereğini teşkil eden değişmez bir İslâmî öz ve ana unsur yanında bir de anlama, yorumlama ve bakış açısına göre değişebilen ve çeşitli toplumlara renk ve ton farkıyla değişerek yansıyan bir çeşitliliği çıkarmak da mümkün olmaktadır. Kur'an lafzının anlamı üzerinde kendiliğinden oluşan ve asırlarca devam eden fikir ve anlayış birlikteliği de, aynı metin üzerinde yoğunlaşan derin görüş ayrılıkları da cereyan edegelmış olması bunun için garipsenmemiştir.

Böyle olunca, İslâm'ın anlaşılması, değişmezliği ve uygulamaya da yansıyan farklı tezahürleri yönüyle iç içe birkaç halkadan söz etmek mümkündür. Bu ayırım aynı zamanda İslâm'ın doğrudan ve dolaylı olarak ilgi alanını ve kapsamını tanıtıcı da olacaktır. En içte Kuran ve Sünnet metninden doğrudan ve açık bir şekilde anlaşılan öz, İslâm'ın ana ve değişmez unsuru yer alır. İkinci halkayı nasların dolaylı şekilde ve yorumlama sonucu kapsadığı alan, nasların izdüşüm alanı teşkil eder. Bu alanda, izlenen akli istidlâle, muhakemelere ve bakış açılarına göre naslara farklı yorumlar getirmek ve onlardan farklı sonuçlar çıkarmak mümkün olduğundan kısmî bir değişkenlik ve farklılık gözlenir. En dışta ise, müslüman fert ve toplumların dinin rehberliği ve yönlendirmesi sonucu belli bir kıvama gelmiş kendi öz inisiyatifleriyle bilgi ve tecrübe birikimlerinden, kültür ve geleneklerinden kaynaklanan tercihleriyle dolduracakları fakat ilk iki alanla da çelişmemeye özen gösterecekleri üçüncü halka yer alır. İslâm'ın ilgi alanını ve kapsamını değişmezlik değişkenlik, yoruma açık veya kapalı oluş, doğrudan veya dolaylı oluş itibarıyla böyle bir üçlü ayırımı tâbi tutmak mümkün ve doğru ise de, hangi hükmün hangi halkada yer aldığı konusunda belli ölçüde izâfilîğin bulunması ve birtakım farklı görüşlerin olması kaçınılmazdır.

Bu arada İmâm Gazzâlî'nin, hocası Bakillânî'yi izleyerek –ki ikisi de Eşarîdir-Bağdat mutezilesinin geliştirdiği “her müçtehidin içtihadında isabet edeceği (tasvib)” fikrine sahip olduğunu burada hatırlamakta yarar var. Buna göre, anlama niyetinden herkes zaten Allah'a karşı sorumludur. Allah'ın kitabını, Peygamber'in sünnetini anlama yönünde insanların her say ü gayreti sevaptır, doğrudur, sevaba ulaşmış sayılır. Allah insana anlama kabiliyeti, yorumlama kabiliyeti vermiş, insan o gayret içinde olduğu sürece ulaştığı her fikir Allah katında doğruya isabet etmiş sayılır Allah katında tek bir hakikat yoktur. İnsanların içtihat edebileceği alanda tek hakikatten söz edemeyiz. Gazzâlî de, *el-Mustasfâ*'da içtihat konusunu incelerken “içtihatı isabet ve hata (Bâbü't-tasvib ve't-tahtîr)” başlığı altında bu konudaki görüşleri özetleyip önemli bir açıklama yapıyor: “Allah'ın hükmü, açıkça ve kat'î şekilde hüküm bildirmediği alanlarda (zanniyyât) müçtehidin zannına tabidir.” Niçin diyor bunu? Müslümanları anlama ve yorumlama kabiliyetlerini kullanmaya teşvik için. Gazzâlî, hocası Bakillânî'yi de dahil ederek “Biz muhakkik ulemânın tercihi budur” diyor. Bunu açarsak, Yüce Mevlâ müçtehitlere hitaben “Sizi niyetinizle, samimi çabanızla hesaba çekerim; ulaştığınız sonuçla hesaba çekmem. Çünkü zaten ulaştığınız sonucun tek tip olmasını isteseydim ben onu beyan ederdim” demiş olmaktadır. Böyle olunca, fıkıhta bir metin/lafız var, lafzın anlamı var, o anlamın kenarında ikinci üçüncü dördüncü anlamlar var ve makâsîd ilmi, istihsan, ıstıslah, sedd-i zerâyi gibi bakış açıları var. Bütün bunların hepsi bizim öz mirasımız ve fakihlerimizin devasa eserler bıraktığı alanlar. Burada Şâtîbî, İzz b. Abdisselâm, Karâfi, Tûfî, İbn Teymiyye, Tâhir b. Âşûr ve daha nicelerini rahmetle ve hayırla yâd etmemiz gerekiyor. Bu alanda yazıp çizenleri ve yazacak olanları koyu ve önyargılı bir dindarlık refleksiyle “İslâm'ın temellerini köklerinden sarsan reformist” şeklinde yaftalara maruz bırakmamak İslâm ahlâkındandır. Çünkü bir fıkıh kuralına yeni bir yorum getirildiğinde, neticede bu bir anlama faaliyetidir, İslâm akidesinin temellerinden koptuğunu, İslâm'ın bir tuğlasının daha gittiğini düşünmemeliyiz. Dinin sahibi yüce Mevlâ'dır. O dinini kıyamete kadar koruyacaktır. Hem fıkıhın en zayıf kısmı kuralları, en kuvvetli kısmı da o kuralların arkasındaki derûnî dindarlık ve ahlâktır. Şekil ve kural toplum kültürüyle yakından alakalıdır. Fıkıhın en güçlü alanı ise akide ile olan irtibatıdır, Allah'a ve Hz. Peygamber'e duyulan sevgi ve saygıyla irtibatıdır. Ahlâk ile olan irtibatıdır ve derûnî dindarlıkla olan irtibatıdır.

E. ŞER'Î HÜKÜM VE İÇTİHAH

“Nassların sınırlı, olayların sınırsız olduğu, şer'î hükmü koymanın Allah'ın yetkisinde bulunduğu, nassların potansiyel yeterliliği ve olayların şer'î hükmünün nasslarda lafız, mefhum ve anlam olarak bulunduğu, içtihat faaliyetinin de yeni bir hüküm koymak değil, mevcut nassları beyandan ibaret olduğu, yani şer'î hükmü keşfedici ve ortaya çıkarıcı bir rol üstlendiği” hususu klasik dönem fakih ve usulcülerinin adeta ortak görüşüdür. Hatta Şafii içtihat faaliyetini sistematik akıl yürütme

anlamında kıyastan ibaret sayar ve şer'i hükmü bilmenin yolunun nass ve istidlal (istinbat) olduğunu belirtir. Ancak Şafiî, istidlali kıyas olarak açıklarken Hanefiler istihzanı, Malikîler istislahı da bu kapsamda görürler. Mezhepler arası etkileşim sonucu ileri dönemde Şafiîler istidlalin kapsamını genişletirken Hanefi ve Malikîler daraltmışlar ve Sünnî ekoller bu kulvarda birbirine hayli yaklaşmıştır.

Şer'i hükümle şayet, nasslarda belirtilen ve dinle doğrudan ilişkili hükümler kastediliyor, içtihat da bunları anlama faaliyeti ise içtihatla kıyası adeta eşitleyen lafız merkezli anlama ve yorumlama tezi tutarlıdır ve içtihat da şer'i hükmü keşfedici bir anlama çabasıdır. Bu çabayı gösterecek kimsenin (müçtehit) hem şer'i asılları hem de bunlardan hüküm çıkarmaya yarayan usulü bilmesi elbette ki gerekir. Bunun için de nassların delaletleri üzerinde kafa yoracak müçtehidin Kur'an ve sünneti bilmesi, icma', kıyas şekillerini, Arap dilinin kurallarını bilmesi, haliyle gerekecektir. Ancak nassların doğrudan (asıl) ve dolaylı anlamına (ma'kûlü'l-asl) istishabın eklenip, mubahın şer'i hükmün beşinci kategorisini oluşturması, kıyasın dışında kalan diğer yöntemlerin de şer'i delillere dâhil olması ister istemez Hz. Peygamber'in beyan yetkisini ümmete ve ümmetin müçtehitlerine taşımış, İslam hukukunu da adeta hukukçular hukuku haline getirmiş oldu. Diğer bir anlatımla, beyan anlayışına bağlı olarak dile getirilen ve kendi içinde tutarlı olan dar kapsamlı şer'i hüküm ve içtihat teorisi üzerine hayatın her alanını kuşatan geniş kapsamlı bir hukuk anlayışının oturması, bu arada birinciye göre haklı olan içtihat tanımının ve şartlarının ikinci kademedede de aynen korunması gibi bir sonucu kaçınılmaz kıldı.

Öyle anlaşılıyor ki, ileri dönemde içtihadın bölünmesine sıcak bakılması, başlangıçta daha çok Mutezileye ait "tasvîb" (her bir müçtehidin isabet etmesinin mümkünlüğü) görüşünün diğer kesimlerden de taraftar bulması, maslahat ve mefsedetler konusunda müçtehit olabilmek için Arapça bilmenin dahi aranması ve içtihat ehliyetinde "dinin maksatlarını iyi anlama" ve "hüküm çıkarabilme kapasitesi"ne yönelik vurgular, hatta fetvanın dînî bir faaliyet, içtihadın ise sağlam öncüller üzerine oturan bir akıl yürütme olduğundan hareketle müçtehidin Müslüman olmasının şart olmadığı yönündeki görüşler hep bu sıkışmayı, yani dar bir kaide üzerine geniş bir gövdeyi oturtmanın doğurduğu sıkıntıları aşma çabalarıdır.

Şer'i hükümle şayet, nassların doğrudan ve dolaylı anlatımından, teşriî ahkâmın örneklendirmesi mahiyetinde nasslarda zikredilen tali öğelerden hareketle hatta bir konuda nassın bulunmamasının yarattığı imkan değerlendirilerek üretilen hukuk kültürünün tamamı, yani fert ve toplum olarak Müslümanların ameli hayatını düzenleyen bütün ahkâm kastedilecek olur ve bu da klasik anlamıyla müçtehidin faaliyet alanı olarak tanıtırılsa, o takdirde müçtehidin ve nassların omzuna büyük bir yük yüklemiş, sonuçta da ikisini de yormuş oluruz. Böyle bir yaklaşım, ilk bakışta, başlangıçta temas ettiğimiz şekilde tabii bir oluşum kanunu bulunan ve kendi akış seyri içinde kirlenme riski de taşıyan insanlık tecrübesinin dînî öğreti ışığında test edilip kontrolde tutulması ve dinin ilkelerine aykırı düşen sapmaların

önlenmesi amacıyla anlamlı ve yararlı görülebilir. Ancak bu ameliye, geleneğin olduğu gibi günümüze taşınması ihtimalini içinde barındırdığı gibi karşılaşılan her olayın cevabının dinde aranması ve din bilginlerinin bu konuda yapacağı açıklamaya mahsur kalınması sıkıntısına da kapı aralayacaktır. Üstelik bu konuda dinin doğrudan ve dolaylı ilgi alanlarını belirlemeden, Müslümanların tarihsel tecrübesini din, şeriat ve fıkıh üçlüsüne göre ayırtmadan atılacak adımlar dinin genel kabulünün ve vicdanlardaki otoritesinin zorlanması demek de olur.

İnsanlık tecrübesinin hukuk teknisyenliği ve formel hukuk alanında ulaştığı sonuçları geleneksel içtihat yöntemini işleterek, maslahat ve makasid teorilerini kullanarak veya bu alanda geçmişte söz söylemiş Tufi, Karafi, Şatîbî gibi şahısları ön plana çıkararak onaylamak, pratikte dinle sosyal değişimi, gelenekle modern hayatı uzlaştırma gibi bir sonuç üretse de teoride fazla tutarlı görünmemektedir. Bu tutum bazen, yukarıdaki anlamda hukuk üretimi için geçerli yöntemleri dışlayıp halihazır duruma din ekseninde meşruiyet kazandırarak dinin olası katkı ve itirazını dışlama anlamı taşır. Bazen de böyle bir yaklaşım, din bilginlerinin bu vasıta ile toplumsal hukuk projelerinde etkinlik veya konum kazanma çabasını içeren stratejik bir duruş görünümündedir.

Din bilginlerinin kendi toplumlarının geleneğini ve dînî tecrübesini bilen kimseler olarak toplumlarının pozitif hukukuna hukuk idesi ve ahlakı açısından eleştiri getirmeleri normal olmaktan da öte gerekli ve yararlı bir tutumdur. Ancak din bilginlerinin dinin metinlerinden ve geleneğinden hareketle ve ayrı bir zeminde hâlihazır pozitif hukuka alternatif bir hukuk üretimi gayretinde olmaları, gerek işlev ve sorumluluk alanı gerekse strateji olarak anlamlı değildir. Sadece zihin dünyasında entelektüel bir tartışma ve anlama faaliyeti olarak kendileri açısından tatmin edici görülebilecek böyle bir söylem, hem din bilginlerinin kendilerini, hem de bu safhaya gelinceye kadar toplumda davranış ahlakı bilincinin yerleşmesinde önemli katkısı beklenen dînî öğretiyi tartışmaların ve tarafgirliklerin tam ortasına itmektedir. Diğer bir anlatımla, “sosyal değişmeye bağlı olarak dinin pozitif hukuk alanındaki hükmünün değişip değişmeyeceği” meselesi, sadece zihin dünyamızın önemseydiği bir tercih veya muhatabımızın dînî duyarlılığını test etme aracı olmaksızın öteye gitmemektedir. Çünkü gerek mahalli gerekse uluslararası yeni gerçeklikler ve ortak kabuller karşısında bu zihni tercihin reel hayata nasıl intikal ettirileceği konusunda açık bir fikir ve iddia sahibi olunması mümkün görünmemektedir.

Toplumsal hayatta şu veya bu hak ihlalinin nasıl önleneyeceği ve nasıl telafi edileceği, suçlunun ve suç mağdurunun hakları, alınacak hukukî önlemler insan davranışlarını ve toplumsal yaşamı konu edinen birçok disiplini birlikte ilgilendirse de esasen ayrı bir uzmanlık alanıdır ve hukuk bütün alt dallarıyla bunun için vardır. Toplumların hukuk yapmada dönem ve bölgelere, dış dünya ile ve gelenekle bağlantılarına göre farklı farklı yöntem ve anlayışları olur. Sosyal değişimin hukuka etkisi ide ve ilkelerden ziyade belki de en çok formel hukuk ve hukuk teknisyenliği

alanında kendini gösterir. Böyle olunca din bilginlerinin bu geniş alan içerisinde sadece geleneklerinde ve kitaplarında -ki o gelenek de kitap da aslında herkese hitap etmektedir- bulunan münferit örnekleri ve hukukî olguları kendi yetki alanında görmeleri ve o konuda kendilerine içtihat yetkisi tanınmasını talep etmeleri veya böyle bir yetkiyi varsayarak alternatif hukuk projeleri hazırlamaları hukuk üretiminin tabii mekanizması ve hukukun bütünlüğü açısından tutarlı görünmemektedir. Söz gelimi aile hukukunun bir dizi meselesi arasından “boşama yetkisinin kocaya verilmesi”, medeni hukukta “kadının yarıpay mirasçılığı”, ceza hukukunda “hırsızca uygulanacak had cezası”, yargılama hukukunda “kadının şahitliği” konularında gündeme getirilen özel tez ve talepler hem yetki hem bütünlük tutarlılık hem de toplumsal kabul sorununu birlikte taşırlar. Hatta böyle bir tavrın İslam toplumlarında sekülerleşmeyi hızlandırdığı ve ters kanaldan beslediği de söylenebilir. İctihadın mahiyeti ve hangi alanda müçtehidin kim olacağı tartışması burada bir kez daha önem kazanmaktadır.

Hukukun sosyal zeminini daima önemlidir. Hukukun üstün idealleri ve gözettiği hedefler toplumlarda ancak sosyal zeminde karşılığını bulan çözüm örnekleriyle hayatiyet kazanır. Bunun da ayrı bir serüveni vardır. İletişimin en ücra noktalara kadar yaygınlaştığı modern demokrasilerde hukukun sosyal zemini birkaç kat daha önem kazanmış durumdadır.

Böyle olunca, eski ve yeni, klasik dinî öğreti ile modern zamanların telakkileri arası bu kadar açıldıktan ve klasik din eğitimi alanlar dışında geçmiş dönem uygulamaları toplumsal hafızada adeta silindikten sonra, İslam hukukçularının bu sosyal bilinç ve zemin üzerinde çalışmak varken ayrı bir blok oluşturarak inananların dine bağlılıklarını test edercesine hazırladıkları alternatif hukuk projelerinde ısrar etmeleri ne kadar gerçekçi bir tutum? İslam hukuku adlandırmasının, hatta ilahiyat eğitiminin bizzat hali hazır durumunun bir nevi tecrit görevi ifa ederek toplumda giderek artan dünyevileşmenin en önemli ayağını oluşturduğunu söylemek bile mümkün değil mi?

F. TOPLUMSAL DEĞİŞİME KLASİK FIKİH ÖĞRETİSİNİN DAYANMA GÜCÜ

Hukuk, bir yönüyle İslam'ın ameli hayata ilişkin genel ve özel hükümleriyle ortak alana sahip olduğu, bir yönüyle de rasyonel bir olgu olarak vücut bulduğu ve hayatın akışına bağlı olarak değişim taleplerine maruz kaldığı için İslam toplumlarında hem dinî hem de sosyal değişmeyi her zaman yakından ilgilendirmiştir. Bu safhaya geldiğinde de, dinin hükümlerinin değişen zaman ve zemine göre nasıl anlaşılacağı ve yorumlanacağına dair metod tartışmaları, naslarla yani dinin ana kaynaklarıyla çözüme kavuşturulacak olaylar arası ilişkiyi kurmaya yarayan içtihat metodu ayrı bir önem taşımaya başlar.

Gerçekten de, İslam ile sosyal değişme arasında ne tür bir bağın bulunduğunu kavrayabilmek için kaçınılmaz olarak içtihat kavramı üzerinde yoğunlaşmak, içtihadın bu alanda ne tür bir işlev yüklenebileceğini, hatta içtihadın mahiyetini tartışmaya açmak gerekmektedir. Böyle olunca, içtihadın mahiyetini ele almak, ancak bundan da önce, din ve sosyal değişme ilişkisinin hangi zeminde ele alınması gerektiğine değinmek yararlı olacaktır.

Din, bütün peygamberlerin tebliğinde yer alan ortak çizgi açısından bakıldığında içinde yaşadığımız fizik dünyanın tanrısal/metafizik açıklamasını yapar ve adeta değişmezi temsil eder. Kur'an'da bu çizginin devamlılığını ifade eden çeşitli açıklamalar vardır. Varlığın başlangıcına (mebde) ve sonuna (me'ad) ilişkin bilgiler, temel inanç esasları, ibadet ve ahlak umdeleri böyledir. Bunların muhatabın bilinç ve tefekkür düzeyine göre farklı algılanmaları kaçınılmaz olsa bile taşıdığı ana mesaj itibarıyla bir sürekliliği de bulunur. Öte yandan din, insanlığın fitratla ve aklı selimle sahip olduğu aslı duruşu destekleyen, test eden ve temellendirip koruyan bir işleve de sahiptir. Çünkü insanoğlu dünyaya hem saygın ve üstün, hem de çeşitli zaafarla malül bir varlık olarak gönderilmiştir. Onun hayatı boyunca gerek düşünce gerekse aksiyon planında iyilik ve kötülük, adalet ve zulüm, merhamet ve acımasızlık arasında bir gelgit dalgasına kapılmış ve bu durumun yol açtığı çalkantılı hali yaşamakta oluşu da bundandır. Ancak bunlardan birincisi aklın ve fitratın yönlendirdiği aslı, ikincisi ise bedeni dâhil fizik dünyanın sürüklediği arızı çizgidir. Dinin birinci çizgiyi teyit etmesi, zaaf ve sapmalara yenilmeden yoluna devam edebilmesi için insanın önünü aydınlatması onun ilahî inayet olma özelliğinin bir diğer sonucudur.

İnsanlığın sosyal ilişkiler ve bunların normatif tasviri yönüyle tarih boyunca sürekli ve canlı bir değişim içinde olduğu genel bir yargı olarak doğrudur. Ancak yakından bakıldığında insanlığın kendini çevreleyen imkân ve imkansızlıklar içinde dar bir alanda bu değişimi yaşadığı, değişimin olanca tabiiliğine ve vazgeçilmezliğine rağmen özellikle insan oluşunun temel öğeleriyle ilgili alanda ana çizgisini koruduğu da gözlemlenir. Sosyal değişimin hukuka yansması ve hukukun maddi/kuralcı yönünde izlenen değişim ile sosyal değişmeye rağmen hukukun koruduğu değer ve ilkeler arasında ayırım yapılabilmesi ve dinin her bir grupta ilişkisinin nasıl kurulacağı konusu, İslam hukuku üzerinden yapacağımız din-sosyal değişme tartışmasına ayrı bir zenginlik katacak önemdedir. Esasen din ile insanlığın rasyonel tecrübesini birbirinin alternatifi ve rakibi olarak tanıtmak yerine onları özde ve menşe itibarıyla aynı kaynaktan beslenen iki ayrı yansıma olarak nitelendirmek gerekir. Böyle olunca insanlık tecrübesinin bir parçasını ve sosyal değişimin en kolay yansıma alanını teşkil eden hukuki tefekkürü de ilahi iradenin tamamıyla karşı safında yer alan, tamamıyla ilahi kaynaktan bağımsız bir olgu olarak görmek fevkalade yanlış olur.

İslam hukuku denince, bundan sadece İslam dininin toplumsal hayata ilişkin olarak getirdiği kural ve ilkeler değil bunların yorumu ve hukuk alanına nasıl taşınacağı tartışmaları da dâhil, Müslüman toplumların bugüne kadar sahip olduğu hukuk tecrübesi ve kültürü, hukuk alanındaki ameli ve teorik birikimi kastedilir. Elbette bu kavram zorunlu olarak dinin metinlerinde, yani Kur'an ve sünnette yer alan hukuki hükümleri ve bunların Müslümanlarca anlaşılma ve uygulanma biçimlerini de içerir. Yanlış anlamaya yol açtığı için İslam hukuku tabiri yerine fıkıh tabirinin daha anlamlı olduğunu da bu arada belirtmek gerekir. İslam ve sosyal değişme ikilemi içinde ifade etmek gerekirse, dayandığı insanî ve ahlakî ilkeler ve gözettiği amaçlar açısından hukuk din tarafında, formel yönüyle hukuk ve İslam hukukunun maddî/formel hükümleri ise sosyal değişme tarafında yer alır ve hukukun iki tarafı arasında sürekli bir ilişki vardır. İkinci grup hukuk kuralları ve çözümleri teorik meşruiyetini birinci gruba uygunluktan, pratik değerini ve geçerliliğini ise hitap ettiği kesimin hukuk üretiminde öncelediği prosedürden alır. Her bir taraf diğerini kendine uyumlu hale getirmeyi hedeflediğinden aralarında gizli bir çekişme de yok değildir.

Genelde İslam dininin, özelde ise İslam hukukunun sosyal değişme karşısındaki tavrını tartışırken ve İslam hukukunun değişime açıklığını kanıtlarken Hz. Ömer'in müellefe-i kulûb'a zekât vermeyişini, fethedilen Irak topraklarına uyguladığı farklı statüyü, kıtlık yıllarında hırsızların ellerini kesmeyişini, şuf'a hakkının kapsamında ya da narhta İslam hukukçularının yaptığı değişimi örnek olarak vermek sadece hukuk tarihi açısından belli bir fikir verirse de günümüzdeki sosyal değişim talebinin gerçek cevabı bu değildir. Hatta günümüzde sıkça başvuru alan bu açıklama tarzı, fıkıhın değişim imkânını belli örneklere ve şahıslara hapsedmesi bir yana, geleneksel çizgiyi korumakla etrafımızdaki değişimi göz önüne almak arasındaki kararsızlığı ve bazen de güçlü değişim talebini geri çevirmeme ve değişime sıcak bakıyor olma imajını birlikte içerdiği için güven verici de değildir.

G. GÜNÜMÜZDE DİNİ BİLGİ VE İLÂHİYAT FAKÜLTELERİ

Türkiye'de ilâhiyat öğretiminin hayli gerilimli bir geçmişi vardır. Bugün ilahiyat öğretiminin sorunları birazda bu geçmişin eseridir. Fakat biz, madem dini bilgiden söz ediyoruz, o halde, ilâhiyat alanının bugün ne gibi içerik, şekil ve yaklaşım sorunları olduğu üzerinde soğukkanlı biçimde durmamız gerekiyor. Tamamen kişisel tespit ve izlenim niteliğindeki bu değerlendirmelerimi maddeleştirerek özetlemek istiyorum. Hem bu alanda yapılacak değerlendirme ve tespitlerin sadece Türkiye'ye özgü olmaktan öte diğer İslâm ülkelerindeki ve Batı'daki ilâhiyat öğretimini de yakından ilgilendirdiği kanaatindeyim.

1. Başlangıçta da ifade ettiğim gibi, son iki yüzyılda olup bitenler dini ilimlerin tansiyonunu yükseltti ve dînî ilimlerin söylemini derinden etkiledi. 1970'li yıllar-

dan itibaren özellikle Mısır, Pakistan gibi İslâm ülkelerinde yazılan dînî eserlerin Türkçeye tercüme edilerek yayımlanması orta ve uzun vadede insanımız üzerinde hiç de olumlu bir etki bırakmadı. Sonuçta geçmişten devralınan dînî bilgi birikimi, mahiyet ve nitelik tartışması yapılmaksızın yeniçağda üretilen bilgiyle yarışa sokuldu; geçmiş dönemlerden kalma içerikler yeni başlıklar altında sunuldu ve kavgaya dahil edildi. Ancak, ilk bakışta geleneği ve geleneksel dînî bilgileri kategorik olarak savunanlar için rahatlatıcı ve ümit verici görünen bu durum, dış dünya ile etkileşim arttıkça ve hayatın tabii akışı içinde geleneksel dînî bilginin aleyhine olmaya başladı ve artık bu dezavantajlı durum son dönemde iyice belirginleşti. Oysa İlahiyat fakültelerinin üniversite bünyesinde yer alması, onlara yeterince bilimsel dokunulmazlık alanı sağlamaktadır. Üniversite ortamı da ilâhiyat bilim insanlarına dînî bilgiyi kendi geleneği ve usulü içinde yenileme imkanı vermektedir. Hal böyle olunca, ilâhiyat akademisyenlerinin ürettiği dînî bilginin yukarıda değinilen sorunlu ruh halinden ve çekişme atmosferinden kurtulmasını beklemek herkesin hakkıdır.

2. Tarihsel süreçte İslâm bilginlerinin dinin ana kaynaklarını anlama, yorumlama ve içinde yaşanılan topluma yansıtma çabaları netice itibarıyla beşerî ve insanî bir çabanın ürünü iken yeni dönemde bu bilginin, biraz önce sözü edilen sâiklerle âdeta dokunulmaz kılınıp bütünüyle korumaya alınması ve akidevî alana çekilmesi, ilk planda geleneksel dînî bilgiye kestirme yoldan bir meşruiyet sağlamış görünse de, gerçekte ona kurulmuş çok ciddi bir tuzağa dönüşmektedir. Çünkü bu yol din alanında üretilen bilgilerin beşerî/insanî yönünü gölgelemekte, onun rasyonelliğini ve tabii meşruiyetini yok etmekte, sonuçta dînî bilginin kendini yenilemesi ve geliştirmesi imkanını ortadan kaldırmaktadır. Diğer bir anlatımla, dine inanılıyorsa dînî bilginin de böyle kabullenilmesi gerektiği şeklindeki bir telkin ve yaklaşım, toplumun din algısını tahrip etmekte ve insanları din konusunda yol ayırımına getirmektedir.

İslâm dininin asılları olan Kur'an metni ve Hz. Peygamber'in Sünnet'i, dinin anlaşılıp anlatılmasında din bilginlerinin (ulemâ) rolünü elbette kabul eder. Evrensel bir din, ulemâsını yetiştiremezse anakronik ve tarih dışı kalır. Diğer semâvî dinleri de kapsayan bir ifade ile belirtmek gerekirse, ulemâ da Tanrı'nın gönderdiği vahyi veya Peygamber'in açıklama ve uygulamalarını yorumlayan ve Tanrı'nın «din» ile sürdürmek istediği temel kasdını korumaya ve sürdürmeye çalışan dürüst insanlar olmak zorundadır. Din var olduğu sürece ulemânın bu faaliyeti ilânihâye devam edecektir. Ancak onların bu faaliyeti de özü itibarı ile bir yorumlama faaliyetinden ibarettir. Nitekim klasik İslâm geleneğinde âlimler hep bu idrak içinde olmuş, sözün sonunda da "doğruyu en iyi Allah bilir" demişlerdir. İlahiyat disiplininin «bilimsel» yanını ise, temel metinlerin «mevsukiyet» sorunu başta olmak üzere, on dört asır boyunca oluşan literatürün ve yapılan yorumların hem kendi metodolojisi hem de gelişen beşerî ve sosyal bilimlerin metodolojileri ve verileriyle araştırılması ve ortaya konulması faaliyeti temsil eder. Ulemânın ve ilâhiyatın

bu iki rolünün mahiyet değişikliği yaşamaması gerekiyor. Özellikle de yorumların akidevî hegomonya oluşturması ilâhiyatın bilim olma niteliğini kendiliğinden tartışmalı hale getirir.

Diğer bir anlatımla, ilâhiyat faaliyeti, dışarıdan gözlemci olarak değil, bir dine mensubiyet içinde yapıldığından, bu alanda diğer üniversiter disiplinlerde ve bilim dallarında olduğu şekliyle, kayıtsızlık anlamında mutlak bir bilimsel özgürlükten söz etmek hayli zordur. Esasen bir inanç sistemine bağlılık, bütün dinlerin ilâhiyatlarında kabul edilebilir bir sınırlamadır. Nitekim “İlâhiyat”ın bilim olup olmadığı tartışmasının bir sebebi de, bu faaliyetin belli sınırlar içinde ve belli ön kabullere dayalı olarak yapılıyor olmasıdır. Ancak, bir dine mensup olarak din alanında yükseköğretim ve araştırma yapmanın tabiatındaki bu sınırlamaya ilave olarak, dinin sivil ve insanî karakterdeki yorumlarına da dînî nitelik atfedildiğinde bilimsel üretime ve dînî düşünceye hiç bir alan kalmamış olmaktadır. Böyle bir sonuç, ilâhiyat alanında araştırma ve öğretim faaliyetinin dînî teşkilatlara bağlı bir eğitim kurumunda değil de bilimsel bağımsızlığı bulunan üniversitelerde yapılıyor olmasının anlamıyla ters düşer.

3. Bugün “İslâmî İlimler” adlandırması ilimleri dînî ve seküler şeklinde bir ayırımı sevk ettiği gibi, bu yetmiyormuşçasına, dînî ilimler de kendi içinde kelimenin tam anlamıyla bir parçalanmışlık yaşamaktadır. Her ilim dalının kendi hakimiyet alanı, usul ve mesajı oluşmuş, ilim dalları sektörel istihdam ve itibar alanları olmaya başlamıştır. İlâhiyat fakültelerinin üniversite bünyesinde yer almasının belki de en önemli anlamı, son tahlilde beşeri ve sosyal bilimler çerçevesine girebilecek olan ilâhiyat araştırma ve öğretiminin ilgili diğer disiplinlerle dirsek temasında olması, onlardan yararlanması ve onlarla işbirliği içinde yeni projeleri gerçekleştirebilme imkanıdır. Hem bu temas ve işbirliğinin bulunmaması hem de ilâhiyat ilim dalları arasındaki kopukluk ciddi bir kapalılığın ve tıkanmanın habercisidir. Ayrıca, ilâhiyat öğretiminin genel öğretim içinde ayrı ve izole bir alan olarak kalmasının İslâm geleneği açısından ne derece uygun olduğunu da, içerdiği imalarla birlikte tartışmak gerekir.

4. Günümüz İslâm dünyasında ve Türkiye’de İlâhiyat veya İslâmî İlimler adı altında İslâm Dininin iki ana kaynağı olan Kur’an ve Sünnet’te yer alan bilgi ve atıfların tasnifi, eğitimi, tanıtım ve yorumu yapılırken, Kur’an’ın nâzil olduğu ve Hz. Peygamber’in yaşadığı dönemin şartları, sosyal yapısı, tarihî arka planı genelde göz ardı edilmektedir. İlâhiyat fakültelerinde dînî ilimlerin öğretiminde sosyal bilimlerin genel metodolojisi, insanlığın genel tarihi ve bu akış içinde toplumsal kural ve kurumların gelişim seyri, insan unsurunu ve toplumu merkeze alan antropoloji ve sosyoloji gibi alanların yeterince dikkate alınmaması ciddi bir sorundur. Bu tarz bir ilmî faaliyet ve öğretim, İslâm toplumlarında dînî ilimlerin müdahil olduğu sahanın insanlık tarihi boyunca devamlılık ve süreklilik içinde değişerek bir devr-i daim yaşadığı fikrine bütün kapıları kapatmış olmaktadır. Bu da kaçınılmaz olarak,

tarihsel süreçte üretilen dînî bilgileri yerel/nesnel gerçeklikle irtibatı olmayan kutsal bildirimler olarak algılamaya götürmektedir. Halbuki din alanında üretilen zengin bilgi birikiminin hem tarihî süreç içinde (dikey) hem de aynı zaman diliminde farklı bölgelerde (yatay) sahip olduğu ciddi bir değişkenlik ve dinamizm vardır. Bu fark edilmezse, klasik dînî öğreti çoğu zaman tek bir coğrafyada ve tek bir zaman diliminde oluşmuş bilgiler şeklinde algılanmaya başlar. Bu da ilâhiyat araştırmalarının ve öğretiminin kendi ördüğü duvarların içine hapsolması demektir.

5. İslâm ilâhiyatı alanındaki bilgilerin klasik dönemde aldığı şekil, fıkıh ilmini merkeze alarak konuşmak gerekirse, müslümanların dînî kimlikleriyle hâkim unsur olarak yönetici olduğu, dâr (ülke) kavramının dînî mensubiyetlere dayandığı, hak ve özgürlüklerin buna göre belirlendiği dönemlerde şekillenmiş, o dönemden sonra da klasik metinler daha çok eğitim ve öğretim malzemesi olarak geliştirilmiştir. Günümüzde bu şekilde eğitim alan ve yeni çağın realitesine, kavram ve zihin dünyasına hayli uzak düşen din bilginlerinin klasik örgüye sadık kalarak bu yüzyıl insanına dînî gelenek adına çözüm sunması hayli zor olacaktır. Din bilginlerinin İslâm'ın itikat ve ibadet alanında hayli rahat konuşabilirken, insan hakları, hak ve özgürlükler, demokrasi, ötekinin/azınlığın hakkı, ekonomi, kamu hukuku, ceza hukuku, ticaret, aile/evlilik/çok evlilik gibi birçok güncel konuda hem iç dünyasında hem söyleminde gelgitler yaşıyor olması ve arkaik bir söyleme sahip bulunması esasında şahsî bir kusur olmaktan öte bu yapının/sürecin ürettiği zorunlu bir sonuçur.

6. İslâm dininde bilginin en güçlü yönü, inanç ve davranışla hayatı bir bütün olarak alması ve buna bağlı olarak insanları üzerinde hiç düşünmeksizin verilen kuralları uygulamaya memur bir nesne olarak görmeyip, yapacağı tercihlerin dînî ve ahlâkî gerekçelerini de önemsemiş olmasıdır. Nitekim klasik dönemde oluşan literatür, sadece davranışlarımızla ilgili bazı katı kuralların bir listesinden ibaret değildir. Klasik dönem din bilginleri doktrin ürettikleri ve geliştirdikleri her bir alt alanı mümkün olduğunca dinin asıllarıyla ilişkilendirmeye çalışmış, hükümlerin vicdânî/diyanî cihetini de hep göz önünde bulundurma uyarısını sıklıkla yapmıştır.

Modern dönemde ise müslüman aydınların yaşadıkları serüvenin bir sonucu olarak, dînî bilginin farklı boyutları ihmal edilip bu bilginin bütün gücü ve orijinalliği şekle ve kurallara irca edilmekte, adeta öz unutulup kurallar üzerinden dînî bilgi tanıtılmakta ve – tabir yerinde ise – dış dünyaya karşı bir meydan savaşı verilmektedir. Halbuki şekli yapı ve kurallar, bilginin dayanması gereken kültürel zeminden koptuğu ve “derûnî dindarlık”, “ahlâk” ve “akidevî çerçeve” olarak adlandırabileceğimiz diğer boyutlarla desteklenmediği için, günümüzde zaman zaman klasik dönem bilgi kalıplarına uygun düşen, fakat dinin genel çerçevesine, kamu vicdanına, dinin hikmetine, derûnî dindarlığa uygunluğu bir hayli tartışmalı olan “nev-zuhur bir fetvâ edebiyatı” gelişmektedir. Diğer İslâm ülkelerindeki dînî yükseköğretimin bu süreci ne kadar beslediğini tartışırken kendi ilâhiyat öğretimimizi bu açıdan sorgulamayı ihmal edemeyiz.

7. Günümüz din öğretiminde “tek hakikatçi” yaklaşım ve söylem egemendir. İslâm dünyasına baktığımızda, tek hakikatçi söylemle İslâm adına konuşma tarzı birleşince ortaya vahim bir tablonun çıktığını görmekteyiz. Nitekim bu üslup, aynı safta birlikte namaz kılan insanları birbirine düşürdü, din adına ayrıştırıcı oldu. İslâm’ın tek bir hakiki/doğru yorumunun olduğu düşüncesi, haliyle, o yorumu hayata geçirmeyi dînî bir ödev olarak görmeyi de gerektirdi; din dili sivil, hoşgörülü ve mütevazı karakterini kaybetti. İslâm dünyasına dikkatle bakıldığında bu menfi dönüşüm ve süreç net olarak görülmektedir. Dînî bilgi ve eğitimde tek hakikatçi ve ideolojik ortam ayrıca tersten dünyevileşmeyi besleyen bir rol de üstlenmektedir.

İslâm dünyasında teoride kısmen, pratikte daha belirgin şekilde ortaya çıkan ve hayat tarzı haline gelen, her biri “tek hakikatçi” söyleme sahip katı gelenekçilik (Şii ve Sünni formlarıyla), siyasal İslâm, Selefilik, modernizm ve laiklik gibi birbirinden hayli farklı söylemlere sahip akımlar gittikçe güçleniyor. İslâm toplumlarında her biri hem İslâm akaidi, hem de toplumsal huzur ve uyum açısından bir dizi problem içerebilen tarikat ve dînî cemaatleşmeler dînî hayatın neredeyse gereği ve dindarlığın ayrılmaz parçası gibi görülmeye başlandı. Sadece Afrika, Afganistan ve Pakistan’da değil, her bir İslâm ülkesinde şahit olduğumuz bu farklılaşma, çoğulcu bir perspektifle zenginlik olarak görülüyor, tam bir çekişme, kavga ve birbirini yok etme gerekçesi olarak işliyor veya kullanılıyor. Bütün bunların elbette birçok izahı yapılabilir. Ancak konuya dînî bilgi açısından bakıldığında, klasik usulde yola devam eden ulemânın dînî ilimler alanında topluma sunduğu bilgilerin toplumda yeterince karşılığının bulunmamasının bu gelişmeleri en azından kolaylaştırdığı görülecektir.

Bangladeş-Pakistan-İran hattı, Körfez ve Orta Doğu, Kuzey ve Orta Afrika bölgeleri başta olmak üzere İslâm dünyasının halihazır resmi, bugün müslümanların dînî düşüncede, dînî bilgide ve eğitimde, tarihindeki hoşgörülü, sivil ve özgür ortamı yakalaması gerektiğini bir kez daha ortaya koymaktadır. Sivil karakterde dînî bilgi esasen bizim geçmişimizle de çelişmez. Geleneğimizde farklı düşünceler hep sivil platformda tartışıldı. Allah’ın hükmü ile kişisel görüş ayrı tutuldu, “kavl”, “rey”, “mezhep” tabirleri bu sivil ve mütevazı dili ifade eder.

Sünnî dünyada olup bitene gözümüzü kapatıp sadece Şia muhitine “siyasetle iç içe olan dînî hiyerarşinin/ulemânın dînî bilgide tek hakikatçi anlayışı topluma empoze ederek din içi uzlaşma kültürünü zayıflattığı” şeklinde bir eleştiri yöneltmek hakkaniyete sığmaz. Bugün Sünnî kesimde de – içinde buldukları şartlara göre söylem ve tepkilerinin haklı olup olmadığı tartışması bir tarafa – dînî bilgide tek hakikatçi anlayışı benimseyen, sonuçta geniş kitlelerde dindarlık ayrışması veya derecelendirmesi tartışmalarını körükleyen dînî-siyasî hareketlerin sayısının ve etki alanının az olmadığını görmek gerekir. Siyasal hayatta çoğulculuk ve yarış, hoşgörü ve demokrasi kültürünün olmazsa olmazıdır; dînî düşüncede de çok seslilik rahmet sayılır. Oysa, dinin tek doğruya indirgenmiş yorumu aksine bir sonuç vermektedir.

Bu yüzden, gerek Şii gerekse Sünnî kesimdeki belirtilen gelişmeler sivil ve çoğulcu dînî söylem yerine tek doğrucu, kibirli ve ideolojik bir dînî söyleme ağırlık vermesi oranında dinin kuşatıcı ve uzlaştırıcı gücünü zayıflatmış olmaktadır.

Bugün İlahiyat fakültelerinden bilimin ve sağlıklı dînî bilginin hakemliğinde bu sorunlara eğilmesini ve bu vadide toplumunu aydınlatmasını beklemek varken, toplumumuzda rengârenk sosyal ve kültürel çevrelerin, dînî cemaatlerin ve siyasetin her birinin farklı beklentisi veya kaygısı İlahiyat fakülteleri üzerinde odaklanıyorsa ve her biri bu kurumlara belli misyonlar yüklemeye ve sonuçlar almaya başlamışsa, sorun bu kurumları da aşan bir boyut kazanmış demektir.

8. Kur'an ve Sünnet'in hem birey, hem toplum, hem de bütün insanlığa yönelik hitabı vardır. Dinin hedeflediği toplumun inşasının yolu insan unsurunun yetişkinliğinden geçtiğinden, dinin hitabında birey ve insan unsuru daima merkezdedir. İnanan ve ilâhî hitabın yüklediği sorumluluğu üstlenen bireylerin bir araya gelmesiyle İslâm toplumu (ümme) oluşur, ama bireyin doğrudan ilâhî hitaba muhatap oluşu ilkesinden de vazgeçilmez. Din bilginleri dini inşa eden değil, dinin ana kaynaklarının bilgisini yorumlayan ve toplumlarına aktaran kimselerdir. Kur'an'ın en temel özelliği bireyi muhatap alması, toplumsal mesajlarında da bireyin sorumluluğunu devrede tutmasıdır. Toplumsal yapı ve kurallar birey için koruyucu sınırlar, zorlayıcı yaptırımlar içerse de, neticede her birey kendi dindarlığını kendisi inşa edecektir. Nihâî karar bireyindir ve onun dindarlığını kabul veya reddedecek, derecelendirecek olan da Yüce Mevlâ'dır. İslâm'da bu anlamıyla aracı bir kurum ve sınıf yoktur. Şia bunları göz ardı ederek dînî bir hiyerarşi kurdu. İkinci aykırı gelişme ise belli ölçüde tasavvuf alanında yaşandı. Tasavvufî düşünce İslâm'da dînî düşünceye ve duyguya muazzam bir derinlik kazandırdı. Doğunun kadim mirasından ve insan muhayyilesinin imkanlarından da yararlanarak dînî düşünceye gizemli kanallar açtı. Bunlar doğrudur. Ancak tarihî süreçte heybetli siyasi iktidarlara yarışarcasına tarikat hiyerarşisi ve manevi otoriteler de ortaya çıktı. Tarikat öğretisi, tasavvufî düşüncenin derinlikli ve biraz da gizemli birikimini avam üzerinde manevi otorite tesis etmenin vasıtası olarak gördü. Geline bu nokta, iyi niyetli ve arayış içindeki geniş taban için de, onların intisap ettiği manevi otoriteler için de, teoride olmasa bile pratikte hayli yararlı ve makul göründü ve bunun için de sürdürüldü. Buradan bakıldığında tasavvufî düşüncenin ana fikri ile tarikat ve dînî cemaat yapılanması arasında belli bir farklılık, yer yer de zıtlık hep olageldi. Günümüzde bu hususun daha belirgin olduğu, ayrıca tarikat hareketinin sosyo-politik projelere dönüşmesiyle başka sorunlara da yol açtığı görülmektedir.

Günümüzdeki bütün bu gelişmelerin ilâhiyat öğretim kadrosu için bilimsel gözle izlenmesi, tahlil edilmesi ve toplumu aydınlatmak için önemli bir imkan olması icap ederken bunların daha kestirme fırsatlar olarak değerlendirilmesi ayrıca düşündürücüdür.

9. Bugün “İslâmî ilimler” adlandırılması anılan bilim dalları başta olmak üzere İlahiyat fakültelerinin anabilim dalı yapısı ve programlarının, içinde yaşadığımız çağın dinle ilgili gerçeklerine ve sorunlarına ne ölçüde tekabül ettiğini de sorgulamak zorundayız. Bu disiplinlerin çerçevesi ve ana konuları klasik dönemde şekillendiğinden, bu şekliyle öğretimi hem zihinleri eski dönemlerde yaşamaya alıştırmakta, hem de yaşadığımız dünyaya ilişkin bir dizi boşluk bırakmaktadır. Temel İslâm bilimlerinin bu konuda daha ağır bir sorumluluk altında olduğunu düşünmekteyiz.

10. İlahiyat fakültelerimizin sayısının 90-100 rakamına doğru yol aldığı günümüzde, dinî yükseköğretimin kısmen yukarıda değindiğimiz bilimsellik, yayın ve literatür problemlerinin yanı sıra, abartılı kontenjanların ve eğitim yoğunluğunun bilgi üretmeye ve araştırmaya fırsat vermemesi, bilim geleneği ve üslup zaafı gibi birçok sorunu mevcuttur. Diğer ülke ve toplumlarda da durum farklı değildir. Bu da bir dereceye kadar kabul edilebilir. Ancak bütün bunları toplumun diğer kesimlerini ilgilendirmeyen, sadece ilâhiyat alanının kendi sorunları olarak görmek ciddi bir yanılıdır. Bugün içinde bulunduğumuz coğrafyayı kasıp kavuran ve dünyayı sarmala alan öfke, şiddet, ötekileştirme, kaos ve fitnenin, geliştirilen uluslar arası stratejilerin elde ettiği sonuçların, yani gözümüzün önünde olup bitenlerin, karar verici konumda bulunanların dinî duygularıyla, din adına verilen eğitim ve öğretimle ilişkisiz olduğunu kim ileri sürebilir?

11. Türkiye’de İlahiyat fakültelerinin çok amaçlı bir öğretim programına sahip olması da ciddi bir sorundur. Bugün İlahiyat fakülteleri, mevzuat açısından Diyanet İşleri Başkanlığı’na din hizmeti ifa edecek eleman, Milli Eğitim Bakanlığı’na Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi ve İmâm Hatip Lisesi meslek dersleri öğretmeni yetiştirme, bir de ilâhiyat alanında bilim insanı yetiştirme gibi üç ayrı amaca hizmet etmektedir. Buna sosyo-politik bir proje olarak dindar insan unsuru yetiştirme genel amacını da eklemek gerekir. Birbirinden belli ölçüde farklı gayeleri tek bir programdan beklemek mümkün olmadığı içindir ki, Diyanet İşleri Başkanlığı gibi bazı kurumlar – haklı olarak – âdeta kendi başının çaresine bakma yolunu seçmiştir.

Oysa, İlahiyat Fakültesi mezunlarının hizmet verdikleri bu üç temel faaliyet alanının bütün müşterekliklerinin yanı sıra, oldukça farklı hususi donanımları da gerektirdiği ortada. Bu yanlış öğretim sisteminde ısrar, sadece kaynak israfına ve başarısızlığa mal olmuyor, daha önemlisi, binlerce genç ilâhiyatçının hak etmediği bir yetersizlik duygusuna itilmesine de yol açıyor. Elbette İlahiyat fakültelerinin öncelikli amacı, ilâhiyat talebesine, ehince tartışılarak üzerinde uzlaşmış donanımı ve yeterliliği edindirmek olmalıdır. Müfredat, bu amaca hizmet eden araçlardan sadece birisidir ve arkasında bir bilim felsefesi, ilâhiyat tanımı, ilâhiyatçı profili, tedrisat stratejisi yatmayan hiç bir müfredat başarı vaat edemez. Her yönüyle iyi tartışılmış temel bir ilâhiyat programı üzerine pratik ihtiyaçlara göre muhtelif müfredat programları bina etmek, ilgili kurumların katılımıyla kolaylıkla mümkün

olabilecektir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ve Milli Eğitim Bakanlığı'nın istihdam edeceği kadrolara hitap edecek programların belirlenmesinde söz sahibi olmasından ve bunun için de İlahiyat fakülteleriyle işbirliği yapmasından daha doğal bir şey olamaz. Sonuçta, pratik amaçlara yönelik bu programların önemli bir kısmı ilahiyat müfredatıyla kesişse de, mezunlara istihdam alanına göre ilave donanım ve beceriler kazandırmanın yolunu da açmak gerekir. Böylece, ortak alanları olmakla birlikte, üç ayrı profile hitap eden üç ayrı müfredat programıyla hem genç ilahiyatçılara tercih hakkı verilmiş, hem de her üç alanda da daha yetkin kadroların yetişmesi mümkün hale gelmiş olur. Dahası, fakülteler arasında, ilahiyat öğretimi için gerekli ortak payda sabit kalmak kaydıyla, bu üç ayrı alana göre bir görev dağılımı yapılması da mümkündür. Vaki, böyle bir uygulama, fiili duruma da uygun düşer. Zira kimi fakülteler din görevlisi yetiştirme, kimileri din dersi öğretmeni yetiştirme arzu, imkan ve becerisine sahipken, kimi fakülteler de bilim olarak ilahiyat yapma konusunda ısrar etmektedir. Bu memnuniyet verici bir durumdur; zira bu hedeflerin üçü de aynı derecede değerli, gerekli ve önemlidir.

12. Ana misyonundan biri de yükseköğretim kurumları arasında sürekli, bütünleştirici ve geliştirici düzenleme ve koordinasyon yapmak olan Yükseköğretim Kurulu'nun bugüne kadar ilahiyat alanında yaptığı tasarruf ve düzenlemeler akademik dünyanın gereklerinden ziyade subjektif kaygılara ve dönemsel tedirginliklere dayanan müdahaleler niteliğindedir. Esasen iç siyasetteki gelişmelerin ve iktidar değişikliğinin en az bu kurumu etkilemesi gerekirdi. Ama, Yükseköğretim Kurulu ilk göreve başladığında da, dün de bugün de böyle olmadı; kendini etkiye açık tuttu ve aldığı etkiyi de görev alanına yansıttı. Bu müdahalelerin her biri İlahiyat fakültelerinde şu veya bu yönde çeşitli savrulmalara yol açtı ve sonuçta bu üst kurumun yörüngesinde düşünen ve davranan bilim insanlarının sayı ve etkinliği ilahiyat câmiasında da giderek arttı. Ülkemizdeki İlahiyat fakültelerinin her birinin belli sahalarda özel araştırma birimlerinin olması, Doğu ve Batı'daki benzer kurumlarla işbirliği ve ortak projelerinin bulunması ve bunların koordine edilmesi de gerekiyordu. Bu da henüz gerçekleşmiş değildir. Yeni bir İlahiyat fakültesinin yeterli kütüphane ve bilimsel altyapı, yetişmiş eleman bulunduktan sonra öğretime açılması, lisansüstü öğretime ise ancak daha üst bir performans sonrası geçilmesi gerekiyordu. Bu da bugüne kadar yeterince önemsinmiş değil. Yükseköğretim Kurulu'nun ilahiyat alanına dinî bilim ve düşünce patronluğu yapmak yerine ilahiyat öğretiminin uluslararası akademik standartta yapılmasını dert edinmesi, bunun önünü açması ve bu yönde bir koordinasyon yapması yönünde bekleyiş devam etmektedir.

Sonuç olarak, hem bir araştırma hem de bir öğretim alanı olarak ilahiyat her ülkede olduğu gibi Türkiye'de de, gerek üniversiter eğitim-öğretimin özünden kaynaklanan, gerekse dini konu edinmesi sebebiyle din alanının sorunlarını da taşıyor olmasından doğan bir dizi sorunla karşı karşıyadır. Bunların hiç biri aşılabilir sorunlar değildir. Öte yandan, ülkede dinî yükseköğretimin daha iyi seviyede olma-

sı arzusuyla yapılan yukarıdaki tespit ve eleştirilere rağmen, Türkiye'deki ilâhiyat alanındaki ilmî faaliyetin ve öğretimin bugüne kadar ciddî mesafeler katettiğini, belli bir birikime ulaştığını ve sorunlarını tamamen çözmüş olmasa da bunları fark ederek tartışmaya başladığını, bunun da önemli bir aşama olduğunu burada belirtmeliyiz. Bu açıdan Türkiye'de ilâhiyat öğretiminin diğer müslüman ülkelere göre daha iyi durumda olduğunu ve Batı ile sıkı temasının sonucunda bilimsel açıdan önemli kazanımlara sahip bulunduğunu söylemek hiç de abartı olmayacaktır.

Yukarıda özetlediğimiz tarihsel geçmişten ve durum değerlendirmesinden sonra, fikrî arka plan ve genel bakışa dair mevcut sorunları aşabilmeyi mümkün kılan çözüm önerilerinin neler olabileceği tartışmasını daha kapsamlı bir başka çalışmaya bırakıp, burada öncelikli gördüğüm bir öneri ile konuyu tamamlamak istiyorum. Yeni Türkiye imajının öne çıktığı günümüzde, **“bilimin genel geçer standartlarına göre kurulmuş, uluslararası nitelikte ve gerekli altyapıya sahip birkaç İlâhiyat fakültesinin bulunması, diğer İlâhiyat fakültelerinin ise din hizmeti ve öğretmenlik gibi daha özel amaçlara göre planlanıp buna uygun bir programın geliştirilmesi”** şeklinde bir yol haritası, üzerinde düşünmeye ve tartışmaya değer bir öneridir.

H. GÜNÜMÜZDE İSLÂM ALGISI

Modern dönemde ulus devlet ve bağımsızlık mücadelesi, rejim ve ideolojiler kavgası süreciyle birlikte demokrasi ve özgürlük rüzgârı da İslam dünyasında canlı bir gündem maddesi olarak yerleşti. Totaliter rejimlerden yılmış, onlara karşı mücadele etmiş, onların İslam'ı meşruiyet aracı olarak kullanmasına karşı durmuş muhalefet de kendini elbette İslam üzerinden ifade edecekti ve böyle bir dünyada demokrasi ve özgürlük İslam dünyası için adeta can simidi oldu. Bir kısmı zihninde soru işaretleri taşıırken genel yekûn demokrasiye ve özgürlüğe alabildiğine kucak açtı. Çünkü mevcut duruma göre demokrasi ve özgürlük ortamının Müslüman birey ve Müslüman toplum için daha iyi olacağını düşünüyordu. Bu tercihlerin, bu görüşlerin arka planlarını irdelemeden o görüşlerin neden benimsendiği, toplumda neden yayıldığı veya neden tepki gördüğünü fazla anlayamayız. Mezheplerin, farklı fikhî görüşlerin, ekollerin ortaya çıkması ve yerleşmesinin arka planı fark edildiği vakit taşlar yerine oturuyor. Sosyal bilimlere bize çok yönlü düşünmeyi, çok alternatifli düşünmeyi, bir şeyin sebebini bire indirgenin çoğu zaman yetersiz kalacağını, birden fazla noktayı göz önüne almayı öğretti. Soruların cevabı çoğu zaman tek değildir. Birden fazla unsur, birden fazla etki, birden fazla izah söz konusu olabilir. İslâm dünyası bugün de duygusal bir atmosfer içerisinde demokrasiye özgürlüklere koştu ve koşarken cılız bir düzeyde biraz tartıştı. İslam'ın hoşgörüsünü, özgürlükçülüğünü öne çıkararak demokrasiye ve özgürlüğe kucak açtı ve adeta ön

kabulsüz benimsedi. Tabi, 21. yüzyılda İslam algısını düşündüğümüz vakit bu köşe taşlarını hep zihnimize getirmek durumundayız.

Sekülerleşme/dünyevileşme ve laiklik konusu da 20-21. Yüzyıl İslam dünyasının zihninde önemli bir yerde durmakta. Aslında sekülerleşme ile laikliği birbirinden ayırmak lazım. Sekülerleşme daha genel daha felsefi bir kavram, laiklik ise devlet ve siyaset açısından bir yönetim biçimidir. Sekülerleşme yani dünyevileşme, bireyin kendi değerler dünyasından, kendi davranış çizgisinden dinin etkisini, dinin müdahalesini, dinin yönlendirmesini çıkarması ve hayatını kendince, özgürce belirleme alışkanlığı veya tercihi demektir. Sekülerleşme, Batı'da kiliseye karşı verilen mücadelenin sonucunda gelmiş bir noktaydı. Kilisenin hegemonyasına karşı, skolastik düşüncesine karşı, baskısına karşı, siyasete müdahalesine karşı, kilisenin kendi çıkarlarını her şeyin üzerinde tutmasına karşıydı. Batıda bir tepkinin ve arayışın oluşumu uzun bir süreçtir ve o tepkinin içinde birçok şey vardır. Bu Reform ve Rönesans hareketleriyle at başı yürüdü ve Batı belli bir noktaya geldi. Bazen bu tip uzun soluklu hareketleri tahmin ettiğiniz yerde tutamazsınız, devam eder. Nitekim Batı "din ve siyaseti birbirinden ayırmalıyız" teziyle başlattığı bu süreç sonunda adeta din ile hukuku, ahlak ile hukuku da birbirinden ayırdı. Bugün Batıda hukuk ile ahlak ilişkisi üzerine binlerce kitap, binlerce tez yazılmıştır ve ciddi bir sorun olarak devam etmektedir. Çünkü ahlak da bizim insan oluşumuzun özündeki temel değer; ahlak bize başkaları tarafından telkin edilmiyor ki, ahlak da bizim kendi doğamızdır, kendi tabiatımızdır, kendi aslı ihtiyacımızdır. Ahlakı ne siyasetin, ne dinin, ne hukukun dışında düşünemezsiniz; aile hayatının dışında düşünemezsiniz. Çünkü ahlak insan olmamızın özündeki değerleri ifade eder. Ahlakın bulunmadığı her şey kuru ve aldatmaca kurallardan ibarettir. Ticarete, siyasete, eğitimde, aile hayatında, dindarlıkta ahlakı yitirirsek geriye hiçbir şey kalmaz. Batıda siyasî yönetimlerde dinin, kilisenin etkisini en aza indirme çabasının sonuçta ahlak ile hukukun ayrışmasına yol açmış olması da Batıda ciddi sorunlar oluşturdu. Bunlar bize yansıdı. Çünkü Osmanlı bilimde ve dünyevi gelişmede geride kaldığını fark etmeye başlayınca genç beyinlerini Batıya gönderdi. Gidin orada eğitim alın, ilmîni, fennîni, sanatını öğrenin, bize getirin diye... Tabii ilim, sanat, fen gönderdiğiniz elçilerle çuvala konulup getirilecek bir şey değil. Bir toplumun hayat tarzını, şehirleşmesini, mimarisini, ticaretini birçok şeyini aldıktan sonra artık değerlerini, ahlakını, insanî ilişkilerdeki kıstaslarını almam diyemezsiniz, o kendiliğinden gelir. Bir şeye başladığınız vakit neyi alıp neyi almayacağınıza o şeyin kendi mantığı, kendi süreci karar verir. Biz bunu pek fark edemedik. Biz şunu alırız, şunu almayız diye düşünmüştük ama aldığımız şeyler, beraberinde başka nelerin geleceğine kendisi karar verdi ve farkında olmadan, istemeyerek de olsa hesapta olmayan ithalatlar oldu. Türk modernleşmesinin ciddi bir sorunu da budur. Şehirleşmesini, teknolojisini, hayat tarzını ve birçok şeyini aldıktan sonra geri kalan kısmını almam diyemezsiniz. Çünkü ahlakî değerler, insanî kıstaslar o ortamla

beraber var olmuş, o ortamı burada kurduktan sonra onun ürettiklerini almamazlık edemezsiniz. Dünyevileşme İslam dünyasına çok ağır bir sorun olarak, kara bulut gibi çöktü. Pozitivizmin bunda ağır bir etkisi var; yani bireyler yavaş yavaş dinî değerlerini, dinin müdahalesini, dinin yönlendirmesini kendi özel hayatlarından, kendi değerler dünyasından dışarı çıkarmaya başladılar. Dini dar bir alanda, hatta vicdanda kalan bir inanış ve hümanist bir tercih olarak görmeye başladılar. Yani hayat devam edecek, ama bazı zamanlar ana gövdeyle ilgisi olmayan ikincil bir hayat ve anlayış olarak orada din duracak. Halbuki din öyle değildir. Din fitrî bir hadisedir ve insanın insan olma vasfıyla özünü alakalı bir hayat tarzıdır, bir anlayıştır, zihniyettir ve davranıştır. Dünyevileşme, İslam dünyasında ciddi bir sorun oldu. Dünyevileşme yani bireylerin kendi hayatlarını ticaretlerini, eğitimlerini, günlük hayatlarını, yirmi dört saatlerini dolduran işlerini düzenlerken dinin rehberliği yerine kendi tercihleriyle serbestçe karar verme gibi bir anlayış derin bir sorun olarak İslam dünyasının iç meselesi haline geldi.

Tabii bu konuyu sadece birilerini sorumlu tutarak açıklarsak haksızlık etmiş oluruz. Burada “ Biz dini nasıl anlattık, nasıl öğrettik, din deyince neyi anladık ?” sorusunu da masaya yatırmak ve tartışmak gerekir. Şayet biz din diye çok eski asırlarda yaşanmış hayat tarzlarını, mesela kapalı dar ekonomik ilişkiler içerisinde oluşmuş teorileri, düşünceleri, kuralları bu güne getiriyor ve insanlara “dindar olmak istiyorsan bu kurallara uyman gerekir” diyorsak yani hayatı tabii mecrasından dışarı çıkararak insanları eski asırların kalıpları içinde yaşamaya zorluyorsak, haliyle insanları dolaylı olarak dinden kopmaya, dinle arasına mesafe koymaya sevk etmiş de oluyoruz. Bazen bir şey doğrudan teşvik ederek olmaz, öyle bir yol gösterirsiniz ki insanlar kendiliğinden onun gidilemez ve yürünmez olduğunu görür, ikincisine razı olur. 20. yüzyıla İslamî ilimler de sorunlu olarak girdi. İslamî ilimler deyince neyi biliriz; tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf, ahlak gibi birçok ilim. Yani İslam’ı anlamanın yolları, değişik alanlardaki İslamî düşünce ve davranışla ilgilenen ilimler. Bunlar da bu yüzyılı okumakta gecikti ve hâlâ eski bilgileri, eski geleneklerden devrıldıklarını tekrar ederek dini anlattıklarını düşündüler, hâlbuki hayat değişmiş ve 21. yüzyıla gelmişti. Bu hayatın ihtiyaçları şartları vardı ve bu 21. Yüzyılda Müslümanca düşünmeyi davranmayı, bu çağda Müslüman olmanın yollarını bulmamız, üretmemiz, tartışmamız gerekiyordu. Bir bakıma İslamî ilimlerin klasik yapısıyla hayatın akış yönü arasındaki makas bu yüzyılda hayli açıldı. Böyle olunca da sadece dünyevileşme akıntısına kapılanları itham etmek yerine insanları buna mecbur bırakan, sevk eden, dini hayatın içinden çıkarıp ulaşılamaz, anlaşılabilir bir ideler yumağı şeklinde takdim eden ulemanın da bunda mutlaka belli bir payı vardır.

Osmanlı'nın son döneminde biraz Batıdaki gelişmeleri, İslam dünyasının dışını gören İslam âlimleri, Osmanlı mütefekkirlerinin önemli bir kısmı “dinli hayat, hayatlı din” demişti. Çok güzel bir ifade “dinli hayat”, yani dini yaşadığımız

hayattan dışarı çıkararak değil, dini hayatın içine katarak ve dinin güzel değerlerinden, insanî ilkelerinden, daha mutlu toplum kurmaya yönelik hedeflerinden hepimiz istifade edelim. Çünkü bu din bizim dünyada birey olarak, toplum olarak daha mutlu olmamız için geldi, ondan yararlanalım, hayatımızın içine katalım. Ama “hayatlı din” de olsun, bu çağda yaşandığını, bu çağın şartlarını, ihtiyaçlarını bilen tanıyan ve onlara cevap veren bir din anlayışı olsun. Maalesef ikisini de yeterince sağlayamadık. İslam dünyası olarak ne “dinli hayatı” yeterince sağlayabildik ne “hayatlı dini” yeterince sağlayabildik. Ayrıca dünyevileşme girdabına kapılmadığını, kendisinin fevkalade dinî bir hayat içinde olduğunu düşünen birçok insan da, şekli ve görsel bazı hususları hariç tutarsak, dünyevileşme sürecinin bir parçası olmuştur, ama yaşadığının aksine bir söylemle kendini mutlu eder. İşte böyle bir İslam dünyasında Müslümanlık algısı artık dar bir alana, mekâna, zamana hasredildi. İslam dünyasında dini algılamada görsellik çok öne çıktı, simgeler çok öne çıktı. Mesela Kur’ân-ı Kerim deyince ya onun güzel hattını anlarınız ya da okunmasını, kıraatını anlarınız. Kur’ân-ı Kerim deyince getirdiği mesaj, bize verdikleri, bizden istedikleri, Kur’ân’la bütünleşen bir hayat pek aklımıza gelmez ve hat ve kıraat sembolleri, görselliği Kur’ân ile ilişkimizi kurmaya yeter diye düşünmeye başlarız. Böyle bir izlenim bırakır bizde. Hâlbuki Kur’ân’ın gönderilmesindeki hedef Kur’ân’ın muhtevasıyla bizim dünyamızın buluşmasıdır. Bu açıdan Kur’ân’ın getirdikleriyle bizim hayatımızın buluşmasını düşünürsek, hat ve kıraat çok daha tâlî konulardır. Hz. Peygamber (sav)’in sünneti deyince belli şekiller hep akla gelir oldu. Mesela dikkat ederseniz İslam dünyasında sakal ve sarık-cübbe sünnete ittibayı temsil etmeye başladı. Bu ortamda İslâm bilginleri sünnetin evrensel ve dini karakteri ile örfi ve beşerî yönünü tartışmaya, böyle bir ayırım yapmaya mecâl de bulamaz oldu. Çünkü görsel dindarlık kolay dindarlıktır; zor olan o dindarlığın içini doldurmaktır. Ne ile doldurmak? Allah’ın dedikleri, Resulünün dedikleri istikametinde yirmi dört saati hayatın her alanını doldurmaktır. Bu şu anlama gelmez: bütün davranışlarınızı din tek tek belirlemiş de size hiç soluk alacak yer bırakmıyor.

Dindarlığın özü Allah’ı tanımadır, Allah’ı sevmendir. Dindarlığın özü Allah’ın bizi yarattığını, bizi sevdiğini ve her an onun gözetimi, lûtfu, murakabesi, rahmeti altında olduğumuzu hissetmek ve bu bilinçle yaşamaktır. Bu “ihsân” mertebesidir ki, dindarlığın kemâlidir. Zaten bu bilinçten sonra diğer davranışlar kendiliğinden gelir. İslam dünyası bu bilinci yitirmeye başladı. Dini bilgide hikmeti, dindarlıkta irfan ve marufu yitirmeye başladı. Şekiller bilinci sağlamaz, şekiller sadece bu bilince açılan kapıyı zorlar, biz kapıdan içeri girmek o muhteva ile buluşmak, o muhtevayı içimize sindirmek durumundayız.

İslam dünyasını, son onlu yıllarda izleme, yerinde görme, yakından tanımanın sunduğu imkanlar içinde edindiğim izlenimler bunlar; tabi bu söylediklerim elbette tartışılmaz kesin bilgiler değil, bunlar sadece izlenimler, intibalardır. Tartışılabilir, aksi de düşünülebilir, zaman geçer ben de aksine kail olabilirim.

Açıkça ifade etmek gerekirse; bugün İslam dünyası Selefilik, Şilik, modernizm ve gelenekçilik arasında sıkıştı kaldı. Selefilik, Kur'an'a dönüş çağrısıdır, asla dönüştür, aslında çok cazip bir çağrı gibi görünür, Selefilik çağrılarında biri "Kur'an İslam'ı" olabilir. "Kur'an var, Kur'an yeter, Kur'an'a dönelim, Kur'an'dan anlayalım" çağrısı. Aslında bu Kur'an'ı bir metin olarak düşünme yanlışlığından kaynaklanıyor ve şöyle düşünüyor: "Ah Kur'an'ı bir anlasak, bütün sorunlarımız biter." Bu doğru değil. Kur'an, zannedildiği anlamda her sorunu çözen bir metin değil, bizi eğiten ve sorunların üstesinden gelmeye hazırlayan çağrıdır. Kur'an, bize bir hayat tarzı sunuyor, zihniyet dönüşümü sağlıyor. Onu Hz. Peygamber'in sünnetiyle bir arada düşünmez, Kur'an'ı o bakıştan, o perspektiften anlamazsak Kur'an bize konuşuyor gibi zannederiz, ama gerçekte kendimiz konuşup Kur'an'a söylettiririz. Kur'an İslam'ının en ciddi sorunu kendi düşüncelerimizi Kur'an'a teyid ettirme tehlikesidir. Kur'an'ı Kerim çok açılı bir kitaptır, Kur'an-ı Kerim bir ders kitabı gibi değildir. Kur'an'ı Kerim'i açtığınız, O'na baktığınız zaman onda namaz, oruç bölümü, ibadetler bölümü, inançlar, günlük hayat, komşularla ilişkiler bölümü bulamazsınız. Kur'an'ı Kerim, ilahî bir vahiydir ve hikmetli bir kitaptır ve neyi nerede nasıl diyeceğine ilahî irade karar vermiştir. Yirmi üç yılda Allah'tan gelmiş, Hazreti Peygamber (sav) açıklamış, bir hayat tarzı olmuştur. Kur'an'ı Kerim bir hayat tarzıdır, bir muhtevadır, bir zihniyettir. Sünneti, on dört asırlık geleneği ve Kur'an'ı Kerim üzerine o tefekkürü çıkarıp da Kur'an'la baş başa kalır, İslam'ı Kur'an metinlerinden, lafızlarından anlamaya başladığınız vakit emin olun çevrenin size telkin ettiği bütün fikirleri Kur'an'da bulmaya başlarsınız. Neye ne anlam vereceğinizin hiçbir güvencesi kalmamıştır. Çünkü dinin ana metinleri çok geniş açılı olarak bakar ve o bir hayat tarzıyla bütünleştiği vakit o geniş açılı anlaşılabilir, yaşanılabilir bir hayata döner.

Günümüz Selefililiği "Kur'an'ı Kerim'e dönelim, Kur'an bize yeter." çağrısıyla ortaya çıktığı için birçok radikal anlayışları ve birçok uzlaşmazlığı da farkında olmadan içinde barındırmaya başladı. İyi niyetli olabilir, bunu diyenler mutlaka iyi niyetlidir, ama iyi niyet yetmedi. Metot olmayınca, metodolojik yaklaşım olmayınca insanlar kendi hevalarına, heveslerine, arzularına, kinlerine, öfkelerine göre Kur'an'ı konuşturmaya ve Kur'an'ı kendi davalarına, kendi tezlerine araç kılmaya başladılar. İktidarda iseniz Kur'an size başka şeyler söyledi; direnç halindeyseniz, reaksiyon gösteriyorsanız, muhalif kanatta yer almışsanız Kur'an size başka şeyler söyledi. Hâlâ aynı durum devam ediyor. Arap baharıyla beraber hem iktidarlar hem muhalefet, İslamî değerleri, Kur'an ayetlerini kendi tezleri için çok rahatlıkla temel argüman, delil olarak kullanabiliyorlar.

İslam dünyasında yine bir ideoloji olarak yer alan modernizm de yine bir başka sorunu beraberinde getirmiştir. Bu sefer İslam dünyasında Selefilik ile modernizm kıskacında kalan geniş taban gelenekçiliği bir kurtuluş alanı olarak görmüş ve herhangi bir ayıklama yapmaksızın geleneklere sığınmayı ve bu çağda İslam'ı geleneklerle sürdürmeyi tercih etmiştir.

21. yüzyıla bu süreçlerden geçerek geldik. Müslümanlar bu yüzyıla yüzleşebilecekler mi, bundan tam emin değilim. Şu anda Müslümanlar 21. Yüzyıla karşılaşmış durumdadır, 21. yüzyılda yaşadığımızı fark etmeye başladılar. Buna uygun bir dini algı, İslamî ilimleri yeniden anlama, yeniden inşa becerisi göstermezler de “bize atalarımızdan devraldıklarımız yeter” anlayışını devam ettirirlerse, korkarım, simgelere ve görselliğe sığınan ama yüzeysel kalan bir dindarlıkla yetinme durumunda kalabiliriz. Yani giderek sekülerleşen, dünyevileşen ve sembollerde yoğunlaşan bir dini anlayış İslâm dünyası için son derece vahim bir gelecek olacaktır. Burada ihmal ettiklerimizi gözden geçirmek, kaybettiklerimizi kazanmak durumundayız. Asıl kazanacağımız İslam’ın özü dediğimiz İslam ahlakıdır. 21. yüzyılda İslam dünyası kaybettiklerini kazanmaya başlayacaksa ilk kazanacağı şey kesinlikle İslam ahlakı olacaktır. Müslümanlar İslam ahlakını hayatın her alanına, tıpkı çayın içindeki şeker gibi, yemeğin içindeki tuz gibi, tat gibi, hayatın her alanını güzelleştiren, mutluluğu artıran insanî ilişkilerimizi daha düzeyli hale getiren bir rahmet olarak katmak durumundadırlar.

Dindarlığın tanımını yaparken bilinç düzeyi demiştik. Dindarlık, Allah’ın bizi yarattığına yürekte inanmak, bu yaratılış içerisinde Allah’ın bizi her an gördüğü, koruduğu kolladığı, rahmet ettiği bilincini üzerimizde hissetmek demektir. İslam dünyasının bu bilinci yakalaması gerekiyor. İslâm dünyasının, atalarından devraldığı bilgi ile yüzleşmesi; Kur’ân’ı ve sünneti bu bilgiyi test etmede mihenk olarak kullanması gerekiyor. Biz geleneği putlaştırmak, onu tartışılmaz yapmak yerine gelenekten yararlanan ama 21. Yüzyılda yaşadığını fark eden, bu yüzyılı okuyabilen ve bu yüzyılda dindar olmanın yollarını yöntemini keşfeden bir Müslümanlığa ihtiyacımız var. Dinlerde şekiller önemlidir, ama şekillerle yetinmek bizim Müslümanlığımızı sığlaştırmak ve sadece teselliye artırır, ama özgüven kaybını da beraberinde getirir. Özünden uzaklaşan, muhtevayı yitiren her dindarlık özgüvenini giderek yitirir. Özgüveni yitiren insan da bütün etkilere açık demektir.

Dünyevileşmenin eleştirisini yaparken, bu dünyayı önemsememe anlamına gelmemeli. İslâm dininin bir özelliği de din ve dünya dengesidir. Din ve dünya dengesini yitirdiğimiz vakit sorunlarla yine baş edemeyiz. Dünyayı terk eden, dünyayı önemsemeyen, yerin altına kendi kabuğuna çekilen bir İslam dünyası İslam’ın izzetini temsil etmez. İslam’ın izzetini, İslam’ın itibarını, Müslüman’ın onurunu korumak kollamak, gözetmek istiyorsak din ve dünya dengesini sağlıklı bir şekilde kurmak zorundayız. Ama şöyle değil; ilahiyat fakülteleri kurup bir yerde onların oyalanması, geriye kalan kısmın da hayatın kendi kurallarına göre yürümesi şeklinde seküler bir anlayışla değil. Veya kurallarla ya da belli şekillerle yetinip ahlakı, özü, o bilinci yitirerek değil. Şekille özü, kuralla muhteva ve amacı harmanlayıp, aralarında karşılıklı alışverişi çoğaltarak bir dünya inşa etmemiz gerekiyor.

On dört asırlık İslam tarihi açısından baktığımızda hem iyimser olmayı hem karamsar olmayı gerektirecek birçok sebep var diye düşünüyorum. Geleceğe dair

bir şey konuşmak çok zor, geleceği biz insanlar belirleyeceğiz... On dört asırlık bir mirasımız var bu miras içerisinde yanlışlar var, doğrular var. Tarihimizi sadece doğrulardan ve altın yıldızlı sayfalardan ibaret görürsek tarihi anlayamayız. Hepimizin tarihinde, hepimizin geçmişinde ders almamız gereken birçok olay olmuştur; acılar, tatlılar, iyiler, kötüler iç içedir. Zaten insan hayatı da iyi ve kötünün sürekli mücadele halinde olduğu bir med-cezir alanıdır. O med-ceziri her insanoğlu yaşar. İnsanoğlu, iyi ile kötü, iyiye karar vermek ve kötüye kapılmak arasında sürekli med-cezir yaşar. Toplumlar da yaşar, İslam toplumunda bu med-cezir halinin nasıl devam edeceği ve ağırlığın ne tarafta olacağı konusunda bir şey söylemek çok zor. Karamsar da olmamalıyız, çünkü insanlık hep böyle devam etmiştir. Yani serapa, baştan sona kötülerin önde olduğu bir dünya hiç olmamış, iyi ve kötüler hep bir arada olmuş. Tıpkı bizim iç dünyamızda iyi duyguların kötü duyguların, kinlerin, nefretlerin, öfkelerin, merhametin, sevginin, inançların bir yerde olduğu gibi toplumlarda da iyi ve kötünün mücadelesi sürekli yaşanmıştır.

Biz Müslümanların şöyle bir duası vardır; “Ya Rabbi bizi hep iyi kullarından kıl.” Demek ki şunu kabulleniyoruz; dünyada o med-cezir hep olacak, iyi duygular kötü duygular hep olacak. Biz iyilerden olalım, diye Allah’ın bize yardım etmesi için dua ederiz. Bu kadar tecrübeleri kendi hatıralarında, tarihinde saklayan 21. yüzyıl Müslümanları inşallah bu tecrübeden istifade eder. İyi çözümler bulacağız, buna inanıyorum. Önemli olan bunları konuşabilmek, tartışabilmek ve önce kendi hayatımızda iyi olmanın kararını vermek sonra iyiliği etrafımıza tek tek, fert fert yaymaktır.