

İçtihad
ve
Yenilenme

SAİD ŞABBAR

IJTIHAD
and
RENEWAL

Said Shabbar

IIIT Books-In-Brief Series

İÇTİHAD ve **YENİLENME**

Said Şabbar

Orijinal Basımı Arapça Dilinden çeviren Nancy Roberts

Özetleyen
Wanda Krause

Türkçesi
Kayhan Yalçı

© International Institute of Islamic Thought, 2023

Ijtihad and Renewal

International Institute of Islamic Thought (IIIT)

Herndon, VA 20172, ABD

Posta Kodu: 669

www.iiit.org

IIIT Londra Ofisi

Richmond, Surrey

TW9 2UD, İngiltere

Posta Kodu: 126

www.iiit.org.uk

Tüm hakları saklıdır. Yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir bölümün çoğaltılması yapılamaz.

fikirlerini ifade etmezler.

Bu kitapta ifade edilen görüş ve fikirler yazar(lar)a aittir ve yayıncıların görüş ve

979-8-89193-315-6

Seri Editörleri

Dr. Anas S. al-Shaikh-Ali ve Shiraz Khan

Türkçe Redaksiyon: İbrahim Kapaklıkaya

Dizgi: Saddiq Ali

Kapak Tasarım: Shiraz Khan

Baskı/Cilt: Step Ajans Rek. Matbaacılık Tan. ve Org. Ltd. Şti.

Göztepe Mah. Bosna Cad. No:11 Bağcılar/İstanbul

Sertifika No: 45522 Tel: (0212) 446 88 46

stepajans@stepajans.com

IIIT Özet Kitaplar Serisi

IIIT Özet Kitaplar Serisi, okuyucuya orijinal eserin içeriğine ilişkin ana fikri sunmak için tasarlanmış, Enstitü'nün temel yayınlarının kısaltılmış nüshalarından oluşan önemli bir seridir. Kısa, okunması kolay ve zamandan tasarruf sağlayan bir formatta hazırlanan rehber niteliğindeki bu özet metinler; asıl yayının dikkat ve özenle hazırlanmış genel bir çerçevesini sunmakta ve okurları asıl yayını daha yakından keşfetmeye teşvik etmesi umulmaktadır.

Said Şabbar, **İçtihad ve Yenilenme** adlı bu eserinde, içtihadın modern İslam dünyasının dirilişi ve reformu için oynayabileceği önemli rolün analizini yapmaktadır. İslam'ın erken döneminde âlimler Kur'an ve Sünneti esas alarak, kendi akıllarını kullanma ve içtihad yöntemlerine başvurdular. Ancak sonraki asırlarda içtihad yolu büyük ölçüde kapandı ve yalnızca müçtehidler tarafından geliştirilmiş mevcut içtihadlara uyulması yöntemi benimsendi. Aydınlar, reformcular, din âlimleri, liberaller, sosyalistler, hatta seküler düşünce adamları bu gerilemeyi kendi bakış açılarına göre tersine çevirmeye çalıştıysalar da, başarılı olamadılar. Günümüzde İslam ümmetinin içinde bulunduğu koşullar, İslam medeniyetinin zirvede olduğu dönemdeki çeşitlilik, ihtilaf ve hatta çelişki derecesini hazmedemeyecek bir durumdadır. Oysa o dönemde o hoşgörü nedeniyle İslam ümmeti güçlü, birlik içinde ve bağımsızdı. Günümüzde içinde bulunduğumuz şartlar, kritik konular etrafında daha fazla birleşmeyi (ittihadı) gerektirmektedir. Bu ittihada giden yolun bir dizi açıkça belirlenmiş adım şeklinde ve açıkça belirlenmiş hedefler doğrultusunda şekillendirilmesine ihtiyaç bulunmaktadır.

Şabbar, içtihadları en çok benimsenen müçtehidlerin –yani çeşitli mezheplerin kurucularının- taklidi kınama ve yasaklamada çok titiz ve araştırma, içtihad ve destekleyici delil arayışını şiddetle

tavsiye eden kişiler olduğunu ironik bir biçimde ortaya koymaktadır. Şabbar ayrıca müçtehidde yani içtihad yapma yetkisine sahip olduğu kabul edilen kişide bulunması gereken nitelikleri de ele almaktadır. Yazar İslam'da entelektüel yenilenmenin (tecdid) mevcut anlayışları ortadan kaldırmadığına ve yeni bir düşünce sistemi kurmadığına işaret etmektedir. Yenilenme daha çok çağımızın en yaygın ihtiyaçlarına uygun biçimde, geçerli kurallara, metodolojilere ve değişmeyeceği kabul edilen değerlere dayalı olarak, yeni fikirlerin keşfedilmesi ve mevcut fikirlerin geliştirilmesini kapsamaktadır. Yazar bu yönüyle İslam fıkhnı günlük hayatın gerçek ihtiyaçlarına uygulayacak doğru bir yaklaşımı savunmakta, gerçekçilik, itidal (uyumluluk), düşünce ve eylemler için güçlü ve ilkeli bir çerçeve oluşturulması çağrısı yapmaktadır. Bu unsurların her biri hayatî öneme sahip olsa da, hiç birisi tek başına İslam fıkhnının doğru uygulanmasını sağlayamaz. Şabbar bütün bunları bir araya getirip, uyum içinde çalıştırmaya başladıktan sonra, çağdaş İslamî düşünceyi oluşturan zincirin halkalarını birleştirebileceğimizi vurgulamaktadır.

BİRİNCİ KISIM

ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNCESİNDE

YENİLENME VE İÇTİHAT HAREKETİ:

ÖNEMLİ TERİMLER VE KAVRAMLAR

Birinci Bölüm

İçtiḥad Kavramının Anlamı ve Görüş (Re'y) Kavramı ile İlişkisi

İçtiḥad – Etimolojisi, İslam Hukuku Bağlamında Anlamı ve Teknik Bir Terim Olarak Kullanım Yeri

Üç harfli *c-h-d*, kök kelimesi, *cehede* veya *cehüde* olarak seslendirilir ve çaba harcama fiilini ifade eder. Aralarında *Lisânü'l-Arab*'ın da bulunduğu çoğu sözlük *cehede* ile *cehüde* arasında ayrım yapar; *cehede* sadece çaba harcanmasına atıfta bulunurken *cehüde* çaba harcamaya ek olarak yokluk ve zorluğu da içerir. *C-h-d* kökünden türetilen ve yaygın olarak kullanılan kelimeler arasında fikir veya eylem düzeyinde aşırı çaba ve gayret harcama sürecini ifade eden *ciḥad* ve *mücâhede* isim fiillerini ve içtiḥad ile aynı anlamı, yani çaba sarf etme sürecini veya bu süreçte harcanan çabayı ifade eden *meçhûd* ve *tecâhüd* isimlerini içerir. *C-h-d* kökünün, Kur'an'da *jehede* (*câhedât*, *tücâhidûn*, *câhidhum*) ve *ciḥad* da dâhil olmak üzere birçok türevleri bulunur. Bu terimler Kur'an'da, ya silahlı cihadda gösterilen fizikî gayret veya malî harcamaları veya başkalarını Hakka çağırma (tebliğ) yönündeki çabaları kastedecek şekilde kullanılmaktadır.

İçtiḥad kavramının kendisi Kur'an'da hiçbir yerde geçmez. Ancak bu anlama gelecek kelimeler birçok yerde bulunmaktadır. Hadislerde ise, genellikle içtiḥadın fikhî yönleri yer almaktadır. Örneğin; Hz.

Aişe (R.A.) Hz. Peygamber'e (SAV)¹ ilk vahyin gelişinde yaşananlara ilişkin olarak, Hz. Peygamber'in ağzından şu hadisi nakletmektedir: "Cebrail beni kucakladı ve bütün gücüm tükenene kadar sıktı".

İslam fıkhnın temel mezhepleri kurulduktan ve İslam hukukunun temel ilkeleri (*uşûl-i fıkıh*) açıkça tanımlandıktan sonra, içtihad yönteminin düzenlenmesi ve esaslarının belirlenmesine geçildi. Bu noktada, âlimlerin *uşûl al-fıkıh* tanımları arasındaki farklılıkların çoğu, *müçtehidin* (ictihad yapan kişi) şahsından ve sorulan soru ve/veya verilen hükmün verildiği şartlardan doğmaktadır. Ayrıca verilen hükmün türü – şer'i hüküm, re'y, pratik, rasyonel ve diğer hüküm türleri- bu farklılıkları doğurabilmektedir. İbn Hazm, *el-İhkâm'da*, "İslam hukuku bağlamında, içtihad kavramı, konuya ilişkin tüm delillere dayanarak, bir konu hakkında hükme varma teşebbüsünü ifade eder" tanımını yapmaktadır. İmam-ı Gazâlî (ö. 505 Hicri/1111 Miladi), "âlimler özellikle içtihad terimini kişinin kendisini İslam fıkından hüküm çıkarma konusunda eğitime gayretini ifade etmek için kullanırlar" tespitini yapmaktadır. Aslında, müçtehidin fıkhi hüküm çıkarma görevi, içtihadın yıllar içinde gelişen teknik tanımının hayatî unsurudur ve içtihadı diğer fikhî çalışmalardan ayırır.

Sonuç olarak içtihad iki kıstasa dayanarak değerlendirilir: (1) zannî meselelere mi yoksa katî meselelere mi ilişkin olduğu ve (2) doğru mu yanlış mı olduğu. İkinci kıstas, sadece fikhî meseleler için değil, tüm dinî bilgiye ilişkin konular için geçerlidir. Üstelik kelim, fıkıh ve usûl alanlarının her biri belli bir araştırma, kıyas ve delillere başvurma metoduyla ilişkilidir.

İctihad konusunda karşılaşılan güçlüklerden birisi, İslam ümmetinin diğer medeniyetlerin yaşadığı entelektüel ve rasyonel gelişmelere ayak uydurmayı başaramamış olmasıdır. Böylece İslam fıkıhı bir duraklama ve gerileme dönemine girdiğinde, İslam toplumunda aklın rolü ağır bir darbe aldı; içtihad geçmişe hapsedildi. Sonuçta İslam ümmeti bir zamanlar üstlendiği dünyanın öncü medeniyeti konumunu kaybetmeye başladı. Ümmetin eski önemini ve gelişmişliğini geri kazanabilmesi için; siyaset, ekonomi, İslam hukuku, hadis ilimleri, dilbilim ve bunların alt disiplinleri gibi, hayatın her bir özgün alanının özgün bir muhakeme metoduyla ilişkili olduğu göz önüne alınarak, İctihad pratiğinin yaygın olarak yeniden canlandırılmasına ihtiyacı bulunmaktadır.

1] Sallallahü aleyhi vessellem (Allah'ın dua ve selamı O'nun üzerine olsun), Hazreti Muhammed'in isminin geçtiği her yerde tekrarlanır. Bu tercümede bundan sonraki kullanımlarda tekrarlanmayacaktır.

İçtihad ve Görüş (Re'y)

İbn Abdülber en-Nemerî (ö. 463 /1071 Miladi) *Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fazlihî* adlı eserinde, *ıçtihad-ı re'y* konusunda Hz. Peygamberin As-habından nakledilen çok sayıda hadisi zikretmektedir. İbnü'l- Kay-yim (ö. 751 Hicri/1350 Miladi), *İ'lâmü'l-Muvakki'in* adlı eserinde, görüşleri (re'y) üç kategoriye ayırmıştır: (1) açıkça sahih olmayan, (2) sahih ve (3) şüpheli. Müslüman âlimlerin re'y hakkındaki görüşleri şu iki gruba ayrılabilir: (1) Kur'ân, Sünnet ve İcma'ya dayandığı için övgüye değer re'y ve (2) kusurlu re'y. İmam-ı Şâfiî, içtihadı kıyasa denk görmekte ve ikisini birbirini yerine kullanabilmektedir. Böylelikle içtihad ile *istihsânın* (fıkhî tercih) birbiriyle karıştırılmasını önlemeye çalışmaktadır.

Mustafa Abdürrezzâk'a göre, modern İslam âlimleri, fıkhî hükümlerin formüle edilmesinde *ıçtihad-ı re'y* uygulamasını, Müslüman düşünürler arasında gelişmeye başlayan akılcı bakış açısının ilk sonuçlarından biri olarak görmektedir. Kur'an'ın desteğiyle gelişen ve olgunlaşan akılcı bakış açısı, mezhepleri ve *uşûl-ü fıkıh* olarak bilinen ilmi doğurmuştur. Fethi ed-Dureynî'ye (1923-2013) göre, re'y veya içtihad-ı re'y saf soyut düşüncenin bir tezahürü değildir. Her şeyden önce, soyut düşünce İslam fıkının kaynakları arasında yer almaz. Aksine insanlar için şeriat koyma ilahî hakkının gasbı niteliğindedir. Bir âlim içtihad-ı re'y ile meşgul olduğunda, yalnızca dilin mantığına veya metnin zahiri (görünen) anlamına dayanamaz. Bunun yerine, bir hükme ulaşırken metin ile âlimin entelektüel feraseti arasındaki bağlantıyı kurarken, kabul edilmiş kurallar ve usulleri uygulamış olması gerekir. Aksi halde mantık hatası yapması, duyguları, arzuları veya önyargılarına tutsak olması kaçınılmazdır.

İçtihad kavramı, *tefsir* (açıklama), *te'vîl* (yorum) gibi diğer kavramlara zıt amaçla kullanılmıştır. Edib-i Salih (doğumu 1926), tefsiri, “kelimelerin anlamları ve bağlamlarını, metni doğru anlamaya yarayacak biçimde, dini esas ve hükümlere işaret edecek tarzda açıklığa kavuşturmak” şeklinde tanımlamaktadır. Tefsirin bu tanımı göz önüne alındığında, tefsir sürecinde içtihadın maksadı, hem metnin anlamını hem de onun fıkhî sonuçlarını ve uygulama biçimini açıklığa kavuşturmadır. Bu yönüyle burada sözünü ettiğimiz içtihad, yukarıda zikredilen birinci kategoriye, yani Kur'ân ve Sünnete dayalı İslam hukukuna sadık kalan, övgüye değer anlayış grubuna girmektedir. *Re'y* kavramına gelince, bu terimi burada içtihadla aynı anlamda kullanmaktayız.

İkinci Bölüm

İctihadın Metodolojik Şartları

İctihadın yetkin bir kaynağa dayanması gerekir. Bir müçtehidin içti-hadının kaynağı, Resulullah'ın hadisi olduğunda, bu kaynak kendi içinde yetkin olduğu gibi, Kur'an'ın vahyi ile ve Resulün kendisine vahyedileni aktarmadaki hassasiyeti ile desteklenir. Şevkânî'ye (ö. 1250 Hicri/1834 Miladi) göre, Ashab-ı Kirâm'ın² (Sahâbî, sahâbe, ashap) içti-hadları ancak Hz. Peygamber tarafından teyit edilmişse içti-hada yetkin bir kaynak oluşturabilirler. Ebû Hanîfe'nin (ö. 150 Hicri/767 Miladi) yaklaşımı, önce Allah'ın Kitabı'nda ne yazıyorsa onu benimsemekti. Soruya orada cevap bulamıyorsa, Resûlullah'ın sünnetine bakar, sonra ashâbın içti-hadlarına başvurur ve o içti-had-lardan ihtiyaç duyduğunu seçerdi.

İmamü'l-Haremeyn el Cüveynî (ö. 478 Hicri/1085 Miladi) ise, sıra-dan insanların mutlaka Ashab-ı Kirâm'ın içti-hadlarını aramaları ge-rekmediği, sonraki devirlerde gelen ve sorgulanan meseleyi ve mese-lenin içinde yaşandığı şartları derinlemesine incelemiş olan âlimlerin içti-hadlarına uymaları gerektiği görüşündedir. Câbirî, şeriati bu çağa uygun bir şekilde uygulamak için, fıkâh hüküm verirken uyacağımız bir yetkin kaynak oluşturmamız gerektiği kanaatindedir. Buna göre, yalnızca Ashabın örnek alınması, Müslümanları tek bir bakış açısı etrafında birleştirebilir. Zira bu örneklik çeşitli mezheplerin doğuşun-dan ve çok çeşitli sorunlar ve konularda ihtilafların ortaya çıkmasın-dan önceye dayanmaktadır.

İctihad ve Açık Naslar

İctihadın kapsamı (ilgilendiği alan) kesin hükümlerle ilgili değil, mü-teşabih (kesin olmayan, belirsiz) hükümlerdir; dolayısıyla “açık naslar konusunda içti-had olmaz” (*lâ içti-hâd ma'a el-naşş*) kuralı geçerlidir. Nas hem güvenilirlik hem de anlam bakımından kesindir. Bu nedenle gücünü korumaktadır. Öbür yandan bu kural, Kur'an ve Sünnetin,

2] Sahâbî, sahâbe ve ashap kelimeleri İslâmiyet'le birlikte, Hz. Peygamber'i görüp ona inanan kimseler için kullanılmakta olup, sahâbî tekil hali, sahâbe ve ashap ise çoğul halidir (Ç.N.)

özellikle nassın somut olaylara uygulanması şartları söz konusu olduğunda, yaratıcı ve yenilikçi yorumları caydırmak için kullanıldığından, zamanla tartışılır hale gelmiştir. Buradaki soru şudur: Eğer nas bir konuda kesin hüküm içeriyorsa, o hükümle ilgili herhangi bir biçimde içtihad yapılması caiz midir?

Dünyevi, günlük meselelere ilişkin kesin anlam ve güvenilirliği bulunan nas söz konusu olduğunda, yeni bir içtihadla o nassın daha önce çıkarılmış hüküm iptal edilmez; ama o hükmü geliştirerek günümüze uygulanabilir hale getirir. Tıpkı eski dönemlerde olduğu gibi, günümüzde de içtihad çalışmaları iki alanla sınırlı kalmaktadır: (1) Hakkında Kur'an veya Sünnette açık bir nas bulunmayan meseleler ve (2) Güvenilirlikleri veya anlamları bakımından müteşabih olan metinler. Bu iki alana, İslam hukuku meseleleriyle ilgili olarak içtihadın en ateşli savunucularından biri olan Fethi Ed-Düreyni'nin nassın uygulanması olarak atıfta bulunduğu üçüncü bir alanı da ekleyebiliriz.

Günümüzde içtihadla ilgili olarak, Abdülmecid en-Neccâr (d.1945), bir metin ne kadar kesinse, metnin anlaşılmasında akıl yürütmenin o kadar az rol oynadığını belirtmektedir. Yusuf el-Karadavî (d.1926) ise günümüz içtihadının şu şartları karşılaması gerektiği görüşündedir: (1) İctihad, kişinin ele aldığı konu hakkında tam bir netliğe ulaşmak için her türlü çabayı göstermesini gerektirir; (2) Hiçbir nas içtihadla konu edilemez; (3) Müteşabih metinler ve hükümler, nas gibi kabul edilmemelidir; (4) İctihad çalışması halen fıkıh alanında ve hadis alanındaki düşünce ekolleri arasındaki uçuruma köprü olmalıdır; (5) Faydalı yeni anlayışlar memnuniyetle karşılanmalıdır; (6) Tek kişinin içtihad yapması yerine, (ilgili tüm uzmanların katılacağı) grup içtihadına geçişe ihtiyaç vardır. Çünkü bir grubun doğruyu bulması, bir bireyin bulmasından çok daha büyük ihtimaldir.

İctihat ve Fıkıh Hükümleri

İslam Hukukuna büyük ölçüde kapsamlılık ve esneklik damgasını vurmuştur. Bunun sonucu olarak da çeşitli durumlara uygun hükümler çıkarmak için, muhakeme ve yoruma geniş yer kalır. Hakkında özgün, açık bir nassın bulunmadığı durumlarla karşılaşıldığında, *kıyas* (benzetme), *istihsân* (fikhî tercih), *istislâh* (nasta hüküm bulunmayan ve kıyasla hükme varılamayan konularda maslahata göre hüküm verme) ve diğer yöntemlere başvurulması caizdir. İslam Hukukunun temel amaç ve maksatları, Müslüman hukukçuların hükme varırken hem maddî hem de manevî yararları dikkate almalarını mümkün kılacak derecede geniştir. Ayrıca, farzlara (ta'abbüyat= insan aklıyla

açıklanamayan ve bilinen bir temeli ve iniş sebebi bilinmeyen naslar) ilişkin olmaması kaydıyla, varılacak fıkâhî hükmün somut gerekçelerinin sayılması ve analiz edilmesi de caizdir.

Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl* adlı eserinde, genellikle fikir birliği (konsensüs) (uzlaşma) olarak tanımlanan *icmâ* kelimesini, “Hz. Peygamber’in vefatından sonra herhangi bir dönemde, herhangi konuda İslam ümmetinin müctehidlerinin vardığı fikir birliği” olarak tanımlamaktadır. Genel olarak *usûl* âlimleri tarafından kabul edilen bu *icmâ* tanımına göre; (1) İcmaya katılan bireyler içtihad yapma ehliyetine sahip değilse, (2) İslam ümmetinden başka bir topluma uygunsa, (3) Hz. Peygamber döneminde var olan bir icma ise, buradaki icma kavramı kapsamına girmez. Benzer şekilde, bu tanım, belli bir çağla sınırlı olması ve herhangi bir konuya ilişkin olması halinde icmadan söz edilebileceğini ifade etmektedir.

İcma, sonunda bilgiye ve verimli bir eyleme varamayacağı birçok şekilde kavramsallaştırılmıştır. Bu tür kavramsallaştırmalar, usûl âlimleri arasında uzun tartışmalara konu olmuştur. İcmaya başvurulmasını yasaklayanlar, itirazlarına birçok gerekçe ileri sürmüşlerdir. Öbür yandan birçok âlim bu itirazları çürütmeye ve icma kavramının geçerli olduğunu ispatlamaya çaba göstermiştir. İcmaya dayanmaya karşı çıkanların gerekçeleri, Müslümanların tarihsel tecrübesiyle teyit edilmiştir. Örneğin, Asr-ı Saadet (Hz. Peygamber’in yaşadığı dönem) dönemi hariç, İslam toplumunun, erken dönem âlimleri tarafından tanımlanan türde bir icmaya hiçbir zaman ulaşamadıklarını görüyoruz.

Usûl âlimi Şevkânî, “icmaya dayanmayı savunanların öne sürdüğü tüm gerekçelerin geçerliliğini kabul etsek bile, bu gerekçelerden çıkarılabileceğimiz en büyük sonuç, bu insanların üzerinde icmaya ulaştıkları hükmün geçerli olduğudur. Bir hükmün sadece geçerli olması, o hükmün bizi de bağlayacağı anlamına gelmez” demiştir. Ahmed Şakir (1892-1958) bu konuda şu yorumu yapıyor: “usûl âlimlerinin tartıştığı icma çeşidine gelince, en yalın ifadesiyle böyle bir icma gerçekleştirilemez. Aslında buna inanmak yalnızca bir yanılsamadır. Bir meselede kararsız kaldıkları ve kendi görüşleri lehine ikna edici argüman bulamadıklarında, ‘icmanın kendi görüşlerinden tarafta olduğunu iddia edip, karşı çıkanları kâfir olarak damgalayan çok sayıda fıkıhçı vardır.” Allâl el-Fâsi (1910-1974), *Makâşidü’ş-Şerî’ati’l-İslâmiyye ve Mekârimühâ* (İslam Hukukunun Maksat ve Faziletleri) adlı kitabında, “mümkün olan tek geçerli icma, müctehidlerin icmasıdır” demiştir. İcmanın gerçekleştirilmesini engelleyen en az iki neden bulunmaktadır: (1) İcmayı gerçekleştirmek için yeterli motivasyonun

olmaması, (2) Dünya çapında Müslümanları birleştirecek bir hilafet makamının bulunmaması”.

İstişare etmek ve kararlarını onaylatmak için mü'minleri bir araya toplayan Ashabın verdiği hükümlere başvurmanın bir yararı olduğunu düşünmüyorum. Her şeyden önce, o dönemin İslam toplumu şimdiki toplumdan radikal biçimde farklı şartlar içinde yaşıyordu. Günümüzde İslam toplumu içerideki ihtilaflar ve dışarıdan gelen düşmanlıkların baskısı altında ezilmektedir. Unutulmamalıdır ki, devirlerinin önde gelen müçtehidleri olan ilk dört halife, dünyevi iktidar ile Kur'ân esaslarını birleştirme konusunda derin bir ferasete sahiplerdi ve bu alanda kendilerinden sonra gelenlerden fersah fersah ilerideydiler.

İcmâ öncelikle, İslam toplumunun ehliyetli müçtehidlerinin kendi içlerinde icmasıyla (uzlaşmasıyla) başlar. Daha sonra bu icma daha sonra İslam ümmetinin diğer mensuplarının tamamı arasında yayılmalıdır. Bunun gerekçesi savaş zamanında cephede savaşmayan Müslümanların dinlerini öğrenerek, savaştan dönen din kardeşlerine öğrendiklerini öğretmelerini emreden Tevbe Suresi 122. Âyettir. Bu âyette şöyle buyruluyor: “...Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen topluluklarını uyarmak için geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.” Bu şekilde âlimlerden oluşan topluluğun icması, aslında İslam toplumunun bir bütün olarak icmasına dönüşür. Bu kadar kapsamlı bir mutabakatın yerine, her biri kendi yöresine uygun olan çok sayıda dar kapsamlı icmayı koymanın hiçbir gerekçesi olamaz. Aynı şekilde icma kavramını, icmaya asla ulaşılamayacak derecede genişletmenin haklı bir gerekçesi de yoktur.

Toplum veya grup içtihadı İslam ümmetinin inançlarına bağlı kalma emrine bir cevap niteliğindedir. Aynı zamanda da Müslüman toplumun entelektüel, kültürel, siyasi ve sosyal birliğinin, gücünün ve bütünlüğünün bir ifadesidir. Gerçekleştirme biçimi, başvurulacak metotlar ve bu tür toplu içtihadla hükümet organları gibi yönetim merkezleri arasındaki ilişki konusunda görüş farklılıkları bulunmakla birlikte, prensip olarak Müslümanlar arasında grup içtihadını örgütleme ve gerçekleştirme ihtiyacı konusunda yaygın bir mutabakat bulunmaktadır.

Bazı düşünürler, İslamî ilimlerin çeşitli dallarından önde gelen âlimlerinin katılacağı bir akademi kurulmasını önermişlerdir. İslam dünyasının her bölgesinden gelecek ve bütün mezhepleri temsil edecek olan bu âlimler, Müslüman toplumun ihtiyaçlarını tartışabilir; dünyanın

her yerindeki Müslümanların uyması gereken hükümler konusunda aralarında icmâya varabilir ve kararlarını kamuoyuna açıklayabilirler. Başka bir öneri de, Müslüman devletlerin tüm İslam dünyasını temsil edecek ve kararları tüm katılımcı devletler için ‘bağlayıcı’ olacak bir yasama konseyi oluşturmak üzere, ‘ehliyetli âlimleri’ görevlendirmeleridir.

Turabî’ye göre, icmâ kavramının modern uygulaması, yetkin âlimlerden fikhî hüküm isteme şeklinde olabilir. Ayrıca parlamenter sistem yoluyla da bir dolaylı icmâya ulaşılabilir. Başka bir deyişle, dünya Müslümanları tarafından hür iradeleriyle seçilen, fikhî konularda resmi icmâ kararı almakla görevli bir meclis kurulabilir. Eğer icmâ, amacı Müslümanların entelektüel ve siyasi birliğini sağlamak olan, dünyadaki İslam ümmetinin bir konudaki mutabakatı olacaksa ve bu icmâ kararı alanda uygulanacaksa, o zaman icmâya ulaşma sürecinin de resmi karar yapıcı organları da kapsayacak kadar geniş olması gerekir.

İcmâ (konsensüs) (uzlaşma) kavramıyla aslında İslam fıkhi alanında geleneksel olarak atfedilen anlamından daha geniş ve daha kapsayıcı anlamıyla “içtiḥad” terimini kullanıyoruz. Bahsettiğimiz içtiḥad, geniş katılımı öne çıkan ve tüm İslam toplumunun kaynakları ve potansiyelinin dahil edileceği bir içtiḥad türüdür.

Üçüncü Bölüm

İçtiḥad Yapmanın Şartları ve Uzlaşma-İhtilaf Diyalektiği

İçtiḥadla ilgili en tartışmalı konulardan biri, bir *müçtehidin* (içtiḥad yapacak kişinin) taşıması gereken şartlar hakkındadır. Usûl âlimleri, müçtehidin taşıması gereken şartlar ve bunların yerine getirilmesinin ne kadar sağlandığının katılığı veya esnekliği konusunda büyük fikir ayrılıkları yaşamışlardır. Özellikle İslam toplumunun hayatın birçok alanında ilerleme kaydetmedeki başarısızlığı göz önüne alındığında, bu tartışmanın günümüzde de devam etmesi şaşırtıcı değildir.

Çağdaş Düşünce ve Muhafaza Etme-Değiştirme Tartışması

Ehliyetli bir müçtehidin taşıması gereken şartlar konusundaki çağdaş tartışmada iki genel eğilim ortaya çıkmıştır. İlk eğilim, aranan şartları geleneksel biçimde yerine getirmenin zorluğu göz önüne alınarak, bu şartların gözden geçirilmesi ve azaltılması yönündedir. İkinci eğilim ise, özellikle günümüzde akademik başarı ve öğrenme fırsatlarının artmasının ışığında, müçtehitte aranan geleneksel şartların hiç değiştirilmeden uygulanmaya devam edilmesi yönündedir. Fıkıh alanında olduğu gibi, müçtehidin taşıması gereken açık şartları da ilk kez belirleyen İmam-ı Şâfiî'dir. Mevcut şartların gözden geçirilmesi lehinde kullanılan bir argüman, bu şartların Kur'ân veya Sünnetten kesin kaynaklara dayanmamasıdır. Aksine, bu şartlar özünde, içtiḥadın, Kur'ân'ın yani ilahi vahyin sağlam bir şekilde anlaşılmasını ve uygulanmasını garanti altına alma işlevini yerine getirilmesine yardımcı olduğu kanaatine dayanmaktadır. Ancak bu şartların hiçbirisinin açık bir metinde yer almaması ihtilafa yol açmaktadır. Müçtehitlerde çok ağır şartlar aranmasının içtiḥad ruhunu öldürdüğü ve taklid eğilimini beslediği ileri sürülmüştür.

Turabî'nin görüşüne göre, içtiḥada ilişkin kurallar, toplumun düşünmeden dinin gereklerini uygulama yükümlülüğü olan sıradan halk ile dinin sırları ve batınî hakikatleri üzerinde tekele sahip seçkin aydınlar olarak bölündüğü sınırlardan sadece ibaret değildir. Bir kimsenin iç-

tihead yapmaya ehil olup olmadığını belirlemek için bazı resmi kıstasların kullanılması gerekir. Örneğin belli bir alanda üniversite eğitimi almış olması şartı aranmalıdır. Ancak resmi yeterliliği nasıl olursa olsun, o müctehidin verdiği hükmü kabul edip etmeme yetkisi, son tahlilde genel Müslüman kamuoyundadır.

İsmail Râcî Fârûkî tarafından eklenen bir diğer şartı “İslâmîlik” olarak adlandırabiliriz. Düşünür bu şartın gerekçesini ilk olarak “İslâmîlik”in yukarıda usûl âlimleri tarafından konulan bütün şartların önşartı olduğu gerçeğine dayandırmaktadır. İkinci olarak müctehidler tarafından formüle edilen içtiheadlar İslâmî esaslar ve değerler tarafından şekillendirilen yüksek maksat ve amaçları gerçekleştirmeye yöneliktir.

İçtihead Yapmanın Şartları: Tarihî ve Çağdaş Modeller

Cüveynî, *El-Burhân* adlı eserinde, daha önce birçok usûl âliminin müctehidde bulunması gereken özelliklere dair yazdıklarını özetlemektedir. İsfârâyînî (317-418 Hicri/949-1027 Miladi) kırktan fazla özellik saymıştır. Örneğin, bir müctehid, (1) Reşid olmalı; (2) Arapçayı iyi bilmeli; (3) Kur’an ve Kur’ân ilimleri, İslam hukukunun (şeriatın) temel kaynakları, tarih, hadis ilimleri ve fıkıh konusunda bilgi sahibi olmalı, (4) İnsan psikolojisi hakkında derin bir anlayışına sahip olmalıdır. İmam-ı Gazâlî *el-Müstaşfâ*’ adlı eserinde, “ilk olarak İslam hukukunun yüksek maksatlarını derinlemesine kavraması ve ilgili sorular ve meseleleri ortaya çıkarıp üzerlerinde düşünme, bu meseleleri önem derecelerine göre sıraya koyma konularında ustalaşmalıdır. İkinci olarak müctehid mutlaka dürüst bir karaktere sahip olmalı, başkalarına adalet dağıtma yeteneğini zayıflatacak günahlardan kaçınmalıdır”.

Zerkeşî’nin bahsettiği şartlardan birisi “bakış tarzı”na (*keyfiyye-tü’n-nazar*), yani delil ve tanımları nasıl kullanacağını ve geçerli kurallar oluşturmasını bilmesine ilişkindir. Bu bağlamda Zerkeşî şunları kaydediyor: “Bu şart Gazâlî’nin [bir müctehidin] mantık ilmini bilmesi, anlaması şartına dayanmaktadır”. Ancak İbn Teymiyye (ö. 728 H./1328 Miladi) *Mecmûu Fetâvâ*’da “eğer bir kimse içtihead yapmak için mantığı bilmenin gerekli olduğunu iddia ediyorsa, bu iddia o iddia sahibinin hem şeriat hem de (Yunan) mantığının gerçek mahiyetini bilmediğini gösterir” demiştir. Zerkeşî, *El-Bahrü’l-Muhît* adlı eserinde müctehidin nitelikleri ile ilgili olarak, “idrak ve zekâ”yı, “dinin temel kaynakları hakkında kapsamlı bilgi sahibi olmayı” ve “aritmetik bilgisini” sıralamıştır. Şâtıbî, müctehidin niteliklerini, ken-

disinden önce hiç kimsenin açıkça veya ayrıntılı olarak öngörmediği iki şartta özetledi: (1) İslam hukukunun amaç ve maksatlarını tam olarak anlamış olmak ve (2) Bu anlayışa dayalı hükümler çıkarma yeteneğine sahip olmak. Râzî'nin *el-Mahşûl fî 'İlmi Usûli'l-Fıkıh* adlı eserine göre “belli bir dönemde bir konuda ilim bakımından icmâ bulunup bulunmadığını belirlemek istendiğinde görüşleri dikkate alınan kişiler, başka alanlarda yetkinlikleri bulunmasa bile, ehliyetli müçtehidlerdir.

Karadâvî, bir müçtehidin sekiz konuda bilgi sahibi olmasını şart koşar: Kuran, Sünnet, Arapça, icmâ meseleleri, fıkıh usulü, İslam Hukukunun amaç ve maksatları, insanlar ve hayata dair konular. Allâl el-Fâsî'ye göre, müçtehid üç temel kaynağa dayanır: (1) İlahi kaynaklara dayanan bilgi (nas); (2) Belirli Arapça kelimelerin anlamlarının araştırılması, (3) Delilleri tartma ve en çok lehte olanı seçme süreci. Seâlibî el-Hacvî (ö. 1956) *El-Fikrû's Sâmi*, adlı eserinde, müçtehid çeşitli akademik disiplinlerde bilgi sahibi, aklî delillerin değerini bilen, dilbilim, Arapça, İslam'ın esasları, hitap ve fikhî hükümler için Kur'ân ve Sünnetten gerekli delilleri çıkarmada makul derecede ustalığa sahip “akıllı bir yetişkin” olarak tanımlamıştır.

İçtihadla İlişkin Düşüncelerde 'Doğru' ve 'Yanlış'

İçtihadla ‘doğru’ ve ‘yanlış’ meselesi, kişinin müçtehidlik ehliyetine sahip olabilmesi için gerekli şartlarla yakından bağlantılıdır. Bu şartların konulmasının amacı, bilgiyi arayan kişinin müçtehid rolünü üstlenmeye hazır olmasını sağlamaktır. İslam hukukuna göre bir müçtehid yaptığı içtihadta isabet ederse iki, etmezse bir sevap kazanır. Ancak ehliyetsiz kişilerin içtihad yapması kesinlikle yasaktır. Ehliyetsiz kişiler içtihad yaptıklarında, vardıkları hüküm doğru olsa bile, hem hükümlerinde hatalı hem de günah işlemiş olarak görülür.

İslam toplumuna temelsiz bid'alar ve yanıltıcı fikirler girmiş; bu ümmet hayatın bir çok alanında içtihad pratiğini sürdürmeyi başaramadığı için, atalet, geri kalmışlık ve durağanlık hastalığına tutulmuştur. Oysa içtihad devamlı bir pratiktir; hatalar ve temelsiz görüşler, müçtehidlerin onları düzeltmesi ve yanlış görüşleri söküp atması nedeniyle varlıklarını sürdüremezler.

Yalnızca tek bir “hakikat” bulunduğu ilkesinden yola çıkan usûl âlimleri, hangisinin hükmünde hakikati en eksiksiz biçimde kavradığını belirlemek imkânsız olduğundan, aralarındaki ihtilaflara rağmen tüm müçtehidlerin temelde haklı olduğu sonucuna varmışlardır.

Öbür yandan hakikatin farklı durum ve olaylara göre çeşitli şekiller aldığı kuralından hareket edenler de, aynı şekilde tüm müçtehidlerin ihtilaflarına bakılmaksızın haklı oldukları sonucuna varmaktadır.

Birçok âlim ‘doğru’ ve ‘yanlış’ konusundaki tartışmalarında ‘akla dayanan beyanlar’ (*akliyyât*) ile ‘hükümler’ (*şer’iyyât*) alanı arasında bir ayrım yapmıştır. Akla dayanan beyanlar düzeyinde yapılacak hatalar, insanı Allah’ı ve Resûlü’nü tanımaktan alıkoyabilir. Çünkü bu âlemde Hakikat birdir, başka hakikat yoktur; bu Hakikati tasdik edenler doğru yoldadır. Tasdik etmeyenler ise kâfir sayılır. Arada kalanlara gelince, onlar hakkındaki görüşler muhtelifdir.

İKİNCİ KISIM İÇTİHAD BAĞLAMINDA YENİLENME (TECDÎD), TAKLÎT (TAKLÎD) VE UYMA (İTTİBÂ)

Dördüncü Bölüm

Tecdîd (yenilenme) ile İctihad Arasında Çakışan ve Birbirini Tamamlayan Yönler

**Sözlüklerde, Hukukta ve Teknik Kullanımda
Tanımlandığı Şekilde Tecdîd Kavramı**

Üç harfli *c-d-d* kök kelimesinin birçok anlamı vardır. Örneğin, *cedda* fiili (isim fiil hali *cidde*) yeni olmak veya yeni hale gelmek anlamına gelir ve bu yönüyle *ictahada* fiiliyle semantik (anlamsal) bakımdan ilişkilidir ve bu fiil, yeni anlamlar çıkarmak için çaba göstermeyi içerir. *Cedda* fiilinin orijinal anlamı, kesmektir (isim fiil hali *cedd*). *Ce-dûd* sıfatı, bir dişi deveye uygulandığında, sütünün kesildiği anlamına gelir ve yeni bir elbiseye uygulandığında (*sevb-i cedîd*) kumaşı yeni kesilip dikilmiş bir elbise anlaşılır. İlgili fiil formları *Teceddade* (yenilenmek), *ceddade* (yenilemek) ve *istecedda* (yeniden ortaya çıkmak) şeklindedir. *Cidde* isim fiili, gerileme, bozulma anlamına gelen *bilâ* isminin zıttıdır. Bu nedenle güneş ve ay için *el-cedîdân* (“iki yeni”) terimi kullanılır. Çünkü güneş ve ay asla bozulmaz ve yıpranmaz.

Kur'an'da *cedîd* sıfatının altı defa geçtiğini görüyoruz. Öbür yandan hadislerde, *tecdîd* ve *ictihad* kavramları, özellikle olmasa da, diğer tüm anlamları ve önemli kullanımlarını iptal edecek biçimde, *istikamet* ve *rehberlik* anlamında kullanılmaktadır. Hadislerde *c-d-d* kökünün türevlerinin, kesme veya ayırma, kendi kendine yetme, yücelik, kuvvetlilik, netlik ve bozulmanın zıttı olarak yenilik anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Bazı âlimler yenilenmeyi bir veya daha

fazla kişi tarafından başlatılan bir hareket olarak görürken, diğerleri onu top yekûn bir toplum tarafından başlatılan bir hareket olarak görürler.

Yenilenmeyi başlatan bu kişi veya grubun İslam hukukunda uzmanlığa sahip olması gerekmez. Turâbî'nin görüşüne göre, dini yenilenme (tecdîd), birlikte çalışan bir grup insanın tamamı tarafından üstlenilme-
lidir. Çünkü günümüzde hayat o kadar karmaşık hale gelmiştir ki, entelektüel yenilenme, ne kadar ünlü ve nüfuz sahibi olursa olsun tek bir kişi tarafından üstlenilemeyecek kadar büyük bir görevdir. Kara-dâvî, dini yenilenmenin anlamını, tecdidin gerçekleştirilmesinin tek bir kişinin değil, hakikat namına birlikte çalışan bir cemaatin işi olduğunu gösteren hadislerle uygun biçimde genişletmeyi önermiştir. Bir şeyi yenilediğimizde amacımız, yenilenecek olanın tabiatını değiştirmek değil veya onun yerine başka bir şeyi getirmek değil, aksine onu orijinal haline geri döndürmektir. Bunun dini yenilenme bağlamında tecdîd, dini esas temelleri üzerine inşa etmeyi ve dinin orijinal mesajı ve maksadına geri dönmeyi içerir.

İslam'da entelektüel yenilenme, mevcut kavramları ortadan kaldırmaz veya yeni bir düşünce sistemi kurmaz. Aksine, hâlihazırda mevcut fikirlerin, ilgili kurallara, metodolojilere ve kabul görmüş değişmez esaslara dayalı olarak, çağımızın yaygın ihtiyaçları karşılayacak biçimde yeniden keşfedilmesini ve geliştirilmesini içerir. Bu yenilenmenin yetkin referans noktaları ise; Kur'ân, Peygamberin Sünneti, İslami esasları anlamak için gerekli araç ve mekanizmalar (akıl, icmâ ve benzeri) ve İslamî entelektüel ve hukuki mirastır.

Modern İslami Entelektüel Yenilenme Modelleri

Yenilenmenin başlangıç noktası Kur'ân ve Sünnettir. Kur'ân ve Sünnet anlayışımız ve uygulamalarımız, Müslümanların ilk kuşaklarının, özellikle de ashabın tecrübeleriyle yönlendirilmiş ve renklenmiştir. Âlimler ve düşünürler, özgün meseleleri nasıl anlayacakları ve bunlara nasıl cevap verecekleri konusunda farklı düşünebilirler. Ancak temel ilkeleri ve nihaî hedefleri aynı kaldığı sürece, bunda bir zarar yoktur.

Çeşitli çağdaş dini ve entelektüel yenilenme modellerinin neredeyse her biri temel, birbiriyle çakışan üç kavramsal alana indirgenebilir: din, akıl ve realite (yani içinde bulunulan somut şartlar). Bir başka deyimle, vahiy, insan ve kâinat. Hiçbir sosyal yapı yalnızca sanat, bilim ve akla dayanarak hayatta kalamaz. Zira insanlığın ilerleme-

si ve gelişmesini mümkün kılan manevî boyutudur. Manevi boyutun olmadığı yerde, medeniyet geriler; çünkü yukarı hareket etme yeteneğinden yoksun olan bir birey, yerçekimi kuvvetinin etkisiyle, aşağı inmeye mahkûmdur.

Mâlik bin Nebî'ye (1905-1973) göre medenî uyanış ve yenilenmenin şartları şunlardır: insan, mekân ve zaman. İslam ümmetinin ilk dönemlerinde ihtiyaç duyduğu sosyal sermayeyi bu üç faktör sağlamıştır. Günümüzde dikkate alınması gereken öncelikler konusunda ise, Münir Şefik (d.1934) acil sorunlar olarak şunları saymaktadır: İslam toplumunun kendisini yabancıların boyunduruğundan kurtararak bağımsızlık ve itibarını yeniden kazanmasını sağlamak; dünyanın her yerinde İslam toplumunu sarsan ihtilaflara çare bulmak ve bunun sonucunda ihtiyaç duyulan birliği (ittihadı) sağlamak; dünya çapındaki Müslüman toplumu sarsan kaldıran bölünmeleri ve buna bağlı olarak, birlik, kalkınma ve gelişme sorunlarını çözmek; sosyal adalet, insan onuru, meşveret ve yönetenlerle yönetilenler arasındaki ilişkilerdeki sorunlara çözüm bulmak; çevre kirliliği; fakir milletleri ezen dış borçların; ailenin dağılması ve çöküşünün önüne geçmek şeklinde sıralamaktadır.

Yenilenme ve Yenilenmeyi Anlama ve Kullanmaya Yönelik Çeşitli Yaklaşımlar

Âlimler, tecdîd (yenilenme) kavramı ile diğer ilgili kavramlar arasındaki ayrım konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu ihtilafın nedeni bu kavramların bazılarının çağdaş kullanımlarının İslam ümmetinin tarihsel inanç ve pratiğiyle çelişen anlamlar ve çağrışımlar taşımasıdır. Bununla birlikte, bu kavramları tamamen kullanımdan kaldırmak yerine, terminolojik, dilbilimsel ve hukukî kökenlerini öne çıkararak, bu terimleri ve ilişkili oldukları kavramları istenmeyen nüans ve çağrışımlardan ayırmamız gerekir. En mükemmel yenilenme, diriliş ve gelişmeyi bünyesinde birleştiren yenilenmedir.

Dinî reform ve yenilenme konusunda birkaç farklı yaklaşımı ele alacağım. İlk yaklaşımın sahibi olan Hichem Djait (d.1935), İslam hukuku alanında geri kalmış olan ülkelerin, bu alanda ilerlemiş ülkelere yetişmesi gerektiğini savunmaktadır. Buna örnek olarak Djait, bin üç yüz yıl önce Emevîler tarafından terk edilen *had* cezalarını³ uygulama-

3] Had kelimesinin çoğulu Hudûd'tur. Bu cezalar dört cezayı kapsamaktadır: 1-Zina edene 100 sopa vurulması (Nûr suresi, 2.ayet); 2- İffetli bir kadına zina iftirasında bulunan kişiye 80 sopa vurulması ve ayrıca şahitliğinin kabul edilmemesi (Nûr suresi, 4.ayet); 3-Hırsızın elinin kesilmesi (Mâide suresi, 38.ayet); 4- Silahlı gasp, yol kesme ve eşkıyalık gibi suçları işleyenlerin öldürülmesi, el ve ayaklarının çapraz kesilmesi veya

maya son vermemizi ve bunun yerine, belirlenmiş tarzlarının modası geçmiş ve modernleşme ihtiyacı içinde bulunan engin kişisel statüleri belirleyen yasalara vurgu yapmamızı önermektedir.

Aynı Semantik Gruba Mensup Terimler

Tecdîd yani yenilenme ile bir ölçüde örtüşen bir dizi kavram bulunmaktadır. Bu terimlerin ortak bir takım semantik (anlam bilim) öğeleri vardır. Örneğin; hepsi de birey ve grup, ben ve öteki, şeyler ve fikirler, bu dünya ve gelecek dünya ile ilgilidir. Ayrıca hepsi hareket ve yenilenme, inşa etme ve katkıda bulunma ve bir durumdan diğerine geçiş yapma ile ilgilidirler. Hatta bazıları birbirinin yerine de kullanılabilir. Bunlara örnekler şunlardır:

1. *Tağyîr*: Genel olarak ‘değişim’ olarak tercüme edilen *gayyara* (isim fiil hali *tagyîr*; geçişsiz hali *tagayyere*) fiili, birinin veya bir şeyin bir ortamdan veya halden bir diğerine geçiş sürecini ifade eder. Bir şeyi değiştirdiğimizde, eskisinden farklı bir şey olmasını sağlarız. *Tağyîr* veya değişiklik olarak adlandırılan bu süreç iki yöntemden birisi şeklinde olacaktır. Birincisi; bir şeyin özünü değiştirmeden ya dış görünüşünü ya da biçimini değiştiririz. İkincisi ise; özünü değiştiririz. Yani onu bir anlamda başka bir şeye dönüştürürüz. Örneğin; Abdülmecîd en-Neccâr, değişim sürecinin iki temel eksen etrafında toplandığı kanaatinde. Birinci eksen; realitenin mevcut halini reddetme ve ikincisi ise; mevcut realiteyi alternatif bir realite ile değiştirmedir. Burada bu alternatif realitenin ne olacağı ve varlık alemine hangi yollarla sunulacağı konusunda açık bir anlayış oluşmuş olması gerekir.

2. *İslâh*: isim hali iyilik, doğruluk ve sağlamlık anlamına gelen *salâh*-tır. Yozlaşma, bozulma ve zarar anlamına gelen *fesâd*ın zıttıdır. Dolaşısıyla *eslehe* (isim fiil hali *işlâh*) fiil türevi şekli, bir şeyin bozulması, yozlaşması ve zararlı hale gelmesinden sonra, tekrar iyi, sağlam veya faydalı hale gelmesine neden olmak, kısaca reform yapmak veya onarmak demektir. Bu semantik alan içindeki ilgili karşıt terim çiftleri arasında, bir bireye veya bir gruba atfedilebilecek olan *müslîh* (reformcu) ile *müfsid* (yozlaştırıcı, sabotajcı) terimleri de yer almaktadır.

3. *İhyâ* : Üç harfli *h-y-y* kök kelimesi (isim fiil halleri *hayât* ve *hayavân*), ölüm anlamına gelen *m-w-t* kökünden oluşan terimin (isim fiil halleri *mevt* ve *mevtân*) karşıtıdır. Hayat ve ölüm, insanları, hayvanları, bitki örtüsünü ve tüm gezegeni etkilediği gibi, fikirleri, ilke-

leri, dinleri ve teorileri de aynı şekilde etkiler. Kur'an'da geçen "Kör ile gören bir olmaz; karanlıkla aydınlık da bir olmaz; gölge ile sıcak da bir olmaz; dirilerle ölümler de bir olmaz" (*Fâtır Suresi*, 19-22. ayetler) ifadesini Ebu'l-Abbas Sa'leb şu sözlerle açıklanmıştır: 'Diri' terimi Müslümanları, 'ölü' terimi ise Kur'an'ı reddeden kâfirleri ifade eder. Bu dirilmeyi yenilenme, değişim, reform, diriliş, Rönesans gibi hangi isimle adlandıırırsak adlandıralım aynı işlevi görür ve aynı amaca hizmet eder.

4. *Ba's*: Üç harfli *b-a'-s* kök kelimesi çağrıştırmaya, harekete geçirme, tahrik etme ve uyandırma anlamını taşır. Geleneksel anlamda, *ba's* fiili iki temel anlamı belirtmek için kullanılmıştır. Bunlardan biri, *A'râf Sûresi* 103.ayetinde geçtiği gibi göndermek anlamındadır: "Sonra Peygamberlerin ardından Musa'yı mucizelerimizle Firavun ve kavmine gönderdik (*ba'esnâ*)..." ve yine *Bakara Sûresi* 213. âyette "İnsanlar bir tek ümmet idi; Sonra (aralarında farklılaşmalar başlayınca) Allah, müjdeleyici ve uyarıcı olarak peygamberleri gönderdi (*ba'asa*)," Bir diğer anlamı ise *Bakara Sûresi* 56.ayetinde olduğu gibi canlandırmak veya diriltmektir: "Sonra ölümünüzün ardından şükredesiniz diye sizi tekrar diriltmiştik (*ba'asnâküm*)."

5. *Nahda*: Üç harfli *n-h-d* kök kelimesi yukarı doğru hareketi ifade etmektedir. Bu haliyle, *nahada* fiili (isim fiil hali *nahd* veya *nuhûd*), türevi olan *intehada* gibi yükselmeyi ifade ederken, *nahda*, *nahd* ve *nuhûd* isimleri hareketi, yükselmeyi ve güç toplama eylemini ifade eder. Bu nedenle, *n-h-d* kökü, Kur'an'ın hiçbir yerinde kullanılmamasına rağmen, yukarıdaki terimlerle (*tağyîr*, *islâh*, *ihyâ* ve *ba's*) tamamen uyumludur. Daha çok Hadislerde, özellikle de namazdaki duruşlarla ilgili Hadislerde kullanılır. Bununla birlikte, yirminci yüzyılın ortalarından beri sık kullanılmaya başlanan *nahdah* terimi, 'uyanış' veya 'rönesans' olarak tercüme edildiğinde, 'uyanışın öncüleri' (*ruv-vâdü'l-nahda*) diye atıfta bulunulan bir düşünürler neslinin başını çektiği entelektüel bir hareket ile ilişkilendirilmiştir.

Beşinci Bölüm

Taklid (taklit), İttibâ (uyum) ve İc̣tihad: Zıtlık ve Tamamlayıcılık

İbn Fâris'e (ö. 395 Hicri/1004 Miladi) göre; üç harften oluşan *k-l-d* kökü yani "*kâf*, *lâm* ve *dâl* harfleri iki sağlam kök kelime oluşturur. Bunlardan biri bir şeyi bir şeye veya bir kimseye asma veya askıya alma eylemini, diğeri ise talihi ve kaderi ifade eder." Kur'ân'da bir defa geçen *kilâdah* (çoğul şekli *kalâ'id*), yukarıdaki anlamla uyumludur. *Mâide Sûresi* 2.ayetinde *kalâ'id* terimi, kurbanlık olarak kesilecek hayvanların boyunlarına takılan gerdanlıklara atıfta bulunurken, Hz. Ayşe'nin rivayet ettiği bir hadiste şu şekilde kullanılmaktadır: "Resulullah'ın kurbanına (*kalâ'id hadî resûlullâh*) gerdanlıkları elimle ördüm. Sonra o da o gerdanlıkla kurbanı süsledi (*kalladehâ*)." Kur'ân gibi, Hadiste de *kellade* (isim fiil hali *taklîd*) fiili açıkça yer almaz.

Şâtibî, ibn Mes'ûd'un *el-İ'tisâm*'da şöyle dediğini nakletmektedir: "Dikkat edin! Sizden biriniz dini yalnızca başkasının dininin taklidinden ibaret olmasın. Öyle ki o taklid edilen neye inanıyorsa, taklid eden de ona inanır, o neye inanmıyorsa o da inkâr eder" Bu yüzden bazı âlimler taklidi, İslam'ın ilk yüzyıllarında duyulmamış olan "kötü bir bid'a" (*bid'a-yı 'azîme*) (üzücü bir yenilik, buluş) olarak tanımlamışlardır. Şevkânî şöyle diyor: "Taklid ile meşgul olan kimse, ne Kur'ân'ın öğretisini, ne de Resulullah'ın sünnetini araştırır; yalnızca kendi (mezhep) imanının öğrettiklerine inanır. Eğer bir kimse, kendi imamının söyledikleriyle yetinmeyip, Kur'ân ve Sünneti araştırmaya başlarsa, tanımı itibarıyla o artık bir mukallid⁴ değildir". İşte bu yüzden taklid, "başka birinin sözlerini, herhangi bir delil aramaksızın kabul etme" olarak tanımlanmıştır.

Hükümleri en çok taklid edilen kişilerin, yani çeşitli mezheplerin kurucularının, taklidi kınama ve yasaklamada en titiz olanlar olmalarının yanı sıra, araştırma, ic̣tihad ve destekleyici delil aramanın önemini en çok vurgulayanlar olması ironiktir. Ahmed bin Hanbel

4] Bir âlimin görüşünü delilsiz kabul etmek anlamında fıkıh usulü terimi. (Ç.N.)

“Bir kimsenin kendi dinini başkalarının dikte etmesine izin vermesi, cehaletin ve idrak eksikliğinin işaretidir” demektedir. Daha sonraki âlimler arasında, taklidin ünlü eleştirmenleri, “reformcu hareket”in (*Harekâtü'l-İslâhiyye*) veya “modern Selefilik” taraftarları ile onlardan türeyen çeşitli hareketler ve düşünce okullarının takipçileridir. Fethi Ed-Düreynî, “taklidin, hiçbir delil veya destek içermeyen, İslam hukukunun yüksek maksatlarına atıfta bulunmayan, dolayısıyla herhangi bir tür içtihad anlamı taşımayan beyanlar olması, taklid edenin aklını askıya aldığı anlamına gelir” tespitini yapmaktadır. Bu itibarla, taklid, *İsrâ Suresi*, 36. Âyette bildirilen Allah'ın insanlara yüklediği düşünme, tefekkür etme ve kendisini yetiştirme sorumluluğunun terk edilmesi anlamına gelmektedir. Âyette şöyle buyruluyor: “Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur”.

İçtihad ve Taklid: İslam Toplumu Üzerindeki Ortak ve Zıt Şekillendirici Etkileri

Taklidi en kesin ve net biçimde yasaklayan âlimler ve imamların, bu yasaklamayı yalnızca içtihad yapma ehliyetine sahip kişilere getirdikleri unutulmamalıdır. Kitabî ve aklî delillerin farklı türlerini birbirinden ayırt edebilen, ancak tam olarak müçtehidlik vasfına sahip olmayan açısından ise, taklidin bu kimselere yasaklanıp yasaklanmadığı konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Bununla birlikte, fikhî meseleler hakkında mantıklı hükümler verme kabiliyetine sahip olmayan ve yalnızca geçimini sağlamakla uğraşan kişilerin, zorunluluk gereği, taklid etmesinin caiz olduğu konusunda icmâ bulunmaktadır.

Taklidin savunucularının dayandığı delillerin ayrıntılı bir incelemesi, onların ulaşmamızı istediklerinin tam tersi sonuçlara götürecektir. Hem Kur'an'da hem de Hadis te öğrenme, soru sorma ve nereye götürürse götürsün delillerin peşinden gitme çağrıları yapıldığını görüyoruz. İroniktir ki; bu çağrıların bulunduğu metinler, taklid savunucularının en ikna edici argümanlar olarak sundukları metinler arasındadır. Örneğin; *Nahl Suresi*, 43. Âyette Rabbimiz şöyle buyurmaktadır: “Senden önce de, kendilerine vahyettiğimiz kişilerden başkasını peygamber olarak göndermedik. Bilmiyorsanız, bilenlere sorun”.

Bu cevap, Hz. Peygamber'in ashabının üstünlüğünü ve onları taklid etmenin faziletine ilişkindir. Ashabın taklid edilmesi, Hz. Peygamberin Hulefa-i Raşidîn'in (Hz. Peygamber'den sonraki 4 halife) örnekliğine uyulması yönündeki emrine uygundur. Buna karşın Hz. Peygam-

ber bize şu veya bu Müslüman âlimin sünnetine uymamızı veya şu ya da bu müçtehidin görüşlerini benimsememizi emretmemiştir. Ayrıca sahabe arasında ortaya çıkan ihtilaflar, içtihad sürecinin dinamizmine ve Müslüman aklının canlılığına en güzel delildir. Bu yönüyle bu ihtilaflar, Allah'ın İslam ümmetine olan rahmetinin bir işareti ve Allah'ın emirlerini tefsir etmede bize verilen serbestiyetin bir göstergesidir.

Yusuf Karadâvî de dahil olmak üzere çok az sayıda Müslüman hukukçu bu konuda kafa yormuştur. Karadâvî bir dizi önemli pedagojik temele dayalı olarak fikhî hüküm verme yolunu kurmuştur. Bu temel prensiplerden birisi “kişinin fetvasının yeterli açıklama ve kesinlik içermesidir”. İctihadın Müslümanın hayatındaki rolü ve önemi İbn Hazm tarafından şu veciz ifadeyle özetlenmiştir: “Her birimiz kabiliyetimiz ölçüsünden içtihadla meşgul olma yükümlülüğü altındayız; böylelikle Rabbimizin bizden ne istediğini anlayabiliriz”.

İttibâ ve Taklid Karşılaştırması

İbn Fâris'e (ö. 395 Hicri/1004 Miladi) göre, üç harfli *t-b-a* kök kelimesi her zaman ‘takip etmek’ veya ‘ardından gitmek’ anlamını taşır. Bu kök, *Bakara Suresi* 38. Âyette olduğu gibi, Kur'an'da bazen bu doğrudan anlamıyla ve bazen de mecazî anlamda, tekrar tekrar kullanılmaktadır. Başka yerlerde, örneğin *Şu'arâ Sûresi* 60. Âyette doğrudan anlamıyla kullanılır. Yine ittibâ fiili *Arâf Sûresi* 203. Âyette olduğu gibi, mecburiyet nedeniyle bir yere teslim olma anlamını da içerir. Âyette Hz. Peygambere şunları söylemesi emrediliyor: “... Ben ancak (*innamâ attabi'u*) Rabbimden bana vahyolunana uyarım...” Başka yerlerde ise, *Nâzi'ât Sûresi* 6-7. Âyette olduğu gibi bir başka şeyi izleyen şey anlamında kullanılmaktadır. *Kasas Sûresi*, 42. âyette *etba'a* fiili, bir şeye eşlik etme veya zamanla birine musallat olmasına yol açma anlamını içermektedir. Allah, Firavun ve ordularından bahsederken, “Bu dünyada laneti arkalarına taktık (*etba'nâhüm fî hazîhi ed-dünyâ la'neten*) ...” buyurmaktadır.

Hz. Peygamber'in, bazı kimseleri, atalarının örf ve âdetlerine körü körüne bağlı oldukları için eleştirdiği rivayet edilmektedir: “Şüphesiz siz, sizden öncekilerin örf ve âdetlerini karış karış, gez gez [harfiyen] (*la tettebi'anna*) takip ediyorsunuz.” Ancak ittibâ ile taklid arasında dikkat edilmesi gereken bir fark vardır. İttibâ kelimesi Kur'an'a bağlılığı anlatmak için kullanılmaktadır. Eğer o konuda herhangi bir Ku'ânî emir yoksa, o zaman Hadise uymayı ifade eder. Hadiste de bir dayanak bulunmazsa, o zaman bizden önceki âlimlerin üzerinde

icmâ ettikleri hükme bağıllık anlamına gelir. Bu kaynaklardan herhangi birinden herhangi bir hüküm mevcut değilse, o zaman ittibâ, Kur'ân'da benzer bir mesele hakkında verilen hükümle kıyas yoluyla varılacak hükme bağıllık anlamındadır. Kıyas yapılacak bir Kur'ânî hüküm bulunamazsa, o zaman Sünnetle kıyas yoluna gidilecektir. O da mümkün değilse, o zaman geçmiş âlimlerin benzer bir mesele hakkında icmaen vardıkları hükümle kıyas yapılacaktır. Ancak bu kıyasla varılan hükmün geçerli olabilmesi için, geçmiş âlimlerin vardığı hükmün Kur'ân veya Hadisten bir hükme kıyasen oluşturulmuş bulunması gerekir.

İbn Teymiyye, taklidi bir tür kusurlu, caiz olmayan ittibâ olarak sınıflandırmıştır. Çağdaş düşünür Taha Abdurrahman'a (d.1944) göre, ittibâ ile taklid arasındaki tek fark, delilin varlığı veya yokluğudur. Bu açıdan bakıldığında ittibâ, delil ile desteklenen bir hükme uymak, taklid ise delil ile desteklenmeyen bir görüşe uymaktır. Ancak tarihsel olarak, taklid ve ittibâ arasında sağlam temellere dayanan hukukî, terminolojik ve pratik bir ayrım oluşmuştur. Buna göre taklid gerekçesiz ve temelsiz bir şekilde başka birinin görüşüne uymayı; ittibâ ise, üzerinde bir başkasının örnekliliğini üzerinde düşünerek, çok iyi gerekçelere dayandırarak taklid etmeyi veya onun ilmî görüşünü bu yolla benimsemeyi ifade etmektedir.

ÜÇÜNCÜ KISIM İSLAM TOPLUMU: ARAP-İSLAM DÜŞÜNCESİNDE OTORİTE VE EVRENSELLİK ÇERÇESİ

Altıncı Bölüm Tecdîd ve İctihadın Kural Koyucusu Olarak İslam Ümmeti

Ümmet Kavramının Çeşitli Kullanımları ve Anlamları

Ümmet kelimesi Kur'ân'da beş temel anlamda kullanılmaktadır: (1) *Bakara Sûresi*, 128. âyetinde olduğu gibi topluluk anlamında; (2) *Yusuf Sûresi*, 45. âyetinde olduğu gibi bir çağ veya devir için; (3) *Nahl Sûresi*, 120. âyetinde olduğu gibi bir dini lider anlamında; (4) *En'âm Sûresi*, 38. Âyetinde olduğu gibi türler veya cinsler anlamında; (5) *Zuhuruf Sûresi*, 22. Âyetinde olduğu gibi bir din kuralları ve pratikleri seti anlamında kullanılmıştır. Buradaki ilk anlamıyla ümmet, ortak milletleriyle değil, ortak dini inançları ve İslam hukukuna ve pratiğine, örf ve âdetleriyle değerlerine bağlı olarak bir araya gelmiş, dünyanın herhangi bir bölgesinde yer alan halklar, kabileler, aşiretler vesaireyi ifade etmektedir. Bu topluluğun zaferler ve yenilgilerle, sevinçler ve üzüntülerle, umutlar ve hayal kırıklıklarıyla dolu ortak bir tarihi vardır. Bu yüzden dünyada birçok Müslüman halk veya yerel topluluk bulunsun da, tek bir İslam ümmeti veya dünya çapında tek bir İslam toplumu bulunmaktadır.

Kur'ân, İslam ümmetini karakterize eden bir dizi özelliği tanımlar. Bazı âlimler bu özelliklerden üç temel özelliği şu şekilde belirlemiştir: vasatlık (itidal, iki aşırı uçtan uzak olma), seçilmişlik ve çile (veya

sınanma). Genellikle Arapça ümmet kelimesini tercüme etmek için Avrupa'da kullanılan *nation* (millet) kavramı, İslam devletinin kurulması gibi tarihi gelişmelerden kaynaklanmaktadır. Batı medeniyetinde bu terimin (nation) kullanımının artması, bir zamanlar her şeyi kapsayan ruhbanlık kurumunun kalıntıları üzerine millî kimliklerin inşa edildiği bir döneme rastlamıştır. Dolayısıyla ümmet terimi, Batılı metinlerde devlet veya siyasi devlet terimiyle anlamsal olarak örtüşecek şekilde kullanılmıştır.

Müslüman Arap ümmeti, coğrafi faktörlerin ikinci derecede önemli olduğu, dilin ve İslam'ın tebliğ edilmesinin en önemli rolü üstlendiği bir tarihsel süreçte oluşmuştur. İslam Ümmeti, mensuplarının kültürel çeşitliliğine ve diğer farklılıklarına rağmen, yüzyıllar boyunca hayatta kalmayı ve gelişmeyi başarmıştır. Bu 'nesnel boyut', geçmişin mirasını diriliş ve yenilenme yoluyla özümseyip, benimseyen İslam'ın mesajının evrenselliği ve son din olmasından oluşmaktadır.

İslam Ümmeti için İcmânın Anlamı ve Önemi

Âlimler, sahibine ve alıcısına göre bilgiyi iki kategoriye ayırır: 'sıradan insanların bilgisi' (*'ilm-i âmme*) ve 'akademik (veya yüksek) bilgi' (*'ilm-i hâsse*). Eğer bir bilgi icmâya dayanıyorsa, bu icmâ da "sıradan insanların icmâsı" (icmâ-i âmme) ve "yüksek ilim sahiplerinin icmâsı" (*icmâ-i hâsse*) olarak sınıflandırılır. İmam-ı Şâfiî'ye göre birinci kategori, hakkında yanlış olduğuna dair hiçbir rivayet veya yorum bulunmayan ve ihtilafa konu olmayan genel bilgilerden oluşur. Bir icmâ oluştuğunda, âlimlerin açıklayarak, eğiterek, somut uygulamasını göstererek, ve toplumun her bir üyesinin kendi idrak ve yeteneğine göre tartışma ve icmâ ile varılan hükmü uygulama sürecine katılmasına izin vererek, bütün İslam toplumunu bu sürece dahil etme yükümlülüğü bulunmaktadır.

Hizipleşmenin, parçalanmanın, tarafgirliğin, geri kalmışlığın, zayıflığın ve yukarıdan aşağı doğru karar yapma süreçlerinin bir veba gibi ümmeti sardığı çağımızda, hayatın tüm alanlarında ilahî birliğin (Tevhid) teyidini ve dayanışmayı yansıtan geniş kapsamlı icmâya her zamankinden daha büyük bir ihtiyaç bulunmaktadır. Fikir birliği (*icmâ*) ve istişare (*şûrâ*) ilkelere her zaman her yerde tüm Müslümanlar için geçerli olması amaçlanmıştır ve bu iki esastan birinin ilim adamlarıyla sınırlandırılmasının tek gerekçesi, çeşitli geçmişlerden ve milliyet-

lerden Müslüman sayısının hızla artmasından kaynaklanan pratik ihtiyaç ve uzak bölgeler arasında iletişim ve seyahatin güçlüğüdür.

Doğru bir İslam anlayışını teminat altına almanın en önemli yollarından birisi, İslam ümmetinin asırlar boyu üzerinde ittifak ettiği ve değerleri, örf ve âdetlerine temel olma işlevi gören ilkeler, inançlar ve kavramlara bağlı kalmaktır. Bu hakikatler, yalnızca ilmî ve potansiyel olarak tartışmalı bir fikir birliğinin (icmânın) ötesine geçerek, insanların günlük hayatlarının ve içgüdüsel olarak en çok değer verdikleri şeylerin tam kalbinde yer alır.

Yedinci Bölüm

Yenilik (Tecdid) ve İlerlemenin (Terakki) Temeli Olarak Yetkin Referans Noktaları

Merca'îyye Kavramı ve Kimlik Meselesi

Üç harfli *r-c-a* kökü “geri dönüş” anlamını taşır. Bu kökün bir türevi, *Alâk Sûresi*, 8. âyette geçer: “Kuşkusuz dönüş Rabbinedir. (*inna ilâ rabbike'l-ruc'â*). Bu nedenle, *merca'îyye* terimi, “geri dönüş, başvuru” kişi veya şey, yani bir çatışma veya ihtilafı çözmek için insanların başvurduğu evrensel, kapsayıcı prensip anlamına gelmektedir.

İslam ümmetinin şu anda içinde bulunduğu şartlar, İslam medeniyetinin zirvesinde bulunduğu ve dolayısıyla güçlü, birlik içinde ve hür olduğu dönemde kabul edebildiği derecede çeşitlilik, ihtilaf ve hatta çelişkiyi kabul etmesine izin verecek durumda değildir. Günümüzdeki durum kritik meseleler etrafında daha fazla birleşmeyi gerektirmektedir. Çünkü bu meselelerin bir dizi açıkça belirlenmiş adımlar yoluyla ve açıkça belirlenmiş maksatlar ışığında ele alınması gerekmektedir. Burhan Galyun’a göre, Arap toplumunun içinden geçmekte olduğu ahlâkî kriz, bir yandan ahlaka akla yatkın bir temel sağlamak için modernizasyona gitme yeteneksizliği şeklinde ortaya çıkmakta, öbür yandan da bu ahlâk anlayışının dinî desteğini yok etmektedir.

Abdülhamid A. Ebu Süleyman, toplumsal ve dini faktörlerin dengeli bir şekilde harmanlanmasını önermektedir. Onun önerdiği yetkin kaynaklar, İslam ümmetinin etrafında birleşecekleri ve eyleme geçerken rehber olarak yararlanacakları kaynaklardır. Bu kaynaklar ümmetin çeşitli eğilimleri ve düşünce ekolleri arasında devam eden birliğin, ümmet arasında ortaya çıkan çeşitli ihtilafları çözme yoluyla sürmesine de yardım edecektir. Varlığını sürdürmeyi ve gelişmeyi uman her toplumun bilgi ve teknolojinin yanısıra, sahipleneceği ve ilham alacağı yetkin manevî, sembolik ev ahlâkî çerçevelere ihtiyacı vardır. Bunlar sayesinde deneyimini birleştirecek, tepkilerini yönlendirecek

direcek ve genel bir vizyona odaklanacaktır.

Meşru ve doğru bir başvuru kaynağının üç ana temele dayanması gerekmektedir: (1) vahiy, (2) insan aklı ve (3) kâinat. Yetkinlik sorunu ve başvurulacak yetkin kaynaklar genellikle kimlik sorunuyla ilişkilidir. Diğer toplumlarda olduğu gibi, İslam toplumunun kimliği de iki unsurdan kaynaklanır: (1) Mensuplarını birbirine bağlayan ilişkiler ağı ve (2) bu ağı ortaya çıkaran ideolojik matris veya ana çerçeve.

Otorite ve ‘Avrupa-Amerika Merkezliliği’

Bizden olmayan diğer insanlarla (Ötekilerle) ilişkilerimizde, kendi yetkinlik kaynaklarımızı (referans noktalarımızı) kavramsallaştırırken, belirli metodolojik temellerin en baştan kurulması gerekmektedir. Yelpazenin iki aşırı ucunu -yani, Batı medeniyetinin hem tamamen reddedilmesi ve sorgusuz sualsiz tamamen kabul edilmesi- hariç tutarsak, biz ve Batıya dair tutarsız tavırları yansıtan bir dizi farklı yaklaşımla karşılaşırız. İhtiyacımız olan şey, neyi kabul edip neyi reddedeceğimizi içinde belirleyeceğimiz yetkin çerçeveleri ve bilgiyi işlemenin metodolojik temellerini oluşturan bir yaklaşımdır.

Hayatının onlarca yılını Batıda geçiren Cezayirli âlim Muhammed Arkûn (1928-2010), kendisini İslam ve Avrupa düşüncesi arasında arabuluculuk yapmaya adanmıştı. Ancak Arkûn, Batının İslam’a yönelik “değişmez ve aşağılayıcı” bakış açısını değiştirme yönünde herhangi bir etki yaratamadı. Hatta Batılıların onu Müslüman bir aydın olarak görmesini bile değiştiremedi. Sonunda şu sonuca vardı: “Tekrarlanan bu başarısızlığın, Batının bakış açısını değiştirmenin imkânsızlığını değil, daha ziyade (biz kendimizi değiştirmeksizin) tamamen Batı’nın bize bakışını değiştirme maksadına dayanan Arap veya İslam stratejisinin yanlışlığını gösterdiği sonucuna varmaktan başka seçeneğimiz yok... Ötekinin bize bakışı, ancak biz kendimizi değiştirdiğimizde değişecektir”.

Sekizinci Bölüm

Evrensellik: Değişim Odaklı Eylem ve Erişim için Küresel Arena

Evrensellik Kavramı

Oryantalistler ve diğer birçok batılı, hem günümüzde hem de geçmişte, İslam'ın gerçekten evrensel olmadığını ve dolayısıyla çeşitli halkları ve kültürleri özümsemeye gücünün yetmeyeceğini iddia ettiler. Bu görüş lehine öne sürülen temel argümanlar şunlardır: (1) Kur'an Arapçadır ve bu nedenle sadece Araplar tarafından anlaşılabilir; (2) Kur'an, Miladî yedinci yüzyılda Arap yarımadasında yaşayanların ihtiyaçları ve şartlarına cevap vermek üzere gelmiştir; (3) Hz. Peygamber ilk günlerinde, Allah'ın Elçisi olarak evrensel bir mesaj getirdiğini iddia etmemiştir.

İbn Aşur, peygamberler zamanında Arapların, tamamı çok nadir olarak tek bir halkta bir araya gelebilecek dört temel özellikle diğer milletlerden ayrıldığını belirtmektedir: (1) Doğru akıl, (2) Güçlü hafıza, (3) Basit bir medeniyet ve basit yasalar ve (4) Dünyanın diğer milletlerinden nispeten tecrit halinde yaşamaları. Araplar bu özellikleri sayesinde İslam'ın mesajını alma, anlama, koruma ve iletme konusunda yetkin hale getirmiştir. Böylelikle İslam Peygamberinin, daveti ve sünneti bakımından, Hz.Nuh, İbrahim, Musa ve İsa'dan gelen peygamberler soyunun devamı olduğu anlaşılmaktadır.

Evrenselliğin "Tanrının birliği" ilkesine dayanan tek tanrıcılık boyutu, Müslüman toplumun yönetim, toplumsal ilerleme ve kalkınma, yasama ve temel felsefe konularındaki hedef ve yönünü tekleştirir ve birleştirir. Taha Jabir Alvanî'ye göre, yaradılış amacına uygun olarak yapıcı rolü oynaması için İslam ümmetinin mensuplarının yalnızca vahye dayalı dinlerine, kendileri ve misyonlarını idrak etmelerine dayalı bir şekilde, değişim görevlerini yeniden keşfetmeleri ve harekete geçirmeleri yetecektir. Dünyanın, itidal üzere kurulmuş ve

başkalarının hayatlarına aktif bir şekilde müdahale edebilen, herkesi kucaklayan ve her türlü dışlayıcı söylemi reddeden İslam toplumuna ve Allah'ın Kitabı'nın rehberlik ettiği bir yönetim sistemi ile zararlı olan şeyleri yasaklarken, hiç kimseye taşımayacağı bir yük yüklemeyen yasalara şiddetle ihtiyacı bulunmaktadır.

Çağdaş Arap-İslam Söyleminde Evrensellik ve Özgünlük

Dünyanın karşı karşıya olduğu sorunları ele alırken, özgünlüğü yok sayma pahasına evrenselliği vurgulama eğilimde olanlar vardır. Bu arada bazıları da evrenselliği yok sayma pahasına özgünlüğü öne çıkarmaktadır. Bu eğilimlerin her ikisi de evrensellik ile özgünlük arasında, her iki kavramın özünden kaynaklanan bir uyumsuzluk olduğu varsayımına dayanır. Bu yüzden iki kavramdan birini ancak diğerini yok sayarak öne çıkarabilecekleri kanısındadır. Oysa bu varsayım yanlıştır.

Gerçekten de İslam'ın evrenselliği, açıklık ve davet temelli geçmişiy-le, tarihsel olarak, çatışmalarla karşılaştıklarında sınırları içindeki toplulukların milli kimliklerini koruyabilen, her şeyi kucaklayan bir felsefenin somutlaşmış halidir. Galyun'a göre toplumun kimliğini öne çıkarma mücadelesinin, küresel bir sistemin kurulmasıyla çelişmesi gerekmez. Aksine, böyle bir mücadele, küresel bir sistemin yansımalarından birisidir. Çünkü özgünlüğü tanımayı reddeden herhangi bir meşru küresel sistem, başkalarına karşı sorumluluğunu reddeden ve onları kendi amaçlarına hizmet edecek "hammadde"den başka bir şey olarak görmeyen veya en iyi ihtimalle daha düşük özelliklere sahip astlar (daha alt kademedeki insanlar veya gruplar) olarak muamele etmekte ısrar eden bir sistemdir.

Malik Bin Nebî insan topluluğunun kaderinin, kısmen onun coğrafi sınırlarının ötesinde gerçekleşen olaylar ve varlıklarla belirlendiği görüşündedir. Özellikle içinde yaşadığımız çağda, kültür, küresel bir çerçevede belirlenmekte ve tanımlanmaktadır. Zira her kültürün kaynakları, fikirleri ve değerleri, içerdği sorunlar, sorunlara cevap olarak verdiği tepkiler ve benimsediği eylem yöntemleri tamamen kendi topraklarında doğmaz. Bu yüzden Müslüman aydınlar, geniş dünyada kendi rollerini ve toplumlarının ve kültürlerinin rolünü anlamak için olaylara mümkün olan en geniş insanî açıdan bakmakla yükümlüdürler. Câbirî'ye göre, İslam'ın rolü, çeşitli geçmişlerden ve milliyetlerden taraftarlar kazanıp, daha sonra bu insan harmanını net bir kimlik anlayışına sahip dünya topluluğuna (ümmete) dönüştürerek, sosyal uyum konusunda örnek olmaktır. Çağdaş Arap ve İslam

düşüncesinde ümmet-dünya toplumu - ve evrensellik temel kavramlarının dirilişi, reform, yenilenme ve değişim bakış açıları ve metotlarında niteliğe dayalı bir değişimi yansıtmaktadır. Ya yaşamlarımızı etkileyen kararlarda yer alma meydan okumasını kabul edeceğiz, ya da gücü elinde bulunduranların bizim adımıza verdikleri kararları kabullenmek zorunda kalacağız.

DÖRDÜNCÜ KISIM REFORM VE DİRİLİŞ HAREKETLERİ KONUSUNDA İÇTİHAD BAĞLANTILI DÜŞÜNCELERİN TEMELLERİ VE BU HAREKETLERİN BAŞARISIZLIĞININ ALTINDA YATAN FAKTÖRLER

Dokuzuncu Bölüm Arap Uyanışı, Milliyetçi ve Seküler Söylem ve Seçkin Düşüncenin “Modernliği”

Kültür ve Kültürün Değişimle İlişkisi

Kültürün, bireyi doğuştan itibaren etkileyen tüm ahlâkî özelliklerin ve sosyal değerlerin toplamı olduğu söylenebilir. Burhan Galyun’a göre, ancak köklü geçmiş deneyimlerle çok iyi olgunlaşmış bir kültür, kendi bilgi ve imgeler stoğuna yeni unsurlar ekleyebilecektir. Daha sonra bu yeni unsurlar, kültürün mevcut ahlâkî, entelektüel ve dinî özü tarafından benimsenecek ve özümselenecektir.

Kültürlerin oluşum süreci konusunda, Malik Bin Nebî belirli bir zaman ve yerde ortaya çıkan kültür türünün, o kültüre sahip toplumun dünyaya bakış açısıyla belirlendiği görüşündedir. Galyun, sömürgecilik yoluyla devletleri yıkılmış, ekonomileri paramparça olmuş veya ekonomilerin yerini, içinde bulundukları şartlar ve ihtiyaçlarla hiç bağdaşmayan kapitalist sistemlerin aldığı bazı milletlerin, bir direniş aracı olarak kültüre başvurduklarına ve onlarca yıl süren barışçıl muhalefet sonunda, yeni devletler olarak ortaya çıkmayı başardıklarına

dikkat çekmektedir. Bu sonuç bize, siyasi ve ekonomik sistemlerdeki radikal değişimlerin bile, kültürlerini, yani kendilerine özgü ideolojileri ve değerlerini ve realiteyi sembolize etme biçimlerini korumayı başaran halkları yenemediğini göstermektedir.

Milliyetçi Düşünce – Tecdid (yenileme) ve Islah (iyileştirme, düzeltme) Yolu Boyunca Ara Duraklar

Milliyetçi düşünceyi değerlendirmek ve düzeltmek için, milliyetçi düşüncenin kendini seküler terimlerle ifade ettiği ilk dönemlerine dönmekle işe başlamalıyız. Osmanlı'nın son dönemlerinde (on dokuzuncu yüzyılın sonları ve yirminci yüzyılın başlarında), Hristiyan ve Müslüman azınlıklar kendilerini seküler bir bakış açısıyla gerçekleştiren Türkleştirmeden korumaya çalıştılar. Küreselci sosyalist düşüncenin Avrupa'da ve başka yerlerde yayılmasıyla birlikte bundan etkilenerek sosyalizmi benimseyen Arap milliyetçiliği düşüncesi, Arap dünyasındaki sorunlara çözüm olarak görülmüştür. Ancak Arap milliyetçiliği hareketi, Arap toplumunu birleştirme ve Müslüman Arap toplumunun kaynaklarını geliştirme hedefine ulaşamamıştır.

Milliyetçi akımlar iktidara geldiklerinde, tek kaygıları siyasi iktidarlarını korumak oldu. Sonuç olarak, bu tür milliyetçi akımlar, statüko ya adapte olma ayartmasına kapılarak, yerel iktidar düzeyinde takılıp kaldılar. Milliyetçi akımlar yaratıcı, öncü ruhlarını ve gerçek birliği sağlama şevklerini yitirmişlerdir. Oysa İslam bize azınlıkların asimilasyonu ve topluma entegrasyonu için tarihsel bir model sunmaktadır. Hz. Peygamber, ümmetinden bazılarının Bilal-ı Habeşî'yi Habeşistanlı, Süheyb er-Rûmî'yi Bizanslı ve Selmân-ı Fârisî'yi İranlı olduğu, bu üçünün de Arap kökenli olmadığı için ayrıştırdıklarını işittiğinde, ashabına şöyle seslendi: “Araplık annenizden veya babanızdan miras kalan bir şey değildir. Aksine, konuştuğunuz dilden türetilmiştir. Arapça konuşan herkes Arap'tır”. Sonraki dönemde Arap milleti kültür, düşünce tarzı, aidiyet ve sadakat bağlamında Araplaşmış olan herkesi kucaklayacak şekilde genişlemiştir.

Belirsizliğini Koruyan Bir Söylem

Çağdaş Arap düşüncesindeki sekülerizm ile Hristiyan düşüncesindeki Teslis doktrini arasındaki benzerlik bana sık sık hatırlatılmaktadır. Her ikisinde de kişi muğlaklık ve kafa karışıklığı nedeni ile tek ve net bir görüşe ulaşamama sorunuyla karşılaşır. Çeşitli Avrupa dillerinde karşılığı olan İngilizce ‘secularism’ kelimesi, Latince *seculum*’dan türetilmiştir ve ‘dönem’, ‘çağ’, ‘kuşak’ veya ‘yüzyıl’ anlamına gelir.

Fransızca *laïcisme* terimi ise dine veya ahirete kamusal işler alanında, hatta özel alanda bile önem vermeyen bir sistem veya felsefeyi ifade eder. ‘Secular’ terimi ise, ilk kez birçok tarihçi tarafından Batı’daki seküler olgunun habercisi olarak kabul edilen 1648 Westphalia Antlaşması’nda⁵ kullanılmıştır.

Batı dünyasında sekülerleşme, Avrupa’da meydana gelen olayların doğal bir sonucuydu. Dine karşı tepkilerin aşırılığı, dinin yorumlanması üzerindeki tekeli sürdürmekte ısrar eden Kiliseye karşı tepkilerin aşırılığıyla boy ölçüşüyordu. Müslüman Arap toplumları, da bu gelişmelerden etkilendiler. Bu etki üç temel yönden oldu: sömürgecilik, Müslüman Arap öğrencilerin Batıya eğitim için gönderilmesi ve Müslüman Arap ülkelerinde Hıristiyan eğitim kurumlarının kurulması. Ayrıca Doğu’da Batı’nın ilerlemesine ayak uydurmak için son derece yoğun ve güçlü bir istek vardı.

Arap dünyasında sekülerizm, dine belirgin bir antipati duyan materyalist, ateist bir akım olarak ortaya çıktı. Ayrıca, ‘sekülerizm’ teriminin bütün güçlüklerine rağmen, politikacılardan ve aydınlardan, İslam dünyasının çeşitli yerlerinde uygulanan sekülerizm deneylerini taklit etme çağrıları gelmeye başladı. Bu çağrılar, Müslüman toplumunun dinî ve tarihî gerçeklerinin gözardı edildiğini göstermektedir. Seküler düşünce gerçek ve derin bir entelektüel kriz yaşamaktadır. Bu krizin nedeni, yabancı bir semantik ortamda doğan ve kendi ortamında nasıl şekillendiği belli olmayan bir kavramın, dinî, siyasal, tarihsel ve sosyal bakımlardan kendine özgü yönleri olan Doğu kültüründe nasıl işleyeceğine dair belirgin bir anlayışa sahip olmaksızın, tümünden ve eleştirisiz benimsenmesinin sonucudur. Büyük ölçüde toplumun temelini oluşturan ilahi emirlere dayanan bir dini alıp, onu sosyal ve siyasal hayattan koparmak, özünde dinin reddedilmesi sonucunu doğurur. Çünkü din hayatın çeşitli alanlarına koyduğu kurallardan kaçınmak için, bölünüp parçalara ayrılmaz.

5] Otuz Yıl Savaşları (1618-1648) ve Seksen Yıl Savaşları’nı (1568-1648) sona erdiren ve 1648 yılı Ekim ayında Westfalya eyaletinin iki şehrinde imzalanan iki barış antlaşmasının ortak adıdır (Ç.N.)

Onuncu Bölüm

İslamî Reform: Hareket Modelleri ve Reform Programları

Sosyal ve Kültürel Çöküşün Altında Yatan Tarihsel Faktörler

İslam dünyasındaki güçsüzleşme ve gerilemesinin altında yatan nedenleri ele alan çalışmalar büyük önem taşımaktadır. Ancak bu tür çalışmalar hem nicelik hem de nitelik bakımından yetersizdir. İslami reform görevine yardım etmeyi amaçlayan birkaç önemli âlim bulunmaktadır. Hicri beşinci asırda (Miladî on birinci asır) yaşayan İmam-ı Gazâlî, *Ihyâ'u Ulûmi'd-Dîn* (Din İlimlerinin Uyanışı) adlı eserinde, Dört Halife Dönemi sonrası yaşanan gelişmeleri uzun uzadıya açıklamıştır. Gazâlî; Ashab, Tâbiîn ve Tebeu't-Tâbiîn (sahabeler ve onların çevresi ve onlardan sonra gelenler) dönemlerinde takip edilen yaklaşımdan birkaç düzeyde sapma gördüğümüz entelektüel alandaki İslâmî krizi azaltmayı amaçlıyordu. İlk dönemlerdeki doğru yaklaşım dinî metinleri (nas) anlama, onlardan geçerli hükümler çıkarma, açıkça görüş alışverişi ve tartışma yapma, hasımlarıyla etkin biçimde tartışma ve benzeri yöntemleri içeriyordu.

İslam ümmetinin başına bela olan boğucu cehalet, istibdat ve bağınazlığa rağmen; Gazâlî ve haleflerine ilham kaynağı olan reformcu ruh, İslam tarihi boyunca yenilerek varlığını sürdürmüştür. Bu ruhu şahsında yansıtan bir diğer önemli figür de Cemâleddin Efgânî idi. Reformcu bakış açısındaki bozulmaya yol açan unsurlar aşağıdaki şekilde özetlenebilir: (1) Sapmanın kökeninde yatan ana sebep, ilâhî emirleri, kanunları, ilkeleri ve ahlâkî değerleriyle bir bütün olan İslam dininden uzaklaşma süreci oldu. Diğer sebepler ise; (2) İnsanların çeşitli mezheplere ve düşünce ekollerine ayrılmasıyla, İslam ümmeti içinde fikri birliğin kaybedilmesi, (3) Siyaset ve ilim alanları arasındaki ayırım, istibdat, adaletsizlik, şahsi çıkarları toplumun çıkarlarından üstün göre ve İslam toplumunun ekonomisi ve altyapısını harap eden yabancı işgalleri olarak belirtilebilir.

O dönemde reform hareketinin başını Cemâleddin Efgânî, Muham-

med Abduh ve ardından da Hasan el-Benna (1906-1949) tarafından kurulan Müslüman Kardeşler çıktı. Mısırlı âlim Muhammed el-Gazzâlî (1917-1996) diğer toplumlar hakkındaki cehaleti, Müslüman toplumda toplumsal ve kültürel çöküşün altında yatan kritik bir faktör olarak gördü. Müslümanların çevrelerini daha net algılayabilmeleri ve toplum olarak ilerleme şartlarını yerine getirebilmeleri için, ilerleme sürecinin hem 'dış' hem de 'iç' faaliyetlerle hızlandırılmasını önermiştir. Tâhâ Câbir Alvânî, İslam reformun konusuna, işlemeyen ve dengesi bozulan alanları belirleyerek yaklaşmaktadır.

İçtiha ve Yenilenme (Tecdid)

Reform hareketlerini ele alan araştırmaların büyük çoğunluğu, bu hareketleri tamamen tarihsel perspektiften incelemiştir. Devam eden reform çabalarının önemi göz önüne alındığında, reform konusunda çok daha fazla sayıda çalışmaya ihtiyacımız vardır. Cemâleddin Efgânî, Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın öncülük ettiği modern Selefi reform hareketi, kendisinden önceki hareketler üzerine bina edilmiş ve kendisini takip eden hareketlere de damgasını vurmuştur.

Efgânî bir devrim biçimi olarak kitlesel eylemlere odaklanmış ve güçlü anayasal yönetime katılım, meclislerin yapısında reform, istişare ve seçimlere dayalı bir sistemin kurulması çağrısında bulunmuştur. Muhammed Abduh ise, Efgânî'nin önerisinin aksine, kitlesel eylemlerin, toplumsal ve politik değişim süreci açısından çok az önem taşıdığını ifade etmiştir. Abduh, 'akılsız makineler' benzettiği 'halk kitleleri' ve 'genel olarak halka' pek güvenmiyordu. Sonuç olarak, çalışmalarında *Dârü'l-'Ulûm* gibi yeni eğitim kurumlarının kurulması ve el-Ezher, Dini Vakıflar Bakanlığı, şeriat mahkemeleri ve diğer mevcut kurumlarda reform yapılmasını hedeflemiştir.

Abduh'un reformları, insanlara vatanın önemini hissettirmeyi ve milli gurur ve aidiyet duygularını geliştirmeyi amaçlıyordu. Aynı zamanda bir cemaat ruhu geliştirmeyi ve ülke ekonomisini iyileştirmeyi amaçlıyordu. Abduh, inanç alanında insanları önceden belirlenmiş kadercilik anlayışından kurtarmaya ve vahiy ile aklın bir arada çalışmasının gereği konusunda insanları bilinçlendirmeye çalışıyordu. Abduh, partizanlıkla, mezhepçilikle ve körü körüne taklitle mücadele etmeye kendini adadı. Toplumsal kalkınma, kurumsal reform ve topluma faydalı eserlerin yeniden canlandırılması için 'içtiha kapısının' açılması çağrısında bulundu.

Efgânî ve Abduh tarafından başlatılan Selefi Reform Hareketi, Müs-

luman düşünörlere hem İslam dünyasının iç sorunlarıyla hem de sö-mürgecilikle mücadelede karşılaştıkları sorunlarla başa çıkmada güçlü bir teşvik oluştırdı. Özünde Selefilik Hareketi'nin başarısı, İslâmî değerler ve kavramları modern çağın ihtiyaçları ışığında yeniden ele almaktı. Bunu yaparak, bu değerlere ve kavramlara yeni bir anlam kazandırdı. Ancak Selefilik Hareketi bunu yaparken, Batılı ve modern kavramları yeniden ele almak için hiçbir şey yapmadı ve nihayetinde ihtiyaç duyulan değişiklikleri gerçekleştirmedi başarısız oldu.

Başarısız Denemelerin Değerlendirilmesi

Bu denemeleri inceleyerek, kavramsallaştırma, gerçekleştirilen eylemler ve uygulama modelleri bakımından güçlü ve zayıf yönlerini belirleyebilir, zayıf yönleri için çözümler önerebiliriz. İyi ya da kötü tüm değişimler, ancak “bir halk” tarafından, yani yalnızca bireyler değil, bireylerin oluşturduğu bir toplum tarafından benimsendiğinde başarıya ulaşabilir. Bu yüzden; bir toplum, örneğin eğitim yoluyla düşünce biçimlerinde olumlu bir değişimi gerçekleştirebilirse, bunu hayatın diğer alanlarında da verimli bir değişim rüzgârı takip edecektir. Reformlar için sağlam bir kavramsal çerçeve oluşturmak için, İslam hukukuna ilişkin konuları ve Kur’ân ve Sünnete dayalı doktrini doğru bir şekilde anlamamız gerekir. Modern yorumların günümüzün ve çağımızın sorunlarına doğru bir şekilde karşılık verebilmesi için, fen ve sosyal bilimler alanındaki en son gelişmeler ve modern teknolojik ilerlemeler uyumlu olması gerekmektedir.

Bununla birlikte, ‘hizipçilik’ ve ‘seçkincilik’ anlayışlarının düşünce ve eylem biçimleri üzerinde zararlı etkileri söz konusudur. Hizipçilik kelimesi ile İslâmî öğretileri toplumun diğer kesimlerini yok sayma pahasına, belli bir grup veya toplum sınıfının çıkarlarını ve amaçlarını gerçekleştirmek için kullanma eğilimini kastediyorum. Seçkincilik konusunda şunu vurgulamak gerekir: bir fikir ancak toplumda güven ve gittikçe artan bir coşku uyandırır ve o fikir uğruna samimi bir çalışma ve fedakârlık arzusu ve isteği varsa başarılı olabilecektir. Şu iki şart birden gerçekleşmedikçe hiçbir toplum entelektüel veya ideolojik bir hareketi gerçek bir coşkuyla desteklemeyecektir: (1) halk, o hareketin amaçlarını ve hedeflerini anlamalıdır ve (2) söz konusu hareketin karşı karşıya oldukları gerçek sorunlara çözüm olacağını hissetmelidir. Reforma tüm toplumun bir şekilde dâhil edilmesi gerekmektedir ve İslam hukuku hükümlerinin büyük çoğunluğu aslında tüm toplumu dikkat alır.

On Birinci Bölüm

Çağdaş İslam Düşüncesi: Zincirdeki Kırık Halkaların Onarılması

Bu kadar çok sayıda İslâmî reform hareketinin başarısızlıkla sonuçlanması; geniş ölçekte tespit edilmesi ve düzeltilmesi gereken köklü kusurların varlığına işaret etmektedir. Yenilikçi, reformist yorumları teşvik etmenin ve bu kusurların altında yatan anlayışları düzeltmenin yanı sıra, çağdaş İslam düşüncesini oluşturan zincirin üç ana halkasının incelenmesi gerekmektedir. Bu üç halka şunlardır: düşünce ve eylemlerin dinin esasları çerçevesi içinde gerçekleştirilmesi, itidal ve gerçekçi uygulamalar.

Düşünce ve Eylemin Dinin Esasları Çerçevesinde Gerçekleştirilmesi

Arapça inanç (*akîde*) kelimesinin türetildiği üç harften oluşan *a-k-d* kök kelimesi, bağlama veya düğümlleme anlamını taşır. Kalplerimizi veya niyetlerimizi belirli bir hakikate veya ideale ‘bağladığımızda’ veya ‘düğümlediğimizde’, o hakikat veya ideal bize rehberlik eden otoritenin kaynağı haline gelir. Bağlama ve çözme, düğümlleme ve düğümü çözmede olduğu gibi, İslam akâidinde olan imanın zayıflaması ve kusurlu hale dönüşmesiyle, tıpkı bu akideler, tıpkı düğümleri çözülmüş bir halatın artık bir yelkeni tutamayacağı gibi, bu iman Müslüman toplumu birbirine bağlama yeteneğini kaybetmeye başlar. İslam ümmetinin din anlayışı çarpık, kopuk veya eksik ise, bu durum İslam medeniyetinin durumuna da yansiyacaktır.

İnsanların İslâm dinine verdiği karşılık çeşitli düzeylerde olmaktadır. Bu düzeylerden birisi anlamak, bir diğeri ise hakikatine iman etmektir. Bir başka düzey de kişisel araştırma ve bu araştırmanın sonuçlarını değerlendirmek dâhil olmak üzere, bu dini düşünce ve eylemler için yetkin bir rehberlik kaynağı olarak kullanmaya karar vermektir. Siyasi düşünce, sosyal adalet ve insan hakları bağlamında İslam esasları çerçevesinin dışına çıktığı için, birçok Müslüman istibdadı⁶ meşru

6] Hiçbir hak ve özgürlük tanımayan sınırsız monarşi, despotluk,

görecek şekilde düşünmeye başladı. Bunu “âdil istibdat” ve “zalim bir tiran, bitmek bilmeyen bir kaostan daha iyidir” gibi ifadelerin ortaya çıkması izledi.

En-Neccâr, İslam esasları ile İslam hukuku arasındaki bağlantıyı güçlendirmek için, modern Müslüman düşünürlerin birbiriyle ilişkili iki adım atılmasını önerdi. Bu adımların ilki, İslam hukukuna ilişkin her temel konuyu ayrı bir araştırma alanı haline getirmek; ikincisi ise, yapılan her yasal düzenlemenin sağlam bir dinî temele dayanması, yani İslam hukukunun hem özgün kurallarıyla, hem de bu kuralların şekillendirildiği genel ilkeler ile uyumlu olmasıdır.

Ortacılık (merkezci) Eğilimi

Arapça *v-s-t* kök kelimesi, bir şeyin ortasıyla (merkeziyle) ilişkili olup, ortada veya iki uç arasında konuşlanmak anlamına gelmektedir. Bu yönüyle hakkaniyet ve adalet ile ilişkilidir. Allah, İslam ümmetini “... sizi ortada (mutedil) bir ümmet...” olarak tanımlamıştır (*Bakara Sûresi*, 143. âyet). Ortacılık veya itidal, hem İslam’ın ayırt edici bir özelliği ve hem de tüm İslami hukukunu yönlendiren evrensel yol gösterici bir ilkedir. İtidal kavramı hem düşünceyi hem de davranışı, yani hem kavramsallaştırmayı ve eylemi şekillendirir. İşte İslam’ın bu özelliği, özünde Kur’ânî “orta yol”dan ihmal veya aşırılık yönlerine sapmadan kaynaklanan bozulmalarla önemini yitirmesine kadar, büyük İslam medeniyetinin temelini oluşturdu. İtidal prensibi Müslümanların ruh ve beden olarak uyum içinde yaşamayı öğrenmesi ve dinî değerler ile sosyal, ekonomik ve siyasal hayatın talepleri arasında hiçbir çatışma veya çelişki olmadığını idrak etmesi anlamına gelmektedir.

Asr-ı Saadet Müslümanlarının benimsediği yaklaşıma dönüş nasıl olurdu? Bu dönüş o dönemin Müslümanların tüm sadeliği, netliği ve saflığıyla İslam dini anlayışlarını; manevî, gönülünden bir pratik olarak ibadeti; güçlü, bütüncül bir değerler ağı olarak ahlâkı; geniş ufukları olan esnek bir yapı olarak şeriatı; tutarlı, evrensel yasalarla yönetilen hayat biçimini; Allah’ın akılla donatılmış mübarek, ahlâken sorumlu kulları olarak insan anlayışını yeniden benimsemeyle mümkün olacaktı. Gelenek ve modernite tartışmasında Karadâvî, hem geçmişe akılsızca saplanıp kalmaya, hem de geleceğe büyülenmiş gibi hayranlık duymaya karşı bizleri uyarmaktadır. Karadâvî, İslam’ın bu aşırı uçlardan hiçbirine kapılmadan, bir orta yolu benimsediğine dikkat çekmektedir.

despotizm, tiranlık (Ç.N.)

Gerçekçilik (Realizm) ve Hukukun Doğru Uygulanması

İnsanların Kur’ân esaslarının farklı zaman ve mekânlara, farklı şartlara, yani gerçek hayat şartlarına nasıl uygulanması gerektiğini anlaması gerekmektedir. Dinî metinleri gerçek hayat şartlarına uygulayabilmek için yorumlama ihtiyacı, fıkḥî tercih (istihsân), kamu yararı (mesâlih-i mürsele) dâhil çeşitli hermenötik (yorum bilimi) araçların geliştirilmesine yol açmıştır. Bu araçlar arasında, İslam hukukunun kıyas sonuçları karşısındaki üstünlüğünü unutmaksızın kıyas, sınırsız kamu yararına dayanan istislâh ve herhangi bir temel kaynakta açıkça hüküm bulunmayan ve icmânın da bulunmadığı konularda fıkḥî hüküm vererek özgün insanî ihtiyaçları karşılama yolları da bulunmaktadır. Ne yazık ki, bu yararlı araçlar Müslüman hukukçular arasında ihtilaf konusu olmuş ve bu araçların kullanımını destekleyen fıkıhçılar, bu ihtilafı yüzünden, bu araçları sistematik bir uygulamalı hermenötiğe dönüştürememişlerdir.

En-Neccâr’ın dinî metinleri ‘anlama metodu’ üç unsurdan oluşur: (1) keşif, (2) soyutlama ve (3) bütünleştirme. Neccâr’ın tasavvur ettiği şekilde metinleri anlama süreci, fıkḥî hükümleri, birbirinin ışığında bütüncül bir biçimde anlamayı içerir. En-Neccâr bir metni anlamak için aşağıdaki temel unsurları değerlendirmeyi önerir: (1) dilbilimsel unsurlar, (2) maksada ilişkin unsurlar (yani, metnin gerçekleştirmeyi hedeflediği maksatlar), (3) tamamlayıcı unsurlar (metnin diğer metinleri nasıl tamamladığı veya diğer metinlerle nasıl tamamlandığına değerlendirmesi) ve (4) rasyonel unsurlar.

En-Neccâr fıkḥî hükümleri, maksatlarına uygun biçimde uygulamanın, uygun bir metodoloji uygulanmasına bağlı olduğuna dikkat çekmektedir. Düşünüre göre böyle bir metodolojinin en önemli temel ilkesi, yazarın özgünleştirme veya bireyselleştirme olarak adlandırdığı ilkedir. Realite, hem bireyleri hem de toplulukları etkileyen, zaman ve mekân bakımından çeşitli ortamlarda doğan şartlar, olaylar ve durumlar setinden oluşmaktadır. Bu yüzden bir hükmün, bireysel farklılıklar dikkate alınmaksızın, her duruma harfiyen ve aynı şekilde uygulanması, asıl maksadını yerine getirmekten çok güçlüklerle yol açabilir ve tam tersi sonuçlara da yol açabilir.

Fıkḥî hükümleri gerçek hayat şartlarına uygulamak için en doğru yaklaşım, gerçekçilik, itidal, düşünce ve eylem için sağlam bir dinî esaslar çerçevesi gerektirir. Bu unsurların hepsi hayatî öneme sahiptir. Çünkü hiçbirisi tek başına İslam hukukunun hükümlerinin doğru bir şekilde uygulanmasını sağlayamaz. Ama tüm unsurlar varsa ve

birbiri ile uyum içinde çalışırsa, çağdaş İslamî düşünceyi oluşturan zincirin halkalarını yeniden birleştirebiliriz.

Yazar

SAİD ŞABBAR, Fas'ın, Beni-Mellal kentindeki Cadi Ayyad Üniversitesi Sanat ve Beşeri Bilimler Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak görev yapmıştır. Aynı zamanda Üçüncü İslam Düşüncesi, Dinler ve Kültürlerarası Diyalog Geliştirme ve Araştırma Birimi yöneticiliği yaptı. Yine İlim ve Medeniyet Araştırmaları Merkezi ve Terminoloji Araştırma Grubu yöneticiliği görevinde de bulundu. Ayrıca birçok Fas ve diğer Arap üniversitesinde misafir öğretim üyesi olarak bulunmuştur. Çok sayıda akademik ve kültürel derneğin üyesi olan yazar, hem ulusal hem de uluslararası düzeyde birçok seminer ve konferansa katkıda bulunmuş ve hem Fas'ta hem de uluslararası akademik dergilerde ve süreli yayınlarda makaleler yayınlamıştır.

IIIT Özet Kitaplar Serisi

IIIT Özet Kitaplar Serisi, okuyucuya orijinal eserin içeriğine ilişkin ana fikri sunmak için tasarlanmış, Enstitü'nün temel yayınlarının kısaltılmış nüshalarından oluşan önemli bir seridir. Kısa, okunması kolay ve zamandan tasarruf sağlayan bir formatta hazırlanan rehber niteliğindeki bu özet metinler; asıl yayının dikkat ve özenle hazırlanmış genel bir çerçevesini sunmakta ve okurları asıl yayını daha yakından keşfetmeye teşvik etmesi umulmaktadır.

İçtiḥad ve Yenilenme, içtiḥadın ve modern dünyada olumlu bir İslâmî dirilişin oynayabileceği rolün analizidir. Bu diriliş toplum çapında ekonomik ve eğitim alanında reform ve kalkınmaya dayanmaktadır. İslam'ın ilk asırlarında Müslümanların hızla genişleyen ümmetin karşılaştığı çeşitli sorunlar ve güçlüklerle sorun çözücü yaklaşımları, akılla birlikte Kur'ân ve Sünnete başvurmak ve çözümleri orada aramak oldu. Bu uygulama içtiḥad olarak bilinmektedir. Ancak sonraki asırlarda içtiḥad yolu büyük ölçüde kapandı ve yalnızca önceki âlimlerin kıyas yoluyla verdiği hükümlerin uygulanmaya devam edilmesi yoluna gidildi. Artık akıl ve zeka, mevcut mezheplerin tutsağı oldu ve eski içtiḥadlar durağanlaştığı için, İslam dünyası da durağanlaştı. Bu kitapta, geçmişin çözümlerini çağımızın karmaşık ve benzersiz realitelerine uygulamaya çalışmanın, İslâmî düşüncüyü felce uğrattığı ve yön duygusunun kaybedilmesine yol açıldığı iddia edilmektedir. Bu yüzden İslam dünyasını yüzyıllardır süren gerilemesinden kurtarıp, yeniden diriltmek için, içtiḥad uygulamasını yeniden uygulamaya koymaya ihtiyacımız bulunmaktadır.

İslam'da entelektüel yenilenme (tecdid) mevcut kavramları ortadan kaldırmaz ve yeni bir düşünce sistemi kurmaz. Yenilenme daha çok çağımızın en yaygın ihtiyaçlarına uygun biçimde, geçerli kurallara, metodolojilere ve değişmeyeceği kabul edilen değerlere dayalı olarak, yeni fikirlerin keşfedilmesi ve mevcut fikirlerin geliştirilmesini kapsamaktadır. Bu yenilenmenin yetkin referans noktaları şunlar olacaktır: Kur'ân, Sünnet, İslâm esaslarını anlamak için araçlar ve mekanizmalar (akıl, icmâ vb.) ve İslam'ın entelektüel ve fikhî mirası.

