

Kitap Tanıtımı ve Tenkitler

“Maksimum ve Minimum Din”

Maksimum ve Minimum Din, Abdülkerim Sürüş,

(Çev. Yasin Demirkıran), Fecir Yayınları, Ankara, 2002.

Değişmez kaide ve kurallara sahip olan bir din, sürekli bir değişim halini yaşamakta olan hayatla irtibatını bütün zamanlarda nasıl sağlar? Eğer bu din evrensel bir din olduğunu, son ve kamil bir din olarak kıyamete kadar insanlığın hayatına müdahil olacağını iddia ediyorsa o takdirde bu soru her zaman söz konusu din mensupları için hayati bir önem arz edecektir. Nitekim İslam ilim tarihine baktığında tarih boyunca bu sorunsalın bu önemini her zaman koruduğu ve bu sorunun cevabını aramaya yönelik önemli bir çabanın gösterildiği görülmektedir. İşte bu çabanın ürünlerinden biri de İranlı aydın Abdülkerim Sürüş'a ait olan “Maksimum ve Minimum Din” isimli çalışmadır. Onun makale, söyleşi ve konferanslarından derlenerek hazırlanan bu eser, ismini derlemenin en önemli kısmını teşkil eden Sürüş'un 1996 yılında Kanada'da bir grup İranlı öğrenciye verdiği “Maksimum ve Minimum Din” isimli konferansından almaktadır.

Sürüş, yaşanmış birkaç olayı örnek göstererek ve bu olaylardan hareketle, dinin ilgilendiği her konudaki açıklamalarının dinin maksimum seviyedeki son sözleri mi olduğunu yoksa bu beyanın minimum seviyedeki temel şeyler mi olduğunu sorarak söze başlar. Minimum ve maksimum kavramlarıyla ne kastettiğini kendisi şöyle ifade ediyor:

“Ben; “ekonomi, yönetim, ticaret, kanun, ahlak, teoloji ve benzeri tüm alanlarda gerekli zorunlu ve yeterli bilgi, tedbir ve malumatın, (basit veya kompleks her türlü yaşam biçimi ve zihinler için) şeriatte yer almakta olduğu ve dolayısıyla da müminlerin (dünya ve ahiret saadeti için) dinden başka hiçbir kaynağa gereksinim duymadıklarına inanan” düşünce tarzını “A’zami (total, tümdenci, maksimize edici) bakış açısı” biçiminde adlandırıyorum. Bu bakış açısının karşısında ise “Asgari (minimize edici, var olanı zorunlu alt sınır olarak gören) görüş yer almakta olup, bu yaklaşım şeriatın bize ilgili konularda gerekli olan minimum bilgiden daha fazlasını öğretmediğine kanidir.” (Sürüş, 26)

Genel olarak alimi olsun ümmisi olsun dindarlarımızın çoğunun bu anlamda dini maksimize eden bir anlayışa sahip olduğunu ifade eden Sürüş, devrimin ilk yıllarında Cumhuriyet’in yüksek seviyedeki sorumlularından birinin Kum medresesi müderrislerinden aktardığı bir anekdotu, sözünü ettiğimiz örneklerden biri olarak nakleder: “siz şer’i hükümlerle amel edip, humus ve zekatı nisabına uygun bir miktarı halktan tahsil ederek harcayın. Emin olunuz ki, ülkenin tüm ekonomik sorunları çözülecektir....Aslında sosyo-ekonomik sorunları çözmeye yönelik tüm tavsiye ve tedbirler maksimum anlamıyla şeriatte yer almaktadır.” (Sürüş,28)

Dini açıklamaların ancak minimum seviyede olduğuna, olması gerektiğine inanan Sürüş, bu düşüncesini bazı örneklerle temellendirmekte ve açıklamaktadır. Mesela hırsızlığa ceza öngörülmüş olması minimum bir açıklama olup bu konuda yapılması gereken ve söylenecek söz sadece bununla sınırlı değildir. Bununla birlikte toplumda sahih bir terbiye ve asgari geçim şartlarının oluşturularak hırsızlığa götüren yolların kapatılması gerekir. Ceza bu konudaki en minimum uygulamayı ifade eder. Yine mesela temizlik için fıkhıta belirtilen yıkama miktarı ve şekli her koşulda yeterli ve yegane temizlenme şekli olmadığı gibi, namaz da farz kılınmış olan on yedi rekatta sınırlı değildir. Bunlar dinin minimum açıklama seviyesini ifade ederler. (Sürüş, 31-32)

Yukarıda söz konusu edilen konulara değinip bu konularla ilgili düşüncelerini beyan ettikten sonra Süruş, doğal olarak gelip hasas bir noktaya dayanır ve dini hükümlerin dünyaya mı ahirete mi yönelik olduğu sorununa değinir: “Ya dinin aynı zamanda dünyevî de olup söz konusu bu fikhî hükümlerin, toplumun idaresi ve sosyal problemlerin çözümü için de gelmiş olduğunu veyahut dinin sadece uhrevî olup söz konusu hükümlerin, (toplumun ekonomik ruhî veya eğitsel problemlerini çözüp çözmediklerine bakmaksızın) uygulanması sevap olan kimi ameller olduğunu söylemek durumundayız.” (Süruş, 32) Gazalî'nin “humus” a ilişkin yorumu esas alındığı takdirde dini hükümlerin ahirete yönelik hükümler olduklarını kabul etmemiz gerektiğini belirten Süruş, bu kabulün aynı zamanda fikhın toplumdaki rolünü bırakın minimize etmeyi sıfırlayacağını belirtmektedir. Çünkü Gazali bu hükümden maksadın bireyin gönlündeki mal sevgisini azaltmak olduğunu söylemektedir. Süruş'a göre eğer humus mükellefiyetinin “devlet için bütçe ve vergi temin etmeye matuf olmadığını belirtirseniz; söz konusu mükellefiyetleri kendilerine özgü toplumsal gerçekliklerinden soyutlamış olursunuz.” (Süruş, 33)

Peki fikhî hükümlerin dünya hayatını düzenlemeye yönelik hükümler oldukları kabul edilir ve fikhın hayatın her sorununa çözüm üretebilecek bir versiyonundan bahsedilecek olursa o zaman fikhın maksimum işlevinden söz edilebilir mi? Süruş'a göre bu durumda fikh hem yinede hükümlere yönelik bir ilim olarak kalmaya devam edecek hem de diğer din dışı çözüm sistemlerinden bu düzlemde hiçbir farkı kalmayacaktır. Yani maksimum olunması için dini ve fikhî olmaktan vazgeçilmesi gerekmektedir. O bu konuda şöyle diyor: “Oturup toplumsal ve dünyevî sorunlara akıllıca çözüm bulmaya çalışmak, dünyanın her yerinde gerçekleştirilen bir eylem olduğundan, söz konusu uygulamanın dinî fikh diye adlandırılmasına gerek yoktur. Bu durumda, örneğin artık şer'i temizlenmeye sarılmak da vacip olmayıp bu düzlemde sağlık biliminin söylediklerini uygulamak gerekecektir.” (Süruş, 34) .

Buraya kadar ki açıklamaları ile fikhın minimum seviyede olduğunu, çünkü bu seviyede açıklamalarla yetinmesi gerektiğini ifa-

de eden Süruş, bundan sonra ilgili başka konuları irdelemektedir. Bunlardan ilki de din-bilim ilişkisidir. Süruş, dinin pozitif bilimlerin alanına giren konularda minimum seviyede açıklamalar yaptığının genel bir kabul gördüğünü ifade ettikten sonra genel kanunun aksine dinin sosyal bilimler konusunda da minimum seviyede bilgiler ihtiva ettiğini ileri sürmekte ve şöyle demektedir: “Özelde İslam ve genelde de tüm dinler, ne tabî-tecrübi bilimleri ne de insanî bilimleri öğretmek için gönderilmişlerdir.” (39) Dinin ahlak ve hatta akaid konularına dahi minimum seviyede yaklaştığını ileri sürerek temellendirmeye çalıştıktan sonra sözlerini şöyle sürdürmektedir: “Ebedi ve son din olmak isteyen bir sistemin tüm dönem ve çağlardaki insanların ortak özlerine yapışarak; ayrıntı haşiye ve fazlalıklardan kaçınmaktan başka bir yolu yoktur. Aksi takdirde bu sistem, sadece bir tek toplum ve özel bir coğrafyaya giydirilebilecek bir elbise olur. Büyük ve hayret verici farklılıklarına rağmen çok çeşitli dönem ve toplumların tümünün muhatap alınması, ancak onların minimum ortak paydalarına bakılması ve en küçük ortak paydanın ilgili hüküm ve programlara şamil kılınmasıyla mümkün olabilir. Aksi takdirde hayvancılık ziraat ve sanayi ve de sanayi sonrası tüm dönem ve toplumlar için tüm bu dönemlerin sorunlarını hakkıyla çözecek kanunları yazmak nasıl olanaklı olabilir...İşte değinmekte olduğum minimumluğun anlamı budur.”(52)

Görünen o ki Süruş, bu metinde ortaya konduğu gibi kendisinin bu bağlamda dindar aydına düştüğüne inandığı görevi hakkıyla yerine getirmektedir. Çünkü o, çağdaş dünyada dinin insan hayatında alması gereken rolünü, bunun imkanlarını ve bununla ilgili problemleri sorun edinmekte, önemli açılımlar sağlamakta, önemli sorunlara parmak basmaktadır. Ne var ki metnin sonraki sayfalarında da önemli ve tartışmaya açık konulara değinen Süruş’un görüşlerinde bir tepkiselliğin ve ihtiyat eksikliğinin izleri de belirgindir. Bu yüzden olmalı ki yer yer kurgusal zorlamalara düşmektedir. Onun ilk başta zikredilmesi gereken kurgusu ise böyle bir konuya uygun gördüğü isimdir. İslâm’ın her zaman yaşayabilmesini minimum ya da maksimum gibi matematiksel ve metafiziksel imalar içeren kavramlarla kurgulamak yerine belli bir bütünlüğü sezerek

farklı gerçekler arasında ilişkiler kurabilme yeteneği, imkanı ve eylemi olarak düşünmek ve dinî bir konuyu ancak dinî kavramlarla ifade etmek gerekir.

Başka bir örnek; mesela yukarda Gazalî'den söz ederken geçtiği gibi "Son tahlilde fikhî hükümleri, ya sırf ibadî mükellefiyet ve ameller biçiminde algılanmalı (ki bu durumda ilgili ahkâmın rolü minimum bile değil, sıfır olacaktır) yahut sosyal sorunların çözümüne yönelik bir takım mesajlar içerdiğini de benimseyerek tüm bunların bu dünya için gelmiş olduklarını ifade etmeliyiz (ki bu durumda da fikhın dünya işlerini düzenleme konusundaki rolü minimize edilmiş olacaktır.)" (33) derken gereksiz bir zorlamaya düşmektedir. Çünkü baştan beri genelde Müslümanlar dini hükümlerin aynı zamanda hem dünyevî hem de uhrevî amaçlara matuf olduklarına inanmaktadırlar. Yine Süreş'un, "O halde, bizim görevimiz ilahi hükümlerin uygulanmasıdır" demek yersiz olur. Bunun yerine "görev, maslahata uygun bir biçimde ilgili problemlere çözüm üretmek ve bu bağlamlarda makul uygulamalarda bulunmaktır" (36) şeklindeki karşıt olarak konumlandırıldığı ifadeler de gerçekte karşıt olmayan ifadelerdir. Çünkü ilke olarak Müslümanlar ne ilahî hükümleri uygulamaktan vazgeçme düşüncesine, ne de bunların maslahata uymayan ve makul olmayan şartlarda dahi da uygulamaları gerektiği düşüncesine sahip olmuşlardır.

Fıkıh ilmine ilgi duyan ya da bu sahada faaliyet gösteren bilim adamları, düşünür ve ilahiyatçılar için bir çok kışkırtıcı soruyu gündeme getiren ve önemli noktalara parmak basan Süreş'un Din-Tarih dengesini kurarken ya fikirlerinde yeterli bir netliğe ulaşmadığı veya söyleyebileceği her şeyi söylemediği görülmektedir. Çünkü din noktasından bakıldığında her halükarda yapılacak her düzenlemenin dayandığı bir temel ve gözetildiği bir maslahat olmalıdır. Maslahatla ilgili konsept ise söz konusu temele göre hüviyet kazanır. Bu temel de dinden alınır. Müslüman bireyin hayatını dayandıracacağı temelleri yukarda geçtiği gibi dini ve bilimsel diye iki ayrı dilime bölmek manasına, yahut, ya bilimsel verilere dinsel bir hüviyet kazandırma veya kutsallıklarına inanılan dini kural ve kaideleri sürekli yanlışılanabilme dolayısıyla değişebilme durumunda olan bi-

limsel verilerin seviyesine taşıma manasına gelen bir tezin dini bakımdan kolayca ileri sürülemeyeceği kabul edilmelidir. Çünkü bu durumda fıkhıtan öte fıkhnın dayandığı söz konusu nass'a, dolayısıyla da giderek bütün nass'a güven sorunu ortaya çıkacaktır. Kaldı ki bazı fikhî diye bilinen hükümlerin fikhî bir ichtihad değil, bizzat nassın kendileri oldukları bilinmektedir. Buna rağmen bizim altını çizmeye çalıştığımız sorun bu değil. Sorun doğru bir iman ve bu imanın hayatiyetini sürdürebilmesi ve dinsel meşruiyet açısından bakıldığında ilk açıklamalardan sonra dinsel hayat alanının bilim lehine daraltılmasının teorik olarak mümkün ve meşru olup olmayacağı sorunudur. Ayrıca meşru olarak kabul edildiği takdirde böyle bir kabul ve arkasından uygulamanın ortaya çıkaracağı problemlerdir. Çünkü, mesela orta çağlarda bilimsel keşif ve icatlar döneminde Hıristiyan dünyasında dini ilkelerin bilimsel verilerle çöşkuyla desteklenmesi, başka bir ifadeyle bilimsel tefsir akımı sonrasında, bilimsel verilerin yeni bilimsel verilerle yanlışlanması, sadece söz konusu verinin yanlış olarak görülmesi ile kalmamış o veriye dayanarak doğruluğu pekiştirilmek istenen dini ilkenin ve giderek genelde dini söylemin kuşkuyla görülmesi sonucunu tevlit etmiştir. (Bkz.Hampson, 1991) Bu, aynı zamanda kurucu ilkenin, otoritenin tayin edilmesi anlamını içeriyor; bu konuda otorite bilimin mi yoksa dinin mi elinde olacak? Bununla birlikte dinin hayatla ilgili Süruş'un deyimiyile maksimum açıklamaya gitmediği de bilinen bir husustur. O halde üzerinde en çok durulması gereken noktanın dinî olanla olmayanın sınırlarının belirlenmesi olmalıdır. Hal böyleyken bu noktada ihtiyatlı davranılması ve Süruş'un kolayca söyleyebildiği gibi sözün kolay söylenmemesi gerektiği düşüncesini taşıyoruz..

Dr. Şevket KOTAN

- 1- Abdülkerim Süruş, Maksimum ve Minimum Din, (Çev. Yasin Demirkıran), Fecir Yayınları, Ankara, 2002.
- 2- Hampson Norman, Aydınlanma Çağı, (Çev. Jale Parla) Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991.

