

### ***İslâm Kelâmı -Gelenekçilik ve Akılcılık-***

Binyamin Abrahamov, İnsan Yay., İstanbul 2010, (çev. Emine Buket Sağlam), 150 s.

Binyamin Abrahamov tarafından *Gelenekçilik ve Akılcılık* alt başlığı ile kaleme alınan *İslâm Kelâmı* adlı çalışma giriş ve özet mahiyetindeki son (yedinci) bölümün dışında altı bölümden meydana gelmektedir. Bununla birlikte eserin sonunda kitap içerisinde tartışılan problemleri çözümleyen metinlerin yer aldığı dört bölümlük bir ek kısmı da bulunmaktadır.

Abrahamov kitabın *Giriş* kısmında çalışmasının amacını akılcılık ve gelenekçilik terimleriyle ifade etmeyi tercih ettiği düşünce sistemlerinin genel karakterini ve karşı disipline yönelttiği eleştirileri tespit etmek olarak belirler. Ayrıca akıl ve geleneği uzlaştırmak için yapılan çalışmalar da yazar tarafından inceleme konusu edilir. Bununla birlikte Abrahamov bu bölümde metin içerisinde kullanılan terimlerin hangi manada kullanıldıklarını da açıklar. Gelenek kelimesini nakil anlamında kullandığını belirten yazar, akılcılık kavramını ise akli dinde insanı doğruya ulaştıracak tek araç olarak görüp, akıl-nakil zıtlaşmasında onu vahye tercih etme eğilimi olarak tanımlar. Bu doğrultuda Abrahamov çalışmasında akılcıları gelenekçilerin karşısına konumlandırıp, dini bilgilerin çoğunu akıl yoluyla elde etmeye çalışan sınıf olarak nitelendirir. Bu noktada düşünür, aklın vahyi anlamada bir araç olarak kullanılması (makuliyet) ile aklın vahye öncelenmesi (rasyonalizm) arasında da bir ayırım yapar. Ona göre İslam düşüncesinde saf bir akılcılık bulunmazken buna mukabil saf bir gelenekçilik kimi âlimler tarafından temsil edilmiştir.

*Gelenekçiliğin Esasları* adlı birinci bölümde yazar, gelenekçi anlayışın üç temel esası olduğunu kaydeder. Buna göre ilk esas, Kuran, sünnet ve icmaya sıkı sıkıya bağlılık olarak ifade edilirken bu üç kaynağın otoritesi de Abrahamov tarafından inceleme konusu edilir. Kuran'ın ilahi bir lafız olmasından kaynaklanan tartışmasız bir otoriteye sahip olduğunu belirten yazar, sünnetin de Kuran'a eşitlenerek hükmünün kuvvetlendirildiğini söyler. İcmanın otoritesini belirlemede aklın bir kaynak olarak kullanılmadığını tespit ederek, icmayı Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat terimindeki "cemaat" ifadesi ile açıklar. Abrahamov'a göre gelenekçiliğin ikinci esası "din prensiplerinin homojen olduğu" fikridir. Yazar bu bağlamda pek çok Selefî âlimin inanç ile ilgili konularda aynı kanaate sahip olduğunu çeşitli örnekler üzerinden ele alır. Abrahamov'un tespit ettiği üçüncü esas ise gelenekçilerin peygamberden sonraki üç nesle göstermiş oldukları bağlılıktır.

*Gelenekçilikte Aklın Yeri* adlı ikinci bölümde yazar, aklın gelenekçiler tarafından nasıl kullanıldığını konu edinir. Aklın nakle tabi olduğunu söyleyen gelenekçiler Abrahamov'a göre nakil ile açıklanan hususları kanıtlamak ya da dinin getirdiği kuralların nasıl uygulanacağını bilmek için akla ikincil bir fonksiyon yüklerler. Bununla birlikte aklın kullanılmasında gelenekçilerin iki yönlü bir tavır sergilediği de vurgulanır. Ona göre, Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları hususunda aklın kullanımına şiddetle karşı çıkan gelenekçiler; Kuran ve sünnetten çıkarılan ilkeleri ispatlamak için akli delilleri çekinmeden kullanırlar. Yazar bölüm içerisinde kelimcilerin vahyi ispatlamada akli nasıl kullandıklarına dair çeşitli örnekler de yer verir.

*Akılcılığa Karşı Gelenekçilik* olarak isimlendirilen üçüncü bölümde birbiriyle ilişkili iki konu işlenir. Bunlardan ilki gelenekçilerin akli metotların kullanılmasına yönelttikleri eleştiriler iken diğeri ise kelim ilmi ve kelimcilerle karşı takınılan tutum ile alakalıdır. Abrahamov'a göre gelenekçiler, akli deliller arasında bir birlik olmadığı gibi bu delillerin kişiyi itikadi meselelerde şüphe ve karmaşaya sürüklediğini iddia ederler. Bununla birlikte onlara göre aklın başka bir hatalı davranışı da "tevil" faaliyetidir. Çünkü Allah'ın tevil ile uğraşan kişileri sevmediğini ve bu fiilden men ettiğini düşünüp, tevili bir bidat olarak değerlendirirler. Onlara göre eğer tevil gerekli olsaydı, bu zaten peygamber tarafından yapılırdı. Bununla birlikte Abrahamov, gelenekçilerin kelimcilerle karşı tutumlarının; onlarla konuşulmayıp kelim ilmi ile ilgilenilmemesi ve kelimcilerin inançlarının çürütülmesi olarak iki prensip içerdiğini belirtir.

Abrahamov, *Akılcılığın Esasları* olarak isimlendirdiği dördüncü bölümde bu esası, insanın akıl yoluyla Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları ve âlemin yaratılış ve yapısının algılanabileceği inancı olarak ifade eder. İslam kelamında akılcılar olarak nitelendirdiği grubun akli vahye önceliğini de ilave eder. Yazar bu bölümde irade, kader, mizan, nübüvvetin ispatı ve bedenlerin hasrı gibi konularda yapılan tartışmalara temas ederek, İslam dinindeki akılcılığı bu tartışmalar üzerinden örnekendirir.

*Akılcıların Gelenekçiliği Tenkitleri* adlı beşinci bölümde yazar; Kuran, hadis, selef, icma ve ibadet eleştirisi olmak üzere akılcıların tenkitlerinin beş konuda ortaya çıktığını ifade eder. Peygamberlik ve dini ibadet eleştirisinin akli gelenek içerisinde oldukça az olduğunu (sadece Ravendi'yi örnek verir) kaydeden Abrahamov, Kuran ile ilgili eleştirilerin de antropomorfik ifadelerle yoğunlaştığını belirtir. Mütekekkimler hadis ile uğraşan kimseleri ise, birbirine zıt fikirlere sarılıp temel aldıkları hadisi hak ilan ederek çeşitli mezheplerin oluşmasına sebep olmuş şahıslar olarak değer-

lendirirler. Bununla birlikte yazara göre akılcılar, selevin otoritesini sarsmak için onların kişiliklerine duyulan inancı zayıflatmaya çalışırlar. İcma algısına da yeni bir yorum getiren kelimacılar, terimin her zaman için ümmetin çoğunluğunu ifade etmediğini belirtip, cemaatin hata üzerinde birleşme ihtimalinin bulunduğu dikkat çekerler.

Abrahamov, *Akılcılık ve Gelenekçilik Arasındaki Uzlaşma* olarak isimlendirdiği altıncı bölümde, bu iki ilim geleneği arasındaki uzlaşmayı iki esas üzerine bina eder. Bunlardan ilki, aklın ve naklin dinin farklı alanlarına ilişkin bilgi verdiği kabulüdür. Yazar tespitini Bakillani, Gazali ve Razi gibi isimler üzerinden verdiği örneklerle izah eder. Mesela Razi'ye göre insanın öldükten sonra ikinci bir yaratılışa meyilli olduğu akli bir mesele iken, haşrın mahiyeti nakli bilgilerle öğrenilecek bir husustur. Abrahamov'a göre akıl-nakil arasındaki uzlaşmanın ikinci esası ise, akıl ve nakli birbirleriyle çatışan kaynaklar olarak görmeme eğilimidir. Kelamcılara göre hem aklın hem de vahyin kaynağı Allah olduğu için bu iki delil arasında tezatlıkların olması söz konusu değildir. Çünkü akıl, hem akılcılar hem de gelenekçiler tarafından Kuran ve sünnet yoluyla bildirilen hususları ispatlamada kullanılır.

İslam dini içerisinde nasslarda yer alan itikadi konuların ne şekilde anlaşılacağı ilk dönemlerden itibaren hararetle tartışılan meseleler arasında yer almıştır. Binyamin Abrahamov da bu tartışmaların iki önemli kanadını oluşturan kelamcılar ve selevlerin kendi ifadesiyle akılcılar ve gelenekçilerin sistemlerinin genel esaslarını ve her iki düşünce sisteminin birbirine yönelttiği eleştirileri inceler. Bu doğrultuda yazarın öne sürdüğü fikirleri pek çok klasik metin üzerinden izah ettiği görülür. Çalışma içerisinde her ne kadar okuyucuyu yoran bir dipnot yoğunluğu bulursa da bu durum zengin bir örneklendirmeyi görme imkânı da sunmaktadır.

### ***Dua Üzerine Din Felsefesi Okumaları***

Erdal Baykan, Bilge Adam Yayınları, Van, 2009, s. 205

*Muhammet Nasih ECE<sup>1</sup>*

Tanrı'nın hayata müdahalesini kabul eden Teist dini inanışlarda önemli bir yere sahip olan dua, Tanrı-insan ilişkisinin anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Dua, dindar hayatın en temel ve en gerekli ifadesi olup dinin merkezi fenomenini oluşturmaktadır. Hatta dua, insanı her açıdan inşa halinde tutan dinin kendisidir.

Tanıtımını yapacağımız bu eser, Eğer Tanrı bizim ona söylememiz mümkün olan her şeyi zaten biliyorsa, dua etmenin ne anlamı var? Dualarımızın, Tanrı'yı aksi takdirde yapamayacak olduğu bir şeyi yapmaya sevk etmemiz mümkün mü? Tanrı'ya dua etmemizde gerçekte ne olup bitmektedir? Duaya verilen cevap ile dua arasındaki ilişki bir neden-sonuç ilişkisinden mi ibarettir? ve benzeri, insani merakın hemen her veçhesine uzanan sorulara, bir felsefeci perspektifiyle verilmiş cevap mahiyetindedir.

Eser, bir giriş, iki bölüm ve iki ekten oluşmaktadır. Giriş bölümünde felsefenin, genelde dini konulara özelde duaya bakış açısı sunulmaktadır. Birinci bölümde, din dili ve duanın kavramsal analizi ve tartışmalar bağlamında Tanrı-insan ilişkisi boyutunda duaya yer verilmektedir. İkinci bölümde ise Tanrıdan bağımsız, kendi kendine işleyen bir dünya olabileceği tasavvuru ya da duayı anlamlı kılacak bir paradigmadan yoksun olan deizm ile Tanrı'nın hayata müdahil oluşunu kabul eden din ve dua ilişkisi, İslam dini örneğinde yer verilmektedir. Birinci ekte İbn Sina'nın Dua ve Ziyaret Risalesine, ikinci ekte ise D. Z. Phillips'in Dua Probleminin Felsefi Bağlamı adlı makalesine yer verilmektedir.

Birinci bölümde yazar, duanın kavram analizi çerçevesinde duayı, Tanrı'ya seslenmek, davet etmek, yardıma çağırarak, yakarmak, aşağıdan yukarıya, aciz olandan güçlü olana doğru meydana gelen bir istek ve niyazda bulunmak olarak tanımlamaktadır. Çok geniş ifade ediş imkânına sahip olan dua, en iptidai toplumlardan en modern toplumlara kadar varlığını ve önemini korumuştur.

Baykan, duanın iki temel özelliğine dikkat çekmektedir: Birincisi, Tanrı inancına bağlı bütün inanç sistemlerinde dua, temel ve odak kavramlardan biri olarak insanın bir taraftan kendi ihtiyaç ve eksikliklerinin telafisi, diğer taraftan daha mükemmel ulaşmasını bir diyalog vasıtası ve sınırlı, sonlu aciz olan varlığın, sınırsız ve kudret sahibiyle kurduğu bir köprüdür. Bu nedenle insanoğlu tarihin hiçbir döneminde duadan uzak kalmamıştır. İkincisi, duada insanın kendi durumunu arz etmesi söz konusudur. Bu ilişkide insan, kendisini yaratan rabbine yönelerek acizliğini, güçsüzlüğünü dile getirir; af, merhamet, güç ve destek alır. Yazar, dua ve din dili bağlamında her din veya bilimin kendine has kıstasları olduğu gerçeğinin göz önünde bulundurulması gerektiği üzerinde durur. Din dili, bazı ön inançları, mesela Tanrı'ya ibadet, Tanrı diye bir varlığın var olduğunu ve bizim ona tapınmamıza ve kendimizi ona adamamıza layık olduğunu farz eder. Tanrı'ya dua etmek, Tanrı'nın gerçekte duayı işittiğini ve ona icabet edeceğini önceden var sayar. Bu nedenle duayı anlama noktasında bu bakış açısının göz ardı edilmemesi gerekir.

<sup>1</sup> Sakarya Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe-Din Bilimleri, Mantık Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi

Yazar, tartışmalar bağlamında düşün tarihinin en önemli problemi arasında yer alan Tanrı-insan ilişkisini ele almaktadır. Baykan'ın burada üzerinde durduğu önemli husus, dinsel ve felsefi anlamalar olabileceği, Tanrı-insan ilişkisinde duayı anlamının dinsel bir anlamayla gerçekleşmesi gerektiğidir. Yani duanın Tanrı-insan ilişkisinde özneliliğin, biricikliğin ve evrenselliğin önemi ortaya çıkmaktadır.

Baykan, yine tartışmalar çerçevesinde dua ve Tanrı ilişkisine yer vermektedir. Bu tartışmada duanın üç önemli boyutu üzerinde durulmaktadır: Bunlarda birincisi nedenselliklerdir. Duanın kabulü nedensellik olgusuyla nasıl bağdaştırılabilir? sorusuna cevap olarak yazar, duanın deneysel değil dini bir olgu olduğu ve anlaşılması için de dini olgulardan hareket edilmesi gerektiğini söyler. İkincisi, dua ve kader ilişkisidir. İnsan duada istediği ezelden ona takdir edilmişse, dua etmenin ne anlamı var? Baykan, bu meseleyi İslam düşünce geleneğinde bulunan özelliklerle aşmaya çalışmaktadır. Getirdiği cevap ise takdir edilenin meydana gelmesinde duanın da bir sebep olabileceği düşüncesidir. Ele alınan konunun bir başka boyutu ise bireyin oluşumunu engellediği varsayımdır. Yani dua ile birey kimliğinin yok olacağı endişesidir. Ancak bu daha çok modern aklın bir şikâyeti olarak görülür ve modern akıl Tanrı'sını kaybetmekle bireyliğini ön plana çıkarmıştır.

Yazar, ikinci bölümde dua ve deizm ilişkisini ele almaktadır. Bilindiği gibi deizm, Tanrıdan bağımsız, kendi kendine işleyen bir dünya tasavvurudur. Tanrı ilk neden olarak evreni varlığa getirmiştir. Tanrı yaratılışa, yarattığı evrene hiçbir şekilde içkin olmayıp, tıpkı bir saatçinin saatini imal edip kurduktan sonra onunla bir ilişkisinin kalmaması gibi evrene aşkındır. Deizme göre, kutsal kitap ve peygamberler gereksiz şeylerdir. Dolayısıyla duanın hiçbir anlamı yoktur. Baykan'a göre bu anlayış aynı zamanda sekülerizmin ve laisizmin gelişmesinde de etkili olmuştur. Buradan hareketle deizm, peygambere ve duaya ihtiyaç duymayan tabii din veya akıl dini diye isimlendirilen bir din anlayışını benimsemiştir.

Deizmin oluşumuna ve etkilerine ilişkin okumalarını Müslüman kültür üzerine etkisi çerçevesinde sürdüren yazar, şu notları düşmektedir: “Son derce zengin ve dini fikirlerin doğup geliştiği İslam âleminde deizm diye adlandırabileceğimiz bir tasavvur oluşmamıştır. Bu nedenle deizm daha ziyade batı inancı ve düşüncesi çerçevesinde ele alınması gereken bir konudur. Ancak bugün batının siyasi ve kültürel egemenliğinin oluşturduğu etkiyle farklı kültür ve inanışların üzerinde deistik anlayışla benzeşen yorumlara rastlayabilmekteyiz.”

Yazar, deistik düşüncenin dinle ilişkisini ele aldıktan sonra, dua-din ilişkisini İslam dini örneğinde yoğunlaşarak okumaya çalışmaktadır. Bu bağlamda duanın İslam dininde nasıl bir mahiyet edindiği meselesi üzerinde durulmaktadır. İlk

yaptığı önemli tespitlerden biri, Kur'an'dan hareketle biçimsel özelliklerden daha çok duanın samimiyetle yapılmasına dikkat çekmektedir. Kur'an, insanlara dini Allah'a has kılarak dua etmelerini söylemektedir. Dua'nın, İslam'da önemli özelliklerden birisi de ümit var olmak özelliğidir. Her kim, her ne yapmış olursa olsun Allah'ın bağışlayıcılığından umut kesmemesi gerekir. İslam örneğinde duanın vurgulanan diğer bir önemli noktası ise bunun kabulünün ne anlama geldiği hususu üzerinde durulmaktadır. Müslüman için insanın çevre, zaman ve mekân içerisinde meydana gelen şeyler, bütün boyutlarıyla kavramakta olduğu hakikati bağlamında anlaşılır ve bu bilinçle hayırlısı istenir.

Yazar, İslam düşüncesinde duanın birçok şeyi ifade ettiğini söyler. Üzerinde durulanlardan birincisi, Allah'ın bilgisidir. Bununla insana öğretilen, aceleci olmamak ve neyin hayırlı olup olmadığını Allah'ın bileceği gerçeğidir. Üzerinde durulan bir diğer husus, sabırlı olmaktır. Kur'an, karalılıkla birlikte sabırlı olmayı öğütlemektedir. Allah'a bağlılık da duanın önemli özelliklerindedir. Bu bilimsel bir nedensel bağlılık değil, dinsel bir bağlılıktır.

Eserin ikinci bölümü, İslam örneğinde duanın dünyaya ilişkin şeyler için olup olmaması tartışmasıyla tamamlanmaktadır. Müslüman düşünce geleneğinde Kur'an ve Hz. Muhammed'den hareketle oluşturulan değerlendirmelerde, inanan kimselere hem dünya hayatı hem de ahiret hayatı için dua etmenin öğütlediği, ancak dünya hayatının geçiciliğinde kaybolarak ebedi yurdun unutulmaması gerektiği husus sıklıkla hatırlatılır.

Eserin sonuna yer alan birinci ekte, Ebu Said Fadl bin Ebil-Hayr'ın İbn Sina'ya yazdığı bir mektupla duanın kabul olmasının ve kabirleri ziyaret etmenin keyfiyeti, hakikati, nefislere ve bedenlere etkisi sorusuna İbn Sina'nın cevap olarak kaleme aldığı “Risaletü Ziyare ve'd-Dua” adlı risalesi yer almaktadır. İbn Sina'ya göre duadan kasıt şudur: Bedenle bitişik olan ve bedenden ayrılmayan ziyaret edici nefis, ziyaret edilen nefiste hayır ve mutluluk ya da kötülük ve eziyetin def'i için yardım dilemektir. Filozofa göre, ziyaret edilen nefisler, akıllara benzediklerinden ve onların cevherleriyle cevherlendiklerinden büyük bir etkide bulunurlar. Yardım isteyenine isteğine bağlı olarak yardımda bulunurlar. Yardımda bulunmanın durumlarının farklılığına bağlı olarak farklı boyutları vardır. Bu ya cismani ya da nefsanîdir.

İkinci ekte ise D. Z. Philips'in “Dua Probleminin Felsefi Bağlamı” adlı makalesine yer verilmektedir. Philips, Wittgenstein'ci bir felsefi yaklaşımla duayı ele almaktadır. O, dini kavramların anlamlılık ölçütlerin dinin kendisinin içinde bulunması gerektiğini ve bunu görmemenin yanlış anlamaya yok açtığını söyler.

Sonuç olarak, Tanrı-insan ilişkisini dua bağlamında, felsefeci bakış açısıyla inceleyen eser, insana ait öznelliğe yönelerek bu anlamdaki tartışmalara bir katkı getirmeyi amaçlamaktadır. Dini ifadelerin kendilerine has özel bir mantığa sahip olduğu yargısı bu çalışmanın ön kabullerinden olmuştur. Duanın bir olgu olduğu kabullenmek bu çerçevede görülmelidir. Dinde bulunan ve buna benzer gerçeklikler dinin kendi karakterine uygun bir nedensellikte kabul edilmelidir. Bilimdeki nedenselliğin din doğasına uyarlanılarak din dilinin ve dini gerçekliklerin anlamsızlaştırılmasına yönelik modern pozitivist yaklaşımlar, bu nedenle isabet etmekten uzaktır. Duayı kabulün temelinde din müntesiplerinin bu olguya yaklaşımı kabul edilerek bu meseleye yaklaşılmalıdır. Bu yaklaşım, ele alınan meselenin doğru ve doğasına uygun anlaşılmasını sağlayacaktır.

***İslâm'ın Alim Modeli Olarak: İmâm Zeyd B. Ali (Hayatı, Mücâdelesı, Bilge Kişiliği, Görüşleri ve Çağımızdaki Önemi)***, İsa Doğan, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009. (382 sayfa)

*Hüseyin DOĞAN\**

Eser özlüce, Kısaltmalar, Önsöz ve Giriş ile birlikte toplam üç bölüm ve iki kısım EK'ten oluşmaktadır.

Eser, yazarının da ÖNSÖZ'de dile getirdiği gibi, İslâm Dini'nin âlim bir şahsiyeti olarak İmâm Zeyd b. Ali'nin ilmî ve bilimsel yönünü bütün ayrıntılarıyla ortaya koyma ve bu doğrultuda okuyucuyu aydınlatma amacı gütmektedir. Nitekim yazar, bu meyanda konuya yaklaşımını şu şekilde anlatmaktadır: "...Bu yüzdendir ki, Peygamber (sav) miras olarak sadece Kur'an'ı ve öğrettiklerini bırakmış ve âlimleri de vârisi olarak kabul etmiştir. Âlimler, Peygamber'den (sav) itibaren İslâm'daki bilimsel gelişmeleri ve kültür mirasını yaşadıkları zamana ve gelecek nesillere taşıyan zincirin halkalarını teşkil etmektedirler. Bu halkalardaki herhangi bir kopukluk, insanlığın vahiy öncesi cahilî ve karanlık günlerine yeniden dönülmesi anlamına gelmektedir. Bu bakımdan, tarihteki bilimsel gelişmelerin ve kültür mirasının halkalarını teşkil eden bilim adamlarının eserlerini ve görüşlerini ortaya çıkarmak, onları insanlığın istifadesine ve hizmetine sunmak son derece önemli bir dinî görevdir. Bu yönde son zamanlarda pek çok İslâm bilgininin eserleri ve görüşleri açığa çıkarılmış ve bu sayede İslâmî ilimler büyük gelişme kaydetmiştir.

Buna rağmen, geçmişteki bilimsel birikimin ve kültür mirasının büyük bir kısmı dünya kütüphanelerinde hapsedilmiş durumda okunmayı ve istifade edilmeyi beklemektedir." (ss.11-12) Bu açıdan, yazara göre İmâm Zeyd b. Ali'yi, araştırma ve incelemeye dayalı akılcı-bilimsel sistemin ilk temsilcilerinden saymak ve onu bu yönüyle Ehl-i Beyt içinde yetişen ilk İslâm bilgini ve mütefekkeri olarak değerlendirmek mümkündür (ss.354).

Yazar, eserin GİRİŞ bölümünde İmâm Zeyd b. Ali doğmadan önceki İslâm toplumunun siyasal ve kültürel durumuna açıklık getirmeye çalışmakta ve Zeyd b. Ali'nin bu toplum içindeki önem ve değerine çok net olarak vurgu yapmaktadır (ss.13-38).

İmâm Zeyd b. Ali'nin hayatı, yetiştiği ortam ve bilimsel kişiliğinin bütün detaylarıyla işlendiği BİRİNCİ BÖLÜM'de yazar, Zeyd b. Ali'nin çocuklukta tanıştığı sosyal ve kültürel ortam ile yaşamış olduğu siyasal atmosfer hakkında bilimsel bazı tespitlerde bulunmaktadır (ss.39-44; 59-70). Yazar, bu tespitleriyle İmâm Zeyd b. Ali'nin içinde yetiştiği sosyal ortam ve yaşamış olduğu siyasal ve inançsal etkenler dolayısıyla kişiliğinin ve karakterinin önemli ölçüde şekillendiği kanısına varmaktadır. Öyle ki, yazara göre İmâm Zeyd b. Ali, bilimsel kişiliği ve ilmî görüşleri noktasında hemen hemen bütün çevrenin ve ilim adamlarının ilmî ve dinî saygınlığını kazanmış, hatta bilimsel bir otorite olarak da kabul edilmiştir. Nitekim, yazarın şu tümceleri bu anlamda kayda değerdir: "Bütün İslam alimleri, İmâm Zeyd b. Ali'yi taktirde ittifak ettikleri gibi hiçbir âlimi takdir konusunda bu denli birleşmemişlerdir. Ehl-i Sünnet, Mürcie, Mu'tezile ve Şi'a'ya mensup pek çok âlim onun, ilimde imâm ve fıkhıta huccet olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir. O, insanların helâl ve harâmı en iyi bilenlerinden idi. Bütün âbidler, zâhidler ve diğerleri onun ilim ve ahlâkta bir benzerinin olmadığı naktasında görüş birliğine varmışlardır." (ss.128).

Yazar, İKİNCİ BÖLÜM'de ise, İmâm Zeyd b. Ali'yi tanıtma hususunda belki de içerik olarak en önemli konu olan Zeyd b. Ali'nin kelâmî ve siyasî görüşlerini incelemeye koyulmaktadır. Bu meyanda yazar, İmâm Zeyd b. Ali'nin görüşlerinin temelini oluşturan tevhid, adâlet, va'd ve va'id ve emri bi'l-ma'rûf ve'n nehyi 'ani'l-münker gibi temel ilkeleri açıklamaya çalışmakta ve bu ilkelerin daha sonradan oluşacak olan Zeydiyye Mezhebi'nin temel yapı taşı haline geldiğine dikkati çekmektedir (ss.167-169). Yazar, eserde İmâm Zeyd b. Ali'nin özellikle de tevhid, adâlet, imân, küfür, va'd ve va'id ve emri bi'l-ma'rûf ve'n nehyi 'ani'l-münker konusunda Kur'an ve hadîs merkezli bir din anlayışı ortaya koymuş olduğu görüşündedir. Çünkü, o, her konudaki görüş ve düşüncesini Kur'an'a ve hadîslere

\* D.İ.B. Karadağ Koordinatörü

dayandırmış bir şahsiyettir (ss.170-171). Hatta, İmâm Zeyd b. Ali, İslâm tarihinde siyasal ayrışmaların ve inançsal kamplaşmaların belirmesi ve şekillenmesinde birincil derecede etkili temel problem olan hilâfet sorununun dinsel bir sorun olduğunu söyleyen ilk kişidir (ss.283-285). Nitekim Zeyd b. Ali, bu husustaki görüş ve yaklaşımını âyetler ve hadislerle ispata çalışmış bir kişiliktir (ss.298-302). Bu açıdan, İmâm Zeyd b. Ali'ye göre hilâfet ve imâmetin ölçüsü ilimdir. Buna göre, insanların en âlim olanının halife olması ya da bu makamda bulunması gerekir (ss.354).

Yazar, eserinin ÜÇÜNCÜ BÖLÜM'ünde de, İmâm Zeyd b. Ali'nin Kur'ân'ı te'vîl ve bazı âyetleri tefsîr yöntemi üzerinde durmakta ve özellikle de onun, Kur'ân'ı te'vîl anlayışına yoğunlaşmaktadır. Zira, yazarca, Kur'ân'ı te'vîl konusunda Kur'ânî ve peygamberî bir usûl izleyen İmâm Zeyd, te'vîlin âlimlere has bir özellik ya da onu âlimlerin yapabileceği kanısındadır (ss.315-317). Kur'ân'ı anlama, yorumlama ve te'vîl konusunda bütüncül bir yaklaşım biçimi geliştirilmesi düşüncesini savunan İmâm Zeyd (ss.318-325), Arap şiiri ve dilinden tutun da bütün dinî ve derûnî ilimlere varıncaya kadar onlardan yararlanılması gerektiği kanaatindedir. Kaldı ki, yazarın şu sözleri bu anlamda dikkat çekicidir: "Arap şiiri ve edebiyatına vakıf olan Zeyd b. Ali, tefsîre muhtaç âyetler hakkında son derece önemli ve orijinal görüşler ortaya koymuştur. Onun yapmış olduğu tefsîr ve açıklamalar, şimdiye kadar bu âyetlerin büyük bir kısmının daha sonraki müfessirlerce doğru anlaşılmadığını ve günümüzde el altında bulunan tefsîr ve meâllerde eksik ve yanlış aktarmalarda bulunulduğunu gözler önüne sermektedir. Bu bakımdan, Zeyd b. Ali'nin Kur'ân âyetleri hakkındaki açıklamalarının bilinmesi, günümüzde Kur'ân'ın doğru anlaşılmasına büyük katkı sağlayacaktır." (ss.352).

Yazar, eserin sonunda iki kısımdan oluşturduğu EK kısımlarından birincisinde İmâm Zeyd b. Ali'nin şiir ve duâlarını; ikincisinde ise, onun bazı Kur'ân âyetlerini tefsîr edişine ilişkin örnekler sunmaya çalışmaktadır (ss.360-375).

Sonuç olarak; Prof. Dr. İsa DOĞAN'ın yukarıda kısaca tanıtmaya çalıştığımız bu vecîz eserinin, kullanılan dil ve üslup, hatta izlenen yöntem itibariyle özgün, yaratıcı ve bilimsel bir çerçevede kaleme alınmış olduğunu belirtmek gerekir. Bu nedenle, anılan eserin sadece kelâm ve mezhepler tarihi alanlarında var olan önemli bir boşluğu doldurma amaç ve niteliğini hâiz değil; bunun yanı sıra, İslâm düşüncesinin yetiştirmiş olduğu ilke ve model kişilikleri insanlığa tanıtmak, ilk dönem İslâm tarihi ile ilgili araştırma yapmak isteyenlere örnek olmak ve onların zihin dünyalarını yeniden şekillendirerek başta İslâm'a ve İslâmî ilimlerin gelişimine yönelik özde yararlı ve ilmi bir çalışma olduğunu söylemek mümkündür.

### **İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi**

Cevher Şulul, İnsan Yayınları, İstanbul, 2009, 270 s.

Semra TÜFENKÇİ

İslam Felsefesi'nde siyaset denildiğinde ilk akla gelen isim, Farabi'dir. Farabi ortaya koyduğu siyaset kuramıyla kendinden sonra gelen İslam filozoflarını etkilemiştir. Farabi'nin etkilediği filozoflardan biri de İbn Rüşd'dür. İslam felsefe geleneğinde siyaset üzerine yazan diğer filozoflar gibi İbn Rüşd'de siyaset felsefesini, insanın toplumsal bir varlık olduğu önermesi üzerine inşa eder. İnsanın toplumsal yönü onun diğer insanlarla işbirliği içinde yaşamasını zorunlu kılar. Bu işbirliği adil bir şekilde gerçekleşir ve her fert kendi üzerine düşen görevi en iyi şekilde yerine getirirse yönetim erdemli, aksi takdirde erdemsiz olur.

Tanıtımını yapacağımız bu eserde yazar, İbn Rüşd'ün siyasete dair görüşlerinde Farabi'den etkilenmekle birlikte onu aşan bir siyaset kuramı ortaya koyduğunu belirtir. İbn Rüşd'ün siyaset üzerine bilinen tek eseri *Telhisü's-Siyâse li Eflâtûn*'dur. Yazar da İbn Rüşd'ün siyaset felsefesini ele alırken bu esere bağlı kalır.

İbn Rüşd'ün siyaset felsefesinin ele alındığı bu eser giriş, üç temel bölüm ve sonuçtan oluşur. Eserin giriş kısmında yazar İbn Rüşd'ün kendi ifadelerine dayanarak *Telhis*'de takip ettiği yöntem hakkında bilgi vermektedir. İbn Rüşd, *Telhis*'i yazarken *Devlet*'in tamamını şerh etmemiş, özellikle bilimsel açıdan değerinin olmadığını kabul ettiği, kesinlikten uzak ve diyalektik düşünceleri içeren bölümleri atlamıştır. Bunun yanında İbn Rüşd, *Devlet*'in özüne bağlı kalmakla birlikte Eflatun'un siyasete dair fikirlerini hem kendinden önceki tarihi olaylara hem de kendi zamanında olup biten hadiselerle uygulamaya çalışmıştır. Eserin giriş bölümü hakkında verilen bu bilgiden sonra birinci bölüme de kısaca temas edip ikinci ve üçüncü bölüm üzerinde daha ayrıntılı bir şekilde duracağız.

Birinci bölümün genel başlığı İbn Rüşd'ün hayatı ve kültür çevresidir. Yazar bu kısımda ilk olarak İbn Rüşd'ün hayatı, kültür çevresi ve eserlerini ele alır. Daha sonra *Telhis*'e verilen isimler, İbn Rüşd'ün bu eseri yazarken temel adlığı eser ve *Telhis*'in İbranice yazmaları hakkında bilgi verir.

*İdeal Devletin Yapısı ve Unsurları* başlığını taşıyan eserin ikinci bölümü iki ana başlık içerir. İdeal devletin yapısının ele alındığı bölümde toplumsal yaşamın gerekliliği, erdem-kent ilişkisi, adalet ilkesi ile birey-devlet ilişkisi, liderde bulunması gereken özellikler, erdemli kentin nitelikleri, insan hayatının gayesi ve insani yetkinlikler işlenir.

İbn Rüşd *Telhis*'inde, Eflatun'un *Devlet*'ini şerhe başlamadan önce siyaset biliminin konusu, gayesi ve diğer disiplinler arasındaki yerini belirlemeye çalışır. Yazara göre İbn Rüşd *Telhis*'de ilimleri teorik ve pratik olarak tasnif edip siyaseti de pratik ilimlere dahil ederken Aristoteles etkisindedir. İbn Rüşd Aristoteles'in yöntemini benimseyerek ilimleri nazari ve ameli olmak üzere iki ana başlık altında sınıflandırır. Aristoteles nazari ilimlerde amacın doğrudan bilginin kendisi olmasına karşın, ameli ilimlerde amacın bilginin eyleme dönüşmesi olduğunu belirtir. Bu nedenle siyaset ve ahlaka dair konular ameli ilimler başlığı altında ele alınır.

İbn Rüşd'e göre de ameli bir ilim olan siyaset ilmi özü, konusu ve ilkeleri itibarıyla nazari ilimlerden farklıdır. Siyaset ilmi nazari ilimlerden farklı olarak bizim irade ve özgür seçme yetimizle ilgili olan varlıkları konu edinir.

Yazar, İbn Rüşd'ün siyaset ilmini amacı bakımından da nazari ilimlerden ayırdığını ifade eder. Aristoteles'in de işaret ettiği gibi nazari ilimlerin gayesi düşünmedir. Oysa siyaset ilminin gayesi sadece eylemdir, uygulamadır. Diğer taraftan siyaset ilminin nazari bir yönü de vardır. Siyasetin nazari kısmı ahlaki davranışların neler olduğunu ele alırken ameli kısım, bu davranışların neftse nasıl yerleşik hale getirileceğini ve önem sıralarını araştırır.

Yazar'a göre İbn Rüşd Eflatun ve Aristoteles gibi "İnsan medeni bir varlıktır." önermesinden yola çıkarak siyaseti temellendirir. İbn Rüşd, insanın hem yaşamını devam ettirmek için hem de bu yaşantıyı erdemli bir hale getirmek için diğer insanlarla bir arada yaşamak ve onlarla işbirliği yapmak zorunda olduğunu kabul eder. Bu durum, insanın doğası itibarıyla bütün mesleklere sahip olmasının ve de erdemlerin bir kişide toplanmasının imkansız olmasından kaynaklanır. Farabi insanın erdemli bir hayat sürmesi ile içinde yaşadığı devletin yönetim biçimi arasında doğrudan bir ilişki kurar. İbn Rüşd'de bu konuda Farabi gibi düşünerek insanın en yüce mükemmelliğe ulaşmasının ancak ideal bir devlet de mümkün olduğunu kabul eder.

Yazar, İbn Rüşd'ün toplumun oluşumunu ekonomik gerekçelerle açıklama noktasında da Eflatun ile hemfikir olduğunu öne sürer. Eflatun'a göre düzenli bir toplumsal yaşam için zorunlu olan işbirliğinin adil bir şekilde yapılması gerekir. Bu ise herkesin doğasına uygun işi en iyi şekilde yapması ile mümkündür. İbn Rüşd de bir insanın birden fazla meslekte yetkin olamayacağını, bu nedenle bir kimsenin tabiatı itibarıyla yatkın olduğu ve en iyi yapabileceği bir işi yapması gerektiğini kabul eder.

Yazara göre İbn Rüşd kent ve erdem ilişkisini, nefsin güçleri ile kentin unsurları arasında analogi kurarak açıklar. Bu tarz bir açıklama Eflatun ve Farabi'de de

görülmeyle beraber İbn Rüşd bu analogiyi bu iki filozoftan daha etkin bir şekilde kullanmıştır. İnsanda bulunan üç kuvvet -akıl, şehvet, gazap- hem devlette hem de insanda adaletin temel ilkesidir. Bu güçlerin görev dağılımını şu şekilde yapmaktadır. Akıl görevi diğer güçlere egemen olmaktır. Akıl diğer güçlere egemen olduğunda diğer bir deyişle neftse bulunan üç güçten her biri kendi üzerine düşen görevi yerine getirdiğinde o kimse, "erdemli" olur. Aynı şekilde kenti oluşturan yönetici, muhafız ve işçi sınıfı üzerine düşen görevi yaptığında ve diğer iki sınıf yönetici sınıfa tabi olduğunda kent, "erdemli" olur. Dolayısıyla gerek insanda gerek kentte adalet güçleri arasındaki ahenge bağlıdır.

Yazar, erdemlerin nefste yerleşik hale getirilmesinin ve eyleme dönüştürülmesinin koşullarına da yer verir. İbn Rüşd'e göre insanlar tabiat, güç ve kabiliyetlerinin el verdiği ölçüde yetkinliği elde edebildikleri için insanları erdemli bir yaşama çağırırken onların seviyelerine göre hitap etmek gerekir. Halka retorik ve şiir vasıtasıyla, seçkinlere ise nazari ve tefekkürü ilimlerle hitap edilmelidir. İbn Rüşd'e göre ikna metodundan anlamayan insanların, bedensel cezalar verilerek ahlaki erdemlere uymaları sağlanır.

Yazar erdemli kentin ayırt edici bir takım özelliklerine de İbn Rüşd'ün *Telhis*'i bağlamında yer verir. Bu özelliklerden biri erdemli kentin uyması gereken yasalarıdır. İbn Rüşd'e göre erdemli kent, şeriatın koyduğu ve evrensel niteliği olan tümel yasalara tabi olmalıdır. Erdemli kentin ayırt edici bir diğer özelliği bu kentte hukuk ve tıp ilmine ihtiyaç duyulmamasıdır. Bu konuda İbn Bacce'nin etkisinde olan filozof, bu kentte insanlar gerektiği kadar, ölçülü bir biçimde ve gerektiği zaman yedikleri için bu iki ilme ihtiyaç durmadıklarını belirtir.

Yazar erdemli kentte özel mülkiyetin yasaklanması gerektiği konusunda İbn Rüşd'ün Eflatun etkisinde olduğunu savunur. Eflatun'a göre özel mülkiyetin yasaklanması erdemli kentin vazgeçilmez kanunlarından. İslam geleneğinde özel mülkiyete herhangi bir yasak getirilmemesine rağmen İbn Rüşd de Eflatun'un görüşlerini kabul eder. İbn Rüşd'e göre devletin veya herhangi bir kimsenin mülk edinmesi en büyük kötülüktür.

İbn Rüşd her varlığın bir gayesi olduğu gibi her bir insanın, her bir yönetimin, her bir devletin ve her bir yasanın da gayesi olduğunu ifade eder. Ancak her insanın veya her devletin veya yasanın amacı farklı olabilir. İnsanların farklı amaçları olması onların sahip oldukları yetkinlik ile doğrudan ilgilidir. İbn Rüşd bu yetkinlikleri açıklarken, Eflatun'un *Devlet*'ine yazdığı şerhten bağımsız düşünceler ortaya koymaktadır.

Yazara göre İbn Rüşd'ün siyaset felsefesinde ele aldığı konulardan biri de akıldır. İbn Rüşd akli, siyaset felsefesi içinde izah ederken psikolojisinde olduğundan farklı olarak, insanın günlük eylemleri, duyguları ve toplumsal ilişkilerini ilgilendirdiği kadarıyla izah eder.

Beslenme yetisi gibi bazı yetiler insan ve diğer varlıklar arasında ortaktır. İnsanı ayrıcalıklı kılan ise akletme yetisidir. İnsanın iyiyi ve kötüyü bu yetiyle ayırt edebilmesi, mutluluğunu da akli yetisinin yetkinliğine bağımlı kılar. Bu nedenle mutluluk, akletme yeteneğinin erdemli fiili olarak tanımlanmıştır. İbn Rüşd Eflatun, Aristoteles ve Farabi'den farklı olarak saadeti elde etme konusunda elitist değildir. Ona göre her insan doğal olarak bir tür erdeme, yetkinliğe sahiptir. Ancak sahip olunan erdemler farklılık arz eder. Hatta insanlar, tabii eğilim ve yeteneklerinde farklı oldukları için mutlulukları da onların eğilimlerine göre izafidir.

Yazar, *İdeal Devletin Unsurları* başlığı altında toplumun üç sınıfında –işçi, muhafız ve filozof- bulunması gereken özellikleri, bu sınıfların her birinin vazifesini ve özellikle muhafızların nasıl eğitilmeleri gerektiğini ele alır.

Yazara göre İbn Rüşd, Eflatun'un toplumu sınıflandırmasına bağlı kalır ancak meseleyi Eflatun'da olduğu kadar sistematik bir şekilde işlemez. Yazar, İbn Rüşd'ün dağınık bir şekilde ele aldığı bu meseleleri sistemli bir şekilde sunmaya çalıştığını belirtir.

İşçi ve Zanaatkar sınıfı muhafız ve yöneticiler dışında kalan herkesi kapsar. Eflatun'a göre bu sınıf yalnızca kendi işleri ile ilgilenmeli özelliklerde yönetime karışmamalıdır. İbn Rüşd işçi sınıfının toplumdaki fonksiyonu konusunda Eflatun'a benzer düşünür. Eflatun'a göre muhafızların işlevi son derece önemlidir. Muhafızların sahip olması gereken niteliklerin en önemlileri: kendi meslekleri dışında başka bir meslekle ilgilenmemeleri, cesur olmaları ve aynı anda sevebilme ve nefret edebilme özelliğini kendilerinde bulundurmalarıdır.

Erdemli devletin yöneticisi muhafızlar arasında seçildiği için İbn Rüşd, muhafızların eğitimi üzerinde uzun uzun durur. Ona göre bu eğitimin iki şekilde yapılması gerekmektedir. Birincisi beden eğitimi, ikincisi de müziktir.

Muhafızlar ve yöneticiler için en utanç verici şey, kent halkına zulmetmeleridir. İbn Rüşd, Eflatun'da olduğu gibi üç sınıfın da yaptıkları iş karşılığında ücret almaları ve mülk edinmelerine karşı çıkar. Aksi halde kent halkını mutlu etmek için değil kendi zenginlikleri için çalışırlar.

Muhafızlar evlenirken eşlerini kendi statülerinden olan bir kadından seçmelidir. Yazar, İbn Rüşd'ün kadın erkek ilişkilerinde takındığı tavra dikkat çeker.

Filozof, kadının hukuksal ve toplumsal statüsü bakımından erkeklerle eşit olduğuna dair yaptığı izahlarla yaşadığı dönemde kadına biçilen rolü eleştirmektedir.

Yazar *Telhis*'in birinci makalesinde işlenen konuları ikinci bölümde ele aldıktan sonra üçüncü bölüme geçer. Bu bölümde ise *Telhis*'in ikinci makalesinin konusu olan erdemli kentin başkanında bulunması gereken nitelikler ile üçüncü makalede işlenen erdemli olmayan kentleri ele alır.

Üçüncü bölüm devlet çeşitleri başlığını taşır. Yazar öncelikle ideal devletin başkanında bulunması gereken nitelikleri, ideal devletin imkanı ve filozofların devlet yönetiminde etkin olmayışlarının nedenleri araştırmaktadır.

İbn Rüşd'e göre ideal başkanın taşıması gereken nitelikler siyaset felsefesinin önemli konularındandır. İdeal devlet yönetiminin gerçekleştirecek olan filozofun, siyasette başarılı olabilmesi için ameli ilimlerin yanında fikri erdemlere de sahip bir bilge olması gerekir.

Yazar, İbn Rüşd'ün melikte bulunması gereken özellikleri genel anlamda Farabi'den aldığını, bununla beraber bu özelliklerin sıralaması ve içerdiği unsurlar itibarıyla İbn Rüşd'ün, hem Farabi'yle karşılaştırıldığında hem de kendi içinde bir takım farklılıklar gösterdiğini ileri sürer. Yazara göre bu farklılıklar, İbn Rüşd'ün hem *el-Medîne* hem de *Fusûsü'l-Medenî* etkisinde kalmasıyla açıklanabilir.

İbn Rüşd bu özelliklerin tamamının tek kişide bulunmaması durumunda bu özellikleri bulunduğu farklı kişilerin bir araya gelerek devleti yönetebileceklerini ifade eder. Bu durumdaki idarecilere Farabi'de olduğu gibi seçkin yöneticiler, onların yönetimine de seçkinler yönetimi adı verilir. Bu durum da İbn Rüşd'e göre iki tür ideal yönetimden bahsedilebilir. Birincisi monarşi, ikincisi ise arsitokrasidir.

Yazarın ideal devlet bağlamında tartıştığı diğer bir konuda ideal devletin imkanı problemidir. Ona göre İbn Rüşd bu konuda karamsar değildir. Şöyle ki İbn Rüşd'e göre Hz. Muhammed ve Hulefa-i Raşidin dönemi ile Murabıtlar'ın ilk yöneticisi olmak üzere erdemli devlet en az iki kez tarih sahnesinde yer almıştır.

İbn Rüşd ideal devletin inşa edilebilmesi için Eflatun'un belirlediği yöntem dışında başka yöntemlerin de olabileceğini düşünür. Mesela ideal olmayan bir devlet, erdemli yöneticilerle aşama aşama ideal devlete dönüştürülebilir.

İdeal devletin gerçekleşebilmesi için gereken niteliklere sahip bir filozofun varlığı meselesinde de İbn Rüşd iyimserdir ve kendi yaşadığı dönemde bir çok kişinin bu niteliklere sahip olduğundan bahsetmektedir.

Yazar, İbn Rüşd'ün yönetimlerin neden filozoflardan faydalanmak istemedikleri konusunda ki görüşlerini Eflatun'un siyaset kuramından hareketle izah ettiğini

belirtir. İbn Rüşd'e göre bu durumun iki temel nedeni vardır: Birincisi, devletlerin gerçek filozofların rehberliğini kabul etmemeleri ve filozofların düşüncelerine önem vermemeleridir. İkincisi sahte filozofların varlığıdır.

Yazar, ideal devleti ele aldıktan sonra basit/bozuk devletleri ele alır. Bozuk devletlerin yedi şekli vardır: 1. timokrazi, 2. oligarşi, 3. demokrasi, 4. tiranlık, 5. hazzı gaye edinenlerin yönetimi, 6. zaruret yönetimi, 7. kusurlu ve bozuk yönetim.

Eflatun'a göre erdemli kent ile bu kentin karşıtı olan yönetim tarzlarının birbirine dönüşümü mümkündür. İbn Rüşd'e göre inşa edilen erdemli devlet kolay kolay yıkılmaz ancak, her varlıkta olduğu gibi devlette de zaman içinde çözülme ve çürüme başlar. Toplumdaki sınıfların tabiatındaki mesleği icra etmeyerek diğer mesleklere yönelmesi toplumda kaosa neden olur. Yönetimlerin birbirine dönüşümde, bir yönetim önce kendisine en yakın yönetim tarzına dönüşür. İdeal devlet, timokrasiye; timokrasi, oligarşiye; oligarşi, demokrasiye; demokrasi ise tiranlığa dönüşür.

Yazara göre İbn Rüşd, Eflatun'un erdemli kent yönetiminin, şan ve şeref yönetimine nasıl dönüştüğüyle ilgili yaptığı izahları, İslam tarihine uyarlamıştır. Araplar ilk dönemlerinde erdemli bir yönetimi örnek almışken, Muaviye b.Ebî Süfyan'la yönetim tarzı şan ve şerefi esas alan bir yönetime dönüşmüştür.

Peki kentlerin yönetim tarzları birbirine nasıl dönüşmektedir? Yazar Eflatun'a göre bu değişimin, tabiatında olduğu gibi doğal bir sürecin sonunda gerçekleştiğini öne sürer. Yazara göre İbn Rüşd bu konuda Eflatun gibi düşünmez. Ona göre, dönüşüm süreci iradidir. Bu açıdan yasalar, özellikle de ideal devlet ani bir dönüşüm uğramaz. İnsanların sahip oldukları alışkanlıklar zamanla kendilerine en yakın olan şeye tedrici olarak dönüşür.

Sonuç bölümünde ise yazar, İbn Rüşd'ün amacının siyasete bilimsel bir zemin oluşturmak olduğunu, bu zemini oluştururken de Eflatun'un *Devlet'*ini temel aldığı kabul eder. İbn Rüşd *Telhis'*i yazarken Devlet'in on kitabını üçe indirdiği için konuları tekrar etmek durumunda kalır. O, *Devlet'*i şerh ederken sadece yapısal bir değişiklikte bulunmakla kalmaz, İslam tarihinin siyasal, sosyal ve iktisadi gelişimini de yorumlar. Aynı zamanda İbn Rüşd, *Devlet'*te yer alan İslam inancına aykırı bir takım figürleri İslami kavramlarla değiştirir. Tanrılarla ilgili hikayeler yerine, meleklerle ilgili hikayeler demesi gibi. Bu, İbn Rüşd'ün *Telhis'*deki genel bir tavrıdır. Eflatun'un siyaset kuramıyla ilgili ele aldığı her şeyi yaşadığı kültürel çevreye ilintili bir şekilde anlatmaktadır.

İbn Rüşd bir filozof ve kadı olarak siyasetin sadece nazari veçhesiyle ilgilenmemiş, ameli kısmına da önem vermiştir. Bu açıdan onun siyaset kuramının Eflatun ve Farabi'nin ilerisinde olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak *Telhis* çerçevesinde İbn Rüşd'ün siyaset felsefesine dair bilgi veren bu araştırma öncelikle İbn Rüşd'le ilgili daha sonra da İslam Siyaset Felsefesi ile ilgili çalışmalara katkı sağlamaktadır. Yazarın İbn Rüşd'ün görüşlerini izah ederken Eflatun'a sürekli atıfta bulunması, İbn Rüşd'ün *Devlet'*i şerh ederken sadece Platon'un görüşlerini aktarmakla yetinmediğini, kendi döneminin şartlarını hesaba kattığını ve döneminin problemlerine çözüm arayışı içinde olduğunu görmemiz açısından önemlidir. Bu doğrultuda yazarın yeri geldikçe Aristo ve Farabi'ye de atıflarda bulunması, İbn Rüşd'ün siyaset felsefesini geliştirirken beslendiği kaynakları fark ettirmesi açısından önemlidir.

Farabi'nin siyasete dair eserleri onun yaşadığı dönemin problemleri ile doğrudan ilgilendiğine dair bir izlenim edinmemize yardımcı olmaz. O siyaseti daha çok metafizik bağlamda ve nazari olarak ele almış, siyasetin pratik sorunlarıyla ilgilenmemiştir. Kendisi bir kadı olan İbn Rüşd ise Farabi'den farklı olarak siyasetin ameli yönü ile de ilgilenmiş ve toplumsal sorunları bu bağlamda değerlendirmiştir. Eserin, İbn Rüşd'ün siyaset felsefesine yaptığı bu katkıya dikkat çekmesi bile tek başına bu çalışmayı değerli hale getirmektedir.

### **“Sünnetin Tespiti ve Dindeki Yeri” Paneli Fırat Kültür Merkezi (FKM), Çemberlitaş/İstanbul 25 Ekim 2008**

Arafat AYDIN<sup>2</sup>

Aylık neşredilen Yeni Ümit Dergisi'nin “O'nu Anlamaya Doğru” üst başlığıyla tertip ettiği “Sünnetin Tespiti ve Dindeki Yeri” konulu panel 25 Ekim 2008 tarihinde Fırat Kültür Merkezinde (FKM) gerçekleştirildi. Tertip heyeti adına Yeni Ümit Dergisi genel koordinatörü Dr. Ergün Çapan'ın açılış konuşmasıyla başlayan panele Prof. Dr. Suat Yıldırım oturum başkanlığı yaptı. Sırasıyla Prof. Dr. Raşit Küçük, Prof. Dr. Abdullah Aydın, Prof. Dr. İbrahim Canan ve Prof. Dr. Zekeriya Güler'in yirmi beşer dakikalık sunumlarından oluşan toplantıya yoğun bir katılım olduğu gözlemlendi.

<sup>2</sup> M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis Bilim Dalı Doktora Öğrencisi



“**Sünnetin Teşrihindeki Müstakilliyi**” başlığını taşıyan tebliğiyle öncelikle Hz. Peygamber’in konumuna dair önemli açıklamalarda bulunan Prof. Dr. Raşit Küçük, Kur’ân-ı Kerim’in Hz. Peygamber’i en mükemmel şekilde bizlere tanıttığına dair önemine rağmen tarih boyunca Hz. Peygamber’i aşırı şekilde yüceltenlerin veya kısıtlayanların çıkabildiğini söyledi. Hz. Peygamber’e tazim eksenli yaklaşanların bunu aşırı şekilde yapmak suretiyle Kur’ân’a dayalı bir yaklaşım tarzı içerisinde olmadıklarını, geçmiş ümmetlerin yaklaşımına meraklı olanların böyle bir anlayış içerisinde olduklarına dikkat çeken Prof. Küçük, kısıtlayıcı bir yaklaşım içerisinde olanların ise ya zaman itibarıyla sınırlandırılarak Hz. Peygamber’i tarihi bir gerçeklik olarak algıladıklarını ya da vasıf itibarıyla sınırlandırılarak Hz. Peygamber’in beşer yönünü aşırı şekilde vurguladıklarını ifade etti. Kur’ân-ı Kerim’in, sünnetin de temel kaynağı olma vasfına dikkat çeken konuşmacı, ‘Kur’ân bize yeter.’ diyenlerin Kur’ân’ın muhtevasını kavrayamadıklarını vurgulayarak Kur’ân’ın Hz. Peygamber’i konumlandığı yerin hepimizin kurtuluşuna ermesi için yeterli olduğunu dile getirdi.

Hz. Peygamber’in, Kur’ân’ın bizlere tanıttığı şekilde anlaşılması gerektiğini vurguladıktan sonra sünneti “*Hz. Peygamber’in Kur’ân-ı Kerim’i hayat haline getirdiği yolun adıdır.*” şeklinde tanımlayan Prof. Küçük, İslam âlimlerinin sünneti layık olduğu yere koyduklarını ve Ehli sünnetin bütün itikat ve fıkıh imamlarının sünneti Kur’ân-ı Kerim’den sonra dinin temel kaynağı olarak kabul ettiklerini ifade etti. Sünnetin Kur’ân karşısındaki konumunu ise üç noktada özetleyen konuşmacı, ilk olarak sünnetin Kur’ân’ın ahkâmını teyid ve tekid ettiğini ikinci olarak da Kur’ân’ın hükümlerinden mücmel olanlarını açıkladığını, mutlak olanları kayıtlandırdığını ve hükmü genel olanları özelleştirdiğini söyleyerek İslam âlimlerinin bu iki noktada ittifak ettiklerini ifade etti. Üçüncü olarak ise Kur’ân’da hükmü bulunmayan konularda sünnetin hüküm koyduğunu söyledikten sonra bu noktada ihtilaf olduğunu belirten konuşmacı, buradaki ihtilafın “bu hükümler sadece sünnetle mi belirlenmiştir yoksa aslı esası Kur’ân’da vardır da onu görememiş olabilir miyiz?”den ibaret olduğunu söyledi. Prof. Küçük, İslam âlimlerinin ekserisinin bu hükümlerin sünnetle konulmasının hiçbir mahzurunun olmadığını ve Hz. Peygamber’in böyle bir hakkının olduğu görüşüne sahip olduklarını ifade etti. Allah Teâlâ’nın Kur’ân-ı Kerim’de Hz. Peygamber’e emretme, nehyetme, helal ve haram kılma yetkisi verdiğiine dair ayetler bulunduğunu ifade eden konuşmacı, hükmü yalnızca sünnetle konulmuş meselelere dair şu örnekleri zikretti: Bir kadının halası ve teyzesiyle bir arada nikahlanmasının haramlığı, dikişli elbise üzerine ihram giymenin haramlığı, hayız ve lohusa halindeki kadınların namaz kılamayacağı ve oruç tutamayacağı, altın ve halis ipeğin erkeklere haram olması,

denizin suyunun temiz, ölüsünün helal olduğu, sarhoşluk veren şeylerin azının da haram olduğu... Bunların hiçbirinin Kur’ân-ı Kerim’de doğrudan hükümlerinin yer almadığını belirten konuşmacı, ayrıca zekât ve namaza dair pek çok hükmün de bu kapsamda değerlendirilmesi gerektiğinin altını çizdi.

Ne kadar sahih olursa olsun ‘o rivayettir’ anlayışıyla hadislerin reddedilmeye başlandığından hareketle sünnetsiz bir dinin yaşamasının asla mümkün olamayacağını vurgulayan Prof. Küçük, sahabenin hiçbir zaman Hz. Peygamber’in herhangi bir hükmü Kur’ânla mı yoksa sünnetle mi koyduğuna dair münakaşaya girmediklerini ifade ederek böyle bir şeyin sonraki dönemlerde dalalet fırkalarına mensup kimseler tarafından söz konusu edildiğini söyledi. “Şayet bütün hükümler Kur’ân’da bulunsaydı, yalnızca ‘Allah’a itaat edin.’ emri yeterli olurdu, oysa Allah’a itaatle birlikte Resûl’e itaat de emredilmiştir.” diyerek Hz. Peygamber’in konumunun ve sünnetinin ancak bu anlayışın ışığında doğru anlaşılabilirliğini belirten Prof. Dr. Raşit Küçük, sünnetin teşrihindeki müstakilliyinin delillerinin Kur’ân’da aranması gerektiğinin altını çizerek konuşmasını sonlandırdı.

“**Sünnetin Tespiti ve Nakli**” adını taşıyan tebliğinde sünnetin sağlıklı bir şekilde tespit edilip nakledilmesini zorunlu kılan hususlara temas ederek konuşmasına giriş yapan Prof. Dr. Abdullah Aydın, önemli olan şeylerin tespit edilmesi gerektiğini ancak her önemli olan şeyin korunmasının gerekmediğini söyledi. Prof. Aydın, taşıdığı önem itibarıyla sünnetin hem tespit edilmesini hem de muhafaza edilmesini zorunlu kılan unsurların olduğunu ifade etti. Sünnetin tespiti ve naklinin tamamen beşeri şartlar muvacehesince, sebepler dünyasında gerçekleştiğinin de altını çizen konuşmacı, Kur’ân’ın önceki ümmetlerle alakalı verdiği semâvî hakikatleri tağyir, tebdil ve tahrif ettiklerine dair bilgilerin Müslümanları aynı tehlikeyle muhatab olabilecekleri endişesine sevk ettiğini söyledi. Aynı tehlikelerin Kur’ân ve sünnet için de varid olabileceği anlayışından hareketle sahabe döneminde sünnetin tespitine ve muhafazasına yönelik kurumların işletilmeye başlandığını belirten Prof. Aydın, bu dönemin bir çekirdek niteliği taşıdığını, sonraki asırların bu dönemin açılımından ibaret olduğunu ve dolayısıyla İslâmî bütün zümrelerin ve düşüncelerin ilk izlerinin sahabe döneminde görülebileceğini ifade etti.

Sünnetin tehlikelerden korunması ve nakline yönelik bizzat Hz. Peygamber’in tavsiyelerinin ümmet üzerinde etkili olduğunu ifade eden Prof. Aydın, Kur’ân ve Efendimiz’in (s.a.) ilim öğrenmeye yönelik teşviklerinin öncelikle bu açıdan değerlendirilmesi gerektiğini söyledi. Konuşmacı ayrıca “*Allah benim sözümü işitip de işittiği gibi nakleden kimsenin yüzünü ağartsın.*”, “*Burada bulunanlar bulunmayanlara nakletsin.*” gibi Efendimiz’in (s.a.) hadislerinden verdiği örneklerden hareketle

bu muhtevayı taşıyan hadisler muvacehesince sünnetin tespitine ve nakline bakmak gerektiğini ifade etti. Önem ifade eden bu bilginin (hadislerin) naklinde bazı tehlikelerin olduğunu ancak sahabe dönemine bakıldığında bütün uygulamaların Kur'an'ı anlamaya ve sünneti müşahedeye delalet ettiğini söyleyen konuşmacı o günkü Müslümanların bu tehlikelere vakıf olduklarını ifade etti.

Hadis usûlü adı altında gerçekleştirilen tüm faaliyetlerin temelini, sünnetin 'önemli oluşu' ve 'muhafaza edilmesi gerektiği' anlayışının oluşturduğuna dikkatleri çeken Prof. Aydın, geliştirilen faaliyetin de sünnetin önemine uygun ve sünneti tehlikelerden korumaya yönelik bir faaliyet olduğunu ifade etti. Müslümanların hem sünnetin önemini takdirde gerekeni yaptıklarını, hem de tespit ve naklinde ihtiyatlı davrandıklarını söyleyen konuşmacı bu konudaki hassasiyet örneklerinin bizzat Efendimiz (s.a.) tarafından sergilendiğini ve sonraki nesillerin buna uygun davranarak hadisleri tespit sistemini geliştirdiklerini ifade etti. Kur'an'da fâsıkın getirdiği haberin tahkik edilmesi gerektiğinin emredildiğini hatırlatan konuşmacı, bu ayetin gereği olarak hadis usûlünde fıkhîta işlenen 'berâetin (suçsuzluğun) esas alınması' ilkesinin tersine işletildiğini ve ihtiyat gereği haber nakleden herkese fâsık gözüyle bakılarak, getirdiği haberin tahkiki yoluna gidildiğini söyledi. Hadislerin Hz. Peygamber'e aidiyetini tespitte muhaddislerin öncelikle bilgiyi kaynağından almaya veya mümkünse en eski kaynaktan almaya önem verdiklerini ifade eden konuşmacı "rîhle" ve "âli isnad" kurumlarının işleyişine dair verdiği örneklerle konuyu ele aldı. Ayrıca cerh-ta'dîl yoluyla râvînin incelenmesi, rivayetlerin eldeki diğer bilgilerle karşılaştırılması suretiyle tetkik edilmesi, hadislerin ezberlenmesi, rivayette semâ' ve icâzet gibi şartların getirilmesi gibi noktalara konuşmasının sonunda zaman darlığından dolayı sadece temas etmekle yetinen Prof. Dr. Abdullah Aydın, "Tüm bu faaliyetler sorunu tamamen ortadan kaldırmış değildir. Ancak karşılaşılan sorunlar tabiidir ve Müslümanlar bu sorunları asgariye indirerek Hz. Peygamber'i sahih bir şekilde anlama yönünde görevlerini hakkıyla yerine getirmişlerdir." diyerek konuşmasını sonlandırdı.

"Zayıf Hadislerin Dindeki Yeri" isimli tebliğine "*Gerçek Rabbindedir.*" (Bakara, 2/147) ayetinden hareketle İslâm'ın ilim telakkisine dair açıklamalarda bulunarak giriş yapan Prof. Dr. İbrahim Canan, İslâm'ın ilk üç neslinin ilimle kastettikleri şeyin Kur'an ve hadisten ibaret olduğunu ifade etti. İslâm ulemâsının hadîse din olarak baktıklarını söyleyen Prof. Canan, hadis ilmi uğruna sergilenen fedakarlıkların bunun en bariz göstergesi olduğunu belirtti. Hakikat ifade eden gerçek ilmin Kur'an ve mütevatir haber olduğunu ancak tevatür yoluyla bizlere ulaşmayan bir hadisin -Hz. Peygamber'in haktan başka bir şey söylemeyeceğinden

hareketle- ilk muhatabı için yakın ifade ettiğini belirten Prof. Canan, başka bir şahıs, işiten kimseden hadisi dinlediğinde her insanın yanılma payının göz önünde bulundurulması gerektiğini vurguladı. Bundan dolayı İslâm âlimlerinin âli isnad aramaya koyulduklarını ve tahkik edilmediği takdirde her haberin yanlış olabileceği kanaatine sahip olduklarını belirten Prof. Canan, bu konuda çok zahmetler çekildiğini ve bu gayretlerin bir neticesi olarak hadise yönelik altmış beşin üzerinde ilim geliştirdiğini söyledi.

Zayıf hadisi "*sahih ve hasen olmayan hadis*" şeklinde tanımlayarak konuşmasına devam eden Prof. Canan, imam hatip liselerinde ve ilahiyat fakültelerinde hadis ilmine yönelik verilen eğitimin önemli olduğuna dikkat çekti ve zayıf hadisin mahiyeti bilinmediği takdirde sapkın fikirlerin önünün açılacağını söyledi. "Zayıf hadis, uydurma hadis değildir; kaldırılıp atılacak hadis değildir." diyen konuşmacı İslâm âlimlerinin sahih hadis için öne sürdükleri şartları sıralayarak bu şartların herhangi birinde veya birkaçında noksanlık bulunan hadislerin zayıf olarak nitelendiğini belirtti. Bir hadise zayıf denildiğinde bununla hadisin şekli ve dış yönünün kastedildiğine dair İmam Suyûtî'nin sözlerini nakleden Prof. Canan, bir hadisin çok farklı senedlerden gelebildiğini, bu senedlerin bir kısmı sahih niteliği taşıırken bir kısmının ise zayıf nitelikte olabildiğini ifade etti ve özellikle bazı noktalarda zayıf isnadla gelen rivayetlerin önem arzettiğini dile getirdi.

Hadislerin değerlendirilmesi noktasında Kûfe ekolüne mensup âlimlerle Hicâz ekolüne mensup âlimlerin metod farklılıklarının göz önünde bulundurulması gerektiğinin altını çizen Prof. Canan, bu metod farklılıklarından haberdar olunmadığı takdirde mezhep taassubunun da etkisiyle kimi zaman karşılıklı haksız ithamlardan dolayı kargaşa meydana gelebildiğini söyledi. Zayıf hadisin "amel edilmeyen hadis" anlamına gelmediğini vurgulayan konuşmacı ehl-i hadîsin zayıf hadisle amel esas aldığını, bir meselede zayıf hadis varsa Hz. Peygamber'den olma ihtimali bulunduğu için o meselede ictihada layık görüp re'ye tercih ettiklerini söyledi. Ayrıca Ebû Hanife ve ashâbının da bir çok meselede kıyasa gitmeyip zayıf hadisle amel ettiklerini ifade eden Prof. Canan, haram-helal meselelerinde sahih hadisleri esas alan İslâm âlimlerinin bunların dışındaki terğib ve terhib başta olmak üzere tâli bahislerde zayıf hadisin delil olabileceği kanaatini taşıdıklarını belirtti.

Mahiyeti gereği zayıf hadisin nasıl değerlendirilmesi gerektiğinin hassas bir konu olduğunu verdiği örnekler üzerinden vurgulamayı tercih eden Prof. Canan, Mâlikî mezhebine mensup bir âlimin gördüğü bir rüyayı nakletti. Âlimin, ilgili hadislerin zayıf olduğunu düşünerek amel etmediği bir konuda rüyasında Hz. Peygamber'den "Benden olduğunun sana söylenmesi yetmedi mi?" uyarısı aldığını

nakleden konuşmacı ayrıca zayıf hadisin değerlendirilmesinde bir ölçü olmak üzere hiçbir kaynakta isnadlı bir şekilde yar almadığını belirttiği “Ümmetimin ihtilafı rahmettir.” rivayeti hakkında İmam Suyûtî'nin “Pek çok âlim bu hadisi eserlerinde isnadsız nakletmişlerdir. Belki bu hadis, kitabı bize kadar ulaşmayan hadis hâfizlarının birinin kitabından bizlere gelmiştir.” değerlendirmesini nakletti. Ne var ki verilen örnekler hadislerin Hz. Peygamber'e aidiyetini tespit edebilmek amacıyla yerinde ihtiyat tedbirleri geliştiren ve bu uğurda sergiledikleri fedakârlıklarla rahmet ve minnetle anılacak olan muhaddislerin mesailerinin bir açıdan boşa gitmesine yol açabilecek nitelikteydi.

Tebliğ boyunca zayıf hadisin doğru değerlendirilebilmesi için göz önünde bulundurulması gereken hususların olduğunu vurgulayan Prof. Dr. İbrahim Canan, tüm bunlar bilinmediği takdirde zayıf hadislerin kaldırılıp atılması gerektiği anlayışının yaygınlaşabileceği uyarısında bulundu ve İmam Gazzâlî, İmam Rabbânî ve Bediüzzaman Said Nursî gibi âlimlerin de zayıf hadisle amel ettiklerini söyleyerek konuşmasını sonlandırdı.

Panelin son konuşmacısı olan Prof. Dr. Zekeriya Güler, “**Sünnetin Yorumlanmasında Ulemânın Rolü**” konusunu ele aldı. Kur'ân'ın anlaşılmasında tefsir ve tevilin gördüğü işlevi hadislerin anlaşılmasında selef âlimlerimizin yorumlarının gördüğünü belirten Prof. Güler, hadis ve sünnetin anlaşılmasında ehl-i hadisin ve selef-i sâlihînin yorumları dikkate alınmadığı takdirde bir hercümerc yaşanabileceği uyarısında bulundu. Bu noktada özellikle müctehid imâmın mesailerinin hayırla yâd edilmesi gerektiğinin altını çizen konuşmacı, İmâm Âzam, İmâm Şâfiî ve Süfyân es-Sevrî'den yaptığı nakillerle hadis ilminin önemini vurguladı.

Hadislerin doğru anlaşılıp yorumlanmasında hem temel unsurların hem de tâli unsurların bulunduğunu belirten Prof. Güler, zaman darlığından dolayı bu unsurların yalnızca isimlerini sayabilmekle yetindi. Hadislerin doğru anlaşılabilmesi için gerek temel unsurları: “Fıkhu'l-hadîs, rivâyet-dirâyet meselesi, zahirî-selefi yaklaşım, bâtinî yorum, tariklerin farklı olması, esbâbu vurûdî'l-hadîs ilmi, muhtelifu'l-hadîs ilmi, ğaribu'l-hadîs ilmi, tevakkuf” olarak dokuz başlık altında sıralayan konuşmacı, yardımcı unsurları ise “hadis ilmi ve Arap dili, dil ve üslup, münazara usulü ve adabı, her hadisin gündeme taşınıp taşınmaması meselesi, hadis şerhlerine başvurunun önemi, örnek İslâm âlimlerinin yetişmesi” şeklinde altı başlık halinde sıraladı.

“Her nesilde hayırlı, adaletli bazı insanlar bu hadis ilmini yüklenir. Cahillerin yorumlarını, sapkınların intihallerini ve aşırıların ifsadını bunlar yok ederler.” hadisinden hareketle yanlışların tashihinde ulemâya ihtiyaç duyulduğunun altını

çizen Prof. Güler, bidatlar ortaya çıktığında şayet otorite âlimler sözlü ya da yazılı olarak tepki göstermezlerse o bidatların zamanla sünnet şeklinde algılanacağını ifade eden Evzâî'nin uyarısını hatırlatarak İslâm âlimlerinin öncelikli vazifelerinin bidatlarla mücadele etmek olduğunu söyledi. İslâm'ın ilk yedi asrında hadis ilimlerine dair telif edilen eserleri derlediği literatür çalışmasında (İlk Yedi Asırda Hadis İlimleri Literatürü, Konya, 2002) Kütüb-i Sitte üzerine elli adet şerh çalışması tespit ettiğini belirten Prof. Güler, Kütüb-i Sitte'deki rivayetlerin değerlendirilmesinde bu çalışmalardan müstağni kalamayacağımızı ifade etti.

İdeolojik yaklaşımların önünü açacağı için Kur'ân'ı re'yle tefsir eden kimsenin hataya düşeceğini belirten konuşmacı, hadislere karşı da aynı tavrın sergilenmesi gerektiğini ifade etti. Sahih hadislerin kesinlikle sübjektif mülâhazalarla okunmaması gerektiğini, hüsn-i niyetle ve istifade düşüncesiyle hareket edilmesi gerektiğini vurgulayan Prof. Dr. Zekeriya Güler, İbnül Cevzî'nin çokça tekrarladığını ifade ettiği “Rabbim! Senden haber veren dile ve ağza acı çektirme, felce uğratma. Sana götüren ilimlere delalet eden göze rahatsızlık verme. Resûlünün hadisini yazan ele ve senin hizmetin yolunda koşan ayağa acı çektirme. İzzetin hürmetine beni cehenneme girenlerden eyleme! Çünkü erbabı bilir ki biz hep senin dinini muhafaza gayretinde olduk.” duasıyla sözlerini sonlandırdı.

Farklı fakültelelere mensup hadis uzmanlarını bir araya getirmek suretiyle tertip edilen toplantı dinleyicilerden gelen soruların cevaplandırılmasıyla sona erdi. Hz. Peygamber'in ve sünnetinin günümüzde sağlıklı bir şekilde anlaşılabilmesi adına gerçekleştirilen kayda değer faaliyetlerden birisi olarak anılacak olan “Sünnetin Tespiti ve Dindeki Yeri” paneli, hadis ve sünnet sahasında akıllarda oluşturulan suni problemlerin giderilmesine yönelik de atılmış önemli bir adım niteliğindedir.