

ANEMON

Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi

ISSN: 2147-7655

Cilt:2 Sayı:1 Haziran: 2014

KİTAP TANITIMI / BOOK REVIEW

“İSLÂMÎ YENİDEN ANLAMA”

Prof. Dr. Hüseyin ATAY, Atay ve Atay Yayınları, Ankara 2013.

Harun ÇAĞLAYAN*

İlerleyen yaşına rağmen, zihni parlaklığından ve ilmi gayretinden hiçbir şey kaybetmeyen, Kelâm ve Felsefe sahasında devrim niteliğinde birçok çalışmaya imza atan ve halen lisansüstü dersler veren, değerli bilim insanı Prof. Dr. Hüseyin ATAY’ın tanıta-cağımız bu eseri, sağlıklı ve zengin bir din anlayışının nasıl olması gerektiğine ilişkin genel bir panorama çizmektedir. Eserin belkide en önemli özelliği, yazarımızın hemen tüm çalışmalarında olduğu gibi konuların özgün, ilkeli ve ezber bozan bir yaklaşımla ele alınmasıdır. Eser, genel olarak Müslüman toplumların ilim, kültür, medeniyet ve din anlayışları üzerine yapılan detaylı analizler ve bu analizlerden hareketle günümüz açısından ne yapılması gerektiğine ilişkin İslâmî disiplinlerin tamamını ilgilendiren görüş ve önerilerden oluşmaktadır.

Çalışmanın maksadına ulaşması açısından eserin tanıtımında izlenecek metoda ilişkin bazı hususların bilinmesi yararlı olacaktır. Öncelikle hemen şunu belirtmeliyiz ki, hocamızın konu, olay ve olguları analiz ederken derinlemesine meseleleri tahlil etmesi, konular hakkında ön bilgisi sahibi olmayan okuyucular açısından anlaşılma ile ilgili birtakım sıkıntılara neden olabilir. Aynı şekilde yazarın konuları geniş bir bakış açısıyla ele alması ve farklı disiplinlerin mevzular hakkındaki görüşlerine karşılaştırmalı olarak yer vermesi de eserin akademik çevreler dışında anlaşılabilirliğini zorlaştırmaktadır. Bundan dolayı konuların gerek kendi içinde ve gerekse diğer konu başlıklarıyla ilişkisi anlatılırken, yazarın fikir ve önerilerini aktarmadan önce gerekli görülen yerlerde konu hakkında ön bilgiler verilecektir. Bu şekilde hem eserin anlaşılmasında yaşanabilecek muhtemel anlam karışıklıkları giderilmeye, hem de birbirinden kopuk gibi görünen konular arasında

*1 Yrd. Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, e-mail:h.caglayan@alparslan.edu.tr

bütünlük sağlanmaya çalışılacaktır.

Eser, *Önsöz ve İslam Toplumunun Tahlili* adlı kısımlar dışarıda tutulacak olursa, tü-müyle birbirinin devamı olan bir yapı arz etmektedir. Dolayısıyla eseri genel olarak iki bölüme ayırmak mümkündür. 9. ve 40. sayfalar arasındaki birinci bölüm, eserin yazıl-masına neden olan Müslüman toplumların dinî algılayış biçimlerindeki sorunların ortaya konması ve tarihsel süreç içerisinde bu sorunların doğmasına neden olan sosyo-kültürel olayların değerlendirmesinden oluşmaktadır. Eserin ikinci bölümü olarak değerlendirdi-ğimiz 41. sayfa ve sonrasında ise yazar, birinci bölümde ortaya konulan temel sorunların çözümüne ilişkin görüş ve önerilerini aktarmaktadır. İkinci bölüm, İslâm'ın doğru ve sağlam bir şekilde anlaşılması için yeniden üzerinde durulması gereken konulardan oluş-maktadır. Birbirinden bağımsız makaleler toplamı izlenimi veren ikinci bölüm, teknik olarak konu başlıklarının birbiriyle irtibatının daha iyi sağlanabilmesi için alt başlıklara ayrılabilir. Eserin kaynakça ve dizin bölümleri ise hem genel okuyucu hem de akade-misyenler açısından oldukça kullanışlı ve anlaşılır bir görünüm sergilemektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM (s.9-40)

İçerik açısından oldukça zengin ve özgün olan eserin ilk bölümünde İslâm'ın yeni-den anlaşılmasının neden zorunlu olduğu şöyle ifade edilmektedir. “Kitapların insana hâ-kim olması; kitaplarda yazılanların doğrusunu yanlışından ayırmamak, onlara karşı körü körüne, düşünmeden uymak ve bağlanma anlamındadır. Eğer bu kitaplar hayata cevap veremiyorsa, insan iki şeyden birini tercih etmek zorunda kalıyordu; ya eski kitaplara uyacak ya da o kitapları inkâr edip dinsiz olarak hayata uyum sağlayacak” (s.13). Yazara göre âlim, kitaplara mahkûm olan değil, hâkim olan kişidir. Kitaplara hâkim olmak için ise “kitaplarda olanı ilmi ve hür bir düşünce ile anlayıp muhakeme ederek yanlışını doğ-rusundan, yanlışının yanlış derecesini ve doğrusunun doğruluk derecesini birbirinden ayırma mahareti ve ilim melekesine sahip olmak” (s.13) gerekir. “*İşte böyle olana âlim* denir. Kitapları anlayana ve anlatana *âlim* denmez, *âlim müçtehit olur*. Müçtehit, her şeyi bilen demek olmayıp, bildiğini muhakeme ederek yeni bir fikir ileri sürebilen kimsedir. Başkasının dediğini tekrarlayan ve ondan başka şeye geçemeyene mukallit denir, yani başkasının tasmaını boynuna geçiren demektir”(s.13,14).

Müslüman toplumun belli bir zaman diliminde yetiştirmiş olduğu imamların daha sonraki nesiller tarafından yegâne müçtehit kabul edilerek geleneğin din haline getirilme-sini, Kur'an'daki atalar dinî kavramına benzeten yazar, bu olumsuz tablonun oluşmasında Müslümanların hüküm kaynağı anlayışlarının en önemli etken olduğunu söylemektedir. Yazar, İslâmî öğretinin teşekkül dönemi olarak bilinen hicri ilk üç asırdaki bilgi, kültür ve hüküm kaynağı anlayışından yola çıkarak devrin Müslüman kuşaklarını dört sınıfa ayır-maktadır. Bunlardan ilki, insanların bilgi kaynağının akıl, Kur'an ve birkaç hadis olduğu peygamber ve sahabe dönemi (610-660)'dir. İkincisi, genç sahabe nesli ile başlayıp genç

tabîn dönemi (660-761'nin sonuna kadarki dönemdir. Bu dönemde hadisler çoğalarak Kur'an'a hâkim olmaya başlamıştır. Kur'an'da olan hususlarda bile hadise gidilmeye ve Kur'an'ın, hadis olmadan anlaşılacağı fikri doğmuştur. Bu devirde hüküm kaynağı olarak bir de sahabe sözü ortaya çıktı. Son hüküm kaynağı olarak kabul edilen aklın hareket alanı oldukça daraldı ve yerini uydurma hadis ile sahabe sözüne terk etti. Üçüncü nesil Müslümanlar dönemi (767-864)'inde ise önceki hüküm kaynakları arasına müçtehit imamların sözleri eklendi. Bizim de devam ettirdiğimiz dördüncü ve son dönem (864-?) ise, müçtehit imam sözlerinin egemenliği dönemdir (s.15,16).

Görülebileceği üzere Müslüman düşüncesinin gelişim evreleri olarak birinci dönemde Kur'an (Allah'ın sözü), ikinci dönemde hadis (peygamberin sözü), üçüncü dönemde, içtihat (imamın sözü) dördüncü dönemde ise kolaylık olsun diye olsa gerek, ilk üç dönem kaldırılarak mezhep imamlarının içtihatları (fıkıh) üzerinde karar kılınmıştır. Yazar, fıkıhın günümüzde dinin anlaşılmasına hizmet etmek şöyle dursun, anlaşılmasının önündeki bir engel olduğunu şu sözleriyle ifade etmektedir; “Din deyince elimize fıkıh kitaplarını tutuşturdular... Tarihte ve son iki asırda asrımızda bazı âlimler fıkıh barajını aşmış olsa da hadis barajında takıldılar. Onu aşıp Kur'an'a ulaşamadılar” (s.17).

Eserin birinci bölümünde dikkat çekilen diğer önemli bir husus ise İslâm toplumunun içinde bulunduğu açmazın sebeplerini tespitinde popüler olan az gelişmişlik açıklamalarının anlamsızlığına dairdir. Yazara göre “İleri olan bir toplumda alt seviyede ve dar çerçevede düşünen insanlar da bulunur. Geri kalmış milletlerde de üst seviyede insanlar bulunabilir. Önemli olan, bütün topluma hâkim ve onu idare eden seviye ve grubun durumudur” (s.29). Bu durumda dar görüşlülük, İslâm'ın değil, insanlığın bir sorunudur (s.28). “Burada önemli olan: ileri gitmiş olan milletlerde alt seviyede olan zihniyetler gene de üst seviyedeki insanlara ayak uydurmaktadırlar. Geri kalmış milletlerde bulunan üst seviyedeki düşünürler ise alt seviyeden gelen baskı neticesinde fikirlerini söyleyememektedir... Bunun için büyük düşünür ve filozof yetiştirme ortamı ve havası bulunmamaktadır” (s.29).

Din görevlisi ile din âlimi arasındaki farklara değinen yazar, din âlimini; “dinin ilmini, felsefesini yapar, nerede, ne zaman ve nasıl uygulanacağına dair ilkeleri, hükümleri istinbat eder (çıkartır) ve vazeder. Bu manada din âlimine müçtehit denir” (s.32) diyerek dinî inançlar üzerinde özgürce düşünebilen filozofların çabalarına bir yönüyle dinsel bir figür yüklemiştir. Felsefe yapmayı ve filozof yetiştirmeyi herhangi bir millete özgü görmeyen yazar, filozofsuz milletlerin kendilerine ve insanlığa bir katkılarının olmayacağını savunmaktadır (s.34). Bu bağlamda yazara göre tanıtımını yaptığımız eseri, İslâm'ın günümüz açısından yeniden anlaşılması için gerekli temel kuralları içeren ve geliştirilmeye muhtaç olan bir giriş veya deneme niteliğindedir (s.39,40).

İKİNCİ BÖLÜM (s.41-346)

Müellif, bu bölümde İslâm'ın doğru bir şekilde anlaşılması için yeniden ele alınması

gereken konuları irdelemeye başlamaktadır. Bahsi geçen konu başlıkları, sadece İslâm'ın günümüze göre anlaşılmasında yeniden değerlendirilmesi gereken konular olarak değil, aynı zamanda bu iş için gerekli metotlar tarzında sunulmuştur. Dolayısıyla biz de yazarın incelemiş olduğu on beş metottan oluşan bu serinin dizilimine sadık kalarak, eserin tanımını yapmanın daha sağlıklı bir yöntem olduğunu düşündük.

Bu bölümde verilen bilgilerden herkesçe bilinenleri üzerinde fazlaca durulmadan sadece değinilmekle yetinilecektir. Ancak yazarın ilgili konular hakkındaki orijinal yaklaşımları üzerinde daha geniş durulacak ve diğer konularla bağlantılarını da içeren kapsamlı açıklamalara gidilecektir.

Birinci Metot: İslâm'ı Zaman ve Mekândan Bağımsız Olarak Anlama

İslami öğreti, insanlığın ortak malıdır. “Öyle ise onu, onların hepsini içine alacak şekilde anlamak ve görüş açısını ona göre geniş tutmak bir amaç olarak ele alınmalıdır” (s.46). Nitekim İslâm, en somut ifadesiyle “iyi insan projesi”dir. İnsanlığın bu projeden yeterince yararlanabilmesi için taklitçilikten kurtulup içtihatçılığı bir yaşam biçimi haline getirmesi gerekir. Bu yönüyle İslâm tüm zamanlara hitap eden bir niteliğe sahiptir. Her toplum ondan kabiliyeti oranında bir şeyler alır. İslâm, dinin kendisidir. Din kültürü ise herhangi bir toplumun İslami öğretiden kendi şartlarına göre anladığıdır. Buna göre her devrin içtihadının öncelikle kendi dönemini bağladığının bilinmesi gerekir (s.47).

Dinî evrenselliği ilkesine İslâm'ın dışındaki dinlerin hizmet edebileceğini düşünmek olanaksız görünmektedir. Çünkü İslâm'ın dışındaki dinlerin kutsal kitapları incelendiğinde, muhataplarınca aslından koparılıp kültürel bir unsura dönüştürüldükleri anlaşılmaktadır. Bu durumda herhangi bir kültürün anlayış biçiminin, tüm insanlar için bağlayıcılığın bahsetmek olanaksız olacaktır (s.47). Esasen Müslümanların da İslâm'dan anladıkları, bir kültür olup sadece kendilerini bağlar. Asli kaynağından uzaklaştıkça bir su kaynağının bulandığı gibi, Müslüman toplumların da İslâm'ı algılamalarında zamanla değişiklikler olabilir. Dolayısıyla bizden önceki nesillerin içtihatları, itaat edilmesi gereken dinin aslından ilkeler değil, sadece dinin anlaşılma biçimleri olarak görülmelidir. Bu bağlamda diğer dünya halklarının da İslâm'ı kendilerine göre anlama hakları vardır (s.48,49). Çünkü İslâm'ın asli hükümleri zaman ve zemine yeniden herkesçe anlaşılabilir bir niteliktedir (s.62,63).

Yazar bu kısımda, içtihat ve uygulanışından, bir hükmü değiştirme yönteminin aşamalarından, şeriatın genel niteliklerinden ve İslâm'ın hayat ile olan ilişkisinden örnekler vermektedir. Bu konuların hemen tamamı daha sonraki metotlar içinde müstakil başlıklar halinde ayrıntılı olarak yeniden işlenmiştir.

İkinci Metot: Akıl İlkeçiliği

“Aklın iki vazifesi veya işlevi vardır: Birinci vazifesi anlamaktır” (s.65). “Aklın ikinci

görevi ve işlevi müstakilen hüküm vermek, bilinenden bilinmeyi elde etmek (istidlal) ve tahlil etmektir” (s.67). Yazara göre Müslüman toplumlar, akıl karşısında akılcılar ve lafızcılar olmak üzere iki tarz tutum geliştirmişlerdir. Bunlardan ilki, akılı dinî anlamak ve ondan hüküm çıkarmak için kullanırken; lafızcılar, sadece dinî emirleri anlamakta kullanmışlardır. Müslüman düşüncesindeki lafızcıları hadisçiler, selefiye, zahiriler, mezhepçiler ve mezhep mukallitleri olarak saymak mümkündür (s.67). Konunun daha iyi anlaşılması için maşa örneğini veren yazarımız, yanan bir cismi tutmak için maşa kullanıldığını gören bir insanı örnek vermektedir. Aklını yalnızca anlamak için kullanan kimse, maşanın ne işe yaradığını, neden kullanılması gerektiği kavrar. Aklını anladıklarından hüküm çıkarmak için kullanan kimse ise, çeşitli nedenlerle dokunmak istenilmeyen diğer maddeler için de maşa veya başka aletler icat edilebileceğini keşfeder. Bu keşfinden sonra da karışıklığa neden olmamak için icat ettiklerine şeker maşası, pasta maşası, cımbız ve çatal gibi isimler koyar. “Lafızcılar, bu misaldeki tutumlarıyla, maşanın yalnız ateşte kullanıldığını görmüş olmalarından *ötürü*, başka bir maşa anlamaya çalışmamışlardır” (s.66).

Akıl kelimesinin sözlük ve terminolojik anlamları üzerinde durduktan sonra Kur’an’daki kullanım biçimlerine yer veren yazarımıza göre Kur’an, “akıl kuvve halinde olması üzerinde durmamış, onun çalışıp ve çalıştırılıp iş görmesini istemiştir... Kur’an’ın davası şudur: Saf akıl çalıştığı zaman mutlaka doğruyu bulur, yanlış ve doğruyu anlar ve doğruyu tercih eder” (s.72).

Akıl Müslümanlarca nasıl anlaşıldığına ilişkin tarihî ve mezhebî birkaç örnek üzerinde duran yazarımız, bu bölümü vahyin akıl ile olan ilişkisine temas ederek tamamlar. Vahiy, insana bahşedilen iki ilim kaynağından biridir. Akla yardımcı olmaya ve onu desteklemeye gelmiştir. Buna göre vahiy, aslı ilim kaynağı olan akıldan sonra gelmekte ve aklın bir sonuca varması noktasında onu teşvik etmektedir. Çünkü mantıken öncüllerin tamamı aynıdır, ancak onlardan sonuç çıkarmada insanın niyet ve iradesi değişik olabilir. “İşte Kur’an, insanın bu niyet ve iradesini irşat etmeye ve ona yol göstermeye gelmiştir” (s.77). “Kur’an’ın asıl görevi iradeyi eğitmektir. Bu da akıl yardımıyla gerçekleşir” (s.78).

Üçüncü Metot: İlimi Zihniyet

Kelâm eserlerinin ilk konusu olan bilgi kaynakları duyular, haber ve akıl olarak üç adet kabul edilir. Bu üç bilgi kaynağı dışında sezgi ve duygudaşlık gibi subjektif karakterli bilgiler, kişisel oldukları için gerçekliğin bilgisini vermekten uzaktır. Yazar, bilgi kaynakları konusunda önceki kelâm bilginlerinin yapmış olduğu taksimi kabul etmekte ve ilim kaynaklarını akıl, vahiy ve tecrübe olduğunu söylemektedir (s.83). “*İslam dünyasında Allah’tan yani vahiyden sonra ilim otoritesi insanın kendisi olduğu sürece İslâm’da hür fikir ve ilim yapma* devam etmiş, İslâm ilimleri ve medeniyeti doğmuştur. Eski medeniyetlerden aldıklarını hem iyi anlamışlar, hem de onlardan istifade etmesini bilmişlerdir.

Onları tam otorite olarak kabul etmedikleri için onları tenkit etmiş, süzmüş ve beğendiklerini kendi ilimlerinin içine katmışlardır” (s.84).

Yazara göre Müslüman toplumlar hicri ilk üç asır boyunca ilmi zihniyetin gereklerini yerine getirerek ilim üretmişler, sonrakiler ise hazıra konmanın verdiği miras yedilikle müçtehit kişileri dinde tek otorite ilan etmişlerdir. Bu durum, ilmi zihniyet açısından yanlış bir tutumdur. Çünkü doğruluğun ölçütü, önceki din âlimlerinin görüşleri değil, sağlıklı bilgi kaynaklarıdır (s.84).

İlim, ilim için yapılır. Başka değerler için ilim yapılmaya kalkılırsa, ilimden uzaklaşılır ve niyetler bozulur. Bu durumda ilim, başkalarını değil başkaları ilmi yönlendirmeye başlar Bundan dolayı “ilmin gerçek bir ilim olabilmesi için her türlü şartlandırmalardan soyutlanmış mutlak ilim olması gerekir” (s.85). Son olarak zihniyet (mentality) ve bilgi arasındaki ilişkiyi irdeleyen yazarımız, bilgiye dayalı zihniyet oluşumunun yöntemlerini sıralayarak bu bölümü tamamlamaktadır (s.87).

Dördüncü Metot: Din-Din Kültürü Ayrımı

Klasik fikhî fetvaların günümüz açısından neden olduğu sorunlardan hareketle nelerin dinin aslından olduğunun belirlenmesini Müslümanlar açısından hayâtî bir görev sayan yazar, bunun yolunun din ve din kültürünü birbirinden ayırmaktan geçtiğini ifade etmektedir (s.88,89). “İslâm’da din ve din kültürü deyimi ile şunu anlatmak istiyoruz. Din ilahidir, bu Kur’an’dır. Onun uygulamasına örnek, Hz. Peygamber’in sünnet ve sözleridir. Din kültürü ise Müslüman *âlim*, müçtehit ve düşünürlerinin dine getirdikleri tefsir, yorum, içtihat ve anlayışlardır” (s.90). Bir başka ifadeyle “din, şeriat; din kültürü de fikhî karşılığı olur. Ancak din ve din kültürü tabiri daha geniş kapsamlıdır... Bunun için *fikhî da dâhil din kültürü deyince*; Kur’an’ın dışında, dinle ilgili her türlü fikir, içtihat, hüküm, yorum ve anlayışın din kültürünü teşkil ettiği anlaşılır” (s.90).

Yazara göre din ve din kültürü ayrımını yapamayan toplumlar gelişemezler. Nitekim şartlar ve ihtiyaçların değişmesine bağlı olarak ilim ve teknik de değişir. Nihayet insan ve insanın varlık algısı değişir. Varlığını sürdürmek isteyen tüm öğretilerin bu gelişime ayak uydurması ve yeni ihtiyaçlara cevaplar üretebilmesi gerekir. Bundan dolayı dinin aslından olmayıp din kültürünün parçası olan klasik hükümlerin belirlenip onların güncellenmesi, bu mümkün olmuyorsa yenileriyle değiştirilmesi gerekir (s.91). Müslümanlarının bunu yapmaktan henüz uzak olduğunu söyleyen yazara göre günümüzde “din kültürü, diğer bir deyimle Müslümanların tarih boyunca yazıp çizdikleri ilim, felsefe ve sanat ne varsa, gereksiz yere kutsallaştırılıyor; onun yanılmazlığı iddia ediliyor. Bunu yapan tutucular ve ilme emek vermeyen, ilim yapmayan veya yapamayanlar, işlerine geldiği gibi karşısındakileri tenkit ediyor, yerin dibine batırıyor. İslâm’la alakasını kesiyor ve Müslüman olmaktan çıkarıyor; ilmi yıkıcı bir yabancı kabul ediyor... *İslâm dünyasında İslâm namına konuşan ve yazan bu tür insanlar çoğunluktadır. Çoğunluğa ve kamuoyuna*

hâkim olduklarından idare ve siyaset de onların tesirindedir” (s.92).

Müslümanların din ve din kültürünü birbirinden ayırmasının birçok faydası vardır. Bunların başında fikir hürriyeti, geniş düşünebilme ve farklı düşüncelere sabrederek bir arada yaşama kültürü geliştirme gelmektedir (s.97,98). Müslümanların bu imkânlarla kavuşmasını istemeyen ve İslâm’ı da kendi dinlerini kültüre çevirdikleri gibi kültürel bir etkinliğe dönüştürmek isteyen müsteşrikler, hem radikal dincileri desteklemekte, hem de hiçbirinin siyasal bir güç haline gelmesine izin vermemektedirler (s.93,94).

Beşinci Metot: Tarihi Metot

Her işte olduğu gibi İslâm’ın da yeniden anlaşılmasında öncelikle sorunun anlaşılması ve çözüme yönelik hazırlık çalışmalarının yapılması gerekir (s.99). Bu bağlamda öncelikle İslami öğretinin eski ve yeni kavramlarıyla neyin kastedildiğinin belirlenmesi ve bunlar arasında bir değerlendirmeye gidilmesi gerekir. Yazara göre yenilenmenin sağlıklı olması için takip edilmesi gereken ilkeleri şu şekilde özetleyebiliriz: Eskiye hesaba çekerek değişmesi gerekenleri tespit etmek; yeni olanın İslâm’ın değişmez ilkelerine uyum sağlamasını sağlamak ve son olarak da sırf yeni diye faydasız düzenlemelere girişmekten kaçınmak (ss.101-103).

Müslüman dünyasında sağlıklı bir tarih felsefesi yapılamamasının sonucunda eski ile yenin çatışması hiç bitmemiş ve bu çatışma ortamı farklı durumlarda farklı davranan münafık ruhlu insanların çoğalmasına neden olmuştur. “Bir şeyin ıslahına ve düzeltilmesine gitmek için, onun tarihi oluşum içinde ele alınması demek, işi önce Kur’an’a ve hatta ondan önceye götürüp incelemeye başlamak demektir. Kur’an’ın getirdiği yeni ortamı, değiştirdiği eski bir hükümün mahiyetini ve karakterini, yararlı ve zararlıyı ortaya koyup, tarih boyunca bize gelene kadar aldığı ve geçirdiği durumları bilmek, onun yeni bir durum almasının gerekçesi olur. Tarihi metot iki şekilde kullanılabilir. Biri, zamanımızdaki bir meseleyi ele alarak maziye doğru onu götürüp asıl kaynağına (Kur’an’a) kadar varıp incelemek. Diğeri, meseleyi asıl başlangıcından ele alarak, adım adım inceleyerek zamanımıza kadar onun oluşumunu araştırmak. Bu her iki durumu uzman âlimler uygulayabilir.” (s.104).

Yazar bu bölümde, İslâm’i düşüncenin neden yenilenmesi gerektiğine dair bir gerekçe bulmak için tarihin araştırılmasını istemektedir. Nasıl ki, bir hüküm tarihsel süreç içerisinde birtakım değişikliklere maruz kalmıştır, neden şimdi de değişmesin? Bu bağlamda kadınların boşanma hakkına vurgu yapan yazarımız, Kur’an’ın açıkça erkeklere olduğu gibi kadınlara da boşanma hakkı tanıdığı halde, fıkıhçıların kendi dönemlerine özgü kimi nedenlerle buna engel olduklarını, daha sonrakilerin ise bu içtihadı dinî bir emir gibi algılayarak nikâh hakkını, tümüyle kadınlarından alıp erkeğin iki dudağına hapsedmelerini örnek vermektedir (s.105).

Altıncı Metot: İlim –İman-Amel Birliği

İlim ve amelin ameli meydana getirmedeki rollerini ve işbirliğinin anlatılmaya çalışıldığı bu bölümde yazar, hangi gerekçe ile olursa olsun kişinin doğru bildiği bir işi yapmamasını veya yanlış bildiği bir işi yapmasını münafıklıkla nitelendirmektedir. Çünkü iman, kişiye bilgisine göre davranması gerektiğini öğütler. Bu durumda kişi ilmine göre amel etmiyorsa, yazara göre imanında bir sıkıntı vardır (s.108). Yazar, hicri 4. asırdan sonra Müslüman toplumlardaki ilim-amel ilişkisinin bozulmasını ve münafıklığın halka egemen olmasını, milletimizin son iki asırlık kalkınma hamlesinin fiyaskoyla sonuçlaması örneğinde anlatmaya çalışmıştır (s.106,107).

“Bir insanın bir işi yapabilmesi için onu çok iyi bilmesi lazımdır. Bu birinci kademedir... İkincisi, bu bildiğinin doğru olduğuna ve ondan şaşmaması gerektiğine, kendi ferdi şahsiyeti ve ayniyetinin böyle ortaya çıkacağına inanması gerekir. İmanın bundaki rolü büyüktür. İlimin gereğinin yapılmasını iman öğütler... Münafık, imanı olmayan kimse demek olduğu için, bir şey bilmiş olsa bile ondan istifade edilmez. Hep kendi çıkarını düşünür, onun şahsiyeti çıkarıdır” (s.108). Münafıklığın Müslümanlar da dâhil toplumun tamamını tehdit eden bir hastalık olduğunu vurgulayan yazar, insanların gerçek niyetlerini saklamayı bir inanç haline getiren takıyecilik ve doğru bilgiyi örtmek bağlamında, erkeklerin başörtüsü olan takkeden hareketle, takkencilik kavramlarıyla ifade etmektedir (s.110). Münafıklığın çok sinsi bir toplumsal hastalık olduğunu söyleyen müellif, ondan kurtulmanın tek yolunun tövbe etmek olduğunu ifade etmektedir. Münafıklığın tövbesi ise, ancak yapılan ihmalkârlıkların derhal sonlandırılması ve sebep olunan zararların karşılanmasıyla mümkündür. Yoksa devamlı topluma zarar verecek işler yapıp hemen sonrasında sadece tövbe etmeyle olmaz (s.111).

“İlim ile amel bir araya gelince ilim, iman ve amel bütünlüğü ortaya çıkar. Buna uyan kimse iyi bir Müslüman olur. Hem bilgin hem mümin hem de amel. Bildiğini yapan ve yaptığına inanan kimse, işini en iyi şekilde öğrenir ve en iyi şekilde yapar” (s.116). Bu birlikteliği yapamayan kimselerin imanlarını eksilttikleri gibi şereflerini de düşüreceklerine işaret eden yazar, bu bölümde münafıklığın nasıllığına ilişkin kendi uzun yaşam tecrübesinden birtakım örnekler vermektedir.

Yedinci Metot: Kur’an-ı Kerim’i Anlama

“Kur’an-ı Kerim, baştan sona bir bütündür. Kur’an’da hükmü kalmamış bir ayet yoktur. O, hem lafzı hem manası ile sabit, baki ve geçerlidir. Kur’an-ı Kerim’de hükmü kalmamış (mensuh) ayetin bulunduğu görüşü eskiden beri devam eden bir yanıştır. Kur’an’da nesih yani mensuh, hükmü kalmamış ayetin bulunmadığını söyleyen *âlimler* isabet etmişlerdir” (s.118,119). “Kur’an’da nesih yoktur. Ama Kur’an kendinden önceki bazı hükümleri –bunlar ister eski dinlere ve kitaplara ait olsun, isterse Hz. Peygamber’in kendisinin eğitim için kullandığı bazı işlemler olsun- neshetti ve kaldırdı. Artık elimiz-

deki Kur’an’da nesihten bahsedilemez fakat tahsisten bahsedilebilir... Kur’an’da nesih dedikleri şey aslında tahsistir. Bir ayetin manasını kısıtlama anlamında olan bu tahsis, bir ayeti bir olay ve duruma, diğer bir ayeti de başka bir olay ve duruma tahsis ederek her ayetle bir durumu açıklamak ve ona hüküm getirmektir” (s.133).

Nesih konusu çerçevesinde, Kur’an’da lafzı ve hükmü kaldırılan ayetlerin olduğunu iddia etmek, esasen Kur’an’ı eksiklik ve aciziyetle itham etmekle aynıdır. Bu vahiy için çok yakışsız bir durumdur (s.127). Ancak aynı durum, yani şeriatlar arasında bazı hükümlerin kaldırılması konusu bir ayrıcalık ve kolaylık olarak değerlendirilebilir. Çünkü şeriatlar arasında ihtiyaçlar ve insanlar değişmiş olabilir. Dolayısıyla yaşamı kolaylaştıracak daha iyi veya ilgili topluma özgü önceki hükmün bir benzeri hükmün gelmesi tuhaf karşılanmamalıdır (s.119,120).

Müellifin Kur’an’ın anlaşılması bahsinde nesih konusu üzerinde genişçe durmasını, onun genel Kur’an algısına hamletmek mümkündür. Nitekim yazara göre Kur’an, ebedi bir kitaptır. “Kur’an ebedidir”in manası, insanlık yeryüzünde durdukça Allah’ın artık bir peygamber ve kitap göndermeyeceğini, bütün beşeriyetin her zaman ve her yerde bu Kur’an’la yetineceğidir. Kur’an’ın ebedi ve bütün beşerin kitabı olmasının, böylece kabul edilip bütün beşeriyeti kaplayacağı ve onu sıkıntıya sokmadan uygulanabileceği şekilde anlaşılması gerektiği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır” (s.133). Şu halde Kur’an’ın evrenselliğinin doğal bir sonucu olarak yapılması gereken, hükümlerinin etkinliğini nasslarla neshederek daraltmak değil, akli ilimleri daha fazla kullanarak çağlar üstü yorumlamaktır.

Sekizinci Metot: Sünneti Anlama

Sünnet, kaynağı bakımından ikiye ayrılır. Bunlardan ilki Allah’a nispet edilen Sünnetullah’tır. Sünnetullah’ı kevnî ve şerî olarak iki kısma ayıran yazarın açıklamalarından şu sonucu çıkarabiliriz. Kevn-i Sünnet, fen bilimlerinin konu edindiği evredeki işleyen yasalara denirken; Şerî Sünnet, sosyal bilimlerin konu edindiği toplumsal yasalara denir. Bunlardan birincisini Allah, direkt olarak madde üzerinden işletirken, ikincisini dolaylı olarak insan üzerinden işletmektedir. (s.151,152).

Allah’ın elçisine nispet edilen sünnet ise Hz. Muhammed’in söz, fiil ve takrirlerine (sahabenin söz ve fiillerine ses çıkarmayarak onay vermesi) denir (s.154). “İslâm’ın ilk aslı ve esası yüce Allah’a inanmak olduğu gibi ikinci aslı ve esası da Hz. Muhammed’in onun elçisi (resulü) olduğuna inanmaktır... Hz. Peygamber’e iki temel görev verilmiştir. Birincisi Kur’an’ı olduğu gibi tebliğ etmek ve bildirmektir. İkinci görevi Kur’an’ı insanlara anlatmak ve tatbikatını göstermektir. Bu ikinci görevde Hz. Peygamber’in anlattığına hadis (sözle anlatım), tatbikatına, yapmasına ve fiiline de sünnet denir” (s.146).

Hz. Peygamber’in ağzından iki çeşit söz çıkar. Bunlar; kaynağı Allah olan vahiy ile

kaynağı insan olan kendi sünnetidir. Sünnetinin kaynağı elçinin kendi deneyimleri olabileceği gibi vahiyden elde ettiği deneyimlerin sonucu da olabilir. Her ne olursa olsun sünnetin kaynağı insandır ve vahiyle karıştırılmaması için peygamber hayatta iken yazıya geçirilmemiştir. Bu durum sonraları, hangi sözün sünnet olduğu noktasında birtakım sıkıntılara sebep olmuş, dolayısıyla da müçtehitlerin konuya ilişkin yasalar koymasına ve sistemli bir isnat kültürünün gelişmesine neden olmuştur (s.154).

Yazar bu noktadan sonra klasik kavramlar olan mütevatir, meşhur ve ahad haberlerin niteliklerine ilişkin bilgiler vermektedir. Ancak müellifin sünnetin bağlayıcılığı üzerindeki düşünceleri devrim niteliğinde olup mutlaka üzerinde durulması gerekir. Yazar, İmam Şafî'ye nispet edilen "Hz. Peygamber, her ne demişe Kur'an'dan anladığıdır" sözünü, sünnetin en iyi tarifi olarak görmektedir. "Buna göre Hz. Peygamber Kur'an dışında bir vahiy almamıştır. Yaptığı ve anladığı hep kendi anlayışıdır... Hz. Peygamber'in uygulamaları, yorumları gerçekten insanlara anlayış ufukları açmıştır. *Âlimlerin* ona göre yorumlamalara gitmelerine örnek teşkil etmiştir" (s.158). Yazar, peygamberin dışındaki sahabe, tâbiîn ve müçtehit imamların sözlerinin tıpkı bizim sözlerimiz gibi olduğunu, dilenirse alınabileceğini dilenirse de bırakılabileceğini savunmaktadır. Çünkü onların sözleri de bizim sözlerimiz de insan sözüdür ve mutlak bağlayıcılığı yoktur (s.160).

Dokuzuncu Metot: Haram ve Helali Anlama

"Haram ve helal dinî kavramlar olduklarından bir nesnenin haram veya helal olduğunu ancak Allah'ın bildirebileceği malumdur. Ne var ki bazı din adamları Allah'ın bu hakkına tecavüz etmiş, kendi arzu ve menfaatlerine göre bir nesneyi haram veya helal yapmışlardır... Bir nesneyi haram veya helal yapma hiç kimsenin salahiyetinde değildir. Bunu ancak Allah yapar. Allah adına konuşacak olanların da Allah katında sağlam bir delil göstermeleri gerekmektedir" (s.171). Pekâlâ, "Allah haram ve helali insanlara nasıl ve hangi yollarla öğretir ve bildirir" (s.172).

Allah, hangi işlerin yapılıp hangi işlerin yapılmayacağını ilkesel olarak vahiy aracılığıyla insanları bildirmiştir. İnsanlara düşen görev ise bu hitabın maksadını en iyi şekilde anlayıp uygulamaktır. Bunun yolu ise an başta, helal ve haram şeklindeki nitelendirmelerinin varlığın mahiyetiyle ilgili değil, kullanımıyla ilişkili hükümler olduğunun bilinmesinden geçer. "Örneğin, domuz eti haramdır. Domuz eti haramlıkla nitelenmemiştir, yani haram sıfatı domuz etinin sıfatı değildir. Haramlık, insanın fiili ile domuz eti arasında olan ilişkiyle ilgilidir. Bunun için domuz haram olmakla onda bir değişiklik meydana gelmiş değildir" (s.173). Yani haram olan domuzun kendisi değil, onun insan tarafından yenilmesidir. Haram ve helalin nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin bu ince çizgiyi çok iyi kavraması gerekir. Aksi takdirde, ilâhî hitabın sağlıklı anlaşılmasına bağlı olarak sorunlar çıkabilir.

"Allah'ın haram ve helalini bildiren başka bir yol daha vardır. Bu, Allah'ın insana

verdiği akıldır” (s.175,189). “Kur’an sözlü vahiy, akıl ise sözsüz, tabii vahiydir. İkisinin yan yana ve aynı olarak verdiği hüküm, din sayılır” (s.191). İslâm düşüncesinde farklı yaklaşımlar olmakla beraber, genel olarak usulcüler bir işin/nesnenin iyi veya kötü olarak tespitinde akla daha fazla görev yüklemişlerdir (s.175,176). Yazar bu noktadan sonra, haram ve helal kılma konusunu kelâm ilminin genel konularından olan husun-kubuh meselesiyle birlikte ele almakta, konu hakkında mezheplerin fikirlerini verip bunlar üzerinde bazı mülahazalarda bulunmaktadır.

Mu’tezile’ye göre iyi ve kötünün belirlenmesinde akıl, belirleyicidir. Vahiy, sadece aklın belirlediği doğruları onaylayan hükümler getirir. Mâtürîdilikte ise vahiy belirleyici, akıl onaylayıcıdır. Eşariliğe göre haram ve helal konusunda belirleyici de onaylayıcı da vahiydir. Aklın rolü sadece gelen vahyin anlaşılmasından ibarettir (s.176,189,190). Aklın anlayıcı olması ile onaylayıcı olması arasındaki fark; birincide aklın sadece bir araç iken, ikincide hüküm koyucu olmasıdır. Hüküm vermek ise önce konuyu anlamak sonra onun hakkında çıkarımlarda bulunarak karar vermektir.

İslam dünyasına akıl düşmanlığını ve akıllarını çalıştırsalar Mu’tezile gibi olabilecek korkusunu aşılamanın Ebu Hâmid el-Gazzâlî (ö.505/1111) olduğunu söyleyen yazar, bu anlayışın çok yanlış olduğunu, aklını kullandığı halde ehl-i sünnet kabul edilen Mâtürîdi’yi örnek göstererek ispatlamaya çalışmaktadır (s.189). “Selefiyeci bir *âlimle* konuşurken dedim ki, siz akli bir anlama aleti kabul ediyorsunuz. Eğer ona yalnız anlama salahiyeti veriyorsanız, ben bir kelamcı olarak size muvafakat edeceğim. Cevap vermedi. Evet, aklımızı bir anlama aleti olarak da bize teslim etmiyorlar. İslâm dünyasında akli esaretten ve boyunduruktan kurtarmak lazımdır” (s.191).

Onuncu Metot: İyilik Kuramı: Emr-i Bil-Maruf

Aynileşmek diğer bir deyişle yabancılıktan kurtulmak, insanın kendisini tanıması ve diğerlerinden farklı özellikleri bulunduğunu kavramasıdır. İnsan kendinde olan bu özellikleri çevresindeki diğer kişilerle de paylaşarak bir toplum inşa eder. Aynı idealler etrafında toplanan bu insanların tamamında bir özdeşleşme meydana gelir. Bu şekilde insan hem yalnızlıktan, hem de yabancılıştan kurtulur. Pekâlâ, insan kendi aynileşmesini veya şahsiyet kazanmasını sağlayacak nitelikleri nereden ve nasıl elde etmelidir? (s.192,193).

İnsan manevi değerlerini inanç, kültür ve gelenekler sayesinde edinir. Bunlar içerisinde en köklü ve değişmesi en zor olan dinî inançlardır. “Bundan dolayıdır ki insanın ayniyetini gerçekleştiren, ona gerçek bir varlık olma hüviyetini tanıyan ve onun şahsiyetinin temel değerlerini veren ve onları teşkil eden dindir” (s.193). Bireylerin kendilerini ne ile aynileştirdikleri, en doğal insan haklarından olup mutlaka saygı duyulması gerekir. Nitekim “insanlar kazanmış oldukları hüviyet ve şahsiyetin değişmesine ve değiştirilmesine karşı koymak, bundan dolayı varlıklarını koruyabilmek için her şeylerini feda etmeyi

göze alırlar... İşte milletlerin savaş felsefesi bunda yatar” (s.194).

“Müslümanların son iki asırda karşılaştıkları en büyük sorun, kendilerine yabancılaşmaları, kendi dinlerine, manevi değerlerine yabancı düşme korkusu içinde kıvranıp durmaları ve henüz bundan kurtulmanın bir yolunu bulamamalarıdır... Eğer bir Müslüman, dinin ilkelerine göre hareket eder ve dinin hükümlerini yerine getirirse, kendi ayniyetini ortaya koyar, kendi değerleri ile özdeşir ve şahsiyetini kanıtlar. Ama bunları yapmazsa kendinden ve değerler sisteminden uzaklaşır, dolayısıyla yabancılaşır” (s.195). Yazar, Müslüman toplumların kendilerine yabancılaşmaların sebebinin de bu durumdan kurtulabilmelerinin çözümünün de aynı yerde aranması gerektiğini söylemektedir.

Müslüman bir kişi, bireysel olarak inanması ve yapması gereken değerlerin neler olduğunu öğrenmesinden ne kadar sorumluysa, toplumsal olarak diğer Müslümanlara bu değerleri öğretmesinden de o kadar sorumludur. Buna İslâmî terminolojide emr-i bil-maruf, yani iyiliği emretmek denir. Geçmişte akılcı bir mezhebin (Mu'tezile) temel esaslarından biri olan bu ilke, günümüzde ya hiç anlaşılmamakta ya da yanlış anlaşıldığı için toplumda huzursuzluğa neden olmaktadır (s.198,197).

Hangi şeyin maruf olduğu ve topluma nasıl anlatılması gerektiği konusuna girizgâh olarak kelimenin kökenine inen yazarımız, sonuçta marufun Kur'an'ın bir emri olduğuna ve içeriğinin ne olduğunun akılla birlikte saptanması gerektiğine kanaat getirmiştir (s.204). Yazar, İslami hükümleri sadece dinin belirleyip aklın karşı çıkmayacağı hükümler ve akıl ile dinin ortaklaşa belirleyeceği hükümler olarak ikiye ayırmaktadır. Namaz, sadece dinin belirleyeceği bir ibadettir. Akıl, sonsuz merhamet ve ikram sahibi Allah'a şükran borcumuzun olduğunu bilir ama bunun nasıl yapılacağı noktasında ibadet tayin edemez. İbadetlerin nasıl yapılacağına bilgisini veren semiyata bu nedenle karşı çıkmaz. Din ile aklın birlikte karar vereceği Allah'ın oğlunun olmaması ve herkese adil davranılması gibi hükümlerde ise akıl, belirleyicidir (s.205). Bu bağlamda vahyin inzal olduğu dönemde bulunmayan, ancak açıkça topluma yararı olduğu belirlenen konularda akıl, hüküm koyabilir. Örneğin, “trafik kanunu yapmak iyi ve münasip (maruf) bir harekettir. O halde buna da uymak, Kur'an'ın uyulmasını emrettiği iyiye (marufa) uymak demektir” (s.207). Aynı şekilde oy kullanmak ve bu şekilde iyi olduğunu düşündüğü kişileri iktidara taşımak da emr-i bi'l-maruf ilkesinin bir gereğidir (s.217).

İyiliği emretme emrinin yerine getirme çeşitleri üzerinde de duran yazar, fiziki güç kullanımının veya cezalandırmanın sadece devlete ait bir seçenek olacağı üzerinde ısrarla durmaktadır (s.211). Yazara göre en önemli ve en köklü emr-i bil-maruf, eğitim sistemiyle sağlanabilir. “İkinci yön olarak açıklamak istediğimiz emr-i bi'l-maruf'un eğitim yönüdür. İyiyi, doğruyu bilmenin ilk önce gelen sorunu eğitim konusudur. Bundan sonra yapma ve yaptırım gelmektedir. Maruf ve örf, marifet ve bilgi anlamında olan kökle ilgili olduğu için, öğretim ve eğitimle ilgilidir” (s.215).

Bilmek, yapmak ve yaptırmak üzerine kurulu emr-i bil-maruf ilkesinin olması gereken şekilde işletilmesi durumunda aile, toplum ve devlet nizamının çok güçlü temeller üzerine yükseleceğini ifade eden müellif, milletlerin ancak bu şekilde birlikliliklerini güçlendireceğine ve medeniyet kurabileceğine işaret etmektedir (s.216). Bundan dolayı “herkes kendi bilgi ve iş sahası içinde bu emr-i bil-maruf’u yapmakla dinî bakımdan yükümlüdür. Bunu yapması, namaz kılması gibi dinî bir vecibe ve farzdır. Bunu yaptığı zaman namaz kılması gibi sevap kazanır ve yapmadığı zaman namazı terk etmesi gibi günah kazanır. Bu yalnız üst ve amirlerin kontrolünde olan bir sorumluluk olmayıp, her ferdin, üstün ve astın, amirin ve memurun, işçinin ve işverenin, serbest meslek sahibi halkın sorumluluğunu taşıdığı bir yükümlülük ve farzdır” (s.216,217).

On Birinci Metot: Kötülük Kuramı

Bu bölümde emr-i bi'l-maruf ilkesinin tamamlayıcı bendi olarak gördüğü nehy-i ani'l-münker kavramı üzerinde duran yazarımız, nehiy kavramının ne anlama geldiğine ve Kur'an'da kullanım biçimlerinden hareketle nasıl bilinebileceğine, şartlarına, kapsamına ve derecelerine işaret etmektedir (s.219).

“Münker, marufun zıddıdır. Maruf bilinen, iyi ve doğru kabul edilen şey olduğuna göre, münker; inkâr edilen, doğru olmayan, çirkin, kötü şey, cehalet anlamına gelmektedir. münker dinin çirkin görüp yasakladığı, beğenmediği şey olduğu gibi, saf ve arı aklın çirkinliğine hükmettiği iş olur. Bazen insanın çirkin olduğunda tereddüt edip hüküm vermekten çekindiği, ama aklın *çirkinliğine hükmettiği şey de münkerdir. Burada akıl, dine öncülük etmiş oluyor*” (s.220).

Kur'an'da ve insan vicdanında münker kavramının anlamı aynıdır. Bu bağlamda selim akıl sahibi insanların hoş karşılamadığı her şey münkerdir. Dolayısıyla münkerin anlaşılmasında ciddi bir sorun yoktur. Sorun ondan uzak durabilmektedir (ss.221-223). “Kötünün (münker) bilinmesi hususunda *âlimler* iki esas koymuştur: Akıl ve şeriat (vahiy). Biz ona bir de, yaratılışa uygun olmayı ekledik... İnsan bu üç ana kaynağı ele alıp aklını kullanarak bulunduğu toplumun zaman ve mekân şartlarına göre yolunu, istikametini çizecek, hareket, davranış ve faaliyetlerini tayin edecektir” (s.225).

Yazar, bu noktadan sonra kendi tecrübelerinden yararlanarak kötülüğün engellenmesinde uyulması gereken ilkeleri Kur'an ve sünnetten örneklerle açıklayarak ne yapılması gerektiği noktasında birtakım çözüm önerileri sunmaktadır. “İslâm esaslarına göre önce sözle tebliğ edilir ve öğretilir... Önce sözle uyarılır. Kanunlar, tüzükler, öğretim, eğitim bunu yapar ve yapmaktadır. Basın ve kitaplar da bunun içine girer. “Sözle öğretim ve yazı ile uyarıya uyulmazsa, güç kullanılır. Bu hükümetin görevidir. Ferdin fiziki güç kullanmasına, ceza vermesine şeran ve Kur'an'da asla izin yoktur. *Eğer bu ikisine güç yetmiyorsa, kalbinden kötüler ve hoşnutsuzluk izhar eder. Kalben demek, zihnen ve aklen o işin kötü olduğuna hükmetmesi ve şuurlu olarak onu hoş karşılamamasıdır*” (s.233,234).

Müellif son olarak emr-i bil'l maruf ve nehy-i ani'l-münker ilkesini İslâm'ın sosyal ve siyasal nizamının sağlanmasında temel ilke olarak görülmesini tavsiye etmekte ve bu prensibin kendine göre ilkelerini açıklayarak bölümü tamamlamaktadır.

On İkinci Metot: Hoşgörü-Müsamaha İlkesi

Kolaylaştırma, kanunların yerine getirilmesinde sınırları yine kanunlarla belirlenmiş, insanlara tanınan haklara denir. Hoşgörü veya Arapça ifadesiyle müsamaha ise belli bir ilkesi olmayan, sevgi ve nezakete dayanan kanunun inceliği şeklinde tanımlanabilir (ss.241-243). “Hoşgörü, insanları birbirine sevdirebilir, yaklaştırır, dost yapar. Hoşgörülü olmayan kimse, kendisinden başkasının fikrine, tutumuna, davranışına direnemeyen, dayanamayan, tahammül edemeyen kimsedir... Hoşgörülü olmak, bir şahsiyet meselesi olmanın yanında bir de eğitim meselesidir” (s.246).

“Hoşgörü, emr-i bil-maruf (iyiyi emretme) ile beraber yürür. Günümüz Müslümanları dinlerini o kadar az biliyorlar ki, o bilgileri kendilerini militanlığa, dinî faşizme götürüyor... Faşisti, kendinden olmayana hayat hakkı tanımayan kimse manasında kullanıyorum. Din faşistinin bir özelliği de şudur: Kâfire son dereceye kadar hayat hakkı tanıdığı halde, Müslüman'a hiç hayat hakkı tanımaz” (s.248). Güç odaklarının birinci dünya savaşından sonra bilinçli olarak Müslüman siyasileri dinî bilgi ve kültürden uzak bir idareyle halklarını yönetmeye zorlandığına işaret eden yazar, bu tutumun hoşgürsüz ve baskıcı insan tiplerinin yetişmesine neden olduğunu söylemektedir. Baskıcı toplumlarda ise ilmin ve hür düşüncenin yeşermesi, dolayısıyla gelişmenin sağlanması mümkün değildir. “İslâm dünyası üst düzeyde düşünürü, *âlimi* ve filozofu ne zaman yetiştirecektir, sorusu henüz cevap bulamamaktadır. Böyle kimselerin yetişmesi, hoşgörü ve fikir hürriyetine bağlıdır” (s.249).

On Üçüncü Metot: Tedrici Metot

“Tedric, derece derece, basamak basamak yükseltmek olup, canlılar için yetiştirmek, alıştırmak manasına gelir... Bundan dolayı, tedricî yol ve metot denir. Öğretimin en geçerli metodu, bu ve bunun dayandığı kolaydan zora doğru uygulanan metottur. Tedrici metot aynı zamanda öğretim ve telkin metodudur” (s.255). Nitekim “Kur'an-ı Kerim'in ayet ayet, parça parça ve azar azar inmesinin hikmeti ve felsefesi ayette de kısaca işaret edildiği gibi eğitim ve öğretim metodunun gereğidir” (s.257).

İslâm'da dinî eğitimden kişisel terbiyeye kadar tüm uygulamaların tedrici metotla sağlandığına işaret eden yazar, bu konuda örnek olarak dinî eğitime ilişkin bazı örnekler vermektedir. Bunlardan biri de namaz ibadetidir. “Namaz ilk anda beş vakit değildi. İnsanlara kolay gelsin ve zorlanmasınlar da kolayca yeni dine alışsınlar diye ilk defa namazın (salât) rekâtları bildirilmeden, sadece akşam ve sabah olmak üzere iki vakit kılınması emredilmişti. Buna alışınca günde beş vakit farz kılındı. Önceleri ikişer rekât

iken, sonradan akşam namazı hariç dört rekâta çıktı ve seferde akşamın dışında, seferin zorluğu hesaba katılarak ikişer rekât olduğu gibi bırakıldı. Akşam namazı hazerde ve seferde üç rekâttır. Yüce Allah, namaz kılmanın farz olmasını ‘İsra’ olayına kadar tehir etti. Çünkü onu ilk anda farz kılsaydı, insanlara ağır geleceğinden dolayı, dinden nefret eder ve kaçarlardı” (s.260).

Tedriciliğin sadece İslâm’ın değil, genel insan psikolojisinin de onayladığı bir eğitim metodu olduğuna ve onun terkinin başarısızlığa neden olacağına vurgu yapan yazar, tedrici metodun kazanımlarına ilişkin uzun bir liste vermektedir (s.267-270).

On Dördüncü Metot: İctihat

İslâm’ın yeniden anlaşılmasına ilişkin bahsi geçen hemen her metotta bir şekilde temas edilen içtihat konusu, bu bölümde ayrıntılarıyla ele alınmıştır. Bölümde genel olarak Hz. Peygamber’in ashabını, dolayısıyla ümmetini teşvik ettiği içtihat kapısının, daha sonraki dönemlerde kapatıldığı ve bunun da etkisi halen devam eden bir dizi ciddi soruna neden olduğu anlatılmaktadır. Müslümanların güya samimi niyetlerle ve işi sağlama almak için geliştirdikleri müçtehit olma şartlarını, müçtehit imamların bile taşıdığı şüphelidir. Dolayısıyla bu kısır döngüden Müslümanların kurtulması ve içtihadın önündeki engellerin kaldırılması gerekir (s.272).

“İnsanlar arasındaki olaylar sonsuzdur. Kur’an ve peygamberin sözleri, fiilleri ve tasvipleri sonludur. Sonlu ile sonsuz olana cevap vermek imkânsızdır. Sonsuz olanlara ancak içtihatla cevap verilir. Hz. Peygamber’in içtihadı yasaklamadığı, içtihat kapısını kapamadığı kendinden sonraki asırlarda meydana gelen içtihat faaliyetinden anlaşılır. Kur’an’ın açma ve kapama hakkı olduğu bir şeyi hiç kimse onun yerine açma ve kapama hakkına sahip olamaz. Esefle söylemek lazımdır ki, içtihat kapısının kapandığını söyleyenler çıkmıştır” (s.275).

Müellif, Muhammed b. İdris eş-Şafî (ö.204/820) ve Ebu Hâmid el-Gazzâlî (ö.505/1111) gibi sahasında otorite sahibi âlimlerin içtihat hakkındaki görüşlerinden hareketle, kısaca içtihadın akli kullanarak asıl hükümlere göre kıyas yapmak olduğunu ifade etmektedir (s.276,277). İctihat ile akıl arasında direkt bir bağ vardır. Akıllı olmak içtihat yapmayı gerektirir. Eğer bir toplum içtihat yapmıyorsa aklını kullanmıyor demektir (s.278). “İctihadı dinden çıkmak, dinî yanılmak ve dinde olmayan, ipe sapa gelmeyen hükümler ortaya atmak ve fikirler ileri sürmek olarak anlamak ne kadar yanlıştır. Hayatlarında ticaret, alışveriş ve sanat yapmayı akli eren kimselerin, söylenen bir sözün dinî açıdan doğru olup olmadığını düşünmesi farzdır. Bu da onun içtihadıdır... Onun için herkesin kendi şartlarına göre içtihat yapması gereklidir. Bilmediğini bir âlime sormak zorunda olduğu gibi aklına, mantığına yatmayan bir sözü ve fikri de sormalıdır. Önemli olan husus, bunu iyi bir din âlimine sormakla sorumlu olmasıdır. Böyle yapmakla sorumludur. Falancaya sordum, o ne derse öyle yaparım, demekle Allah katında sorumluluktan

kurtulamaz” (s.283).

“Kültür ne kadar geniş olursa, insan o kadar geniş anlar. İlimde ve kültürde bir atılım yapmak için bir birikime ihtiyaç vardır. Burada önemli şart, öncekilerin bilgilerinin dinî bakımdan insanı uymaya mecbur etmediğidir” (s.288). Bu kapsamda mezhep ve tarikatçılığın çok yanlış olduğuna farklı örnekler eşliğinde değinen müellif, bir fikrin taraftarlığını yapmayı, özgür düşüncenin önünde bir engel olarak görmektedir (ss.292-296).

Yazar, eserin tamamında farklı gerekçelerle değindiği Müslüman toplumların içinde buldukları sıkıntılı durumlardan kurtulmalarının ve İslâm’ın evrenselliğine ilişkin tartışmaların içtihat kapısının yeniden açılmasıyla çözüme kavuşacağını söylemektedir. Her kişi ve toplum kendine göre içtihat yapabilir. Bir içtihadın varlığı diğer bir içtihadı engel değildir. Çünkü içtihatlar ilkesel olarak sadece sahiplerini bağlar.

On Besinci Metot: Semantik

Yazar, İslâm’ın yeniden anlaşılmasında anlama ilişkin yanlı ve yanlış kanaatlerin oluşmasının ciddi sorunlara neden olacağını düşünmüş olsa gerek ki, eserin diğer bölümleriyle kıyaslandığında en uzun bölümünü bu metoda ayırmıştır. Yakın tarihte ortaya çıkan bir kavram olan semantik teriminin İslâm’ın yeniden anlaşılmasıyla ne ilgisi olduğu düşünülebilir. Ancak yazar, burada akıllıca bir yaklaşımla zaten Müslüman geleneğinde olan bir ilim dalını, noksanlıklarından arındırarak okuyucuya yeni bir bakış açısıyla takdim etmeyi başarmıştır. Bu şekilde hem geçmişin noksanlıkları tamamlanmış, hem de yeni olana uyum sağlanmıştır ki, zaten eserin başından beri anlatılmaya çalışılan da tam olarak budur. Söze semantik kavramının değişik ilmi disiplinler için ne anlam ifade ettiğiyile başlayan müellif, sonrasında Müslümanlar açısından ne anlama geldiğiyile devam etmektedir.

“Anlambilim, anlam öğretisi şöyle tanımlanıyor: Göstergelerle ya da *sözcükler ve göstergelerle, onların dile getirdiği anlam arasındaki bağıntıyı inceleyen bilgi dalına semantik deniyor...* İslâm ilimlerinde buna ‘ilmü’l-meânî’ adı verilir. Araplar arasında semantiğe dair yazarların onlarca mevcut olan ilmü’l-meânî ile olan ilgisine niye temas etmediklerini anlamak güçtür” (s.301). “Sosyolojik açıdan yapılan semantik tanımı şudur: Kelimelerin manalarını, tarihi gelişimlerini; kelimelerin kullanılış yapılarını; kelimelerin insan düşüncesiyle ve davranışlarıyla olan ilişkisini inceleyen ilim semantiktir” (s.303).

“Semantik, sözlerin anlamlarından bahseden bir ilim kolu olduğundan, Kur’an’ın daha iyi anlaşılması için, ona ihtiyaç vardır” (s.300). Yazara göre, semantik ilmiyle belagat ilmi arasında çok yakın bir bağ vardır. “Belagat, sözün açık, düzgün ve duruma uygun olarak söylenmesidir. Bu bilim üç kola ayrılır: a) Anlam Bilim-İlmü’l-Mean: Sözün durumuna, gereğine göre söylenmesi, uygulanması ilmi... b) Beyan İlmi: *Düşüncelerin, duyguların, simgelerin doğuşlarını, değerlerini, onların anlatımında tutulacak yolları bildiren ilim dalıdır. Bir mananın daha açık şekilde söylenişini bilme sanatıdır. c) Bedi’ Bilimi: Duruma uygun, açık ve düzgün sözcükler yanında sözü süslü söyleme ilmidir*” (s.301,302).

Yazar, semantik ilminin ilimlerin gelişme aracı olan konuşma dilinin ilmini yaptığı

için önem verilmesi gereken bir saha olduğunu vurgulayarak, kavramın dil felsefesi ve semiotik ile olan ilişkisine geniş bir şekilde yer vermektedir. Yazara göre dil, insan olmanın, düşünmenin ve ilmin temel göstergesidir. Şu halde dilin felsefesini yapan semantik çok önemlidir.

“Dil, bütün insan dillerinde ortak olan seslerin, işaretlerin ve onların kullanımındaki kuralların bir sistemidir. İnsanların bütün bu birbirleriyle olan ilişkileri ve birbirine karşı davranışları dil bakımından olan bir anlaşma ile yönetilir ve gerçekleştirilir. Dili olmayan insanlar, insan değildir. Başarıları ne kadar mükemmel olursa olsun hayvan veya otomatlılar” (s.308). “Düşünce bütünüyle dilseldir. Düşünce dil ile yürütülür. Düşünmek demek içten konuşmak demektir... Dili olmayanın düşüncesi yoktur ve düşüncesi olmayanın medeniyeti de yoktur” (s.315).

Müellif, bu noktadan sonra semantik ilmi için önemli gördüğü üç kitabın kısaca tanıtımını yapmaktadır. Bu eserler şunlardır: “The Meaning of Meaning”, C.K. Ogden ve I.A. Richards; “Science and Sanity”, Alfred Korzybski ve “Semantics, The Study of Meaning”, Geoffrey Leech. Yazar, semantik ilminin görevlerinden, dilin varlık ve oluş ile ilişkisinden uzunca bahsettikten sonra sözü, Kur’an’da semantik ilmiyle ilişkili konulara getirir. Burada kısmen hermenütik tartışmalarına da değinen yazar, ilâhî konuşmanın veya bilgi aktarımının sadece vahiy yoluyla olmadığına; ilham ve zihne mana aktarımı gibi yöntemlerle de insanlara bilgi verebileceğini iddia etmektedir. Kur’an’ın kullandığı dilin ilâhî olan ile olmayan varlık katmanları arasındaki iletişimi sağlaması açısından özel bir yeri olduğuna vurgu yapan yazar, vahyin anlaşılmasında semantik ilmine büyük görevler düştüğünü söylemektedir.

Tanıtımını yapmış olduğumuz bu eser hakkında son olarak şunu ifade etmemiz mümkündür. Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra Osmanlı İmparatorluğu gibi güçlü bir siyasal aktörünü yitirmesiyle İslam dünyasının artık insanlığın sorunlarına çözüm üretemeyecek bir durumda olduğu tescillenmiştir. Son iki asırdır devam eden yenilenme hareketlerinin de derde şifa olabilecek bir seviyede olmadığı aşikârdır. Ancak hiçbir şey yapılmıyor da değildir. İşte bu çalışmalar kapsamında eserde savunulan düşüncelerin müstesna bir yeri olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü eser, bir kelimacı tarafından hazırlanmış olmasına rağmen günümüz Müslüman felsefecilerin dahi ulaşmakta güçlük çekebileceği geniş bir bakış açısına sahiptir.

Eser, İslâm’ın temel meseleleri hakkında ezber bozan açıklamalarıyla özellikle akademisyenler açısından hazine niteliğini taşıdığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bundan dolayı lisans öğrencileri için zorunlu derslerde destekleyici, seçmeli derslerde ise ana ders kitabı olarak okutulabilir. Ayrıca eserde ele alınan konuların üst seviyede tartışılması nedeniyle lisansüstü eğitim için de uygun olduğunu söyleyebiliriz.