

Fıkıhçuların Allah Algısı -Namaz Örneği-

Tuncer NAMLI*

Öz Bu çalışmada fıkıhçuların Allah tasavvuru incelenmiş ve şu temel düşüncelere yer verilmiştir: Öncelikle fıkıhın ayrışma sürecinde kelam ilmindeki iman-amel ayrımının fıkha yansımaları ve bunun Allah algısına olumsuz etkisi ele alınmıştır. İbadet ve muamelat arasındaki kategorik ilişkinin netleştirilememesi sonucu ibadetlerle ilgili konuların ruhi ve duygusal boyutunun gözden kaçırılması, ibadetlerin şekilden ibaret formaliteye dönüşmesi, buna karşın muamelatın ibadet formatına yaklaşması ele alınarak Allah'a yaklaşma duygusu ve düşüncesinin geri planda kalması irdelenmiştir. Fıkıhtaki yüzeyselleşme sorununu Gazali'nin çözüme girişi incelenerek, kendisinin başarabildiği ve başaramadığı kimi noktalar değerlendirilmiştir. Genelde fıkıhçuların, özelde Gazali'nin sorunun çözümü Kur'an'ın deruni içeriğinde aramak yerine, mutasavvıflara havale etmesi, tarikata indirgenen mistik akımların konuyu ölçüsüz yorum alanına çekerek sorunu daha da derinleştirilmesi irdelenmiştir. Sonuç olarak Kur'an ve sünnette yer alan çok önemli kavramların İslam âlimlerince göz ardı edilerek imkâna dönüştürülememesine dikkat çekilmiştir.

Anahtar kelimeler: Allah tasavvuru, fıkıh, iman, İslam, ihsan, ibadet, muamelat, tesbih, tanzih, Sübhan, miraç.

The God in Fiqh. The Case of Salah

Abstract This study discusses about the God imaginations by the works of Islamic jurisprudence. The relationship between faith and action in Islamic Theology had results on Islamic jurisprudence and these have led to negative effects on imaginations about the God. Muslims have failed to see the spiritual and the emotional dimensions of the rituals, so prayer were made turn into a formality. As a result there had no possibility to develop an intimacy with God in fiqh. Ghazzali have tried to overcome with the lack of depth in fiqh, however his success was limited. As a matter of fact Ghazzali, and the fuqaha in general, have referred to the Sufis for the solution. However the mystical movement in Islam have made this crisis deeper. As a result, some important concepts in the Koran and Sunna remained to be neglected by ulama; and they have failed to turn this problem into an opportunity.

Keywords: Fiqh, the God concept, faith, Islam, ihsan, prayers, muamalat, tasbih, tanzih, Subhan, mirac.

* İlahiyatçı-Araştırmacı, Anadolu İlahiyat Akademisi, tuncer_namli@hotmail.com

Giriş

Fıkıhçıların Allah anlayışını doğru değerlendirebilmek için onların görüşlerini, fıkıhın ilk oluşum evresinden son geldiği yere kadar genel bir gözleme tabi tutmak veya o genel düzleme uygun mukayeseli okumalar yapmak gerekir. Buna ek olarak fıkıhın geçirdiği aşamaları ve aldığı şekilleri o genişlikte bir değerlendirmeye tabi tutmak da kaçınılmazdır. Fakat kütüphaneler dolusu eser ihtiva eden fıkıh gibi bir ilim dalının bütün yazılı kaynaklarını inceleyip özetlemenin bir makalenin boyutlarını aşacağı da muhakkaktır. Öte yandan yapacağımız fıkhi okumalarda, özellikle Fıkıh Usulünde ele alınan hüküm bahsi dışında doğrudan Allah konusuyla ilgili başlıklar göremeyeceğimizi de az çok tahmin ediyoruz. Bu nedenle alanı daraltarak, dolaylı da olsa Allah düşüncesiyle doğrudan alakalı ve fıkıhçıların da görmezden gelemeyeceği namaz gibi örnek bir konu üzerinden değerlendirme yapmayı uygun gördük. Çünkü fıkıh otoritelerinin de altını çizdiği gibi *furui* fıkıhta Allah inancı ve düşüncesini en belirgin şekilde yansıtabilecek öncelikli konu namaz olarak görünüyordu. Tabi bunu yaparken de fıkıhın genel hatlarını, içerik ve metodunu yansıtan meşhur bazı kaynaklar ile konumuz açısından dönüm noktası sayılabilecek farklı bazı kaynakları karşılaştırmayı uygun gördük. Bir başka ifadeyle fıkıhın kemikleşmiş genel müfredatını yansıtan meşhur bazı usul ve furi kitaplarının konuyu ele alış biçimini tasvire çalışmanın yanı sıra yaklaşımları fıkıhın geleneksel sınırlarına sığmamış ve farklı ufuklar açmış Ebu Hanife ve Gazali gibi isimleri de konumuz gereği ön plana çıkarmaya çalıştık.

Gerçi Fıkıh Usulünde hükümlerin kaynağı konusunda fıkıhçılar, tıpkı Kelamcılar gibi Allah'ın tartışılmaz mutlak otorite olduğunu güçlü bir şekilde vurgulamışlar ve bu nedenle de delil konusunda önceliği Kur'an'a ayırmışlardır. *Furui* fıkıhta da bu öncelik, tartışılmaz prensip olarak her fırsatta vurgulanmış ve gözetilmiştir. Fakat ileride de işaret edeceğimiz gibi genelde iman amel ayırımının netleştirilememesi, özelde Ebu Hanife tarafından dillendirilen din-şariat ayırımının gözardı edilmesi sonucu inanç ve amel ilişkisi konusunda bazı sorunlar çıkmıştır. İtikadi ve ameli konular Kelam ve fıkıh diye ikiye ayrılırken, fıkıhta din ve şariatın özdeşleştirilmesi sonucu ibadetlerle muamelat konuları aynı kategori içerisinde değerlendirilerek ibadetler de salt beşeri-hukuki konular gibi zahiren incelenmiştir.

Bunun sonucunda en deruni ibadetler bile şeklen ele alınarak, bunların nasıl uygulanacağı hususu en ince ayrıntısına kadar işlenmiştir. Fakat inanç konularının bütünüyle kelamda ele alınacağı da varsayılarak söz konusu ibadetlerin niçin yerine getirilmesi gerektiği konusuna sadece hüküm açısından bakılarak, onun Allah'ın emri gereği yapılmasının önemi vurgulanmakla ve hükmi değeri tartışılmakla yetinilmiştir. Ne var ki bu durum bazı konularda fıkıh-

çuların hiç de arzu etmediği sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Şirke götürebilecek uzaklık duygusunu ortadan kaldıracak ve insanı Allah'a yaklaştıracak bir bilinçle icra edilmesi gereken ibadetler, muamelat konuları gibi o derin bilinç ve duygusallıktan uzak zahiri bir formata büründürülmüştür. Böylesine önemli bir husus, dikkatlerden kaçırılınca bu konu, disiplinden yoksun halk eğitimi mesleklerine havale edilerek dindarlık duygusunun belirsizlikler dünyasına terk edilmesi gibi vahim sonuçlara yol açmıştır. Bu düşünceden hareketle biz bu makalede böylesi önemli bir sorunu sebep ve sonuçlarıyla ele almaya ve analiz etmeye çalışacağız.

1. Başlangıç Döneminde Fıkıhın İtikatla İlişkisi

Kur'an ana hatlarıyla ve nüzul sırasına göre değerlendirildiğinde Mekki surelerin Allah-insan ilişkisi noktasında inanç ve ahlak konularını öncelendiği, şirki ortadan kaldıracak ve insanı doğrudan Allah'a bağlayacak derin bir tevhid şuuru oluşturmaya çalıştığı görülmektedir. Buna ek olarak iman ve bilince dayalı dünya görüşünün hayata yansıyan boyutu olarak derin bir ahlak bilinci oluşturulmasına çalışıldığı ve ibadetlerin de bu derin şuur halinde icrasının önerildiği görülmektedir. Ayrıca Mekke'de emredilen ve üzerinde sıklıkla durulan neredeyse tek ibadetin namaz olarak algılanmasına bakılırsa iman, ibadet ve ahlak konularını aynı karede buluşturan en can alıcı prensibin namaz olduğu anlaşılmaktadır. Kur'an'ın üçte ikisini oluşturacak derecede önemli bir oranının Mekke'de indiği düşünülürse bu vurgunun önemi daha iyi anlaşılabilir. Çoğu yerde namazla birlikte zikredilen zekâtın bile Mekki surelerde bu kadar sık tekrarlanmaması ve Hicrete kadar kurumsal olarak icra edilememesi kısmen sosyolojik nedenlerden, kısmen de bu noktadan kaynaklanmış olmalıdır. Hatta namazın insanı kötülüklerden alıkoymasına gerektiğine vurgu yaparak ahlakla ilişkisine dikkat çeken ayetin Mekki sureler arasında yer alması da bu derin ilişkiyi gözler önüne sermektedir.¹ Namazı dinin direği sayan hadisi nebevi de inanç, ibadet ve ahlak ilişkisinin somutlaşmış bir ifadesi olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla insanı Allah'a en çok yaklaştıran ve imandan sonra en önemli ilke kabul edilen ibadetlerin ve özel anlamıyla namazın, güçlü bir Allah bilinci ve derin bir yaklaşma duygusu üzerine oturması zorunlu hale gelmektedir. Konumuz açısından olaya bakarsak fıkıhın da diğer İslami ilimlerin de bu derin ilişkiyi hep göz önünde bulundurmaları gerekmektedir.

Kur'an'ın ve Hz. Peygamberin oluşturduğu bu bilinç atmosferinde yetişen sahabenin, henüz meslek ve meşreplerin teşekkül etmediği erken dönemde bu konuları birlikte değerlendirdiğini tahmin etmek zor değildir. Toplumsal olaylarla birlikte tartışmaların ve farklı algıların ortaya çıkmaya başladığı bir

sürecin ardından teşekkül eden kelam ve fıkıh gibi mesleklerin bu bütünlüğü ne kadar koruduğu, ciddi anlamda araştırılması gereken bir husustur. Bilhassa fıkıhın kelami tartışmaları izleyen bir süreçte ortaya çıktığı ve kurumlaşmaya başladığı düşünülürse fıkıhta durumun bu minvalde gidip gitmediğini görmek ve kelami tartışmaların doğurduğu ayrışmalardan ve yapılan kategorik ayrımlardan ne derece etkilendiğini anlayabilmek için öncelikle bu hususun analiz edilmesi gerektiğini düşünüyoruz.

Fıkıhın henüz oluşum aşamasında kelamdan da bütünüyle kopmadığı veya aralarında henüz bir mesafenin oluşmadığı süreçlerde ortaya çıkan Ebu Hanife, hem kelamda hem fıkıhta çaba sarf etmiş ender ilim adamlarımızdan birisidir. O, itikadî konuları ele aldığı eserine kelam nitelemesi yapmak yerine *Fıkıh-ı Ekber* demeyi tercih ederken, fıkıh kelimesini kavramsal anlamda kendine özgü bir meslek ismi haline getirecek olan yeni ekole özgü konuları incelediği eserine *Fıkıh-ı Ebsat* demeyi tercih etmiştir. Üstelik onun itikadî konuları ele alış tarzı fıkıhî konuları çağrıştırmak ve Allah'ın sıfatlarını ele alırken salt felsefi konular olarak yaklaşmak yerine duygusal, ibadi boyutlara da değinebilmektedir. Örneğin onun Allah'ın dilemesi (meşiet) konusunu ele alırken "*Allah'ın gazabı ve rızası da iki sıfatıdır*" diye söze başlayıp kulun ibadetlerini de kötülüklerini de Allah'ın dilediğini, fakat birine sevgi ve rıza gösterip diğerine göstermediğini dile getirmesi bu bağlamda değerlendirilebilir.² Yine fıkıhî tanımlama ve fıkıhın içeriğine dair bir öncelik ve sonralık belirleme noktasında yaptığı şu değerlendirme de dikkat çekicidir: "*En faziletli fıkıh, bir adamın Allah Teâlâ'ya imanı, şeriatleri, sünnetleri, hadleri ve ümmetin ittifak ve ihtilaf ettiği meseleleri öğrenmesidir.*" Bu ifadeden hemen sonra Ebu Hanife'nin iman, İslam ve ihsanı bir arada ele alan ve tanımlayan meşhur Cibril hadisini gündeme getirmesi de bir o kadar anlamlıdır.³ Çünkü söz konusu rivayet iman ve İslam'ın tariflerinden sonra Allah'ı görüyormuş gibi ibadet etmeye vurgu yapan ihsan vurgusuyla sona ermektedir.

Ebu Hanife'nin *Fıkıh-ı Ebsat*'taki fıkıhî düşüncelerine, kelama özgü iman konularıyla devam etmesi ve namazın önem ve farzıyetiyle ilgili iki ayeti delil getirmesi onun fıkıhî yaklaşımına özgü bir ayrıcalıktır:⁴ "*O halde akşama ve sabaha erdiğinizde tesbih Allah'adır. Göklerde ve yerde hamd O'na ait olduğu gibi akşam üzeri ve öğle üzeri de hamd O'nadır.*"⁵ Bu ve benzeri ayetler, namazın önemi ve içeriği ile doğrudan ilgili olduğu halde daha sonraki fıkıhçıların çok da dikkatini çekmemiştir. Bu nedenle biz son bölümde bu ayetler üzerinde ayrıntılı olarak duracağız. Onun bu konudaki bir başka ayırt edici yönü ise çoğu fakihin imandan sonra en önemli ibadet kabul etmesine rağmen namaz konusunda bile değinmediği bir konuya *Fıkıh-ı Ekber*'de değinebilmesidir: "*Allah'ın yakınlığı ve uzaklığı mesafe itibarıyla değildir. Allah'a itaat eden,*

keyfiyetsiz olarak O'na yakındır. İsyankâr da keyfiyetsiz olarak O'ndan uzaktır. Yakınlık, uzaklık ve yüzünü dönmek (yönelmek) Allah'a dua eden için vaki ve varittir. İtaat edenin cennette Allah'a komşu olması ve huzurunda durması da böyledir. Kur'an ayetlerinin hepsi, Allah'ın kelamı olmaları bakımından fazilet ve azamette eşittirler. Ancak bazı ayetlerin zikir (nazım) ve mezkûr (konu) üstünlüğü vardır; Ayet'el-kürsi gibi. Bazı ayetlerin ise sadece zikir fazileti vardır; kâfirlerin kıssaları gibi...”⁶

Fakat Ebu Hanife'nin bakışındaki bu derinlik fıkıhta çok uzun sürmemiş ve teorik alandaki yetersizlikler nedeniyle sistem kısa sürede sorun üretmeye başlamıştır. Sorunun pratik sonuçlarının görülmesi asırlar alacak olsa da teorik anlamdaki sebepleri henüz kuruluş aşamasında kendisini göstermiştir. Örneğin İslam âlimlerinin ilgi alanları itikadî alandan ameli (fıkhi) alana doğru kayarken ameli kategoride ele alınan konular arasında da bir hiyerarşi oluşmaya başlamıştır. Ebu Hanife'nin yukarıdaki ifadelerinde de ipuçlarını bulabileceğimiz konusal hiyerarşi giderek belirginleşmiş ve böylelikle ibadetler muamelatın önüne geçmiştir. Bu haklı tercihi sadece *furui* fıkıh kitaplarında değil, usûlcülerin tasniflerinde ve sıraladıkları gerekçelerde bile açıkça görmek mümkündür. Fakat sonraki dönemlerde içerik ve ayrıntılara bakıldığında gelişmelerin bu doğrultuda ilerlemediği görülmektedir. Örneğin Serahsi'nin Allah hakkı ve kul hakkı ayrımı konusunda yaptığı özet bu konuda somut bir fikir verebilir:

“Halis Allah hakları sekiz çeşittir: Mahza ibadetler, mahza ukubat, ukubat-ı kasıra, ibadetle ukubat arasında dönüşlü olan şeyler, meûnet manası olan ibadet, İbadet manası bulunan meûnet, ukubat manası bulunan meûnet, bir de kendi kendine kaim olan şey vardır ki bu da üç bakımdan ele alınır. Birincisi asli olan, ikincisi asıl üzerine zait olan, üçüncüsü de ona bitişik olandır. Mahza ibadetlerin en başında Allah'a iman gelir ki o da kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır.. İmandan sonra rükünlerin en güçlüsü namazdır. Çünkü namaz dinin direğidir ve peygamberlerin getirdiği hiçbir şeriat namazdan hali değildir. Bedenin zahiri ve batını ile hizmet etmeyi kapsar. Fakat namaz, Allah'ın saygın kıldığı ve kendi zatına izafe ederek bizim saygı göstermemizi emrettiği ev (Kâbe) vasıtasıyla yakınlık olmuştur. Allah şöyle buyurmuştur: “Evimi tavaf edenler için temiz tutun.”⁷ Dolayısıyla söz konusu yakınlık, imkân dâhilinde kibleye dönmekle gerçekleşmektedir. Bunda Allah'ın işaret ettiği şu tazimin manası vardır: “Nereye dönseniz Allah'ın veçhi o yöndedir.”⁸ Bu emir, talep edilen şeyin Allah'ın veçhi olduğu bilinsin dindedir ve Allah'ın veçhi için de yön söz konusu değildir. Bu nedenledir ki söz konusu yakınlığı sağlamak için talep edilen şeyin yerine geçmek üzere Kâbe'ye dönmeyi şeriat kılmıştır. İman konusunda Allah'a vasıtasız yaklaşmak esasken namazda Kâbe vasıtasıyla yaklaşmak esastır. Çünkü namaz imanın gereklerindedir, ima-

nın kendisi değildir... Zekâta kendisine zekât verilen fakir Allaha yaklaşmanın vasıtası olurken, namazda bu yaklaşmanın vasıtası Kâbe olmaktadır...”⁹

Serahsi'nin verdiği bilgiler, tasniflerdeki isabeti göstermenin yanı sıra furûda ortaya çıkacak sorunun da bir bakıma habercisi gibidir. Çünkü Kur'an, namazda Allah'a yaklaşmayı “*Secde et ve yaklaş*” ayetinde olduğu gibi bizzat namazın kendisiyle ve içeriği ile irtibatlandırırken, Hz. Peygamber ihsanı Allah'ı görüyormuş gibi ibadet olarak tanımlarken ve Ebu Hanife de fikhin başına bu hadisi yerleştirirken Serahsi'nin konuyu Kâbe'ye dönmekle sınırlaması tuhaf ve riskli görünmektedir. Kanaatimizce bu görüş, zahirileşmenin bir işareti ve doğrudan Allah'a yakınlaşmayı imanla sınırlamaktadır. Dolayısıyla ibadetleri dolaylı yaklaşmanın kapısına getirmektedir. Ayrıca Serahsi'nin delil getirdiği “Nereye dönseniz Allah'ın veçhi o yöndedir” ayetine de aykırı görünmektedir. Çünkü bağlamına bakıldığında bu ayetin, Yahudilerin eleştirilerine karşı açıklayıcı bir cevap olarak geldiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Allah'ın vechinin Kâbe ile sınırlanmaması gerektiğini vurgulayarak kibleye dönmenin zahiri bir yönelişle sınırlı olduğuna dikkat çekmektedir.

Kanaatimizce Allah'a yaklaşmanın namazın içinde değil de dışında aranması sorunu, Serahsi ile sınırlı kişisel bir olgu değildir. Bu durum sonraki süreçlerde fikhin tamamına yansıyan genel bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu sorunu birkaç temel noktada ele almak mümkündür: İman amel ayrımındaki kırılma noktası, ibadet ve muamelat konuları arasındaki kategorik farkın netleştirilememesi, kurumlaşma sonrasında fıkhî kuralların şekli hale gelmesi ve ibadetlerin ruhsal ve duygusal boyutunun gözden kaçırılması, muamelat konularının ise değişmez ibadet ve inanç konusu gibi algılanması, imanın hayatımızdaki canlı iz düşümü olan namazın bile bedeni bir formaliteye dönüşmesi, Allah ile duygusal ilişkinin nasıl kurulacağına dair bir pasaj açılmamış olması, *tesbihatın* bile anlamını kaybedip namazın dışına çıkarılması gibi konular bu cümleden olarak sıralanabilir...

2. Kelamdan Fıkha İman Amel Ayrımı ve Bu Konudaki Yansımalar

Fıkıh, kelam ile alanını ayırırken bir bakıma yollarını da ayırmıştır. Fakat kelamdan devraldığı bazı sorunları tarih boyu tekrarlamaktan da kendisini kurtaramamıştır. Örneğin iman ve amel arasındaki ayrım kelamla başladığı gibi bunun, kategorik bir ayrım olmaktan çıkıp sosyolojik bir ayrıma dönüşmesi de kelami tartışmalar sayesinde gerçekleşmiştir. Fitne döneminden itibaren *kebire* meselesi (büyük günah işleyenin kâfir olup olmayacağı tartışmaları) ile başlayan süreç, toplumsal *tekfir* olaylarıyla süregelmiştir. Harici ve Mürcii uçlar arasında yaşanan tartışmalara ve iman-İslam kavramları çerçevesinde ya-

pılan değerlendirmelere bakılırsa orta yolcu çözüm arayışlarının bile sorunun parçası haline geldiği görülecektir.¹⁰ Söz konusu toplumsal *tekfir* olaylarının zihinleri kuşatması nedeniyle iman-İslam tartışmasında ve *tekfir* meselesinde Kur'an'ın dünya görüşünden uzaklaşıldığı, insanı ebedi cehennemlik yapan suçun şirk ve küfürden ibaret sanıldığı görülebilmektedir.

Oysa bazı ahlaki suçların da, tevbe edilmediği takdirde şirk gibi insanı ebedi cehennemlik yapabileceği, dolayısıyla bu tür durumlarda tekfire başvurmak gerekmediği anlaşılabilir. Örneğin “*Rahmanın kulları Allah ile birlikte başka ilahlara dua etmez, Allah'ın haram kıldığı canı haksız yere öldürmez ve zina etmezler. Bunları kim yaparsa büyük bir günah yüklenir, kıyamet günü azabı kat kat verilir ve cehennemde ebediyen zillet içinde kalır. Ancak kim tevbe eder ve iman edip salih amel işlerse Allah onların kötülüklerini iyiliklerle değiştirir. Allah çok bağışlayıcı, çok merhametlidir. Kim tevbe eder ve salih amel işlerse makbul bir tevbeyle Allah'a döner.*”¹¹ ayetleri, insanı ebedi cehennemlik yapan suçun şirkten ibaret olmadığını gösterebilir. Dahası tevbe ve affa konu olma bakımından imani ve ahlaki konular arasında da fark olmadığı ve hatta Allah hakkı ile kul hakkı arasında da fark bulunmadığı görünmektedir. Ayrıca “*Bedeviler, ‘İman ettik!’ dediler. De ki: ‘Hayır, siz henüz iman etmediniz; teslim olduk’ deyin. Çünkü iman sizin kalbinize henüz yerleşmedi.*”¹² ayeti de İslam olmuş, fakat imanı henüz içselleştirememiş kişilerin tekfir edilmeyeceğini göstermektedir.¹³ Dolayısıyla amelin bizatihi imanın kendisi olmadığı, fakat sonucu olduğu göz ardı edilmiştir. Bu durum imanla ameli birbirine bağlayan liflerdeki ilk kopma sayılabilir. Ancak kopuş burada kalmamaktadır. Fıkıhın kelimadan ayrışmasıyla ameli konuların ve hatta ibadetlerin bile inanç, dünya görüşü, ahlak felsefesi gibi arka plan bilgileriyle bağları gittikçe ayrışacaktır.

Kanaatimizce en önemli sorun iman-amel ayrımı üzerine kurulan denklemin aşırı genellemeciliği beraberinde getirmesidir. Oysa Ebu Hanife'nin din ve şariat ayrımı daha gerçekçi gözükmektedir. Çünkü din ve şariat ayrımı, iman-ibadet ayrımını bağlantısızlık noktasına götürme riskini barındırmadığı gibi ibadet ve muamelat özdeşleşmesini de önleyen daha net bir ayrım olarak görünmektedir. “*Hiçbir Peygamber, ümmetine kendisinden önceki peygamberlerin dinini terk etmelerini söylememiştir. Çünkü dinleri birdi. Her Rasul kendi şariatine davet eder, kendisinden önceki Resulün şariatını men ederdi. Çünkü Şariatları farklıydı.*”¹⁴ Ebu Hanife'nin bazı ayetleri de delil getirdiği bu görüşüne bakılırsa,¹⁵ iman amel bağlamında yapılan keskin ayrımın ibadetleri din kategorisinden çıkartıp muamelat konularına indirgemesi kaçınılmaz görünmektedir. Bu durumun ümmeti tekfircilikle Mürciilik arasında sıkışıp kalmaya mahkum eden tartışmalara da ışık tutmaktadır. Hiç ibadet etmese de, kurtuluş için imanın yeterli olduğunu söyleyen Sünniliğin Mürciiliğe ben-

zediği yer tam da burasıdır. Daha önce dile getirdiğimiz Serahsi'nin Allah'a doğrudan yaklaşmayı imana indirgeyen ve ibadetlerin yakınlaştırıcı değerini gerileten yaklaşımı ile bu tutum arasında ilginç bir benzerlik de söz konusudur. Eğer ille de bir Mürciilik nitelemesi yapılacaksa Ebu Hanife yaptığı bu ayrımla Mürciilik nitelemesini en son hak edecek kişi olduğunu ispatlamış olmaktadır.

3. İbadet-Muamelat Özdeşliği ve Formel İbadetlerin Ruhsal Boyutunu Kaybetmesi

Görüntüde kelimadan bağımsızlığını kazanmış görünen fıkıhın bu ayrılıkla birlikte düşünsel derinliğini kaybettiği ve bir takım formalitelere dönüştüğü rahatlıkla söylenebilir. Her şeyden önce fıkıh kitaplarının içeriğini oluşturan konulara bakıldığında ilk dönemden itibaren ibadetin muamelat karşısında öncelendiği ve kulun Allah'a yaklaşması konusunda önem arz eden namazın en başa alındığı görülmektedir.¹⁶ Üstelik bunun başlangıç dönemindeki ilkesel bir tutumdan kaynaklandığı da bilinmektedir. Ancak İmam Malik ve Ebu Hanife'nin öğrencileri döneminde başlayan konusal tasnifle bu ilkesel tutumun da gölgelenmeye başladığı, müesseseleşme süreçlerinden sonra konuların ele alınışında sergilenen yöntem ve üslupla namazın bile fıkhi konular arasında ruhsal boyutunu kaybettiği söylenebilir. Aslında bu ruhsuzlaşma, fıkhi konularla Allah ile yakın ilişki kurma hususunda yaşanan ayrışmanın doğurduğu bir sonuç olarak değerlendirilebilir.

İbadetlerin başında yer alan taharet konusunun maddi temizliğe indirgenmesi gibi namaz ve diğer ibadetlerin zahirileşerek, devamında gelen muamelat konusuna önemli ölçüde benzemesi bunun en bariz göstergesi sayılır. Oysa Gazali'nin değerlendirmesiyle, taharetin sadece dörtte biri maddi temizliktir. Diğer üç bölüm ise azaları günahattan arıtmak, kalbi kötü huylardan temizlemek, düşüncüyü Allah'ın dışındaki varlıklardan tenzihtir.¹⁷ Zahirileşme süreçlerinde fıkıh, son üç kategoriye dışarıda bırakmıştır. Ancak bunlar düşünsel ve itikadî konuları ele alan kelimada da yer almamıştır. Dolayısıyla bunlar duygu ve ahlakın her iki disiplin tarafından ihmal edilmesinin göstergeleri olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan Kur'an ve sünnetin namaz ve orucu terk edenlere dünyevi bir ceza öngörmemesine rağmen sonraki süreçlerde dayak, hapis, ölüm veya tekfir cezaları öngörülmesi,¹⁸ konusal yabancılaşmanın ibadet alanında kimlik krizi doğurduğunu göstermektedir. Bu durum aynı zamanda kelimadaki *kebire* meselesinin ve *irtidat* sorununun fıkha nasıl taşındığının ve hatta Sünniliğin Hariciliğe ne derece yaklaştığının da yansıması kabul edilebilir. Fakat bun-

dan daha da önemlisi ibadet konusunun ameli/dünyevi alanla yan yana getirilirken ruhi boyutunu kaybetmesinin ve bedensel formaliteye dönüşmesinin önemli bir göstergesi sayılabilir. Çünkü namazın içinde niyet, kible ve *tesbihat* konularında bile formalite tartışmalarından öteye geçilememesi, Allah ile ilişki noktasında derin hissiyat oluşturacak bilgilerin yer almaması fıkıh adına olumsuz bir tablo olarak görülebilir.¹⁹

Fakat bu konuda kısmi değinilerin zaman zaman gündeme geldiğini de unutmamamız gerekmektedir. Örneğin bazı kitaplarda iftitah tekbirinden önce veya sonra okunacak *tevcih* (kibleye dönme) duası vb. tartışmalar yer almıştır. Fakat sonraları bu tür ayrıntılar bile birçok kitapta artık görülmemektedir. Tartışmalar da oldukça karmaşıktır. Böyle bir duaya vacip (farz) diyenler olduğu gibi (Şafî), bunu sünnet bile saymayan görüş sahipleri de (Malik) olmuştur.²⁰ Başlama tekbirinden önce veya sonra okunması da tartışmalı olan söz konusu dua, namazın amacıyla örtüşen ve insanın hissiyatını Allah'a yönelten şu üç ayet mealinden oluşmaktadır:²¹ “*Ben yüzümü bir muvabhit olarak gökleri ve yeri yoktan yaratana döndürdüm ve asla müşriklerden değilim. De ki: Benim namazım, ibadetim, hayatım ve ölümüm, âlemlerin Rabbi Allah içindir. O'nun ortağı yoktur; bana emredilen budur ve teslim olanların (Müslümanların) ilki benim.*”²²

Yine bazı eserlerde, rükû ve secdelerde, teşehhüt esnasında okunacak dualardan bahsedilmişse de duaların Arapça lafız ve telaffuzlarını, kaç defa tekrarlanacağını ve fıkhi hükmünü tartışmaktan öteye geçilememiş, selamda melekler ve insanların sınıfları üzerinde durulduğu kadar Allah'ın zat ve sıfatlarından, kalbin O'na dönük hissiyatından pek söz edilmemiştir.²³ Müçtehit imamlardan sonraki dönemlerde yazılan fetva mecmualarında ibadet artık gönüllü inanın gönüllü sonucu olmanın yanı sıra, emir komutayla yapılması gereken kamuoyu baskısı kaynaklı askeri bir disiplinin parçası haline gelmiştir. Sultan Olcayto'nun Hanefilere, Tahiyattan sonra Salli ve Barik dualarını okumayı zorunlu hale getirmesi, bir oldubittiyle sünneti vacip yapma girişimi olarak değerlendirilebilir.²⁴ Bazı yörelerde nafîle namazların sünnet adı altında sünnete de aykırı bir şekilde göz önünde icra edilmesi ve namaz sonunda tesbihatın müezzin eşliğinde topluca yapılıyor olması ve buna ittiba etmeyenlerin kınanması tipik bir kamuoyu baskısı örneği olarak verilebilir. Hatta on yaşına gelen çocukların namaz kılmadıkları zaman babası tarafından tokatla dövülmesi gerektiği fetvasının çağdaş bazı ilmihallere kadar yansması bu açıdan düşündürücüdür.²⁵ Gerçi son dönemde yayınlanan bazı ilmihaller durumu düzeltme adına namaz ve benzeri ibadetlerin gönül işi olduğunu vurgulamış ve özendirmeye dönük gönül okşayıcı açıklamalar yapmışlardır. Fakat onlar da İslam bilginlerinin namazı terk eden kimse için mevcut bazı rivayetleri

kendi anlayışlarına göre değerlendirerek bir takım müeyyideler öngördüklerine işaret etmişler ve bu tür müeyyideleri kamu düzeni ve genel ahlak ilkesi açısından değerlendirmek suretiyle mazur göstermeye çalışmışlardır.²⁶

Aslında bu durum ibadetlerin hukuk formatında ele alınmasının tipik bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Buna karşın muamelat konularının da salt ibadet konuları gibi değerlendirilmeye başlayacağını da işaretleri verilmektedir. Çünkü ibadet konularında bu kadar değişim yaşanırken alım satım ve akitleri ilgilendiren konuların ibadetler kadar değişmez kabul edilmesi de mukadder hale gelecektir. Örneğin Kur'an, alım satım ve akitlerle ilgili olan faiz yasağı konusunu ahlaki alanla sınırlayıp faiz yiyenlere uhrevi ceza öngörürken dünyevi/maddi bir cezadan söz etmemiştir. Dahası faiz ödemek zorunda kalan insanı suçlayıcı en ufak bir ifade kullanmamıştır. Fakat sonraki dönemlerde hadisçi ve fıkıhçıların bu konuyu ensest ile eşdeğer sayması anlaşılır gibi görünmemektedir. İbadetlerin ruhi ve duygusal boyutunun gözden kaçırılarak şekilci bir hal alması, muamelat konularının da değişmez ibadet ve inanç konusu olarak algılanmasıyla ilgili yabancılaşma tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır.

Fıkıh kitaplarındaki ibadet tasniflerine bakıldığında bile fark edilen çok somut bir açmazla karşılaşırız. Fıkıhçılar ibadetleri bedeni, mali, hem bedeni hem mali olmak üç ana bölümde ele almışlardır. Bu tasnifteki tanımlamalar bile ibadetlere bakışımızdaki ruh yoksunluğunu ele vermektedir.²⁷ *Furû* konusunda yazılmış fıkıh kitaplarının neredeyse tamamına yakınının fetva olarak yazılması ve ele alınan her konunun neredeyse arka plan bilgisinden yoksun, kuru, şekli kurallar manzumesine dönüşmesi söz konusu yoksunluğun ifadesi gibidir. Bizi Allaha en çok yaklaştırmayı ve hatta buluşturmayı gereken namazın içerisinde bile Allah konusunun gündeme gelmemesi sorunun ulaştığı boyutu anlamamıza yardımcı olacaktır. En ayrıntılı fıkıh kitaplarında kible, niyet ve *tesbihatla* ilgili konuların bile sadece formaliteleri yönünden ele alınmaları, sorunun arz ettiği vahameti gözler önüne sermektedir. Oysa başlangıç dönemi usul risalelerinde bile iman, İslam ve ihsan konuları en başa yerleştirilmiştir.²⁸ Hangi namaza nasıl niyet edileceği konusu, kılı kırk yaran lafız tartışmalarından öteye geçememiştir. Niyetin niteliği konusunda namazın Allah rızası için kılınacağı cümlesinden başka bir vurgu göze çarpmamaktadır. Namazın içerisindeki *tesbihat* konusunda bile lafız ve ahkâm tartışmaları aşıldı da Allah duygusuyla buluşulabildiğini söyleyemeyiz. Çünkü çok meşhur bazı fıkıh kitaplarında rükû ve secdelerde söylenecek “Sübhane Rabbiye'l-âlâ” ve “Sübhane Rabbiye'l-azim” cümlelerini söylemenin farz mı, sünnet mi olduğu ve kaç defa söylenmeleri gerektiği tartışmalarının dışında bunların anlam ve önemine dair tek bir cümleyle bile rastlayamıyoruz.²⁹ Aslında verdiğimiz

örneklerin bu kadarı bile, namazın içerisinde Allah duygusunun en yoğun yaşanması gereken hususlarda nasıl bir dönüşümün yaşandığını göstermeye yeter. Yazılanlara bakılırsa namazda zikir, tespih ve hatta *Sübhan*'a dair verilen bilgiler denizde damla mesabesinde kalmaktadır. Üstelik avam nezdinde *tesbihat* ve kıraat edilen sure ve duaların anlamının bilinmemesi bu sorunu çok daha ileri boyutlara vardırıştır.

Fıkıhçuların Allah hakkındaki yazdıklarına bakınca diğer ilim dallarının Allah ile ilişkisi konusunda iyimser olmamızı gerektirecek bir durum yoktur. Çünkü onlar da namazlarını fıkıh kitaplarından öğrenmektedirler. Bu da sorunun yatay anlamda kazandığı yaygınlık hakkında bir fikir verebilir. Örneğin sorunun farkına varan ve çözüm arayışlarında önemli bir çaba sarf etmiş olan Gazali, namazın içeriği ve manevi boyutu konusunda hayli mesafe kat etmiştir; ne var ki, onun da sorunu bütünüyle çözdüğünü söyleyemeyiz.

4. Fıkıhta Yüzeyselleşme Sorunu ve Gazali'nin Bunu Aşma Çabası

Gazali, fıkıh kitaplarında anlatılan ibadet ve muamelatın manevi boyutu konusundaki sorunun derinliğini fark etmiş olmalı ki itikattan sonra en önemli ibadetin namaz olduğunu belirterek³⁰ itikat konusunu ibadet bahsine dâhil etmiş ve en başa yerleştirmiştir.³¹ Fıkıhçuların Allah anlayışını değerlendirme bağlamında bunun en önemli girişim olduğunu düşünüyoruz. Bu girişimiyle Gazali, Ebu Hanife'nin yaptığının bir benzerini yapmaya çalışmış; fıkıhı, kelimadan ayrılmadan önceki iman amel birlikteliğine (aynietine değil) tekrar kavuşturmaya çalışmıştır. Gerçi bu konuda Gazali'nin yaptığı, büyük oranda kelamdaki tartışmaları fıkıha taşımak olmuştur.³² Fakat onun iki alan arasındaki kopmuş olan bağı yeniden kurmaya çalışması bile başlı başına önemli bir adımdır. Fakat yaptıkları bununla sınırlı değildir. Örneğin kelamda bahse konu olan Allah'ın sıfatlarını ve bazı tartışmaları fıkıhın ön yüzüne yapıştırmış görünmekle birlikte satır aralarına iliştiirdiği bazı yorum ve düşünceler hiç de küçümsenecek türden hizmetler değildir. Özellikle itikat ile ilgili kitabın başında Kelime-i Şehadet ve bu bağlamda Allah tasavvuruyla ilgili verdiği bilgiler sorunu çözmeye dönük çabaların ilk ipuçlarını vermektedir. Onun bu bağlamda zikrettiği Allah'ın zatı ve sıfatlarıyla ilgili bazı ayetler ve bunlara ilişkin yorumlar da o güne kadar kelamın ve fıkıhın gündeme almadığı türden derin anlamlar barındırmaktadır. Genel anlamda Allah'ı anlatırken bile satır aralarında sözü Allah'ın yakınlığına getirmesi tesadüf değildir. “*O Allah ki... birdir. Ortağı yok, tektir. Benzeri yok, Samed'tir; kimseye muhtaç değil, herkes O'na muhtaçtır... Zıddı yoktur. Ezeli ve ebedîdir. Daimî olarak her şeyi korur, yarattıklarını yönetir... Evvel ve ahirdir. Zahir de O, batın da O'dur. Her şeyi bilir...*”³³

Gazali tenzih konusunda Allah'ın cisim, cevher, araz olmadığı; şekilden, mekândan, zamandan münezzehe olduğu gibi kelamdaki bilinen şeyleri tekrarlarlarken ve arşa istiva konusunu ele alırken bile sözü yakınlık konusuna getirmekte ve şunları söylemektedir: “*Arşa istiva etmiştir. Arş O'nu taşıyamaz... O, yerin dibinden Arş'in üstüne kadar her şeyin fevkindedir. Fakat o yücelik O'nu enginlerden uzaklaştırmadığı gibi yükseklerde olan gök ve arşa da ulaştıramaz. Yerlerden yüksek olduğu gibi, göklerden ve arştan da yüksektir. Bununla beraber O, her varlığa yakın, insana ise şah damarından daha yakındır. O her şeyi bilir ve korur. O'nun zatı cisimlere benzemediği gibi, yakınlığı da cisimlerin yakınlığına benzemez. O hiçbir şeye hulul etmez, hiçbir şey de O'na hulul edemez. Zaman O'nu sınırlamadığı gibi mekân da O'nu kuşatamaz. Çünkü zaman ve mekânı yaratmadan O vardı. O bunları yaratmadan nasılsa yarattıktan sonra da aynıdır. O yaratıklarına sıfatlarıyla tecelli ediyor... Ahirette zaman ve mekândan münezzehe olarak müminlere cemalini gösterecektir... Allah diridir; güç ve otorite O'nundur. Kahır ve galebe O'na aittir... Mülk-i melekûtun (görülen ve görülmeyen varlıkların) sahibidir... Yaratmak ve emretmek (yönetmek) O'na aittir. Yer, gök ve bütün yaratılmışlar O'nun elinde dürülmüştür (emrindedirler)...”³⁴*

Gazali'nin verdiği bu bilgiler, ilk bakışta sıradan kalamî malumat gibi görünebilir. Fakat bunlar ibadet bahsinin içerisinde yer alan bilgiler olunca ve “*Namazın sırları ve önemli yönleri*” başlığı altında verilen şu bilgilerle birlikte düşünüldüğünde fıkıh ve ibadet tarihinde bir dönüm noktası sayılabilir: “*Hamd, kullarına merhamet eden, gönüllerini dinin nurları ve dini vazifeler ile doldurup aydınlatan Allah'a mahsustur. O, bütün azamet ve büyüklüğüne rağmen kullarını duaya ve kendisinden istekte bulunmaya teşvik için sadece rahmet, lütuf ve kereminin eseri olarak celalinin arşından dünya semasına tenezzül ederek, 'Yok mu dua eden ona icabet edeyim, yok mu istiğfar eden onu bağışlayayım' buyurur. Kapıları açıp aradan perdeleri kaldırmakla kullarının namaz yoluyla kendisine dua etmelerine ruhsat vermiş, davet ve lütufta bulunmuştur... Bundan sonra deriz ki; namaz dinin direği, kesin bilginin (yakîn) dayanağı, yakınlığın başı ve itaatlerin en parlağıdır. İhtiyaç halinde başvurmak için müftiye bir hazine olması ümidiyle ender ve şaaz meselelerine varıncaya kadar namazın usul ve fîru ile ilgili fıkha dair Basıt, Vasıt ve Veciz adlı kitaplarımızda ayrıntılı olarak anlattık. Şimdi biz bu konuda ahiret yolcusuna namazın zahiri erkânıyla batını sırlarından bahsedecek, fıkıh ilminde kendisinden bahsedilmeyen niyet, ihlas ve huşûnun gizli ve ince manalarını açığa çıkarmaya çalışacağız...”³⁵*

Gazalinin namazın zahiri erkânının yanı sıra batını unsurlarının açıklanmasına ayrı bir yer ayırması da fıkıh kitaplarında alışık olmadığımız bir yaklaşımdır.³⁶ Namazın fazileti babında Gazali, tevhidden sonra namazdan daha

sevimli bir ibadeti Allah'ın kullarına farz kılmadığına dikkat çekerken,³⁷ secdenin fazileti bağlamında kulu Allah'a secdeden daha çok yaklaştıracak bir eylem ve ibadetin olmadığına dair hadislere yer vermektedir.³⁸ Söz konusu hadislere kaynaklık ettiğini düşündüğümüz “*Secde et ve yaklaş.*” ayetine de vurgu yapan Gazali, namazın ruhi boyutu ve Allah ile ilişki konusuna çok önem vermiştir. Ancak onun namazda kulu Allah'a yaklaştıracak ve yakınlığı yüreğinde hissettirecek malzeme bulmakta ve izah getirmekte zorlandığı görülmektedir. Örneğin, namazda huşu konusuna değinen Gazali bu konuda çok az malzeme bulabilmiş ve sınırlı sayıda kavrama vurgu yapmaktan öteye geçememiştir. Öyle ki, onun bu konuda söyledikleri Nesai'den aktardığı bir hadisteki şu kavramların ötesinde bir açılım ortaya koyamamıştır: “*Şüphesiz namaz, ancak bir huzû, tevazu, niyaz, elem, hasret ve nedamettir. Ellerini koyar ve Allah'ım, Allah'ım dersin. Böyle yapmayan noksandır.*”³⁹

Gazali'nin, “*Kalbin amellerinden olan batını şartlar*” başlığı altında verdiği geniş bilgiler de buraya kadar özetlediğimiz bilgilerin nerdeyse tekrarı mahiyetindedir.⁴⁰ Namazın fazileti konusunun başlangıcında gündeme getirdiği özlü bilgiler konunun içeriğinde gittikçe sönmekte ve yetersiz kalmaktadır.⁴¹ Fakat Gazali, bu boşluğu namazın dışındaki konularla tamamlamaya çalışmaktadır. Örneğin onun İhya'nın birinci cildinde ele aldığı ibadetler bahsini Kur'an okuma ve zikir bahsiyle devam ettirmesi, zikir bahsini de tesbih ve hamd etmenin faziletiyle bitirmesi ve hatta bu konuları duanın önüne alması, kendisinin sorunu kökten çözmeye önemli ölçüde yaklaştığını göstermektedir.⁴² Ayrıca İhya'nın birinci cildini inanç ve ibadetlere, diğer üç cildini ahlaki konulara ayırmasına bakılırsa Gazali, Fıkıhta bizi yol ayrımına getirmiş olmaktadır. İbadetleri ahlaki konular arasında ele alırken o, bunları bir bakıma muamelattan da bağımsız hale getirmiş olmaktadır. Aslında Gazali'nin sergilediği bu yaklaşım, Ebu Hanife'nin *din* ve *şeriat* ayrımına ciddi anlamda yaklaştığını da gösterebilir. Ebu Hanife'nin söz konusu ayrımı, ibadet-muamelat ayrımı noktasında önemli bir ipucu vermektedir. “*Hiçbir Peygamber, ümmetine kendisinden önceki peygamberlerin dinini terk etmelerini söylememiştir. Çünkü dinleri birdi. Her Rasul kendi şeriatına davet eder, kendisinden önceki Resulün şeriatını men ederdi. Çünkü Şeriatları farklıydı.*”⁴³ Ebu Hanife'nin bu görüşü kapalı görünse de onun inanç ve ibadetleri din, muamelatı şeriat kategorisinde ele aldığını tahmin etmek mümkündür. Özellikle son dönemde Fıkıhın adının İslam hukuku olarak değiştirildiği de düşünüldüğünde, ibadet bahsinin İslam hukukundan ayrılması ve inancın somut sonucu olan ahlak alanına dâhil edilmesi kaçınılmaz görünmektedir.

5. Gazali Sonrası Çözumsuzlük

Gazali itikadî konuları fıkıhın içine, Allah'a yaklaşmayla ilgili hususları namazın içine çekmeye çalışmakla fıkıhın kaybettiği Allah ile ilişki derinliğini tekrar kazandırma noktasında önemli bir adım atmıştır. Ancak fıkıhın içine getirdiği Allah ile ilgili konular çoğunlukla kelamcılarının gündemindeki yirmi küsur sifattan ve kelamcılarının tartıştığı ihtilafî konulardan ibaret gibi görünmektedir.⁴⁴ Kanaatimizce bu eksiklik Gazali'nin yetersizliğinden çok Gazali öncesi fıkıh anlayışındaki kısırlaşmanın ürünü olabilir. Bu açıdan bakılırsa Gazali'nin "*el-Munkız min'e'd-Dalal*" adlı eserinde açık yüreklilikle itiraf ettiği kendi kişisel krizi bile o güne kadar İslami ilimlerde birikmiş sorunların ve bunun doğurduğu krizin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Öte yandan bu sorun sadece fıkıhın sorunu değildir. Fıkıh, bu zahirilik, kuruluk, lafızcılık, duygusuzluk, maneviyatsızlık ve hatta ruhsuzluk sorunlarının önemli bir kısmını kendisinden önce var olan kelam vb. mesleklerden devralmıştır. Ne yazık ki fıkıh, devraldığı olumlu tecrübelerin yanı sıra olumsuz tecrübeleri de derinleştirerek devam ettirmiştir.

Örneğin kelama bakıldığında Allah'ın gündeme getirilen sıfatları, Allah'ın Kur'an'da ifade edilen sıfat isimlerine göre hem sayı hem yoğunluk itibariyle hayli az bir oranı teşkil etmektedir. Kelamcılarının böyle davranmaları dalalet ehline cevap verme önceliğinden ve seçici davranmalarından kaynaklanmış olabilir. Ancak inanç sorunları sadece gayri Müslimlere cevap vermekten ibaret olamazdı. Dahası Müslümanların Allah ile ilişkisi de Allah'ın bilgisi, takdiri, yaratması, *kebire* ve *kader* meselesini bilmekten ibaret görülemezdi. Kaldı ki Allah'ın cezası kadar rızası, sevgisi, kuluna yakınlığı, kulun Allah'a yaklaşması vb. konular, kelamda ele alınmadı diye bunların fıkıhta da ele alınmaması gerekmiyordu. En azından Allah'a en çok yaklaşım namaz ile ilgili olarak, Allah ile ilişkimizi ele alan bir konu kesinlikle yer almalıydı. Namazı şekil olarak nasıl kılacağımızı kılı kırk yaracak ölçüde ayrıntıya boğan ulema, namazın niçin kılınacağı konusunda "*Allah rızası için namaz kılmaya*" deyimini dışında başka bir izah da getirebilirdi.

Fıkıhçıların Allah tasavvurunu irdeleme babında Gazali'nin çalışmaları azımsanacak bir çaba değildir. Ancak Orta Çağlarda fıkıhın taklitçiliğe gömüldüğü ve nasların dünyasından önemli ölçüde uzaklaşarak önceki fetvaları üretme ve tüketmeyle sınırlandığı göz önüne alınırsa Gazalinin bundan fazla bir şeyler yapmasını beklemek aşırı iyimserlik olurdu. Bu nedenle namazın farz kılınması ve vakitlerin belirlenmesi konusunda Gazalinin de diğer fıkıhçılar gibi aşamadığı sorunlar mevcut olmalı ki, bu sorunlar fıkıhta halen varlığını sürdürmektedir. Örneğin TDV'nin kısa süre önce yayınladığı ilmihalde bile namazların miraçta farz kılındığı halen hadislerle ispatlanmaya çalışılır-

ken namazın müminin miracı olduğu da peşine eklenmektedir.⁴⁵ Oysa böyle bir varsayımda bazı sorular cevapsız kalmaktadır. Mesela namaz miraçta farz kılındıysa miraç namazın dışında kalmaz mı? Bu durumda namazın miraç olarak nitelenmesi nasıl izah edilebilir? Oysa ilk inen Alak suresinden itibaren namaz Kur'an'da mevcuttur.⁴⁶ Namaz vakitleri de miraçla ilişkilendirilen İsrâ suresinden çok önce, Kaf 39, 40; Furkan 57, 58; Taha 130. ayetlerde inmiş, İsrâ'dan sonra da Secde 15, 16; 52 Tûr 48, 49. ayetlerde inmeye devam etmiştir. Üstelik Hz. Peygamberin İsrâ veya miracından bahseden ayet, onun Mescidi Haramdan geceleyin gittiğini söylüyor ki bunu miraca namazda gittiği şeklinde anlamak mümkündür. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s) namaz vakitlerini söz konusu ayetlerden hareketle İsrâ'dan önce belirlemiştir. Fakat bu ayetleri görmezden gelen fıkıhçılar rivayetçi tefsircilerin dünyasındaki namazı 50 vakitten 5 vakte indirme mevzuatına kulak vermiş görünmektedirler.

Üstelik söz konusu ayetlerin içeriği sadece namaz vakitlerini açıklamaktan ibaret değildir. Buna ek olarak namazın içeriğini de hamd ve tespih ile dolduran bir tanımlama yapmaktadır. Örneğin namaz vakitlerinden bahseden ayetlere bakıldığında namazın salat kelimesi yerine hamd ve tespih kavramlarıyla dillendirildiği görülmektedir: *“Gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri altı evrede (günde) yarattık. Fakat bu bizi hiç de yormadı! Onların söylediklerine sabret. Güneşin doğuşundan ve batışından önce Rabbinin hamdini tesbih eyle. Geceleyin ve secdelerden sonra da tesbih et. Ve seslenecek olanın yakın bir yerden sesleneceği güne kulak ver!”*⁴⁷

*“Sen onlara, ‘Bunun karşılığında sizden bir ücret istemiyorum; sadece dileyen kimsenin Rabbine giden yolu benimsemesini istiyorum!’ de. Ölümsüz olan diriye tevekkül et (güven) ve O'nun hamdini tesbih eyle. Kullarının günahından O'nun haberdar olması yeterlidir.”*⁴⁸

*“Onların söylediklerine sabret; güneşin doğuşundan ve batışından önce Rabbinin hamdini tesbih eyle. Gecenin bazı saatlerinde ve gündüzün belli vakitlerinde de tesbih eyle ki rızasına eresin.”*⁴⁹

*“Bizim ayetlerimize ancak, kendilerine ayetlerimiz okunduğu zaman kibirlenmeden secdeye kapanan ve Rablerinin hamdini tesbih edenler iman edebilirler. Yataklarından fırlar, korku ve ümitle Rablerine dua ederler ve kendilerine verdiğimiz rızıklardan infak ederler.”*⁵⁰

*“Rabbinin hükmüne sabret; sen gözlerimizin önündesin. Uykudan kalktığında Rabbinin hamdini tesbih eyle. Geceleri ve yıldızlar kaybolduğu zaman da O'nu tesbih eyle.”*⁵¹

Hatta aynı ayetler bağlamı içerisinde okunduğunda müşriklerin putperestçe

kıldıkları namaz ile müminlerin kendilerini Allah'ın huzurunda hissederek kılmaları gereken namazın karşılaştırıldığı görülmektedir. Çünkü müşrikler, Allaha aracısız ulaşamayacaklarına inandıkları için ibadetlerini putların karşısında icra ediyor ve bu şekilde Allaha ibadet ettiklerine inanıyorlardı.⁵² Ayetler bu batıl düşünceyi eleştirirken müminlere namazı şeklen değil, içerik bakımından tarif etmektedir. Kendisini Sübhan'ın huzurunda hissetmek tespih olarak zikredilirken, Allah ile kendisi arasına mesafe koymanın put koymaya götürceği hatırlatılmaktadır. Çünkü müşriklerin namazı bu nedenle ıslık çalmak ve el çırpma kadar anlamsızlaşmıştı.⁵³ Tesbih, yani tenzih, Allah'ı yarattıklarından uzaklaştıran bu Sübhan'sız algıdan arındırmaktı.

Hamdin Allah'a ait olduğu vurgusuyla başlayan Fatıha suresinin her rekâtında okunmadan namazın kılınmış sayılmaması ve henüz besmele çekmeden "Süphanek Allahümme ve bi hamdike" lafzıyla başlaması da namazı miraca dönüştüren bu Mekki ayetlerin sonucudur. Ayrıca "Süphanek" ifadesiyel Allah'ın zatını tesbih etmenin ardından, "ve bi hamdike" ifadesinin gelmesi ona hamd etmenin, yani tazim ve şükürde (namazda) kusur etmemenin önemine işaret etmektedir. Söz konusu duadaki bu ibare formatı bizim, az önce önce gündeme getirdiğimiz ayetlerdeki "Fe sebbih bihamdi Rabbike" lafızlarını "Rabbinin hamdini tesbih et" şeklinde tercüme etmemize de ilham kaynağı olmuştur. İsrâ ayetinin Sübhan ismiyle başlaması ve hareketin Mescid-i Haramdan başlayıp Mescid-i Aksa'ya doğru seyrettiğini söylemesi miracı namazın içerisinde gerçekleştiğini ifade etmesi anlamına gelmektedir.⁵⁴ Kısacası bu ayetler, Allah'ı görüyormuş gibi ibadet etmenin tanımı olan ihsan (Cibril) hadisinin de, namazı müminin miracı olarak tanımlayan hadisin de, kulu Allah'a en çok yaklaştıran secdeyle ilgili hadisin de kaynağını oluşturuyordu. Dolayısıyla ibadette Allah ile kulun ilişkisi konusunda çok önemli damarlar açıyordu. Biz bu ayetlerin ve bu kavramların içeriğini kaybedince namazımızı bize şah damarımızdan daha yakın olan Allah'tan önemli ölçüde uzaklaştırdık. Namazın miraç olduğunu söyleyen hadis adeta anlamını kaybetti ve namaz tespihsiz kaldı. Sonuçta bu durum, fıkıhçıların Allah algısındaki önemli bir gerilemeyi ve gâflet halini ele vermektedir.

Kanaatimiz odur ki fıkıhçıların ve dolayısıyla bütün Müslümanların şu soruyu sormasının zamanı çoktan geldi. "*Süphan ismi ve tespih eyleminin anlamı nedir; fıkıhın, kelâmın ve tasavvufun nesi olmaktadır? Ya da biz namaza durduğumuzda Süphan nerede durmaktadır?*" Aslında bu sorunun cevabı, ihsan kavramını Allah'ı görüyormuş gibi ibadet etme şeklinde tanımlayan Cibril hadisi ile henüz besmele çekmeden okuduğumuz, "Süphanek Allahümme" duasında gizlidir. Bu da Hz. Peygamber ve sahabenin Allah ve ibadet algısını yansıtan önemli örneklerdir.

Sonuç

Genel olarak söylemek gerekirse fıkıhçılar, hüküm konusunda Allah'ı tartışılmaz mutlak otorite, delil konusunda O'nun kitabını birinci kaynak kabul etmişlerdir. Fakat furui konulara daldıklarında farkında olmadan bu konuları zahiri bir yaklaşımla ele aldıkları için kendi belirledikleri ilkesel tutumlarıyla hiç de mütenasip olmayan olumsuz sonuçlara sebep olmuşlardır. Allah'a yakınlık bilincini fikhın ve ibadetin, hatta namazın bile dışında bırakarak dindarlık duygusunun yoksullaşmasına önayak olmuşlardır. Ebu Hanife kuşağından sonra başlayan ve Orta çağlarda devam eden taklitçilik problematiği nedeniyle sorunlar gittikçe derinleştirilerek çözümsüzlüğe mahkûm edilmiştir. Çünkü o dönemler doğrular kadar yanlışların da kendini tekrar ettiği ve ürettiği süreçlerdir. Bu nedenle sorunu çözmek yerine, konuyu kendi geliştirdikleri disiplinin dışına itmişler ve disiplinden yoksun halk tarzı düşünce akımlarının insafına terk etmişlerdir. Kelam ve fıkıh âlimlerinin disiplini geliştirmek yerine alanın bir kısmını dışarıda bırakan bu tutumları, sorunun çözümünü cahil abidlere bırakmakla kalmamış, konuyu ölçsüz zahir batın tartışmalarının parçası haline getirmiştir. Örneğin, Gazali gibi kelam, felsefe, fıkıh, ahlak vs. alanlarında kafa yoran ansiklopedik bir şahsiyet bile çözümünü mutasavvıfların mesleğine havale etmiştir.

Fakat tasavvuf cenahına genel olarak bakınca orada da durum çok iç açıcı görünmemektedir. Örneğin ilimden uzak bu kesimin Gazali'yi bile ismi üzerinden tükettikleri görülebilir. Namazın o mahfillerde öne çıkan boyutu, namazın niteliğinden ya da derinliğinden ziyade, tam da Gazali'nin eleştirdiği gibi rekâtların sayısı ile namaz dışındaki tesbihatın lafzi veya sayısal olarak çoğaltılmasından ibaret görünmektedir. Orta çağlar boyunca felsefi tasavvuf tarafından dillendirilen Allah'ta yok olma ve terk-i dünya söylemleri modern zamanlara gelindiğinde yerini efendilerin cemalinde yok olma ya da dünya için cennet satma ve holdingleşme yapılanmalarına bırakmıştır. Geline son kertede bilinçsiz bir duygusallıkla sınırlanan dini hassasiyetin, tasavvuf gibi aşkın bir felsefe iddiasını tarikat yapılanmalarına dönüştürmesi sonucu, Allah ile ilişki kurma anlamındaki rabıtayı bile şeyhin resmini hayal etme ritüeline dönüştürdüğü görülebilmektedir. Şimdilerde kelamcı ve fıkıhçılara da bu durumu eleştirmekle yetinmek kalmış gibidir.

Eğer Gazali'nin girişimi, onun takipçilerince devam ettirilebilseydi bu gün çok farklı noktalarda bir ibadi derinlik yakalanabilirdi. Fakat fıkıhçılar sorunu sahiplenemedikleri için çözümü de sahiplenememişlerdir. Oysa onun çabası fıkıhçıların ihmal ettiği boşluğu dolduracak ve (neredeyse) fikhın dışında bırakılmış olan Allah'ı namazın içerisine davet edecek bir çözüm arayışı olarak görülebilirdi. Gerçi Gazali de O'nu ancak namazın kapısına kadar getirebil-

miş, iftitah tekbirinden ileri geçirememişti. Üstelik Gazali de tasavvuf edebiyatının genellemeci ve yüzeysel zahir-batın ayırımının etkisine girmişti. Ancak Kur'an okuma, zikir ve dua konularında yaşanan yozlaşmaya yönelttiği eleştiriler o alanda yapılması gereken ıslah çalışmalarına ışık tutabiliyordu. Üstelik bu konuda başka imkânlarımız da vardı ve Kuran namazın şekli tarifinden çok, hamd ve tesbih gibi ruhi ve manevi içeriğini dolduracağımız kavram ve anlam setiyle doluydu. Dahası şirki reddeden ne kadar sure ve ayet varsa bizi Allah'a yakın olmaya çağırıyordu ve böyle bir Allah bilinci aslında ibadet ve namaz bilincinin temelini ve imkânını oluşturuyordu. Çünkü namazımızın niteliği, Allah bilincimizin niteliği ile doğru orantılıdır.

Kaynakça

- Aluşî, Şihabuddin Mahmud b. Abdullah el Huseynî (H. 1270), *Rub'ul Maanî fi Tefsiri'l-Kuran'il-Azim ves-Seb'al-Mesanî*, (Şamile).
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük İslam İlmihali*, İstanbul, 1970.
- Buharî, Muhammed bin İsmail, *el-Camiu's-sabib*, Riyad, 1421/2000; Türkçesi: Cemal Sofuoğlu çevirisi, İstanbul, 1990.
- Duman, Zeki, *İslam'da Namaz ve Tehheccüd*, Ankara, 2013.
- Ebu Hanife, Numan bin Sabit, *Fıkh-ı Ekber, Fıkh-ı Ebsat, El-Alim ve'l-Müteallim*, çev. Abdülvahap Öztürk, *Ebu Hanife ve Eserleri*, İstanbul, 2007.
- Gazali, ebu Hamid Muhammed bin Muhammed, *İhyau Ulumi'd-Din*, çev. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul 1974.
- Halebî İbrahim Efendi, *Halebî-i Sağır*, sadeleştiren İsmail Karakaya, Ankara, 1985.
- Fetâvâyi Hindiyeye*, çev. Mustafa Efe, İstanbul, 1983.
- İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, çev. Ahmed Davudoğlu.
- İbn Atıyye, Gazi Ebu Muhammed Abdülhak bin Galib bin Atıyye el-Endülüsî, *el-Muharreru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, Beyrut, 1971.
- İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, Kahire, 2003.
- İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesit*, İstanbul 1985.
- Malik bin Enes, *el-Muvatta*, İstanbul, 1992.
- Matüridî, Ebu Mansur Muhammed bin Muhammed bin Mahmud el Matüridî es-Semerkandî, *Tevlâtu Ehlî's -Sünne*, Beyrut, 2004.
- Maverdî, Ebu'l-Hasen Ali bin Muhammed bin Habib el-Maverdî el-Basrî (Ö. H. 364-450), *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Beyrut, 1971.
- Mukatıl b. Süleyman (H. 150), *Tefsir-i Kebir/Tefsiru'l-Mukatıl* (Şamile).
- Namlı, Tuncer, *Kur'an Aydınlığı, Kronolojik Kur'an Meali*, Ankara 2015.
- Serahsî, *el-Usûl*, thk. Ebu'l-Vefa el Afganî, İstanbul, 1984.
- Timur, *Tüzükat-ı Timur; Timur'un Anıları*, çev. Adnan Arslan, İstanbul 2010.
- İlmihal*, Türkiye Diyanet Vakfı (İSAM), İstanbul, 1998.
- Zebidî, Muhıbbüddin Muhammed Murtaza el-Vasitî, *Tâcü'l-Arus, min Ce-vahiri'l-Kamus*, Beyrut, 1994.

Zemahşerî, Carullah Mahmud bin Ömer (H. 528), *el-Keşşaf an Hakaik'i-Ğavamidi't-Tenzil ve Uyun'ül-ekavili fi Vücuti't-Tevil*, Beyrut.

Notlar

- ¹ Ankebut 45.
- ² Ebu Hanife, *Fıkıh-ı Ekber*, çev. Abdülvahap Öztürk, *Ebu Hanife ve Eserleri*, İstanbul, 2007, s. 28-31.
- ³ Ebu Hanife, *Fıkıh-ı Ebsat*, age, s. 83, 84.
- ⁴ Ebu Hanife, age, s. 85 vd.
- ⁵ 30 Rum 17, 18.
- ⁶ Ebu Hanife, *Fıkıh-ı Ekber*, s. 44, 45.
- ⁷ 2 Bakara 125.
- ⁸ 2 Bakara 115.
- ⁹ Serahsî, *el-Usûl*, II , thk. Ebu'l-Vefa el Afganî, İstanbul, 1984,, 289-291.
- ¹⁰ Ebu Hanife, *Fıkıh-ı Ekber*, s.35.
- ¹¹ 25 Furkan 68-71.
- ¹² 49 Hucurat 14.
- ¹³ Gazali, *İhyau Ulumi'd-Din*, I, çev. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul 1974, s.303.
- ¹⁴ Ebu Hanife, *El-Alim ve'l-Müteallim*, çev.Abdülvahap Öztürk, age, s. 55.
- ¹⁵ Ebu Hanife, age. s. 55; 5 Maide 48, 42 Şûrâ 13, 21, Enbiya 25, 30 Rum 30.
- ¹⁶ Malik, *Muvatta*, İstanbul, 1992, I, 427-439, II, 1042-1061.
- ¹⁷ Gazali, age, I, 334.
- ¹⁸ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesit*, İstanbul, 1985, I, s.71.
- ¹⁹ Örneğin bkz. İbn Rüşd, age. I, 94-108; İbn Abidin, *Reddü'l-Mubtar*, çev. Ahmed Davudoğlu, II, 180-345; *Fetâvâyi Hindiyeye*, çev. Mustafa Efe, İstanbul, 1983, I, 217-255.
- ²⁰ İbn Rüşd, I, 96;
- ²¹ Halebî İbrahim Efendi, *Halebî-i Sağır*, sadeleştiren İsmail Karakaya, Ankara, 1985, s. 229.
- ²² 6 En'am 79, 162, 163.
- ²³ İbn Abidin, age. II, 298-307, 312-351.
- ²⁴ Timur, *Tüzükat-ı Timur; Timur'un Anıları*, çev. Adnan Arslan, İstanbul 2010, s. 77-80.
- ²⁵ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük İslam İlmihali*, İstanbul, 1970, s. 105.
- ²⁶ *İlmihal, Türkiye Diyanet Vakfı (İSAM), İstanbul, 1998, I, 221.*
- ²⁷ Yaklaşık değerlendirmeler için bkz. Duman, Zeki, *İslam'da Namaz ve Tehbeccüd*, Ankara, 2013, s. 77, 78.
- ²⁸ Ebu Hanife, *Fıkıh-ı Ebsat*, s. 83-85.
- ²⁹ İbn Rüşd, age. s. 95-105.
- ³⁰ Gazali, age, s. I, 331, 393.
- ³¹ Gazali age, I, ss. 227-330.
- ³² Gazali age, I, ss.227-330.
- ³³ Gazali, age. I, s.229.
- ³⁴ Gazali, age. I, s.230.
- ³⁵ Gazali, age, I, s.393, 394.
- ³⁶ Gazali, age, I, s.394.
- ³⁷ Gazali, age, I, s.400.
- ³⁸ Gazali, age, I, s.407-409.
- ³⁹ Gazali, age, I, s.409-414.

- ⁴⁰ Gazali, age, I, s.435-467.
- ⁴¹ Gazali, age, I, s.393-434
- ⁴² Gazali, age, I, s.769-873.
- ⁴³ Ebu Hanife, *El-Alim ve'l-Müteallim*, s. 55.
- ⁴⁴ Gazali, age, I, 230-235, 237-290.
- ⁴⁵ Heyet, *İlmihal*, I, 220.
- ⁴⁶ 96 Alak 9, 10, 108 Kevser 2.
- ⁴⁷ 50 Kâf 38-41. Bu tür ayetlerde hamd etmekten kasıt namazdır. Tesbih ifadesi de namazın kendini Allah'ın huzurunda hissederek kılınması ve aracı kullanılmamasıdır. Bu nedenle bu ayetlerdeki vakitler, namaz vakitleri olarak değerlendirilmiştir (Buharî, *Tefsir* 50; Zemahşeri, *Keşşaf*; Maturidî, *Tevîlât*; Zebîdî, *Tâc*; İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*). Hamd, Allah'ı övmek, yüceltmek ve hakkını ödemek; tesbih ise O'nun noksanlıktan uzak ve muhteşem sıfatlara sahip olduğuna inanmak ve tenzih etmektir. "Fe sebbih bi Hamdi Rabbike" kalıbıyla Rabbe yapılan hamdin (namaz vs. gibi ibadetlerin) tenzih edilmesi ve arındırılması istenmektedir (110/Nasr 3). Namazın başında okunan "Sübhanek Allahümme ve bi hamdike..." duasında da; "Ey Allah'ım seni ve hamdini tesbih ederim..." diyoruz. Bundan dolayı "sebbehâ" fiilindeki "bi" edatının "ile" anlamında değil, "fi" (de, da) anlamında olduğu düşünülmektedir (Zebîdî, *Tâc*).
- ⁴⁸ 25 Furkan 57, 58.
- ⁴⁹ 20 Taha 130.
- ⁵⁰ 32 Secde 15, 16.
- ⁵¹ 52 Tür 48, 49. Devamındaki ayette ve atıfta bulunduğumuz benzeri ayetlerde namaz vakitlerinden söz edildiği için bu ayette geçen "kıyam" kelimesinin namaz ile özdeşleştiğini söyleyebiliriz (Mukatil, *et-Tefsir*; Maverdî, *en-Nüket*; İbn Atıye, *el-Muharrer*; Âlûsî, *Rubu'l-Maanî*).
- ⁵² 10 Yunus 18; Zümer 3.
- ⁵³ 8 Enfal 35; 107 Maun 4, 5.
- ⁵⁴ 17 İsra 1.