



Jean – Leon Gerome (1824 – 1904)'nin bir tablosu

Din, Tecdid ve Reform Kavramları Üzerine Mülâhazalar

Ramazan YAZÇIÇEK*

Atıf/©: Yazçıçek, Ramazan, (2008). Din, Tecdid ve Reform Kavramları Üzerine Mülâhazalar, Mîlel ve Nihal, 5 (2), 103-127.

Özet: Bu araştırmada, din, tecdid ve reform kavramları incelenmiştir. Din kavramının anlam çerçevesi çizilmeye çalışılmış; ardından, *ed-Din* olarak İslâm'ın farkı belirlenmiştir. Yazıda, tecdidin vahiyle irtibatı konu edilmiş, değişim yöntemi olarak reformdan farkı açıklanmıştır. Konu bağlamında, maslahat kavramı, ertelenemez öneme sahip görülerek değerlendirilmiştir. Ayrıca reform, üzerinde geliştiği özgün ortamıyla birlikte tanınmaya çalışılmıştır. Yazıda, dinsel ırkçılık konusuna değininin ardından, millî bir din arayışı olarak 'Türk Müslümanlığı' diye bilinen paradigmanın İslâmiliği imkânı sorgulanmıştır. Bu tür arayışların tecdidî bir çabadan ziyade mistik ve fakat modern döneme ait reform karakterli talepler olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din, tecdid, reform, maslahat, mefsetet, Protestanlık, dinsel ırkçılık, ulus din.

Giriş

Kur'an'da insanlar dine davet edilmektedir. Farklı dinlerden bahsin yapılmasının ardından davetin yapıldığı din, *Allah'ın Dini*'dir. Bunun dışındaki dinlerin ise kimseden asla kabul edilmeyeceği

* Araştırmacı Yazar.

bildirilir. Bu noktadan hareketle, kendisine davet olunan dinin; Allah'ın dininin ne/hangisi olduğunun bilinmesi zarureti vardır.

Din kelimesi, 'd-y-n' teferruatının (diğer müştaklarının) ona râci olduğu bir köktür. Bu fiil, çeşitli kullanım biçimlerine göre her türlü itaat etmek, baş eğmek mânâsı taşır ve şu mânâlarda kullanılır: Üstünlük, egemenlik, itaat, emir, itaate zorlamak; köle ve kişiyi itaatkâr olacak şekilde zorlayıcı bir kuvvet kullanarak köleleştirip birine itaat ettirmek, hizmetinde uşağı yapmak; emrine amade olmak. Din, bir şeyin bir makamın hâkimiyet ve otoritesi altında zilleti ve boyun eğmeyi kabullenmektir. Aynı zamanda din kelimesinin ceza ve/veya mükâfat vermek, hesaba çekmek, idare etmek anlamları da vardır. Bu terim, şeriat, kanun, yol, mezhep, millet, âdet, taklit mânâlarında da kullanılmaktadır.¹

Kur'an'da, yol, hayat tarzı, hesap günü, kanun, hüküm, insanın her türlü inancını, düşüncesini, tavır ve davranışlarını ifade eden yaşam tarzını ya da yaşamında izlediği yolu, istikameti gösterme anlamlarında kullanılan din teriminin, özel anlamda İslâm için kullandığı unutulmamalıdır.

“Allah nezdinde hak din (ed-dîn) İslâm'dır.”²

“Kim İslâm'dan başka bir din seçerse bu ondan kabul edilmeyecektir.”³

Burada, İslâm'ın dışında dinlerin olduğuna da dikkat çekilmekte ve Allah'ın Müslümanlara öngördüğü dinin İslâm olduğu belirtilmektedir. Görüldüğü üzere, İslâm'ın dışındaki dinlerin mevcudiyetinin prensip olarak kabul edildiği aşikârdır. Kur'an'ın din için emrettiği özel kullanımı yine Kur'an'da din terimine yüklenen genel anlamlarla beraber düşünüldüğünde çıkan sonuç şudur: İnsanın bütün yaşamında takip ettiği temel yol, hayat tarzı, benimseyip takip etmesi için konulan esaslar Allah tarafından belirlenmiş olan İslâm'dır.⁴ İslâm dini ise akıl sahiplerini kendi irade-

¹ Bkz. Ali Ünal, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, “Din” mad., Beyan Yayınları, İstanbul 1990, s. 122; Mevdudi, *Kur'an'a Göre Dört Terim*, “Din” mad., Türkçesi: Osman Cilacı, İsmail Kaya, Beyan Yayınları, İstanbul 1991, 18. Baskı.

² Al-i İmran, 3/19.

³ Al-i İmran, 3/85.

⁴ Şinasi Gündüz, “Giriş”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, D.İ.B.Y., Ankara 2007, s. 19.

leri ile Resulullah (s.a.v.)'ın getirdiklerini kabule çağıran ilahi bir kanundur.⁵

Kur'an'ın din terimine yüklediği anlam çerçevesini dikkatten uzak tutmadan, bunun insanların üzerinde bulunduğu din anlayışlarıyla mukayese yapılması gerekir. Din, ilk insanla birlikte var olmuş ve nitekim insanlığın sonuna dek de varlığını sürdürecektir. İnsanlar, hiç bir zaman dinsiz yaşamamış; kutsallığına ve yüceliğine inanılan bir güç karşısında boyun eğmiş, o gücün varlığını tanımış ve o gücün emirlerine uyma ihtiyacı hissetmiştir. Varlığına ve yüceliğine inanılan bu güç ve otorite Allah olduğu gibi farklı inançlara göre güneş, ay, yıldız, canlı veya cansız putlar, tarihte ün yapmış bazı insanlar, makamlar, kavimler, devletler ve daha başka şeyler de olmuştur. Netice olarak kişinin, yolunu izlediği toplum, peşi sıra gittiği düşünce, fikir ve yasa onun dinidir.

Allah tarafından kabul edilecek hak din, Allah'ın vazifelenirdiği peygamberler vasıtasıyla akıl sahibi insanlara tebliğ edilen, onlara dünya ve ahirette mutluluk yolunu gösteren ilahi bir sistem olan İslâm'dır. O, Allah'ın dini, Allah'ın yolu demektir.

'İslâm', Âdem (a.s.)'den peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed (s.a.v.)'e kadar bütün nebi ve resullerin dinidir. Hiç bir peygamber İslâm'ın dışında bir din ile mes'ul tutulmadığı gibi İslâm dışında bir dini tebliğ ile de mükellef kılınmamıştır. Nitekim Allah, İslâm'dan başka bir dini kabul edip razı olmayacağını açıklamış ve tekrarla bildirmiştir. Hülâsa bütün peygamberlerin dini ancak İslâm'dır. Kur'an'da bu, Nuh (a.s.)'un dilinden şöyle bildirilir: "*Bana Müslümanlardan olmam ve Kur'an okumam emredildi.*"⁶ Hz. İbrahim ve İsmail'in dilinden şöyle buyrulmuştur: "*Bana sadece bu emrolundu ve ben Müslümanların ilkiyim.*"⁷ Hz. İsa ve havarilerinin

⁵ Bkz. Rağib el-İsfahani, "d-y-n" mad., *Müfredât*, trc. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, (I-II), İstanbul 2006, c. 1, s. 447; Seyyid Şerif Cürcânî, "Din" mad., *Kitabu't- Ta'rifât*, Ter.: Arif Erkan, Bahar Yayınları, İstanbul 1997, s. 105.

⁶ Neml, 27/91.

⁷ En'âm, 6/163.

dilinden de şöyle buyrulmuştur: "Allah'a inandık, şahid ol ki bizler Müslümanlarız."⁸

Bütün peygamberler ve onlara tâbi olanlar Müslüman ve İslâm oldukları halde, Hz. Musa'nın Yahudilerin, Hz. İsa'nın da Hıristiyanların peygamberi olarak gösterilmeye çalışılması gerçekten ilginç ve düşündürücüdür. Çoğu yerde Hıristiyanlık ve Yahudilik için "hak din" denilmiş olması da yanlıştır. Zira İsa zamanında Hıristiyanlığın Musa zamanında ise Yahudiliğin varlığından söz etmek mümkün değildir.

İslâm'ın değişmez vasıfları vardır. Bu vasıflar, öncelikle bir olan Allah'ın varlığını ve sadece bu yüce Allah'a ibadet edilmesini öngörür. Kâinatın Allah'tan başka bir yaratıcısı olmadığını, tüm peygamberlere ve ilahi kitaplara inanmayı, ebedi bir hayatın, yani ahiret hayatının varlığını kabul edip kesin bir imanla inanmayı şart koşar. Kısaca din-i İslâm, insanların dünya ve ahiret mutluluğunu teminat altına alır. İslâm'a göre yaratan, yaşatan, öldüren ve tekrar diriltecek olan ancak Allah'tır. Allah'ın dini üzere olmak, ibadeti ona has kılmak, ulûhiyetinde ve rubûbiyetinde kendisine ortak koşmamak ile mümkündür.⁹

Tecdid, İctihad ve Müctehide Dair Mülâhazalar

İslâm, dinde ayrılığa düşmeyi kınamış, insanları bundan açıkça sakındırmıştır. Bununla birlikte ihtilaf, sosyal ve kaçınılmaz bir olgudur. İhtilafın vukua geldiği her durumda; düşünce treni raydan her saptığında, onu, vahye yönelerek tekrar zeminine oturtmak mümkündür. İslâm tarihi boyunca mücedditler hep bunun çabası içinde olmuşlardır. Tecdid ehli, Kur'an bilincini yeniden ihya etmeye çalışmış, problemlerin çözümünü Kur'an'da arama gayreti içinde olmuşlardır. Her dönemde ihya öncüleri hep aynı noktayı işaret etmişlerdir. Bu, vahyi merkeze alarak dinin/yaşamın ihyası noktasında yoğunlaşmak, problemlerle yüzleşmekten kaçınmadan her seferinde yeniden Kur'an'a müracaat etmektir. As-

⁸ Âl-i İmran, 3/52.

⁹ Beşir İslâmoğlu, *Kulluk Bilinci*, Denge Yayınları, İstanbul 1998, ss. 12-16.

ında her problem sonrasında tekrarlar gösterilen çaba, doğrunun zamansal keşfidir. Bu keşif, yeni değil var olanı yeniden keşiftir.

İslâm kavramını sözlük anlamına indirgeyerek ıstılahi anlamını ertelemek/örtmek, yanlış istidlalden öte, anlamı, Kur'an'ın bütünlüğünden uzaklaştırmak olur. İslâm olmak (*teslim olmak*)la birlikte nasıl bir tanrıya teslim olunduğu, burada temel sorudur. İnanca dair bütün sapmalar, doğru bir Allah inancından uzaklaşma neticesinde oluşur. Nitekim âlemlerin rabbi olan Allah, Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki tanrı tasavvurundan tamamen farklıdır. O, ilahlardan bir ilâh veya ilahların en büyüğü değil, o, kendisinden başka İlâh olmayan tek Allah'tır. O, herhangi bir kavmin değil âlemlerin rabbidir. Ve yine o, doğmamış ve doğrulmamıştır. Doğru bir Allah inancının ne/nasıl olduğunu da yine biz Kur'an'dan öğreniyoruz. İşte bu inanışın din olarak adı İslâm ve bu anlamda inananların adı da Müslüman'dır.

İhya; diriltme, yeniden hayat kazandırma, her canlıya canlılık verme açısından zatı itibarıyla *hayy* olan Allah'a aittir.¹⁰ Bu kavram, örtülen hakikatlerin ortaya çıkartılması, küllenmiş hakikatlerin aşikâre kılınması anlamında da kullanılmaktadır. Kur'an'da görevlendirildiği bildirilen peygamberler, İslâm'ın evrensel düzlemdeki temsilcileridir. Her peygamber, kendinden öncekileri doğrulamakla ve ancak kendisine uyulmasını da talep etmekle mükelleftir. Bu müdahale, müesses anlamıyla İslâm'ın, tahrif edileni/bozulunu ihya etmesi, hakikati tekrarlar ortaya çıkarması demektir.

“Hani Allah, peygamberlerden: “Ben size Kitap ve hikmet verdikten sonra nezdinizdekileri tasdik eden bir peygamber geldiğinde ona mutlaka inanıp yardım edeceksiniz” diye söz almış, “kabul ettiniz ve bu ahdimi yüklediniz mi?” dediğinde, “kabul ettik” cevabını vermişler, bunun üzerine Allah: o halde şahit olun; ben de sizinle birlikte şahitlik edenlerdenim, buyurmuştu.”

“Artık bundan sonra her kim dönerse işte onlar yoldan çıkmışların ta kendileridir.”¹¹

¹⁰ Bkz. Necm, 53/44; Bakara, 2/164, 28; Mü'min, 40/11.

¹¹ Âl-i İmrân, 3/ 81-82; bkz. Âl-i İmrân, 3/83-88.

Peygamberlere, “Kur’an-ı Kerim’de ‘müzekkir’ (*hatırlatanlar*) ve yaptıkları işlere ‘zikir’ (*hatırlatma*), ‘tezkere’ (*hatıra*) ve ‘tezkir’ (*hatırlatma*) denilmiştir. Demek nebiler, kitaplar ve hakka davet edenler, insanlar için yepyeni bir şey getirmez; aksine onlar da, daha önceden var olanları keşfedip tekrar ortaya çıkarırlar.”¹² Bu açıdan Allah’ın elçilerine gelmiş zikir (*kitaplar*) muhteva itibariyle hep aynıdır ve peygamberler de kendi beyanlarında sürekli aynı mesajı tekrar etmişlerdir.

İhya hareketinin hedefi, kulluğun Allah’a has kılınmasını sağlamaktır. Bu, yaratılışın -varlığın- gerekçesine ve verilen söze sadakattir. Zaman ve mekânla sınırlanamayacak ilahi iradenin lütuf ve ikram hareketi olarak *ihya*, bireysel mükellefiyetten toplumsal zemine dönük yüzü ile İslâm hukukunda ahkâmın değişmesinin imkânıdır. Değişen şartlara değişmeyen nasların uyarlanması, tecdidin sürekli kılınması ile mümkündür.

“Tecdid” kavramını anlayabilmek için öncelikle bilinmesi gereken bazı şeyler vardır. İslâm-cahiliyye arasındaki ayrılığı bütün yönleriyle göremeyen birisinin ‘*tecdid*’ hakkında doğru bilgilere sahip olmasını beklemek anlamsızdır. ‘*Tecdid*’i bilmek, öncelikle İslâm’ı ve buna bağlı olarak cahiliyyeyi bilmek zorunluluğunu getirir. En basit anlamıyla ‘*tecdid*’, İslâm’ı cahiliyyenin pisliklerinden temizlemek anlamına gelir. Burada üzerinde durulması gereken önemli nokta şudur: “İslâmi” olma iddiasında olmak veya o gayret içinde bulunmak ve cahiliyyenin bazı unsurlarının farkına varabilmek, ancak ve ancak İslâm’ı hakkıyla bilmekle mümkündür.”¹³

Tarih boyunca Müslüman öncü simalar küfrün üzerine gitmekte net ve kararlı davranarak tecdidde bulunmuşlardır. İhya öncülerinden Hz. Ebubekir (r.a.), zekat vermeyen mürtedlerle savaşırken, Hz. Ömer (r.a.) iktidarın kuşatıcılığı ve dine lakayt

¹² Mevdudi, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi*, Türkçesi: Ahmed Asrar, Pınar Yayınları, (I-III), İstanbul 1985, c: 1, ss. 28, 29; Bkz. Ebû Hanîfe, *El-Alim ve'l-Müteallim* (İmam-ı Azam’ın Beş Eseri), çev. Mustafa Öz, İFAV, İstanbul 1992, s. 12.

¹³ Mevdudi, *İslâm’da İhya Hareketleri*, Türkçesi: A. Ali Genç, Pınar Yayınları, İstanbul 1995, 4. Baskı, s. 15.

olunmasının reddi konusunda amansız bir mücadele vermişti. Hz. Osman (r.a.), ulaşabildiği, yetebildiği, sapma ve problemleri ortadan kaldırmaya gayret etmişti. Hz. Ali (r.a.) ise İslâm ümmeti içerisinde baş gösteren fitneleri canını dişine takarak bertaraf etmeye çaba sarf etmişti. O, bir tarafta kendisine ulûhiyyet atfeden müşriklerle savaşmış, diğer tarafta Kur'an ile birlikte Sünnet'in kuşatıcılığından uzaklaşan Harici fırkalar ile amansız bir mücadeleye girişmişti. Ömer b. Abdulaziz (r.a.), cahiliyye pisliklerinin tekrar hortlamasına karşın tecdidde bulunmuş, imam Teymiyye (r.a.), tasavvuf bağlamında ortaya çıkan çeşitli anlayışlara karşı mücadele etmişti. Bütün müçtehitler, kendi dönemlerinde, bir taraftan İslâm'dan sapmalara yönelik tecdidi sürekli kılmış, diğer taraftan değişen şartlarla orantılı olarak ortaya çıkan sorunlara çözüm arayışını sürdürmüşlerdir.

Tecdid hareketinin iki önemli boyutu vardır: Birincisi, tecdide konu problemin teşhisi, ikincisi, doğru teşhis edilen problemin doğru bir şekilde ortadan kaldırılması, yani tedavidir. Teşhis ile tedavi her yönüyle uyum içinde olmalıdır. Asıl ve usül uyumsuzluğu, amaçtan uzaklaşılmasına sebebiyet verebilecek bir risk taşıdığından, burada da *"la ilahe illallah"* mesajı sürekli canlı tutulmalıdır.

Tarihteki ihya hareketlerinin önderlerine baktığımızda, gerçekte onları "imamlar" kılan unsur, doğru teşhis ile birlikte Allah'ın dilediği kadar tedavide de isabet etmiş olmalarıdır. Konulan teşhis ve uygulanan tedavi, çoğu kez hadiselerin sıcaklığından uzak olanlara anlamsız, gereksiz hatta yanlış gibi gözükebilir. Ancak vakıa kendi şartlarında düşünüldüğünde, zaman içinde yerli yerine oturan yaklaşımlarla daha bir netliğe kavuşur ve semeresini verir.

Modern döneme gelindiğinde, ortaya çıkan cahili inanış ve yaşam tarzlarının Kur'an'da bahsi geçen geçmiş kavimlerin helak sebeplerinin adeta toplamına denk düştüğü görülür. Burada önemle şunu vurgulamak gerekir ki, cahiliyenin geçmişte olduğu gibi bugün de bu derece yaygınlık kazanması, ed-Din olarak İslâm

lâm'a hiç bir zarar verememiştir. Onun zararı, kendilerinin Müslüman olduğunu söyleyen insanlar üzerinde olmuştur. Bunun izalesinin imkânı, öncelikle cahiliyeyi ve İslâm'ı doğru bilmekte ve mücadeleyi bu doğrultuda yürütmekte yatmaktadır.

Maslahat'tan Mefsedet'e -Salâh ve Fesad Üzerine-

Tecdidi doğru anlamamızı sağlayacak terimlerden birisi "maslahat" kavramıdır. Maslahat, kelime anlamı itibarıyla menfaat ve iyiliğe vasıta olan, sulhün gerektirdiği şey, rahatlık, dine olan bağlılık demektir. Kur'an'da doğru olan ameller için kullanılır. Maslahat, mefsedet kelimesinin zıddı bir kavramdır. Onu bu anlam bütünlüğü içerisinde düşünebiliriz. Mefsedet, fesad kökünden türemiş; bozgunculuk, haddi tecavüz edip zulmetmek, istikametten sapma, ibadetin bozulması, ameller için geçersiz olma, hükmü olmama, uygunluktan uzaklaşma, itidalden çıkma anlamlarına gelir.¹⁴

"Cumhur-i fukahâ, İslâm hukukunda maslahatın muteber olduğunu ittifakla kabul eder. Onlara göre nefsi arzusunun mahsulü olmayan ve nass'lara aykırı düşmeyen maslahatla amel etmek gerekir."¹⁵ Maslahatın şer'î bir delile aykırı olmaması, kat'i ve küllî (umûmî) olması da şart koşulmuştur.¹⁶

İslâm hukukçuları, bilgi elde etmenin ilk yolunun haber-i sâdık olduğunu söylemektedirler. Keza Allah'ın emirleri maslahat'ı kavramamızda ilk yoldur. Onun nehiyleri de mefsedet'i gösterir. "Gazali: 'Maslahattan maksat, şer'î şerifin gayelerini korumak ve gerçekleştirmektir' der. İlâhi teklife muhatap olan her insan, emrin en yüksek derecesi olan 'tevhid akidesini' muhafaza etmek, en şiddetli nehiy olan tağuta kulluktan da kaçınmak durumundadır. Zira küfür, mefsedet hükmündedir. Mefsedetin izalesi imkân olduğunda

¹⁴ Bkz. H. Yunus Apaydın, "Fesad" mad., *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995; Yusuf Kerimoğlu, *Kelimeler Kavramlar*, "Maslahat" mad., (I-II), İnkılâb Yayınları, İstanbul 1990, 11. Baskı, c: 1, s. 114; Ünal, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, "Fesad-Sulh" mad.; Saffet Köse, "Maslahat" mad., *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1991.

¹⁵ M. Ebu Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, çev. Abdulkadir Şener, Fecr Yay., Ankara 1990, 5. Baskı, s. 242; Bkz. Abdülkerim Zeydan, *Fıkıh Usulü*, çev. Ruhî Özcan, Emek Matbaacılık, 1982, 2. Baskı

¹⁶ Köse, "Maslahat" mad., *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*.

her Müslüman'ın üzerine vaciptir. Tağuti güçlerle savaşmak maslahatın en üst derecesidir. Yine İbn-i Âbidin: 'Dinin muhafazası, maslahatların en üstünüdür' hükmünü zikreder."¹⁷

Maslahat, aynı zamanda meşruiyet sınırlarının belirlenmesi zorunluluğu olan bir ıstılahdır. Aksi takdirde Allah'ın sınırlarının bütünü ihlâli söz konusu olabilir. Zira şer'î hükümlere aykırı olan herhangi bir tavır maslahat değil mefselettir. Bundan ötürü küllî maslahatların cüz'î maslahatlardan öne alınmasında ilk etapta faydalı gözükeneğin terki gibi bir durum sanılabilir. Gerektiğinde, savaş faydasının hayatta kalma faydasından öne alınması örneğinde olduğu gibi.¹⁸

Şer'î hükümler genel anlamda küllî bir maslahat; özel anlamda da her bir meselede cüz'î bir maslahat içerir. Şer'î yükümlülüklerde kendisi için meşrû kılınandan başkasını arayan kimse, dine ters düşmüş olur. Çünkü meşrû kılınan hükümler, sadece maslahatların temini, mefseletlerin de uzaklaştırılması için konulmuştur. Dine muhalefet edildiği zaman, muhalif bulunan amellerde maslahatın temininden ya da mefseletin uzaklaştırılmasından söz etmek mümkün olmayacaktır.¹⁹

İslâm, insanı heva ve hevesine uymaktan kurtarmak; bununla, onun dünya ve ahiret mutluluğunu temin etmek için gelmiştir. İslâm şeriatı, Allah'a kulluğun en üst düzeyde gerçekleşmesi için getirdiği hükümler ile maslahatın teminine yönelmiş; neyin maslahat olduğunu belirlemiş ve uyulacak kuralları koymuştur. Maslahat, arzu ve heveslerle belirlenmez. Zira arzu ve heveslere uyulursa yer gök her şey fesada gider.²⁰

"Eğer hak, onların kötü arzu ve isteklerine uysaydı, mutlaka gökler ve yer ile bunlarda bulunanlar bozulur giderdi."²¹

¹⁷ Kerimoğlu, "Maslahat" mad., *Kelimeler Kavramlar* c: 1, s. 114.

¹⁸ Köse, "Maslahat" mad., *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*.

¹⁹ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, çev., Mehmed Erdoğan, İz Yayınları, İstanbul 1990, (I-IV), c: 2, ss. 389, 334.

²⁰ Mehmet Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İFAV., İstanbul 1994, 2. Basım, s. 34.

²¹ Müminun, 23/71.

Açık ve kesin olan nass'ların zıddına veya terkine yönelik tavra gelince, bu maslahat değildir. Maslahat kavramının asıl mânâsı, dinin gayelerini korumak ve gerçekleştirmek iken, günümüzde bu kavrama, özellikle hareket fıkhu açısından çarpık ve yanlış bir anlam yüklenmiştir. Dinin emir ve yasaklarına uysun uymasın, menfaât elde etme, içinde bulunulan 'an' neyi gerektiriyorsa öylece faydacı davranma maslahat diye algılanır olmuştur. Dolayısıyla kavram asli anlamını yitirince ehven-i şerr'e sığınılır ve sürekliliğinde de hile-i şer'îye doğar. Bu durum maslahatın mefsemete dönüşmesidir.

Bir şey hakkında dini yasağın bulunmuş olması, o konuda mükellefin bir maslahatının bulunmamasını gerektirir. Bazen ilk bakışta bir konuda mükellefin maslahatının bulunabileceği düşünülebilir; ancak iyice üzerinde durulduğunda öyle olmadığı görülecektir. Buna yeltenen kimse farklı düşünse bile, Allah Teâlâ o şeyde kula yönelik bir maslahat olmadığını bilir ve o yüzden de onu yasaklar.²²

Tecdide konu olan her bir mevzuda kulun maslahatının olması gereklidir. Maslahatın gayesinin, dini koruma ve gerçekleştirme amacına dönük olduğu hatırlanacak olursa, tecdidin, neye rağmen olamayacağı ortaya çıkar. Maslahatların muteberliği, şer'î hükümlere muvafıklığı iledir. Aksi ise Kur'an ve Sünnet nass'larının şer'î hükümleri açıklama hususunda kusurlu olduklarını iddia etmek olur. Bu durum peygamberimizin tebliğ vazifesini tam olarak yaptığı gerçeğiyle bağdaşmaz. Zira Resulullah'ın tebliğinde, gecesi gündüz gibi aydın olan bir yol bulunmaktadır. Hakkında özel bir delil bulunmayan kanaat, maslahat değil indî bir görüş mahsulü olup nefsi arzulara dâhil bir şeydir. Keza bir nass'a dayanmaksızın maslahatı delil olarak almak, dinin hükümlerinden sıyrılmak ve maslahat adına insanlara zulmetmektir.²³

Şâtübî maslahatın uygulamasına dair şunları söylemektedir: "Küllî bir durumla cüz'î bir durum tearuz (ziddiyet) halinde bulunursa, küllî olan takdim edilir. Kısmî maslahatların ihlâle uğramasıyla âlemdeki nizam bozulmaz. Cüz'î maslahatın küllî maslahattan

²² Şâtübî, *el- Muwâfakât*, c: 1, s. 294.

²³ Ebu Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s. 242.

öne alınması durumu ise bunun aksinedir. Çünkü küllî maslahatların ihlâl ve dumûra uğramasıyla âlemdeki nizam bozulur.”²⁴

“De ki: Siz mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı?”²⁵

“Size ancak az bir bilgi verilmiştir.”²⁶

“Allah bilir siz bilmezsiniz.”²⁷

İslâm, tabiatı itibariyle salt dünyevi olana muhaliftir ve vahye rağmen olanı yöntem olarak benimsemez. İslâm’ın, İslâmî olmayan metotlarla başarıya ulaşamayacağı ilkesel olarak bildirildiği gibi bu, tarihsel olarak da test edilmiştir. Değişim ve dönüşümde; problemlerle her bir karşılaşmada takip edilen yolun vahye muvafıklığı hesap edilmeden her yolun mubah görülmesi, tecdidten öte reforma karşılık gelen bir kayıtsızlığı, ilkesizliği içerir.

Bu, önceki kavimlerde minnet şeklinde firavunlar tarafından ortaya konulmuştu. Onlardan biri Musa (a.s.)’nın başına şöyle kakmıştı: “Biz seni çocukken himayemize alıp büyütmedik mi?”²⁸ Musa (a.s.)’nın verdiği cevap; “O nimet diye başıma kaktığın ise, (aslında) İsrailoğullarını kendine kul köle etmendir”²⁹ olmuştu. Allah’ın peygamberinin verdiği cevap, kafirlerin yüreğinde haset bırakacak şekilde gerçek hallerini/niyetlerini ifşa ederken, maslahatı da faydacı bir tavırdan öte ilkelere sadakatte gördüklerini gösteriyordu. Bununla o, insanların maslahatını Allah’ın emir ve yasaklarına mutlak itaat etmekte görüyordu.

İslâm, gayelerin meşruluğunu gerekli gördüğü gibi, gayeyi gerçekleştirecek vasıtanın meşruluğunu da şart koşmuştur. İnsanların maslahatı, Allah’ın indirdiğinde, Rasûlü’nün de tebliğ ettiği gibi onun dinindedir. Eğer maslahatları, onlara Allah’ın kendileri için koyduğu hükümlere karşı çıkmada görünüyorsa, o zaman onlar yanlıgı içindedirler. Maslahatın Allah’ın teşri ettiğinin dışında bir şeyde olduğunu iddia eden bir kimse, bir an dahi bu din üzere ka-

²⁴ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, c: 1, s. 327.

²⁵ Bakara, 2/140.

²⁶ İsrâ, 17/85.

²⁷ Nur, 24/19; bkz. Mülk, 67/13, 14; Necm, 53/23; Rad, 13/10.

²⁸ Şuara, 26/18.

²⁹ Şuara, 26/22.

lamaz; bu dinin ehlinden olamaz.³⁰ Bunun anlamı, değişim ve dönüşümde 'her yolun İslâmi olduğu' gibi bir iddianın vehimden öteye geçemeyeceğidir. İslâm hukukunun değişmeye asla tahammülü olmayan, evrenselliğini ve ebediliğini sağlayan hükümleri vardır. İslâm'ın gayeci ruhu bir tarafa itilerek her değişim, 'değişim' adına kabullenilirse, İslâm hukuku kısa bir süre sonra "ne hukuku" olduğu bilinmeyen; ilahi hukuk olmaktan çıkmış beşeri bir hukuk şeklini almış olacaktır.³¹ Tecdedi yaklaşımın söz konusu olduğu her an, bu hassasiyet göz ardı edilmemelidir.

Peygamberimizin siretinde, konumuza ışık tutacak netlik ve kararlılık örneklerini görmek mümkündür. Peygambere teklif edilen, makam ve mevki, müşriklerle dönüşümlü olarak birbirinin dine tabîyet, ataların dinini kötülemez, statükonun devamı şartıyla istenilenlerin söylenilebileceği; mükellefi yükümlü olduğu kimi sorumluluklardan muaf tutmanın formülleri şeklinde özetleyebileceğimiz avantajlara (!) itibar edilmediği görülmektedir. Resulullah'ın bu tutumu, netlik ve kararlılığın gözetilmesi açısından sonraki tecdedi yaklaşımlara sürekli kaynaklık etmiştir.

Mekkeli müşrikler, sistemin alternatifini farklı çözüm önerileriyle kendi içinden çıkartma hesapları yapıyorlardı. Ancak bu teklifler her seferinde vahiyle açık ve net olarak reddedilmiştir. Bu yön-deki bütün önerilere davanın çıkarı (maslahatı) mantığıyla yaklaşmak, yapılanlara meşru, hatta gerekli tecded demek evveleminde yasaklanmıştır.

"Müşrikler, sana vahyettiğimizden başka bir şeyi yalan yere bize isnat etmen için seni, nerdeyse sana vahyettiğimizden saptıracıklar ve ancak o takdirde seni candan dost kabul edeceklerdi."

"Eğer seni sebatkâr kılmısaydık, gerçekten, nerdeyse onlara birazcık meyledecektin."

³⁰ Bkz. Seyyid Kutup, *Yoldaki İşaretler*, çev. Mustafa Özel, Özgün Yayıncılık, İstanbul 1995, 6. Baskı.

³¹ Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, s. 52.

“O zaman, hiç şüphesiz sana hayatın ve ölümün sıkıntılarını kat kat tattırırđık; sonra bize karşı kendin için bir yardımcı da bulamazdın.”³²

“Eğer sana gelen bir ilimden sonra, onların arzularına uyar-san, (işte o zaman) Allah tarafından senin ne bir dostun ne de koruyucun vardır.”³³

İlk selef yaklaşımında ve temel İslâmi disiplinler tarafından ak-la ağırlıklı yer vermesi nedeniyle Kelam ilminin dahi kaygıyla karşı-landığı bilinmektedir. Oysa biliyoruz ki, Kelam’ın öncelikli hedefi, İslâm’ı yabancı kültürel ve düşünsel saldırılara veya etkilere karşı savunmak olmuştur. Dolayısıyla her bir teolojik paradigmanın İslâm’da izdüşümlerini aramak düpedüz Kelam’ın mücadelede muarız olduğu yaklaşımların safında pozisyon almaktır. Bunu, ister maneviyatçı ve ruhçu yaklaşımlarla yapmak, isterse modern dönem teoloji denemelerine çanak tutmak şeklinde olsun, fark yoktur. Dolayısıyla ihya safiyetine mukabil reformist kayıtsızlığın İslâm’da kabul görmesini beklemek, İslâm’ın ilkeselliğini görmezden gelmek-tir.

Tecdiden Reforma Bir Hazin Serüven -Tecdidin Reformizm’e Tahvili-

Tecdid, doğası gereği durağanlıktan ötedir. Bir değişim dinamiği olarak tecdid, vahyi ölçü alan dinamizmi önerir. Reform ise insan merkezci bir yaklaşım olarak salt aklı ölçü alır. Bu çıkış noktaları amaç ve hedef farklılığını baştan ortaya koyar. Bununla, doğal olarak *neye rağmen* olamayacakları sorunsalı gündeme taşınır. Bunlardan ilki ilahi, diğeri profan karakterlidir. Biri İslâmi, diğeri laik hedeflidir. Tecdid, tedrici değişimi öngörür; özeldir. Kendine ait olanı (*Müslümanı*) kendince (*İslâmi şekilde*) ihtiyaçla orantılı bir şekilde dönüşüme tâbi tutar. Reform ise şiddeti öngörmemesine rağmen değiştirmek istediğinin her halükarda doğasını dikkate almayı gözetmez; genellikle dayatmacıdır ve hatta ihtiyaç hissettiğinde milita-rist güçleri arkasına almaktan sakınmaz.

³² İsra, 17/73-75.

³³ Rad, 13/37.

Batı toplumlarında Aydınlanmayla birlikte pozitivism, endüstriyel kapitalizm aracılığıyla dinsel her bir öğeye varıncaya kadar etkisini gösterdi. Bu süreçte dine, bireylerinin kendilerini ilahi amaçlara vakfetmekten uzaklaştırma rolü biçildi. Ancak din, beklenilenin aksine, önemini yitirmedi; bilakis yükselen değer oldu. "Ortaya çıkışından itibaren Protestanlık, gerek Katolikliğin dogmalarına karşıt konumuyla, gerek modernite sorunuyla en yoğun şekilde uğraşmasıyla, sekülerizasyon süreci ile özel bir bağı olan mezhep niteliği kazanmıştır. Bu bakımdan, Protestanlık, 20. yüzyılın sonunda sekülerizasyon hipotezini test etmek için önemli bir örnek olaydır."³⁴ Küreselleşmeyle birlikte her alanda olduğu gibi dinin de 'küresel' bir işlev görmesi beklendi. Bu bağlamda modern döneme ait paradigmalara (plüralizm gibi) değerlerin kıymetsizleştirilmesi; yerel olanların ortadan kaldırılması -en azından inceltilmesi- zemininde yeni, bir anlamda anonim bir *din* hedeflendi. Kendi doğasına ters düşmesine rağmen din, vahiy merkezli olmaktan çıkartılıp rasyonalize edilmek ve salt hümaniter bir zemin üzerine oturtulmak istendi. Nitekim bu ironi ile *din*, sekülerize edilerek modern bir forma sokulmaya çalışıldı.

Müslüman toplumlara ve özellikle de İslâm'a bu yönde bir rol verilmeye kalkışılması abesle iştigalin ötesinde tam bir faciaydı. İslâm düşüncesi, gelenekle gelen mistik; ruhçu tutumların merkeze alınmasını reddettiği gibi rasyonaliteyi merkeze alan; bütünlüğü çözen ve bireyselleştiren, yaşamı kutsalın müdahalesinden soyutlayarak bir anlamda sekülerizasyona uğratan bir dünya görüşü olarak moderniteyi de reddeder. Sosyolojik serüvenleri zamansal ve mekânsal olarak fark etse de *tevhîd*in yaşama müdahalesi hep aynı olmuştur. İslâm, vahye rağmen merkeze alınanlara itibar etmez.

Kur'an, insan yaşamının tanzimine dair iki tür hüküm vaz eder. Bunlardan birinci kısım hükümler, akaid ve ibadetlerle ilgilidir. Bunlar, dinin ikâmesine; kişi ile Allah arasındaki ilişkileri düzenlemeye yönelik olanlardır. İkinci kısım hükümler ise fert-fert ve

³⁴ Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite Sivil Toplum ve İslâm*, Alfa Yayınları, İstanbul-Bursa 2001, s. 73.

fert-toplum arasındaki ilişkileri düzenler. Bu tür hükümler ile devlet ve toplumun tanzimi amaçlanmaktadır. Bu kısmın kapsamına ise muamelât, ukûbât, ahvâl-i şahsiyye, idare hukuku ile ilgili hükümler girmektedir. Her iki grup hükümlerin amacı da insanın dünya ve ahiret saâdetini temin etmeye yöneliktir.³⁵ Teslimiyet ile başlayan bu bütünlük yaşamın her cephesinde gözüktür. Keza İslâm'a Kur'an'ın bütünlüğünde yaklaşmak ameli değil itikadi bir zorunluluktur.

İslâm toplumlarının geri kalmasının temelinde, bugün yaşadıkları birçok sorunun ardında tecdid bilincinin ertelenmesinin yattığı söylenebilir. İçtihat ertelenmiş ve bunun yeri ve tabiatı, kaynağı itibariyle farklı olan ya mitsel ya da usçu bir takım yaklaşımlar arasına sokulmuştur. Konuya dair M. S. Hatipoğlu şöyle demektedir: “Bu değerlendirmenin en mühim maddesini Kur'an ve Sünnet hükümlerinin zamânî, mevzî olanlarının, yâni furû'âtdan sayılanlarının ve dolayısıyla değişime açık olanlarının sınırını çizebilmek teşkil etmektedir. Günümüz İslâm dünyasının baş meselesi bence budur ve bunun çözümü de on dört asırlık İslâm kültürünün ilmî tahlil ve tenkidini gerekli kılmaktadır.”³⁶

Taklit taassubunun zihinleri dumura uğrattığı, tecdid bilincinin köreltiği, ortaya çıkan yeni sorunlara Kur'ani çözümler üretmek zorunluluğunun ertelendiği bir gerçeklik zemininde, Müslümanların yeniden uyanış ve Kur'an'la dirilişlerinin zorunluluğu ortadadır. Müslüman için esas olan, değişim gerçeğiyle yüzleşirken Kur'ani çözümler üretmektir. Tarihsel vakialara tepkisel tavırlarla yaklaşmak, hakikati, salt fayda-zarar eksenli kriterlere endekslemek gibi yaklaşımların İslâm ile ilişkisi yoktur.

Yozlaşmanın kendisiyle başladığı önemli bir kırılma noktası olarak gördüğümüz beşeri mülâhazaların mutlaklaştırılması, tecdid hareketini tıkamış, Müslümanlara bedeli ağır faturalar ödetmiş ve ödetmeye de devam etmektedir. Bu durum, dinin doğ-

³⁵ Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, ss. 30, 31.

³⁶ Mehmed S. Hatiboğlu, “İslâm'ın Dünyevileşmesi mi Dünyevî Hayatımızın İslâmîleşmesi mi?” *İslâmîyat*, Ankara 2001, c: IV, s: 3, s. 8.

ru anlaşılmasının önündeki önemli engellerden biri olma özelliğini korumaktadır.

Bir Değişim Dinamiği Olarak Reform

Reform, üzerinde bulunulan durumdan daha iyi duruma ulaşmak için yapılan düzenleme ve değişiklik için kullanılan bir kavramdır. Kelimenin ilim literatürüne girişi ve dini ilimler alanında kullanılması 16. yüzyılda Roma kilisesinin egemenliğine karşı çıkılmasıyla başlamıştır. Kelimeye, İslâm âleminde ve özellikle Türkiye’de kullanılmasıyla daha bir özel anlam yüklenmiş ve böylece kelime Batıcı eğilimlerin yaygınlık kazanması ve Batı kültürünün İslâm âlemine hâkim oluşuyla ilgili bir kastı taşımıştır. Batı’da kullanılan bazı tabirler kendi oluşum şartları dikkate alınmadan başka toplumlara uyarlanmaya gidilmiştir. Batı’da kilise imanına dönük dini reformların yapılmasından sonra sanayi ve teknolojik alanlarda ilerlemeler kaydedilmiştir. Bu fırsatı yakalayan Batı, sömürünün yeni imkânı olarak sanayisini büyütmeyi farklı toplumlara reform önerisiyle götürmüştür. Reform önerisinde bulunduğu inançları kendi kilise skolâstik anlayışına kıyas ederek dönüştürmeye çalışmıştır. Bununla geri bırakılmış ülkelerde dinde reform diye bir harekete geçilmiştir.³⁷

Reformizm, var olan düzenin bir takım değişikliklerin gerçekleştirilmesiyle iyileştirilebileceği, geliştirilebileceği ya da kurtarılabilirliği inancıyla belirlenen tavır; mevcut yapı içinde kalarak devrim ya da devrimci dönüşümler yerine siyasi, ekonomik ya da toplumsal dönüşümleri gerçekleştirmeyi amaçlamadır.³⁸

Batı, kendi varlığını idealleştirmesi neticesinde ‘diğer dünya’ olarak tanımladığı ötekilerini kendi değer yargılarıyla dönüştürmeye çalışmıştır. Öncelikle kendini modern/medeni kabul eden Batı, diğerlerine geleneksel/vahşi ön kabulü ile değer biçmiştir. Yani evrilme, Batı’nın bulunduğu yere, modern kabul edilene doğ-

³⁷ Bkz. M. Sait Şimşek, “Reform” mad., *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c: 5, s. 239.

³⁸ Ahmet Cevizci, “Reformizm” mad., *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 2005.

rudur. Bununla Batı, insan ilişkilerinin toplamını göremeyip dayatma unsurunu yedekleyerek taleplerine devam etmiştir. Batı modernleşmesinin oluşumunda, antik Yunan felsefesini, rönesansı, reformları, sanayi devrimini görmeden modernleşme çözümlerine girmenin anlamsızlığı ve ilgili süreçleri yaşamamış ülkelere³⁹ adeta provasız elbise dayatılma vehameti ortadadır.

Sekülerizmle din, dünyevileşme yönünde evrilmeye tâbi tutulmak istenmiştir. Sekülerizm, Hıristiyanlığın hayatın her alanına egemen olduğu Ortaçağ'ın sonlarında Aydınlanma, rönesans ve reformlar ile birlikte meydana gelen büyük dönüşümün (modernite) dinsel açıdan nitelenmesidir. Bu, Hıristiyanlığın artık altın çağının son bulduğu, toplumun dinden uzaklaşması, inanç ve eylemlerin ilâhi yerine dünyevi hedeflere yönelmesi, dinin işlevinin seküler toplumsal işlevlere dönüşmesi ve hülâsa kutsalın yerini dünyevi olanın almasıdır. Farklı bir ifadeyle sekülerleşme, dinin toplumda otoritesini yitirme sürecidir. "Sonuç itibarıyla dünyevileşme, bizatihi Allah'ı tanımama, ona karşı istiğna, tekebbür, onu unutmama, nimetlerini ve ayetlerini görmezlikten gelme, yani nankörlük olarak ahlâksızlıktır. Bu, birçok ahlâksızlığın da nedenidir."⁴⁰

Hıristiyanlığın merkez kaymasına uğramasıyla kilise odaklı problematik, çözümünü protestanlaş(tır)mada aramıştır. Batı'da, Hıristiyanlıktan (da) öte kilise dininin hâkim olması, Hıristiyanların, dini kendilerine uydurma çabasını kamçulamıştır. İstekler, yeni bir din icat ederek reform ve protestanlaştırma çabalarıyla karşılanmaya çalışılmıştır. Batı sömürgeciliğinin sadece görünüşte bir bağımsızlıkla makyajı; örtük sömürgeciliğinin yeni yüzüyle devam etmiştir. Bu yeni durum, ayartıcı olduğu gibi Batı'ya daha fazla bağımlılık ve sömürüye süreklilik imkânı kazandırmıştır.

Ortaya konulan Protestanlık paradigması, Batı için bir serüvenin neticesinde gelinen noktadır. Dinde reformasyon da denile-

³⁹ Muharrem Toros, "Modernleşme'yi Bir Üçüncü Dünya Ülkesinden Bakarak Değerlendirme Çabası", *Tezkire*, Ankara 1991, s: 1, s. 75.

⁴⁰ İlhami Güler, "Dünyanın Başına Gelen Derin Sapkınlık: Dünyevileşme", *İslâmîyat*, Ankara 2001, c: IV, s: 3, ss. 35-43.

bilecek Protestanlık, merkezi kilise otoritesine dolayısıyla imanına karşı bir başkaldırı olarak doğmuştur. Bu yeni form, beraberinde milli kiliselerin ön plana çıkmasını sağlamıştır.

Hıristiyan dogmalarını reforma tâbi tutan anlayışın, aynı talepleri İslâm'a dönük olarak da dillendirmeye başladığı dikkat çekmektedir. Protestanlaştırma sürecinde İslâm'dan istenen Nasranilerin başına getirilenin aynısıdır. Toplum, tüketim kültürü aracılığıyla popülize oldukça, İslâm'ı bir hayat tarzı olmaktan çıkartıp salt felsefi bir tercih haline dönüştürülme istenmektedir. Batı, İslâm'ı, laik bir okumaya tâbi tuttuğunda sekülerleştiremediklerini protestanlaştırma yönünde değiştirmeye çalışmaktadır. Bu anlamıyla protestan din, dinden kopmadan dünyevileşmenin farklı bir formudur diyebiliriz. Yine Batı bunu, kendi reel tarihsel süreciyle değil siyasi dayatmacı laisizm eliyle yapmak istemekte ve din, reforma tâbi tutularak sonuca gidilmek istenmektedir. Ve hatta kendi tarihsel sürecinde oluşan problemlere çözüm aramanın yöntemi olarak reform, şabloncu bir yaklaşımla diğer toplumlara da uygulanmak istenmektedir. Oysa ki çoğu zaman ne karşılaşılan sorunların mahiyeti ne de çözüme dair takip edilmesi gereken yöntemlerde aynilik vardır.

Bütün peygamberlerin temsil ettikleri din ve amaçları bir iken, şeriatlarının farklı farklı olması, toplumun sürekli tekâmül içinde olduğu gerçeğindedir. Peygamberliğin sona ermesiyle artık farklı şeriatlerin olma imkânı da ortadan kalkmıştır.⁴¹ Kur'an açısından esas din İslâm'dır. Yenilenmeye imkân verecek çözüm ise İslâm hukukunda ictihad müessesesinin açık, canlı ve etkin kılınmasıdır. İslâm, değişik dönem ve zamanlarda hukukta ahkâmın değişimine imkân tanınmasıyla⁴² zaten bunu ortaya koymuştur. Mutlak değişmezler, değişebilirler ve şartlarla orantılı değişmesi gerekenler vardır. Bu dinamik alan, vahye rağmen değil vahyin çizgisi dâhilindedir. Tecdid, vahiy çerçevesinde bir algılayış/bir yorumdur. Buna mukabil bir çok modern paradigma, kilise imanını kritik etme adına vahye karşı yeni bir duruş belirlemedir ve belki bütün

⁴¹ Hanifi Özcan, *Mâtüridî'de Dîni Çoğulculuk*, İFAV, İstanbul 1995, ss. 54-76.

⁴² Bkz. Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*.

anlamlarıyla negativite yüklü reform diyebileceğimiz birer yaklaşımdır.

İslâm vahyinin metinsel içeriğinin her türlü tahriften veya müdahaleden korunmuş olduğunda kuşku yoktur. Oysa Hıristiyanlığın bütün metinleri, tabiatları gereği beşeri müdahalelere maruz kalmış; tarihin bir döneminde, ilgili toplumsal bağlamda ve bu bağlama son derece bağımlı bir şekilde ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla geçmişte veya günümüzde Hıristiyan teolojisi ile temellendirilen paradigmalardan ister geniş anlamıyla ister Hz. Peygambere gönderilen literal din anlamıyla İslâm'da yerini aramak baştan itibaren anlamsız bir çabadır.

İslâm inancı açısından olaya baktığımızda, itikada dair değişmezlerin mutlak sahibi Allah'tır. Bu bağlamda beşeri üretme/değerlendirme yetkisinin olabileceği gerçeği, yani tecdid esastır. Fakat bu, akideye rağmen değil tevhid akidesi sınırı ile kayıtlıdır. Hıristiyanlık gibi tarihsel ve de beşeri müdahalenin olduğu inançlardan beslenen pragmacı paradigmalardan varlığına veya bu paradigmalardan reform yöntemine İslâm'dan karşılık bulunabileceği vehmi dilden ve de dinden yana delilsizdir.

Yahudi ve Hıristiyan Gelenekleri

Etnisiteye dayalı din anlayışı bakımından en dikkat çekici gelenek Yahudilik'tir. Yahudi teolojisi, İsrailoğulları'nı seçilmiş olarak görür. Hâkim anlayışa göre 'Yahudilik, mühtedi kabul etmez.'⁴³ "Seçilmişlik" fikri, Yahudiler açısından tanrısal bir vahiydir. Bu olgu, Yahudilerin tarih çizgisiyle de paralellik arz eder. Yahudilikteki yorumlanışa göre Tanrı ile insan arasında yapılan iki ahit oldukça önemlidir. Bunlardan ilki, Elohim'in Nuh'la yaptığı ve bütün insanları kapsayan evrensel ahiddir.⁴⁴ İkinci ahid ise Hz. İbrahim'le yapılanıdır. Bu ahit yalnızca İsrailoğulları'nı kapsamaktadır. Seçilmişlik ve dolayısıyla diğer milletleri idare etme hakkına sahip oldukları iddialarını da Eski Ahid'de bununla temellendirmekte-

⁴³ Recep Şentürk - Kadir Canatan, "İrkçilik" mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1990.

⁴⁴ Tekvin, 9/8-17.

dirler.⁴⁵ Burada, “tanrının seçtiği çocuklar” teması ile kabile kanının korunması öngörülmekte, İsrail’in dışındaki kabilelerin dışlandığına vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla Yahudiler tarafından seçilmişlik fikri, tanrısal bir vahiy olarak öncelikle bilgisel bir zemine oturtulmaktadır.⁴⁶ Yahudi ırkçılığına mukabil Yahudi düşmanlığı şeklinde pratiğe yansıyan antisemitizm (Sâmi ırkına düşmanlık) olgusu ise aslında Germen ırkının üstünlüğünü ileri süren Hitler’in yeni bir buluşu değildir. Bu, Batı tarihinde zaten var olan, önceden şekillenmiş başka bir ırkçılık biçimidir. Batı dünyasında ırkçılık, modern çağın en önemli olguları arasında yer almaktadır. Bu olgu, sömürgeciliğe meşruiyet tanıyan bir ideoloji olarak ortaya çıkmıştır.⁴⁷

Kendi ırkını/kanını kutsama, ırkçı duruşlarını bir şekilde göksel/semavi olan ile irtibatlandırma, mukaddes kişilik, varislik iddiası gibi tavırlar ve düşünceler başka toplumlarda da vardır. Bunlar da iddialarını bir şekilde ispatlama yoluna gitmişlerdir. Burada da genellikle ‘din’ faktörü, özünde kendiyile çelişik reformist bir zeminde kullanılmıştır.

Meşruiyetlerini tanrısal onaydan (!) alan ırkçılar, uyguladıkları şiddeti dinselleştirme imkânına kavuşmuşlardır. Geçmişten gelen bir serüvenle devam eden dinsel şiddet, Yahudiler ve Hıristiyanlar arasında hep olagelmıştır. “Yahudilere karşı Hıristiyan antisemitizmi reform dönemlerine kadar olanca hızıyla devam etmiş, her ne kadar Martin Luther Yahudilere karşı şiddeti savunmuşsa da Reform döneminden itibaren özellikle fundamentalist Protestan çevrelerde antisemitizm yerini philosemitizme (Yahudi yanlılığına) bırakmıştır... Pavlus’un, Yahudileri, İsa ve peygamberlerin katili olmakla suçlayan ifadelerinde, antisemitizme temel teşkil eden bazı yaklaşımlar görmek de mümkündür.”⁴⁸

⁴⁵ Tekvin, 15/9-21; 17/1-27.

⁴⁶ Kürşat Demirci, *Yahudilik ve Dini Çoğulculuk*, Ayışığıkitapları, İstanbul 2000, ss. 26-31.

⁴⁷ Şentürk - Canatan, “İrkçılık” mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*.

⁴⁸ Şinasi Gündüz, *Dinsel Şiddet*, Etüt Yay., Samsun 2002, ss. 43, 64; bkz. Selanikliler, 2/14-15.

Hem Yahudiler hem de Hıristiyanlar, dini, ırkçı bir forma sokarak kavmiyetçi devlete hizmet ettirmekten çekinmemişlerdir. Dini, olanca cüretkârlıkla politize etmişler, şiddeti dinselleştirmiş ve neticede dini, kutsallaştırdıkları devletin emrine amâde kılmışlardır. Yapılan bütün bu deformasyonlar, ırkçı yaklaşım zemininde gelişmiştir.

Hıristiyanlık ve Yahudilik, tarih içerisinde yeniden formatlanmış, tekrar vücuda getirilmiş yani tarihileşmiş birer metin dinidirler. Bunlar zaman içerisinde beşer eliyle oluşturulmuş dinlere dönüştürülmüştür. Oysaki İslâm, bütün bu felsefi ve tarihsel tahribatın ötesinde vahyidir ve korunmuştur. Batı'nın kendi problematiği doğrultusunda elinde bulunan tarihsel metinler üzerine düşündüğü reformasyonu İslâm'a ve Kur'an'a uyarlamaya kalkışması, her şeyden önce mahiyet ve değer farkını dikkate almamasıdır. Bu fark, korunmuşluktur; Müslümanlar açısından ise imanın ayrılmaz bir cüz'üdür.

Bir Reform Denemesi: 'Ulus Din' Arayışında 'Türk Müslümanlığı' Durağı

İslâm, ırk/kabile taassubu yerine Müslüman birliği bağı, asabiyet/ırk değer ölçütünün yerine de takvayı koymaktadır.

Dini ilk defa derviş ve mistiklerden öğrenen Türklerin, toplama ve bir anlamda anonim din anlayışı, şimdilerde en iyi Müslümanlık, Türk İslâmı, Anadolu Müslümanlığı olarak ortaya konulmaktadır. Bununla, siyasi iradeyle barışık, küresel amaçları karşılayan, ılımlı, sosyal hedeflerden elden geldiğince soyutlanmış bir İslâm anlayışı hedeflenmektedir. Bu yeni İslâm anlayışında değişimin yönünün vahye doğru olmadığı vahye rağmen olduğu aşikârdır.

"Türkiye Cumhuriyeti, yerleştirdiği birçok yeni kurumda olduğu gibi din konusunda da Batı'yı taklide dayalı bir politika gütmüştür. Avrupa'nın kalkınmasında dinin oynamış olduğu varsayılan rolü, toplumsal yaşamı belirleme iddiasından vazgeçmiş veya en azından toplumsal yaşamın arkasından giden yanıyla,

gelişmelere ideolojik bir meşrulaştırma dayanağı olmak suretiyle oynamış olduğunu düşünmüş, 'aynısından' Türkiye'de de istemişlerdi. 1928'de İsmail Hakkı Baltacıoğlu başkanlığındaki Darülfünun İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinden müteşekkil bir heyetin hazırladığı dinde reform paketinden, köylerde halka dağıtılan dini görevler cümlesine, hatta bizatihi laikliğin Türk toplumuna uygun resmedilmesine kadarki tüm dini uygulamalarda bir Hıristiyanlık arayışı vardı. Kaldı ki bu Hıristiyanlığın protestanca bir şey olup olmaması o kadar da önemli değildi. Çünkü istenilen özellikte bir dini sağlamak açısından dinin Avrupalı olması, hayata karışmaması, politik ve toplumsal gelişmelere meşrulaştırıcı ve uyumcu bir rol takınarak ayak uydurması yetiyordu. Hatta bu din için bir malzeme sıkıntısı çekilmeyecek kadar geniş bir fizibilite alanı bulunuyordu önlerinde. Malzemeler kâh eski Şaman dininin kalıntılarından, kâh Hıristiyanlıktan, kâh Anadolu Aleviliğinden derlenip teklif ediliyordu. Böylesi bir din, yani insana siyasi toplumsal eylemlerinde sınırsız bir serbestlik alanı bırakan, varlığıyla yokluğu bir olan bir din, milli kimliğin teşekkülünü engellediği düşünülen bazı rakip kimlik/farklılık sembollerini, toplumsal ve siyasal hayattan kaldırabilmek açısından özellikle Türkiye'de gerekli ve elverişli tek çare olarak görülüyordu.

Her ne kadar malzemeler Hıristiyanlıkta veya Protestanlıkta aranıyorduydu da Hıristiyanlığın hiçbir biçiminde dinin bu kadar pasifize edilmesi söz konusu değildi. Dolayısıyla Hıristiyanlığın hiçbir versiyonu bütün bileşenleriyle (zaten mümkün olmasa bile) araştırılıp taklit edilmeye çalışılmıyor, aksine yeni 'Türk kimliği için gerekli din' ne idiyse ona uygun olarak bunun malzemesinin temin edileceği kaynaklar uygun hammaddelele dolduruluyor, yani yeniden kurgulanıyordu. Başka bir deyişle Türk Dini için model alınan Hıristiyanlık veya Protestanlık, hatta biraz irdelendiğinde Alevilik de, aslında Türk Milli Kimliğini kurmakla uğraşan ideologların ideallerini ve özlemlerini yansıtan kurgulardan başka bir şey değillerdi. O gün bugün bazen Protestanlığı bazen Aleviliği muhtemel bir Türk Dini için uygun bir kaynak olarak öne sürmenin de aynı tarzda bir yansıtma mantığıyla çalışıldığını görmek ge-

rekiyor.

Dinin, bu mütalaalara sahip söz konusu ideologlarca bir kalınma ideolojisi olarak kullanılması, dolayısıyla, yerleşik değerleri kurcalamanın riskli alanlarından kaçınmak veya o alanların gerilimini azaltmak üzere, mecbur kalınmadıkça ona başvurulması makul bir seçenek olamazdı. Çünkü dinin bu şekilde kullanılması'nın bile sonuçta gündelik hayattaki etkinliğini artırma sonucunu doğuracağı o gün bile kestirilebiliyordu... Türkiye Cumhuriyeti'nin, dinsel kurumların toplumsal yaşamdaki nüfuzunu kırmaya yönelik çabalarına rağmen, din işleri devletin hiçbir zaman elini çekmediği bir hizmet ögesi olmayı sürdürmüştür."⁴⁹

Türk Müslümanlığı, kuşkusuz Kur'an dindarlığından öte folk dine talip bir Müslümanlıktır. Folk din, sıradan halkın dini inanç ve özellikle de uygulamalarıdır. Bu anlamıyla Türk dindarlığı bir senkretizm örneği olarak İslâm'a geçen ataların ruhlarına inanılması, veli/ermiş olduğuna inanılan insanların mezarlarının yardım ümidiyle ziyaret edilmesi, doğum, sünnet olma, evlilik ve ölüm gibi geçiş ritüellerini toplu olarak ve çoğu kez İslâm dışı öğelerle süslenmiş bir tarzda yerine getirilmesi ve daha sayılabilecek birçok konuyu içermektedir. Son yirmi yıl Türkiye'sinde bu, kılık kıyafetten, ticari gruplaşmalara, tatil beldelerinden farklı kutlama törenlerine yansımaya kadar gözlemlenebilir bir durumdur. Folk İslâm'ın temelinde sadece Orta Asya gelenekleri değil Anadolu'da devralınmış Hıristiyanlık ve diğer dinlerin ruh tapıcılığı izleri de vardır.⁵⁰

Modern dönemde tüketim toplumu kültürü, popüler Müslümanlık tarzını ortaya çıkarmıştır. Bugün Türk Müslümanlığı - aslında talibi olduğu- popülizmin ciddi bir şekilde kuşatması altındadır.

⁴⁹ Yasin Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, İletişim Yayınları, İstanbul 2000, ss. 169-171, 173.

⁵⁰ Ali Murat Yel, "Türk İslâmı", *İslâmîyat*, Ankara 2002, c: 5, s: 4, ss. 163-170.

Popülizm, halkın zevkine uygun, halk tarafından tutulan; halkçılık⁵¹ olarak tarif edilir. Esas itibariyle popülizm, 'süslü' gösterimdir. Süslü gösterim akletme ameliyesinden soyutlanmış; heva ve heves ürünü, sonsuz, sınırsız hayal olan fantezidir. Bu, gerçekte ahirete inanmayanların işleridir. Bu zümre var oluş hakikati karşısında bocalayıp durur.⁵² *İslâmi popülizm* de bu anlamlarıyla İslâm'dan talep edilen, Müslümanlara bulaştırılmaya çalışılan popüler kültürdür ve siyasaldan soyutlanmış, folklorik, güñübirlik, suya sabuna dokunmayan, vicdanlara hapsedilmiş, eyyamcı, uçları açık din algılı yaşam tarzıdır. Yine bu, bir anlamıyla postmodernize olan İslâm'ın popülist eğilimlere teslim olmasıdır. Farklı bir ifadeyle 'her şeyin her şeye dönüşmesinin' sakıncasız ve meşru sayıldığı postmodernleşmeyle uyumlu, küresel içinde inceltilmiş, ilkesizliğiñ ilke kabul edildiği kültürel İslâm'dır.

Sonuç

Değişen şartlara değişmez kurallar çerçevesinde çözüm getirmek İslâm'ın tecdid yöntemi ile sağlanmışır. Muhafazakârlıktan öte olmak ya vahiy ölçüsünde tecdidi esas almak ya da salt akli merkeze alarak faydacı bir yaklaşımla her yolu mubah görmek yani reformu öncelemekle olur. Tecdid ve reformun ötesi bizatihi şiddettir. Farklı bir ifadelendirmeye, şiddeti değişimin olmazsa olmaz şartı kabul etmemenin yolu; vahyi merkeze alarak yapılan tecdid/ihya iken, vahiy dışı yaklaşımların değişim yöntemi ise kutsala rağmen reformdur. Bu iki değişim yöntemi birbirinden tamamen farklı olup ne mahiyet ne amaç ve ne de usul yönünden ortak noktalara sahiptirler.

İlâhi teklife muhatap olan her insan, emrin en yüksek derecesi olan 'tevhid akidesini' muhafaza etmek, en şiddetli nehiy sebebi olan 'tağut'a kulluktan' kaçınmak zorundadır. Yöntem tercihinde bazen kaybedilenlerin tavizle elde edilenlerden çok daha fazla olduğu unutulmamalıdır. Dinin gayelerini korumak ve gerçekleştirmek hedefli olan maslahat, itaâttan kaçışın, heva ve hevesin 'meşru' sığı-

⁵¹ *Türkçe Sözlük*, "Popülizm" mad., tdk, (I-II), Ankara 1998.

⁵² Bkz. Neml, 27/4.

nağı değildir. Küllî asıla muhalif eylemler de maslahat olamaz. Şer'î hükümler dikkate alınmadan salt aklî kıyasla gidilecek olunursa mefsetet kaçınılmaz olur. Bu sapmanın önemli sebebi, şârî dikkate almama ve/veya İslâm'ın bütüncü özelliğinden uzaklaşmadır.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de İslâm dışı modern problemlerin aşılması, Kur'an'ın aydınlığında pekâlâ mümkündür. Bunu gerçekleştirmenin imkânı, vahyi hayata taşıyacak değerler dizisinde; vahiye rağmen olmayan bir tecdid zindeliğinde saklıdır. Modern hayatın talepleri noktasında hedef belirleyenler, her ne kadar hedeflerini meşrulaştıracak İslâmî ifadelerle makyajlasalar da, bu kabul görmeyecek fasit bir durumdur. Müslüman, önüne, İslâm'ın talep ettiği; Müslümanca yaşamının imkân arayışı zemininde hedefler koymalı ve belirlediği hedeflere ulaşılacak amaca muvafık araçları kullanmalıdır. Bu da reformdan öte tecdiddir.



Some Remarks on Concepts of Religion, Renewal and Reform

Citation/©: Yazıcı, Ramazan, (2008). Some Remarks on Concepts of Religion, Renewal and Reform, Mîlel ve Nihal, 5 (2), 103-127.

Abstract: In this article, the concepts of religion, *tajdid* (renovation) and reform are investigated. The conceptual frame of religion is depicted and then specified of Islam as *ed-Din*. The connection of *tajdid* with revelation is treated and explained its differentiation from reformation which a method of change. Within the context of matter, the notion of *maslaha* that has an irrecusable significance is evaluated. Also, reformation is handled with in the frame of its own distinctive ambience. After touching of religious racism, "Turkish Muslim" paradigm as a pursuit to a national religion is defined and the possibility of its Islamicity is questioned. At the end it is concluded that such as seekings are deals with mystic expectation and also requests that having reformist character belongs to modern age.

Key Words: Religion, renovation (*tajdid*), reform, Protestantism, religious racism, national religion.

