

# bilgi sosyolojisi açısından “islam’ın kurumsallaşması”

**Kadir CANATAN**

Doç.Dr., Sosyolog, Balıkesir Üniversitesi

## 1. Giriş: Kurumsallaşma Nedir?

**K**urum kavramı, Türkçe’de “kurmak” fiilinden türer ve “kurgulanmış şey” anlamındadır. Eski dildeki “müessese” kelimesi de aynı şekilde “tesis etmek” (temel atmak, yapmak) fiilinden gelir ve kurumun eş anlamlısı olarak kullanılır. Etimolojik bakımdan kurumun bir inşa işleminin sonucu olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Nitekim tüm toplumsal, kültürel ve siyasal kurumlar insanlar tarafından yapılmış olan beşerî yapılardır.

Sosyolojide kurum, kuşaktan kuşağa aktarılan geleneksel düşünme, hissetme ve yapma biçimleri olarak tanımlanır (Zijderveld, 2007:85). Bu tanım kurumun temel bazı özelliklerini vermektedir. İlk olarak kurumlar, bizim doğarken hazır bulduğumuz davranış kalıplarıdır. Bu anlamda kurum, kuşaktan kuşağa aktarılır ve insanlar, sosyalleşme süreçlerinde bu davranış kalıplarını öğrenirler. Sözelimi dil, toplumsal bir kurumdur. Nesnelere nasıl adlandırılacağını ve telaffuz edileceğini doğuştan değil, toplum içinde ve sonradan öğreniriz. Düşüncelerimizi, gelişi güzel değil, belirli ifade kalıpları içinde dışa vururuz.





İkinci olarak kurum, sadece duygu ve düşüncelerini yapılandırmaz, aynı zamanda davranışlarımızı da yapılandırır. Kurumlar, sanki bize dışarıdan etki eden yapılar gibi görünürler. Bunlara karşı koyduğumuzda kendilerini zorla kabul ettirme gücüne sahiptirler.

**Sosyolojide kurum, kuşaktan kuşağa aktarılan geleneksel düşünme, hissetme ve yapma biçimleri olarak tanımlanır (Zijderveld, 2007:85). Bu tanım kurumun temel bazı özelliklerini vermektedir. İlk olarak kurumlar, bizim doğarken hazır bulduğumuz davranış kalıplarıdır. Bu anlamda kurum, kuşaktan kuşağa aktarılır ve insanlar, sosyalleşme süreçlerinde bu davranış kalıplarını öğrenirler.**

Üçüncü olarak kurum, sadece dışımızda değil, aynı zamanda içimizde kök salar. “Sosyalleşme” denilen toplumsal süreç, toplumda geçerli olan düşünme, hissetme ve davranış biçimlerinin bizim bir parçamız haline gelmesi ve içerden yönlendirmesidir. Bu bakımdan kurumlar, “toplumsal vicdanı” temsil ederler. Buna “kollektif şuur” diyen sosyal bilimciler de vardır. Kurumların bu özellikleri, bazen bizde tam bir kuşatılmışlık hissi uyandırır. Ancak yukarıda söylediğimiz gibi kurumlar, nihaî planda insan yapısı ve ürünü olan varlıklardır. Kurumsallaşma sürecini incelerken, kurumların nasıl paradoksal bir karaktere sahip olduklarını daha yakından göreceğiz.

Kurumsallaşma, kurumun oluşum sürecidir. Duygu, düşünce ve davranışlar birden bire belirli bir kalıba dökülmezler. Kurumsallaşmanın en az üç aşamasından bahsedebiliriz: Dışsallaş(tır)ma, nesnelleş(tir)me ve içselleş(tir)me (Berger&Luckmann, 2008:91-92). Toplum ve toplumsal kurumlar, tüm heybetli duruşlarına rağmen kendi başlarına bir varlık (cevher) sayılmazlar. Gerçek varlık (cevher) insandır; kurumlar ise arazdır. İnsan, üretim yapan ve inşa eden bir varlıktır. İnsanın üretim faaliyetine, dışsallaştırma denilen bir süreç eşlik eder. Temel olarak üç tip üretim ve dışsallaştırmadan bahsetmek mümkündür. İlk olarak insan emek yoluyla üretim yapar; ihtiyacı olan şeyleri karşılamak için temel ihtiyaç maddelerini üretmek, dönüştürmek ve ıslah etmek zorundadır. İkinci olarak kendi soyunu sürdürmek için biyolojik üretim yapar;

bunun için evlenmek ve aile kurmak zorundadır. Üçüncü olarak insan zihinsel olarak üretim yapar; sanat, fikir, proje, ideoloji gibi kültürel ürünleri yaratır.

Nesnelleştirme, dışavurulan ifade ve inşa faaliyetinin öznenen bağımsız varlık haline gelmesidir. Sözgelimi bir mühendis, önce bir yapıyı kâğıt üzerinde proje olarak yapar, sonra da bunu inşa eder. İnşa süreci tamamlandıktan sonra yapı, onu yapandan bağımsız olarak var olmaya devam eder. Sadece maddî yapılar değil, manevî yapılar da bizden bağımsızlaşarak nesnel hale gelirler. Bunun tipik örneği, bir ressamın çizdiği resmin asırlar boyunca, ilk yaratıcısından bağımsız olarak insanları büyülemeye devam etmesidir. Yaratıcı-üretici bir varlık olan insan, kendi ölümünden sonra da eserleriyle var olmaya devam eder. İnsanın yaratma-üretme gücünde, ölümsüzlük fikri için olarak mevcuttur.

İçselleştirme, sosyalleşme sürecinin sonucu olarak dış dünyanın içimizdeki izdüşümüdür. Sosyalleşme, kişinin yaşadığı toplumun bir parçası ve üyesi haline gelme sürecidir. Bu süreçte, toplumun değer, norm, tutum ve kurumları kuşaktan kuşağa aktarılır. Aktarım süreci ise dille gerçekleştirilir. Dil, dışsal dünyanın bilgiye dönüştürülmesini ve aktarılmasını olanaklı kılan bir kurumdur. Bu bakımdan dil, diğer toplumsal kurumların temeli sayılır. Her şey onun aracılığıyla gelecek kuşaklara aktarılır. Dil, bazen sözel bazen de yazılı olarak işlevini yerine getirir. Medeniyetin doğrultusu sözel kültürden yazılı kültüre doğru gelişmiştir. Geçmişte aktarma süreci daha fazla sözel iletişime ihtiyaç duyarken, medeniyetin gelişmesiyle yazılı iletişim giderek daha fazla önem kazanmış; kültür ve medeniyetin taşıyıcısı olmuştur.

Kurumsallaşmanın paradoksal yapısı, onun sonuçlarında gizlidir. Başlangıçta tümüyle insan inşası olan yapılar, zamanla (nesnelleşme ve içselleşme süreçleriyle birlikte) insanı etkilemeye ve hatta onu kuşatmaya başlar. Sosyolog Ali Şeriati, bu anlamda insanın “dört zindan”ından bahseder (2010:113). Bu zindanlardan biri “doğa”dır. Doğa, ilkel toplumlara baş edilmesi zor ve hatta tılsımlı bir güç olarak görünmüştür. Bu nedenle doğal güçlere tapım ortaya çıkmıştır. Doğadan ve doğal güçlerden korkma, birçok bilim adamı ve düşünür tarafından ilkel dinlerin çıkış kaynağı olarak yorumlanmıştır. Burada dinin kaynağı konusunda detaylı bir tartışmaya girmek istemiyoruz,



ama insan doğayı keşfettikçe ona karşı duyduğu korkuyu da üstünden atmış ve hatta ona hâkim olmaya başlamıştır. İnsanın doğası da bir zindandır. Şeriatı, buna “nefis” demektedir. Nefis, karmaşık bir olgudur. Bize farklı biçimlerde görünür. Temel görünüş biçimi içgüdülerdir. Onlar bizi içerden etkiler ve kuşatırlar. Özellikle nefisine hâkim olamayan ve onu terbiye edemeyen kişilerde içgüdüler tam bir zindan işlevi görürler.

İnsanın diğer zindanları “toplum” ve “tarih”tir. Toplum ve tarih, aynı şeyin zaman içinde iki farklı görünümüdür. Toplum, insanın içinde yaşadığı ve onun kurallarına uyduğu bir yapıdır. Tarih ise, toplumun zamanla ilişkisini ve zaman içindeki seyrini ifade eder. Uzun vadeli bir perspektif, bizim aynı zamanda tarihsel koşulların etkisi altında olduğumuzu ve kendi tarihselliğimizi yaşadığımızı göstermektedir.

Kurumsallaşmanın sonuçlarından biri, toplumsal kurumların insanı kuşatması ve baskı altına alması ise, diğeri de orijinal fikirlerle sonradan oluşan şeyler arasındaki uçurumun artmasıdır. Bu uçurum, bazen öylesine derinleşir ki sonradan ortaya çıkan durum, başlangıçtaki fikre tamamen yabancı bir şey haline gelebilir. Felsefe ve sosyolojide insan yapısı olan şeylerin onu baskı altına almasına ve ezmesine **yabancılaştırma** denilmektedir. Karl Marx’a göre yabancılaştırma, özellikle emeğin yabancılaştırılması olarak ortaya çıkar. Ancak emeğin kendine ve kendi ürünlerine yabancılaştırılması, daha sonra türsel yabancılaştırmayı da beraberinde getirir (Tolan, 1981:145-150). Bu şekilde insanın refah ve mutluluğu için üretilen ürünler ve konfor, onun başının belası haline gelir. Biz, kurumsallaştırmanın ikinci sonucuna **kurumsal yabancılaştırma** adını vereceğiz. Kurumsal yabancılaştırma, kurumsallaştırmaya yol açan kök-fikirler ve değerlerle, nesnelleştirme ve özzerkleştirme sonucunda ortaya çıkan kurumlar arasındaki uçurumun artması ve birbirinden ayrı düşmesi sürecidir.

## 2. İslam’ın Kurumsallaştırması

Din sosyolojisi açısından bakılınca, genelde bütün dinlerin özelde ise, İslam’ın kurumsallaştırma süreci, kutsal metinlerde belirtilen “teorik” inanç, değer ve normların “pratik” yaşama geçirilmesi/aktarılması olarak tanımlanabilir. Bir dinin ideal olarak sunduğu inanç, değer ve normların yaşama geçirilmesine ve pratik şekillenmesine çoğu kez bir “açılım” eşlik eder. Bu açılım, bir başka deyişle “tefsir” ve “tercüme” işlemidir. Acaba bu açılım süreci nasıl işlemektedir ve

ne şekilde sonuçlanmaktadır? Kurumsallaştırmanın temel nitelikleri ve sorunları nelerdir? Bu makalede, İslam’ın doğuş ve gelişme çağlarındaki kurumsallaştırma süreçlerine bakarak bu sorulara bir cevap bulmaya çalışacağız.

Her şeyden önce İslam, “vahy”e dayalı bir dindir. Vahy, Allah ile insan arasında özel bir iletişim biçimidir. Vahiy sonucu oluşan Kur’an, ilke olarak “Allah’ın Kelamı”dır. İslam’ın temel ilke, değer ve kuralları Kur’an’da bildirilmiştir. “Kur’an’daki İslam”, tarihsel olarak Hz. Peygamber’in önder ve örnekliliğinde yaşama geçerek “Yaşayan İslam”a dönüşmüştür. “Yaşayan İslam”ı Hz. Peygamber’in “Sünnet”i olarak tanımlamak mümkündür. Çünkü Kur’an onun eliyle ve onun yorumuyla vücut bulmuştur. Onun aracılığı olmaksızın bir İslâmî şekillenmeden bahsetmek imkânsızdır. O halde doğuş çağındaki İslam’ın kurumsallaştırmasının tartışılmaz temellerinden biri, “Kur’an”; diğeri ise “Sünnet”tir. Bu bağlamda vahiy sürecini ve bu sürece eşlik eden kurumsallaştırmanın nasıl yürüdüğünü daha yakından incelemek için bu süreci, “tebliğ öncesi” ve “tebliğ sonrası” olmak üzere iki temel evrede ele almak istiyoruz.

**Kurumsallaştırma, kurumun oluşum sürecidir. Duygu, düşünce ve davranışlar birden bire belirli bir kalıba dökülmezler. Kurumsallaştırmanın en az üç aşamasından bahsedebiliriz: Dışsallaştırma, nesnelleştirme ve içselleştirme (Berger&Luckmann, 2008:91-92). Toplum ve toplumsal kurumlar, tüm heybetli duruşlarına rağmen kendi başlarına bir varlık (cevher) sayılmazlar. Gerçek varlık (cevher) insandır; kurumlar ise arazdir. İnsan, üretim yapan ve inşa eden bir varlıktır.**

### 2.1. Tebliğ Öncesi Kurumsallaştırma

İnsanlık tarihinin en son ilahî mesajı olan İslam, Hz. Muhammed’in yaşamıyla sınırlı olan ilk döneminde, aynı zamanda kurumsallaştırmasının ilk aşamasını da yaşamıştır. Kurumsallaştırmanın bu ilk aşamasında iki tür “tercüme” (açılım) faaliyetinden bahsedebiliriz. İlk aşamada, tamamı “Levh-i Mahfuz”da yazılı olan Kur’an, Hz. Cibril vasıtasıyla Hz. Muhammed’e indirilmiştir. Kur’an’da belirtildiği üzere Levh-i Mah-



fuz, Kitab'ın aslı ve anasıdır (Ra'd, 13:39). Kur'an buna birçok yerde "Kitap" (En'am, 6:59) bazen de "Ümm'ül Kitap" (Zuhuf, 43:4) adını vermektedir. Gerek yazılı Kur'an, gerekse büyük kitap olan Kâinat, bu Kitab'ın açılmış biçimidir. Her iki kitapta da "Allah'ın ayetleri" mevcuttur. İşte, bu Levh-i Mahfuz'da saklı bulunan ayetlerin (bilgi ve verilerin) gün ışığına çıkması sürecini "vahy" olarak adlandırıyoruz.

**Bir dinin ideal olarak sunduğu inanç, değer ve normların yaşama geçirilmesine ve pratik şekillenmesine çoğu kez bir "açılım" eşlik eder. Bu açılım, bir başka deyişle "tefsir" ve "tercüme" işlemidir. Acaba bu açılım süreci nasıl işlemektedir ve ne şekilde sonuçlanmaktadır?**

Vahy, iki varlık arasında gizli ve süratli bir haberleşme olayıdır (Ünal, 1986:22). Ancak bu olayı, sıradan bir haberleşmeden ayıran önemli bir şey vardır; o da ontolojik bakımdan bu iletişimin eşit ve benzer varlıklar arasında kurulan bir iletişimden farklı olmasıdır. Bu iletişimin bir ucunda varlık dünyasının yaratıcısı olan Allah (verici), diğer ucunda ise insan (alıcı) durmaktadır. İşte, bu nedenle vahy, mahiyeti gizli ve sırlarla dolu bir haberleşmedir. İkinci olarak bu haberleşme, farklı biçimleri olmakla birlikte mutlaka dolaylı bir iletişimdir. Nitekim Kur'an, bu konuya değinmektedir: "Allah bir beşerle ancak ya vahy, ya perde gerisinden veya elçi gönderip ona izniyle dilediğini vahyetmesi dışında başka türlü konuşmaz" (Şura, 42:51).

Allah, yalnızca peygamberlere değil, başka insanlara, meleklerle ve hatta hayvanlara da vahy ettiğini bildirmektedir. Bunlara örnek Kur'an'da Allah'ın "İsa'nın havarilerine" (Maide, 112:12), "Musa'nın annesine" (Kasas, 49:7), "meleklerle" (Enfal, 88:12) ve "arı"ya (Nahl, 16:68-69) vahy ettiğini verebiliriz. İnsana indirilen vahiy, bir bilgi aktarımı iken, başka varlıklara aktarılan bilgi, bir programlama işlemi anlamına gelmektedir. Programlama işleminden sonra söz konusu yaratık, tümüyle özvarlığına (fıtratına) göre hareket etmektedir. Sözelimi arıların bal yapması bu nevi bir işlemdir. Arı, bundan başkasını yapamaz. O halde vahiy, bir programlama işidir ve bu programlamaya tâbi olan varlık ya da varlık dünyası tümüyle içgüdü-

sel olarak hareket etmektedir. İnsan, irade sahibi bir varlık olarak bu yönüyle, diğerlerinden tümüyle farklıdır. Bu farklılık, aynı zamanda ona neden sorumluluk yüklediğini de açıklamaktadır.

Vahy, bir "tenzil" (indirme) (Hicr, 15:9) olayıdır. Yani yukardan aşağıya ve eşit olmayan varlıklar arasında gerçekleşen bir haberleşmedir. Verici ile alıcı arasındaki ontolojik farklılık, bu iletişimin en özgül ve zorlu yanını oluşturmaktadır. Bu nedenle iletişim, bir "tercüme" biçiminde karşımıza çıkmaktadır. İşte, kurumsallaşma sürecinin ilk aşaması da budur. İlk etapta, iletişimin olabilmesi için ortak bir işaret sistemine gerek vardır. Bu sorun Arap dilinin "Kur'an dili" seçilmesiyle aşılmıştır. "Bu Kur'an'ı Arapça olarak indirdik ki anlayasınız" (Yusuf, 12:2). Ancak Arapça, her dil gibi beşerî bir olgudur. Yani dil, tarihsel ve toplumsal süreçte değişen ve gelişen bir kurumdur. Vahiy, bu kurumun yapısal özellikleriyle belirlenmektedir. Aksi takdirde iletişim mümkün değildir. Allah, tarihte sürekli olarak insanlara onların anladığı dille konuşan bir peygamber göndermiştir. "Biz her peygamberi yalnız kendi toplumunun diliyle gönderdik ki onlara açıklasın diye" (İbrahim, 14:4). Demek ki "Levh-i Mahfuz"dan "Kur'an"a geçiş süreci, yani ilk "açılım", beşerî bir olgu olan dil üzerinden yapılmaktadır.

Vahiy, Cebrail vasıtasıyla Peygamberin kalbine indirilmektedir. Hz. Peygamber'in vahyi alması sırasında psikolojik ve fiziksel bazı değişimlere uğradığı bilinmektedir. Bu ontolojik farklılığın aşılması için zorunlu bir durumdur. Zira üstün bir varlıkla iletişimin gerçekleşmesi, ancak alıcı tarafta bir değişimin olmasıyla mümkün olmaktadır. Bu olay, müşriklerin Hz. Muhammed'i "deli", "kâhin", "cinlenmiş mecnun", "şair" ve benzer bir takım mesnetsiz etiketlerle damgalanmasına da sebep olmuştur. Zira Araplar, bu sayılan türden kişilerin doğaüstü güçlerle ilişki kurduğuna inanıyorlardı. Aynı şekilde günümüzde de bazı Batılı oryantalistler, Hz. Muhammed'in Peygamberliğini inkâr etmek için ona bir takım ruhsal ve bedensel hastalıklar isnat etmektedir. Oysa vahiy sırasında yaşanan bu zorlu anlar, üstün bir varlıkla kurulan iletişimin zorunlu bir sonucudur.

Bu çerçeveden bakılınca İslam'daki vahiy kavramı, dört şahıslı bir ilişkiyi içermektedir (Izutsu, Tarih-siz:168). Vahiy süreci, önce Allah'ın (A) vahyi Cebrail'e (B) yüklemesiyle başlıyor; sonra Cebrail, Hz. Peygamber'e (C) aktarıyor, o da vahyi alır almaz



kendi toplumuna (D) tebliğ ediyor. Her ne kadar vahyin muhatabı, ilk aşamada Arap toplumu ise de zamanla vahye muhatap olan çevre tüm insanlık olarak genişlemiştir. Çünkü Hz. Peygamber, Allah'ın son elçisi olarak bütün insanlara gönderilmiştir. O halde bu iletişim hiyerarşisi dikkate alınır şunu söyleyebiliriz: Allah, Cebrail'in öğreticisi; Cebrail, Hz. Muhammed'in öğretmeni; Hz. Muhammed ise bütün insanlığın öğretmeni ve önderidir.

Vahiy, tenzil edilen bir bilgi olmakla birlikte, tümüyle geldiği ortam ve toplumsal gerçeklikten de kopuk değildir. Bilakis vahyi belirleyen Arap toplumunun nesnel koşulları, kültürel gelenekleri ve gereksinimleridir. Kur'an'da "Sana soruyorlar: Deki..." kalıbıyla ayetlerin gelmesi de, ayetlerin ve bunların içerdiği hükümlerin Arap toplumunun sorunlarına ve taleplerine cevap vermek için geldiğini göstermektedir. Özellikle bu kalıplarla gelen ayetlerdeki konuların ve sorunların Arap toplumunda tartışma konusu yaratmış meseleler olduğunu varsayabiliriz. Tersinden bakılırsa Kur'an'ın sustuğu konular, bir anlamda Kur'an'ın onayladığı konulardır. Şu halde Kur'an, toplumu özellikle yanlışlığa düştüğü konularda islah etmek ve düzeltmeler yapmak üzere gönderilmiştir. Ya değilse amacı, insanların yaşamını A'dan Z'ye düzenlemek ve değiştirmek değildir.

Kur'an'ın gelişi, tedrici (aşamalı) bir şekilde ve yirmi üç yılda gerçekleşmiştir. Vahyin bu şekilde gelişine itiraz edenlere Kur'an cevap vermiştir: "Kur'an'ı insanlara ağır ağır okuman için bölüm bölüm indirdik ve onu gerektikçe indirdik" (İsra, 17:106). Bu ayeti anlamak için Arap toplumunun ümmî (okur-yazar olmayan) bir toplum olduğunu ve yazılı kültüre doğru bir geçiş aşamasında bulunduğunu hatırlamak gerekir. Böyle bir topluma indirilen Kur'an, ancak bu şekilde, bölüm bölüm ezberlenerek hafızaya kaydedilmiştir. İşte, ayetin ilk bölümü, vahyin didaktik (öğretmeye yönelik) amaçlarla aşamalı olarak indirildiğini açıklıyor. Nitekim Kur'an'ın ezberlenme zorunluluğu, hafızaya dayalı olan geleneksel toplumda "hafızlık" kurumunu ortaya çıkarmış ve tarih boyunca İslam toplumlarında, Kur'an'ı tümüyle hafızasına kaydeden binlerce hafız yetişmiştir. Hatta yazılı kültürün egemen olduğu çağdaş toplumlarda bile, bu zorunluluk ortadan kalktığı halde bu kurum varlığını devam ettirmektedir. Bu gelişmeyi, bir anlamda, "kurumsallaşma" veya "kurumsallaşmanın gelenekleşmesi" olarak yorumlamak mümkündür.

Kur'an'ın aşamalı olarak indirilişinin ikinci önemli gerekçesi, ilk İslam toplumunun gelişimi ve gereksinimleriyle ilişkilidir. İlk İslam toplumu Mekke'de küçük bir "azınlık" iken, hicretten sonra Medine'de bağımsız olarak gelişmeye uygun bir zemin yakaldıktan sonra olgun bir toplumsal ve siyasal örgütlenmeye geçmiştir. Bu nedenle Kur'an toplumsal gelişmeye uygun olarak, ihtiyaçları karşılamak üzere kısım kısım gelmiştir. Yukarıda belirttiğimiz gibi toplumun soruları ve sorunları, burada tayin edici bir rol oynamıştır. İlk İslam toplumunun Mekke ve Medine'deki konumunun farklı olması, Kur'an'daki ayet ve surelerin de bu şekilde bir bölümlenmeye (Mekkî ve Medenî olarak) tabî tutulmasına neden olmuştur.

**Doğuş çağındaki İslam'ın kurumsallaşmasının tartışılmaz temellerinden biri, "Kur'an"; diğeri ise "Sünnet"tir. Bu bağlamda vahiy sürecini ve bu sürece eşlik eden kurumsallaşmanın nasıl yürüdüğünü daha yakından incelemek için bu süreci, "tebliğ öncesi" ve "tebliğ sonrası" olmak üzere iki temel evrede ele almak istiyoruz.**

Gerçektende Kur'an'daki Mekkî ve Medenî surelerin mahiyet ve üslup olarak farklı oldukları, Müslüman ve gayri Müslim birçok araştırmacının dikkatini çekmiştir. "İlk Mekkî sureler, en kısa olanlarıdır; zamanla giderek uzunluk kazanırlar. İlk surelerdeki ayetler, son derece derin ve güçlü bir "psikolojik etki" ile yüklüdür; kısa, fakat şiddetli bir volkan fişkırmasını andırır. Bir ses, hayatın ta derinliklerinden haykırır ve şuur seviyesine çıkıp açık ifadesini bulmak için Hz. Peygamberin zihni üzerinde güçlü bir etki yapar. Bu ton özellikle Medine devrinde, iyice örgütlenme ve yeni doğan cemaat devletinin yönetimi için gerekli hukukî muhteva arttıkça, gitgide daha akıcı ve kolay bir üsluba bürünür. Bu, kesinlikle sesin yattığı, hatta keskin niteliğini değiştirdiği anlamına gelmez: Bir Medenî ayette şöyle buyrulur: "Eğer biz Kur'an'ı dağa indirmiş olsaydık, sen, onun Allah korkusuyla baş eğerek parça parça olduğunu görürdün" (Haşr, 59:21). Sadece görevin kendisi değişmiştir. Kur'an tamamıyla ahlâkî ve dinî uyarının güçlü ifadesini terk ederek, gerçek sosyal düzeni kurmaya yönelmiştir" (Rahman, 1993:41-42).

Ünlü İslam bilgini Şatıbî, nüzul sırasını dikkate alarak



Medenî surelerin Mekkî sureler üzerine yapılandırılması ve bu şekilde Kur'an'ın anlaşılmasının daha kolay olduğunu söylemektedir. Ona göre Mekkî surelerin (özellikle ilk inen En'am suresi) büyük çoğunluğunda şu üç tema işlenmektedir (C 3, 1993: 392-401):

Bir ve gerçek olan Allah Teâlâ'nın vahdaniyetini ortaya koymak;

Hiz. Muhammed'in Peygamberliğini ispat etmek;

Öldükten sonra dirilme ve ahiret hayatının ispatı.

**Allah, tarihte sürekli olarak insanlara onların anladığı dille konuşan bir peygamber göndermiştir. "Biz her peygamberi yalnız kendi toplumunun diliyle gönderdik ki onlara açıklasın diye" (İbrahim, 14:4). Demek ki "Levh-i Mahfuz"dan "Kur'an"a geçiş süreci, yani ilk "açılım", beşerî bir olgu olan dil üzerinden yapılmaktadır.**

Mekkî surelerin üzerinde ısrarla durduğu bu üç konu, İslam'ın temel inanç ilkeleridir. Bunlara iman edilmeyen yapılacak olan eylem ve amellerin pek fazla anlamı ve önemi yoktur. Bu nedenle Kur'an ve Hiz. Peygamber, ilk dönemde özellikle bu esasları yerleştirmeye çalışmıştır. Mekkî olup ta ilk bakışta bunlarla ilgisi yok gibi gözükse ayetler üzerinde düşünüldüğü zaman, onların sonuç itibarıyla bu üç şeye yönelik oldukları görülecektir.

Hiz. Peygamber, Medine'ye hicret ettikten sonra "ahkâm" (hukuk) ağırlıklı ayetler ve sureler gelmeye başlamıştır. Çünkü artık Müslümanlar Medine'de bağımsız ve özgür bir ortama kavuştukları için toplumsal hayat daha somut düzenleyici ilke ve kurallara gereksinim duymuştur. Hicret'ten sonra ilk inen Medenî surenin Bakara suresi olduğu bilinmektedir. Daha sonraki surelerin içeriği, ya burada açıklanan esasların bir devamı ya da detaylandırılması mahiyetindedir. Bu ayet ve surelerde, İslam'ın menasik (dar anlamda ibadet) esasları başta olmak üzere bireysel ve toplumsal yaşamı düzenleyen kuralları ortaya konmaktadır. Şâtîbî'ye göre Kur'an'daki ahlâkî ve hukukî bütün değer, ilke ve kuralların esas amacı "şeriatın maksatlarını koruma"ya yöneliktir. Bu maslahatlar ise şunlardan ibarettir (C 2, 1993:7-57):

İnsan yaşamını korumak;

Dini (özgürlükleri) korumak;

Akıl ve düşünce (özgürlüğünü) korumak;

Mülkiyet (haklarını) korumak;

Nesli korumak.

Bu maslahatlar, gerçekte bugün "insan hakları" olarak kavramsallaştırılan hakların özünü ve çekirdeğini oluşturmaktadır. Şâtîbî'ye göre İslam, bu temel hakları esas alarak sürekli olarak geliştirmeye yönelik ilkeler getirmiştir. Esas konumuz bu olmadığı için bu konunun ayrıntıları üzerinde duramayacağız.

Vahyin geliş sürecine ve Müslümanların değişen yaşam koşullarına paralel olarak Hiz. Peygamber'in görev ve işlevlerinde de bir değişme olmuştur. Mekke dönemindeki ayetler, Hiz. Peygamberi sadece Kur'an'ı "tebliğ" etmekle görevli kılıp, "zorlayıcı" (İsra, 50:45) olmaması yönünde uyarırken, Medine döneminde o, "itaat" edilmesi (Şuara, 47:33) ve "hakem" (Nisa, 4:65) olarak dinlenmesi gereken bir otorite olarak tanımlamıştır. Demek ki nesnel toplumsal koşullar ve buna bağlı olarak inen hükümler, onu yeni bir role zorlamıştır. İşte, bu andan itibaren Hiz. Peygamberin sözleri ve davranışları bağlayıcı bir "ilkeler bütünü" olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha sonra "Sünnet" olarak deyimleşecek bu kurallara dayalı otorite, (Kur'an'dan sonra) İslâmî kurumsallaşmanın ikinci temel çerçevesini oluşturmuştur. Şimdi "Sünnet" ve sünnetin Kur'an karşısındaki konumuna geçebiliriz.

## 2.2. Tebliğ Sonrası Kurumsallaşma

Hiz. Muhammed'in sözlerini ve eylemlerini içeren sünnet, kurumsallaşmanın ikinci aşamasına karşılık olup Kur'an'ın "ikinci" bir açılımı olarak görülmelidir. Sünnet, Kur'an'dan ayrı ve bağımsız bir yasama kaynağı değildir. İslam bilginlerinin ittifakıyla "Kur'an'ın beyanı/açıklaması"dır. O halde sünnet, kesinlikle Kitap'tan sonra gelen ve onu yorumlayan bir kaynaktır. Bu durumda Hiz. Muhammed'i "ilk müfessir" (yorumcu) olarak görebiliriz. Doğal olarak o sıradan bir yorumcu değil, "müfessirlerin müfessiri"dir.

Kur'an ve sünnet ilişkisini iki çerçevede ele almak mümkündür. İlk olarak Kur'an genel ve evrensel (külli) ilkeler getirmiştir. Bu ilkeler uygulama aşamasında, Hiz. Peygamber'in somut açıklama ve emirlerini gerekli kılmıştır. İkinci olarak Kur'an'ın tikel (cüz'î) hükümleri de başka ortamlara ve durumlara



aktarıldığı zaman açıklama ve uyarlamayı gerektirmiştir. Her iki durumda da sünnet, Kitab'ı açıklayıcı ve detaylandırıcı bir işlev yüklenmiştir. Nitekim Hz. Peygamberin görevi Kur'an'da açıkça tanımlanmıştır: "İnsanlara indirilene **açıklayasın** diye sana Kur'an'ı indirdik" (Nahl, 16:44). Bir başka ayette açıklamanın ne anlama geldiği ise, pratik açıdan şöyle vurgulanmaktadır: "Peygamberin size verdiğini alın, size yasakladığımı da bırakın" (Haşr, 59:7). Kur'an'daki başka beyanlarda da bu nokta sürekli olarak vurgulanmakta ve nihayet Hz. Muhammed, "Yaşayan Kur'an" olarak nitelendirilmektedir. "Şüphesiz ki sen, yüce bir ahlâk üzeresin" (Kalem, 68:4). Hz. Ayşe'de bir keresinde onun ahlâkını soranlara "Kur'an ahlâkı" diyerek cevap vermiştir.

Kur'an, her ne tür ifadeler, kurallar ve emirler verirse versin, insanlar pratikte somut örneklerle ve davranışlara gereksinim duymaktadır. Teorik bir kural, pratik bir davranışa dönüşmedikçe soyut kalmaktadır. Bu nedenle Allah, Hz. Muhammed'in şahsında soyut bir kelam olan Kur'an'ı somutlaştırmış ve "Kur'an'daki İslamı", "Yaşayan İslam"a dönüştürmüştür. "Andolsun, sizin için, Allah'ı ve ahiret gününü umanlar ve Allah'ı çokça zikredenler için Allah'ın Resulünde güzel bir örnek vardır" (Ahzab, 33:21). Demek ki sünnet, Kur'an'a işlerlik kazandıran bir kurumdur ve bu yönüyle Kur'an'ın bir açılımıdır. Bu açılım sayesinde Kur'an, ete kemiğe bürünerek sosyolojik bir gerçeklik haline gelmiştir.

Bu açıklamalar ışığında İslam'ın kurumsallaşmasının ilk dönemini kısaca şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Bu devirde yasama vahye dayanır ve Kur'an esastır.
2. Hz. Peygamberin sözlü ve fiilî sünneti Kur'an'ı izah ve beyan eder.
3. Hz. Peygamber, bazı meselelerde kendi re'y (görüş) ve içtihatlarıyla hüküm vermiştir (Keskiöglü, Tarihsiz:9). Hatta Hz. Peygamber, birçok önemli olayda Müslümanlarla istişare etmiş ve bu şekilde kararlar almıştır. O, salt Kitab'a bakan uzman biri değildir, aynı zamanda halkın görüşlerine de önem veren bir önderdir.

Hz. Peygamberin yaşamını ve vahy sürecini kuşatan bu ilk dönemde kurumsallaşma açısından ciddi bir sorun ortaya çıkmamıştır. Kur'an'ın yorumlanmasında ve Kur'an-Sünnet ilişkisinde Hz. Peygamberi

ve ümmeti zor durumda bırakan olaylar henüz söz konusu değildir. Bu nedenle ilk iki açılımın başarıyla gerçekleştiğini ve Hz. Peygamberin görevini başarıyla yerine getirdiğini söyleyebiliriz. Kurumsallaşma sürecindeki esas sorunlar, Kur'an ile Sünnet'in özdeşleştirilmesiyle birlikte daha sonraki bir dönemde ortaya çıkacaktır.

Hz. Peygamber, öte dünyaya geçmeden önce ümmeti için bir yol ve yöntem belirlemiştir. Bu yol ve yöntem, çok iyi bilinen bir hadiste dile getirilmiştir. Hz. Muhammed, Muaz İbn-i Cebel'i Yemen'e vali olarak gönderirken aralarında şöyle bir konuşma geçmiştir:

Hz. Peygamber sordu:

Ne ile hükmedeceksin?

Allah'ın kitabıyla.

Onda bulamazsan?

Peygamber'in Sünnetiyle.

Onda da bulamazsan?

O zaman re'yimle içtihad ederim, dedi.

**Vahiy, tenzil edilen bir bilgi olmakla birlikte, tümüyle geldiği ortam ve toplumsal gerçeklikten de kopuk değildir. Bilakis vahyi belirleyen Arap toplumunun nesnel koşulları, kültürel gelenekleri ve gereksinimleridir. Kur'an'da "Sana soruyorlar: Deki..." kalıbıyla ayetlerin gelmesi de, ayetlerin ve bunların içerdiği hükümlerin Arap toplumunun sorunlarına ve taleplerine cevap vermek için geldiğini göstermektedir. Özellikle bu kalıplarla gelen ayetlerdeki konuların ve sorunların Arap toplumunda tartışma konusu yaratmış meseleler olduğunu varsayabiliriz.**

Bunun üzerine Hz. Muhammed, bu cevaplardan memnun kaldığını bildirerek, onu görev yerine salıvermiştir. Bu konuşma, İslam bilginleri ve hukukçuları tarafından içtihad kurumunun temeli olarak kabul edilmiştir. Burada dikkati çeken üç nokta üzerinde durmakta fayda var. İlk olarak Hz. Peygamber, burada Müslümanlara bir metodoloji vermektedir. Buna göre dinde birincil kaynak "Kur'an"; ikinci kaynak "Sünnet" ve üçüncül kaynak "Re'y"dir. Her ne kadar bu sıralama, Müslüman bilginler arasında genel kabul bulmuşsa da tarihsel pratik, bu metodolojiye her



zaman uyulmadığını göstermektedir. İslâmî kurumsallaşmanın üçüncü açılım aşamasında üzerinde duracağımız sorun alanlarından biri budur.

İkinci olarak Hz. Peygamber çok açık bir dille bütün sorunların çözüm kaynağı olarak Kur'an ve Sünnet'in kendi başlarına yeterli olamayacağını vurgulamaktadır. Oysa daha sonra göreceğimiz gibi, bu konuda da sorunlar ortaya çıkmıştır. Kimileri Kur'an ve Sünnet'ten başka kaynak tanımayarak, toplumsal değişimi engellemeye, yeni açılımları durdurmaya ve hatta dinî-toplumsal yaşamı dondurmaya kalkmışlardır. İkinci sorun alanı da burasıdır.

**Gerçektende Kur'an'daki Mekkî ve Medenî surelerin mahiyet ve üslup olarak farklı oldukları, Müslüman ve gayri Müslim birçok araştırmacının dikkatini çekmiştir. "İlk Mekkî sureler, en kısa olanlarıdır; zamanla giderek uzunluk kazanırlar. İlk surelerdeki ayetler, son derece derin ve güçlü bir "psikolojik etki" ile yüklüdür; kısa, fakat şiddetli bir volkan fışkırmalarını andırır.**

Sonuncu ve en önemli nokta, Hz. Peygamber RE'Y içtihadına ve dolayısıyla AKLA imkân tanıyarak, İslâmî kurumsallaşmanın üçüncü aşamasına işaret etmiştir. Aslında bu, kendisi hayatta iken açıklığa kavuşturulmuş bir konudur. Daha önce de belirttiğimiz gibi o, sahabelerle çeşitli konuları tartışmaktan ve onlarla birlikte karar almaktan çekinmemiştir.

Şimdi İslâmî kurumsallaşmanın üçüncü evresinin nasıl işlediğine geçmeden önce şunu açıkça belirtmek isteriz: İslâmî kurumsallaşma sürecindeki bütün sorunlar ve sapmalar bu evrede başlamış ve diğer evreler boyunca da sürüp gitmiştir. Dolayısıyla bugün biz tarihten gelen bu sorunların ağırlığı altında inlemekteyiz. İslâmî kurumsallaşmanın tarihteki işleyiş biçimi ve beraberinde getirdiği sorunlar saptanmadan, bugün bu sorunları aşmamız mümkün değildir. Bu nedenle çağdaş İslam yenilenmesi, tarihsel süreçteki sorunlar bilinmeden ve tanımlanmadan başlatılamaz. Başlatılsa bile kendisinden beklenen amaca ulaşamaz. Çünkü bu sorun bir yönüyle tarihsel, diğer yönüyle de çağdaş bir sorundur.

İlk kuşak Müslümanlar (sahabe) ve ondan sonra gelenler (tâbiîler) dinî ilke ve idealleri pratiğe aktar-

mada fazla zorluk çekmediler. Hatta bugünkü donuk İslam anlayışımız açısından bakılınca dinî konularda oldukça özgür ve eleştirel davrandıklarını söyleyebiliriz. Bu şekilde dinin orijinal kaynaklarından hareketle birçok bilimler (tefsir ilmi, hadis ilmi, kelâm ilmi, fıkıh ilmi vs.) türettiler. Bunları yaparken yegâne amaçları, ilk önce İslam'ı anlamak, daha sonra da yaşamla organik ilişkiler kurmaktı. Bu noktada Hz. Peygamber, onlara bir elçi, bir müfessir ve bir müçtehid olarak uygun bir örneklik yapmıştı. İşte bu örneklik sayesinde yollarını kaybetmeden ilerlediler.

İslam fıkıh terminolojisinde içtihad, sadece Kitap ve Sünnet'te hükmü açık olmayan konularda başvuru çare ve yöntemleri (kıyas, istihsan, maslahat vs.) değil, nasların bulunduğu yerlerde de onları anlamak ve maksatlarını tayin etmek anlamına gelmektedir (Karaman, 1971:20-22). İchtihad, bilimsel ve entellektüel bir faaliyettir. Bu anlamda kaynağını hikmete dayalı akıldan alır. Nasıl Hz. Peygamber, kendi döneminde Kur'an'ı anlamak ve pratiğe aktarmak üzere bir çaba sarf etmişse ondan sonra gelen İslam bilginleri de bu geleceğe uyararak, bu faaliyeti devam ettirmişlerdir. Öyleyse içtihadı ve bunun neticesinde ortaya çıkan sonuçları, ümmetin bilginlerinin sünneti olarak yorumlamak yanlış olmaz. Nitekim Hz. Peygamber kendisinden sonra, ümmetin ilmi ve entellektüel önderliğini bilginlere bırakmıştır: "Şüphesiz bilginler (ulema) Peygamberlerin varisleridir". Bu söz, ilmi ve entellektüel önderlik konusunda Hz. Muhammed'den sonra oluşan boşluğu kimlerin doldurması gerektiğine değin kesin bir açıklık getirmektedir.

Her ne kadar içtihad faaliyeti daha Hz. Peygamber döneminde başlamışsa da yoğun olarak içtihad başvurulması onun vefatından sonra başlamıştır. İchtihad faaliyetinin yoğunlaşmasını gerekli kılan koşulları, özellikle fetihler ve bununla başlayan İslam'ın yayılma sürecinde aramak gerekir. İslam, bir yandan yatay olarak yayılırken, diğer yandan da dikey olarak yeni koşullara "tercüme" yoluyla açılım yapmıştır. Hicaz dışındaki bölgelerde yaşam oldukça farklıydı ve yeni sorunları beraberinde getirmişti. Üstelik çok yoğun bir kültür karşılaşması da söz konusuydu. İşte, ümmetin bilginleri bu yeni soru(n)lara cevap vermek üzere, zihinlerini İslam'ın berrak ilkelerinin ışığı altında çalıştırarak yoğun bir içtihad faaliyetine başvurdular.

İlk kuşak Müslümanların içtihad yaparken göz önünde bulundurdıkları en önemli ilke Kur'an ve



Sünnet'in hem biçimine hem de ruh ve gayelerine dikkat etmeleri idi. Onlar dinin ilke ve kuralları konusunda titiz olmakla birlikte, manasına da büyük önem veriyorlardı. Bu şekilde oldukça serbest ve özgün düşünebiliyorlardı. Bunu şuradan anlıyoruz: Hz. Peygamber'in aralarından ayrılmasının üstünden çok zaman geçmemesine rağmen onun direktif ve kararlarıyla yetinmiyorlar, kendileri de serbestçe içtihad yapıyorlardı. Oysa bu dönemde tutucu bir kesimin çıkıp "Kur'an ve Sünnet bize yeter!" demesi pekâlâ mümkündü. Nitekim Hz. Ali döneminde ortaya çıkan ilk siyasal hareket olan Haricîler, bu yönde görüşler ileri sürmüşlerdir. Fakat buna rağmen içtihad faaliyeti, ilk (sahabe) ve ikinci (tabiun) kuşak Müslümanlar arasında yoğun bir şekilde sürüp gitmiştir.

İkinci asırda Müslümanlar çeşitli fırkalara ayrılmıştır. Bunların başında Haricilik, Şiilik ve Ehli Sünnet gelmektedir. Her ne kadar ilk bölünmelerin temelinde siyasal ayrılıklar yatsa da, bunlar kısa bir süre sonra dinî ve mezhebî kanaatlere de yansımış ve dinî hayat bu ayrışmalardan yeterince etkilenmiştir. Başlangıçta yönetimle (halifelikle) ilgili siyasal sorunlar tartışılırken, sonraki dönemlerde buna iman-amel ilişkisi, kader, cüz'î irade vs. gibi akidevî ve kelâmî konular da eklenmiştir.

İlmî ve entellektüel bakımdan ikinci asırda ortaya çıkan önemli bir gelişme, Hicaz ve Irak okullarının oluşmasıdır. Hz. Osman zamanında İslam dünyasının çeşitli bölgelerine dağılmış bulunan sahabeler ve onların izinden giden tâbiiler, Emevîler dönemindeki siyasal ve dinsel sapmalar nedeniyle iki bölgede yoğunlaşmışlardır. Bir kısmı Medine ve Mekke çevresinde (Hicaz) toplanırken, bir kısmı da Kûfe (Irak) çevresinde bir araya gelmiştir. Okumuş ve ulema kesimin belirli bölgelerde toplanmaları, bir taraftan halkın ilmî ve entellektüel etkilerden uzaklaşmasına neden olurken, diğer taraftan da bilginler arasındaki yoğun ilişki ve tartışmalar sebebiyle İslam dünyasında canlı bir entellektüel atmosfere kaynaklık etmiştir. Özellikle Irak yöresinde farklı kültürlerle karşılaşma bu bölgeye ayrı çehre kazandırmıştır.

Başlangıçta sadece mekân ve üstad farkına dayanan bu ilmî gruplaşma, zamanla belirli ilkeler temelinde okullaşmaya dönüşerek yeni bir boyut kazanmıştır. İlmî ve entellektüel anlamda yaşanan bu ayrışma süreci, İslam'ın ikinci kurumsallaşma aşamasının ilk aşımıdır. "Re'y" ve "Eser" taraftarlığı olarak bilinen

bu ayrışma, Abbasîler dönemine girerken başlamış ve daha sonra İslam tarihini derinden etkileyecek olan gelişmelere vücut vermiştir. Bu gelişmenin temelinde soyut dinî tartışmalardan ziyade, somut çevresel ve toplumsal faktörler etkili olmuştur. Hicaz yöresinin nispeten kapalı ve durağan ortamında insanlar Hz. Peygamber'in pratiğiyle yetinirken, Irak yöresindeki bilginler; gerek hadislerin kendilerine ulaşmaması gerekse ortaya çıkan yeni sorunlar nedeniyle daha fazla re'y içtihadı yapmak zorunda kalmışlardır. Bu da doğal olarak Sünnet taraftarları ile Re'y taraftarları arasında bir gerginliğin yaşanmasına neden olmuştur.

**Vahyin geliş sürecine ve Müslümanların değişen yaşam koşullarına paralel olarak Hz. Peygamber'in görev ve işlevlerinde de bir değişme olmuştur. Mekke dönemindeki ayetler, Hz. Peygamberi sadece Kur'an'ı "tebliğ" etmekle görevli kılıp, "zorlayıcı" (İsra, 50:45) olmaması yönünde uyarırken, Medine döneminde o, "itaat" edilmesi (Şuara, 47:33) ve "hakem" (Nisa, 4:65) olarak dinlenmesi gereken bir otorite olarak tanımlamıştır. Demek ki nesnel toplumsal koşullar ve buna bağlı olarak inen hükümler, onu yeni bir role zorlamıştır.**

İşin aslına bakılırsa Re'y taraftarları kesinlikle sünnete muhalif kimseler değillerdi, fakat dönemin koşullarının gereği olarak farklı bir çizgide yürümeye başlamışlardır. Kur'an'ın indirilmesi ve Sünnet'in yerleşmesinden sonra, bu üçüncü açılım onlarla doruk noktasına ulaşmıştır. Her sürecin kendine özgü bir mantığı olduğu gibi, bu ayrışma başlangıçta koşulların bir gereği olarak başlamışsa da, neticede ilkesel tartışmalara, tercihlere ve hatta aşırılıklara yol açmıştır. Özellikle aşırın reyciler ile aşırın eserciler arasındaki karpışma, ilmî ve entellektüel yaşamda kısırlaşmaya, ilmî konuların siyasallaşmasına ve kavgalara yol açmıştır. Aşırın reyciliğin ortaya çıkmasında, hadis uydurmacılığı ve eleştirisiz, koyu bir hadis taraftarlığı önemli bir rol oynamıştır.

Eserciler, genellikle re'y ve kıyastan hoşlanmaz; zorunlu olmadıkça da görüş (fetva ve çıkarım) bildirmezler. Kur'an'ın anlaşılması ve pratiğe aktarılmasında hadislere büyük önem verdikleri için genellikle hadislerin toplanmasına ve rivayet edilmesine öncülük



etmişlerdir. Henüz gerçekleşmemiş olaylar hakkında fetva vermedikleri gibi, hadis bulunan konularda da re'ye dayalı içtihadlara değer vermezler. Bunların zıddına reyciler, Kur'an ve Sünnet'in açık hükümleri dışında görüş bildirmekten çekinmezler ve hadisler konusunda da eleştirel bir tutum takınırlar. Bunları hadisler konusunda titiz olmaya sevkeden şey, rivayetlerdeki zayıflık ve hadis uydurmacılığıdır. Ayrıca Kur'an'a muhalif sözlerin hadis kapsamında değerlendirilmesi ve uzlaştırmak için zorlamalara başvurulması da önemli bir gerekçe olmuştur. Reyciler, hadiscilerin lafızcılığına karşı nasların ruh ve anlamlarına öncelik verirler. Öte taraftan henüz olmamış olan bir takım teorik sorunlara da cevaplar üretmekten kaçınmazlar.

**Kur'an, her ne tür ifadeler, kurallar ve emirler verirse versin, insanlar pratikte somut örneklerle ve davranışlara gereksinim duymaktadır. Teorik bir kural, pratik bir davranışa dönüşmedikçe soyut kalmaktadır. Bu nedenle Allah, Hz. Muhammed'in şahsında soyut bir kelimeler olan Kur'an'ı somutlaştırmış ve "Kur'an'daki İslam", "Yaşayan İslam"a dönüştürmüştür.**

Mezheplerin oluşması ve kurumsallaşması, üçüncü açılım döneminin bir başka özelliğidir. Bu dönemdeki yoğun içtihad faaliyetleri neticede fıkıh alanında okullaşmaya yol açmıştır. Büyük müçtehit imamların damgasını vurduğu bu dönemde, sadece içtihad takip edilen yol ve yöntemler (usul-u fikh) değil, aynı zamanda belirli bir yöntemin sonucu olan mezheplerde teşekkül etmiştir. Mezhepler, bir anlamda Sünnet'ten sonra İslam'ın ikinci pratik şekillenmesidir. Bununla Müslümanların hem inanç ve menasık yaşamlarına hem de toplumsal ve siyasal yaşamlarına yön veren değer ve normlar skalası ortaya konmuştur. Başka bir deyişle, önceleri tartışmalı ve belirsiz olan konular, mezheplerin oluşmasıyla açıklık kazanmış ve tartışmalar bir neticeye bağlanmıştır. Artık ortada herkesin üzerinde anlaşığı bir "değer ve normlar bütünü" vardır. Din denilince de, akla bir takım soyut şeyler değil, mezhep imamlarının koyduğu bu ilke ve kurallar gelmektedir.

Üçüncü açılım dönemi, mezhepler arası ilişkileri sağlayan ve Müslümanların büyük bir şemsiye altında toplanmasına vesile olan bir başka mekanizmayı da

doğurmuştur. Bu şüphesiz ki, "ümmeğin uzlaşması" anlamına gelen "icma"dan başkası değildir. İcma, bir sırada yaşayan İslam müçtehitlerinin bir konuda fikir birliğine ulaşmasıdır. İcmanın önemi, mezhepler biçimindeki bölünmeleri daha geniş bir çerçevede içinde bütünleştirmek ve bu şekilde bunların ortak paydalarını bulma çabasıyla kaynaklanmaktadır. İcma olgusuna temel teşkil eden bir çok hadis vardır. Bunlar içinde "Ümmetim yanlışlık ve hatada fikir birliği etmez" hadisi en fazla bilineni ve aktarılanıdır. İcma, yeni bir açılamdır. Çünkü icma, üçüncü açılam sürecinin pekiştirilmesi ve bu dönemde ortaya çıkan ihtilafları dengelemek amacına yöneliktir. Bu kurum sayesinde, ileri giden bölünmeler durdurulmuş ve ümmet; bir taraftan altkimliklere bölünürken, diğer taraftan da bir üstkimlik etrafında birleştirilmiştir.

Buraya kadar olan bölümde, iki şeyi açıklığa kavuşturmaya çalıştık. Bir yandan kurumsallaşmanın temelleri üzerinde dururken, diğer yandan da açılam süreçlerine etki eden sosyo-kültürel çevreyi kısaca betimlemeye çalıştık. Buna göre kurumsallaşmanın temellerini Kur'an, Sünnet, İctihad ve İcma olarak tespit ettik. Bu temeller hakkında, bazı sıradışı kümeler haricinde genellikle ümmet arasında fazla ihtilaf yoktur. Şâtıbi'nin el-Muvafakat adlı eserinde belirttiği üzere Kitap dışında kalan temeller (deliller) de yine oradan çıkarılmıştır. Bu anlamda açılam süreçlerine kaynaklık eden temeller, bizzat Kur'an'a dayandırılmıştır. Bu nedenle Kitap dışındaki kaynaklarda yer alan hükümleri, bir şekilde yine ona döndürmek ya da onda bulmak mümkündür. Yine Şâtıbi'nin işaret ettiği gibi zikredilen bu çerçevede içinde "Kur'an'da her şey vardır" (Enam, 38) sözü, bu yeni açılamlarla birlikte düşünülmelidir (C 3, 1993:354-355).

İslam'ın kurumsallaşma sürecini anlamak için sadece temeller üzerinde durmak yeterli değildir. Daha önce de belirttiğimiz gibi kurumsallaşma, temellerin pratiğe tercümesinden başka bir şey değildir. Bu tercüme süreci, sadece yukardan aşağıya doğru (tenzil) şekillenmemiştir. Bunun yanında şekillenmenin oluştuğu sosyo-kültürel çevrede kurumsallaşmanın niteliğini etkilemiştir. Bu nedenle Kur'an'ın pratiğe geçirilmesinde, nasıl Mekke ve Medine ortamı önemli bir rol oynamışsa, daha sonraki evrelerde de –özellikle içtihad faaliyetlerinin oluşum aşamasında- Hicaz ile Hicaz dışında kalan bölgeler arasındaki farklılıklar da önemli bir rol oynamıştır. O halde İslam'ın kurumsallaşma sürecini anlamak için sadece yukardan aşağıya



ğya (yani kaynaklardan hareketle tarihe) bakış yeterli değildir. Bunun yanında aşağıdan yukarıya (yani tarihten kaynaklara) doğru bir bakış da zorunludur. Bu anlamda ümmetin tarihi, sadece “İslam’ın tarihi” değildir, aynı zamanda sosyolojik anlamda İslam da bu tarihin bir ürünüdür.

### 3. Kurumsallaşmanın Beraberinde Getirdiği Sorunlar

Şimdi söz konusu temeller arasındaki ilişkilere ve bu ilişkilerin tarihsel süreçte uğradığı kaymalara geçebiliriz. Bununla aynı zamanda kurumsallaşma sürecinin kendine özgü sorunlarına ve sapmalarına da değinmiş olacağız.

Temeller arasındaki ilk kayma, Sünnet’in Kur’an’a öncelenmesi biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar tarihsel tercüme süreci, Kur’an’dan Sünnet’e doğru işlemişse de zamanla bu süreç tersine çevrilmiş ve Sünnet, Kur’an’ın önüne geçirilmiştir. Bu sürecin nasıl geliştiğine daha yakından bakalım.

Hz. Peygamber, kendi zamanında Kur’an ile hadislerin birbirine karıştırılması tehlikesi bulunduğu için sözlerinin yazılmasını yasaklamıştır. İlk dönemde hadis, ümmet arasında “yaşayan gelenek” (fiilî sünnet) biçiminde tezahür etmiştir. Bu nedenle zaten yazmaya fazla gerek duyulmamıştır. Çünkü Hz. Peygamber ümmetine ne tavsiye etmişse, bu derhal pratiğe aktarılmıştır. Hadislerin toplanması ve yazıya geçirilmesi, daha sonraki bir aşamada ihtiyaç haline gelmiştir.

Sahabelerin hadis naklinde çok titiz olduğu bilinmektedir. Hatta öyle ki, bir kişi fazla hadis naklederse onu kınarlardı. İlk asırda hadisler sadece “hıfz” edilmiştir. Bu devirde hadisler, kitaplara değil kafalara yazılmış ve kafalarda korunmuş bulunuyordu. İslam fetihleri genişledikçe ve Hz. Peygamber’in inşa ettiği toplum ve atmosferden uzaklaşıldıkça, hadislerin toplanması ve yazılması da bir zorunluluk haline gelmiştir. Ya da başka bir deyişle “yaşayan gelenek” (fiilî sünnet) “sözlü sünnet”e (hadislere) dönüştürülmeye başlanmıştır.

Hadislerin toplanması ve yazıya geçirilmesi ilk defa birinci asrın sonunda başlamıştır. İkinci asırda birçok kitaplar yazılmış ve hadisler tasnif edilmiştir. Bu kitapların en meşhuru İmam Malik’in “Muvatta” adlı eseridir. Bu asırda hadis yazarlar, bunları Sahabenin ve Tâbiîn’in fetvalarıyla karışık yazarken, üçüncü

asırda yeni yöntemler geliştirilmeye ve bunlar birbirinden ayrı tutulmaya çalışılmıştır. En büyük hadis uzmanları (muhaddisler) bu devirde yetişmiştir. Ünlü muhaddisler Buharî, Müslim, Ebu Davud, et-Tirmizî, Neseî ve Ebu Abdillâh bin Mâce, İslam dünyasında “Kütüb-i Sitte” olarak bilinen altı sahih hadis kitabını bu devirde yazmıştır. Bu kitaplarda yazılı olan hadisler, çeşitli eleştiri yöntemleriyle (hadis kritiği) yanlışı doğrusundan ayırt edilmiş olan hadislerdir. Başka bir deyişle bu kaynakların, genellikle “güvenilir ve doğru” hadisleri içerdiği kabul edilmektedir.

Ne var ki hadisler üzerindeki sis perdesi daha sonraki dönemlerde de ortadan kalkmamış ve bu konudaki tartışmalar dördüncü asra da sarkmıştır. Hatta bu asırda bile hadis kitapları yazılmıştır. Ama bu asrın özelliği, herhalde hadis usulünün ve isnat ilminin doruğuna ulaşmasıdır. Hadisler üzerindeki şüpheler, bunları sıkı bir değerlendirmeden geçirmeyi gerekli kılmış ve bu işlemin sonunda ciddi bir hadis usulü doğmuştur.

**Öyleyse içtihadı ve bunun neticesinde ortaya çıkan sonuçları, ümmetin bilginlerinin sünneti olarak yorumlamak yanlıştır. Nitekim Hz. Peygamber kendisinden sonra, ümmetin ilmî ve entellektüel önderliğini bilginlere bırakmıştır: “Şüphesiz bilginler (ulema) Peygamberlerin varisleridir”. Bu söz, ilmî ve entellektüel önderlik konusunda Hz. Muhammed’den sonra oluşan boşluğu kimlerin doldurması gerektiğine değin kesin bir açıklık getirmektedir.**

Hadis ve hadis yöntemlerine ilişkin disiplinlerin ortaya çıkmasıyla, hadis alanında bir kurumsallaşma olayı gerçekleşmiştir. Bu kurumsallaşmanın temel niteliklerini şu şekilde özetleyebiliriz:

Yaşayan bir gelenek olarak sünnet, yazılı hale getirilerek kitaplarda toplanmıştır;

Bu kitaplardaki hadisler, genellikle “sahih” olarak tanımlanırlar. Çünkü çürüğü sağlamından ayrılmıştır;

Sadece hadislerin metni değil, bu hadislerin aktarılma şekli (isnat zinciri) de tespit edilmiştir;

Hadislerin toplanması, yazılması ve değerlendirilmesi sürecine paralel olarak, bir de “hadis usulü” doğmuştur. Hadis usulü, hadislerin doğru ya da yan-



lışını birbirinden ayırt etmeye yarayan kriterleri içermektedir;

“Sahih” olarak nitelenen hadisler, gerçekte hadis usulüne ait bir yargıdır. Yani doğru olarak bilinen hadisler, belirli bir usul açısından “sahih”tir. Ya değilse bunların mutlak anlamda “sahih” olduklarından hiç kimse emin değildir;

Hadisler, sadece toplanıp kitaplara yazılmakla kalmamış; belirli bir sınıflandırmaya da tâbi tutulmuştur. Her muhaddis, hadisleri ilgili konularına göre tasnif etmiştir;

**Mezheplerin oluşması ve kurumsallaşması, üçüncü açılım döneminin bir başka özelliğidir. Bu dönemdeki yoğun içtihad faaliyetleri neticede fıkıh alanında okullaşmaya yol açmıştır. Büyük müçtehit imamların damgasını vurduğu bu dönemde, sadece içtihadta takip edilen yol ve yöntemler (usul-u fıkıh) değil, aynı zamanda belirli bir yöntemin sonucu olan mezheplerde teşekkül etmiştir. Mezhepler, bir anlamda Sünnet’ten sonra İslam’ın ikinci pratik şekillenmesidir.**

Son olarak hadisler, sağlamlık derecelerine göre kategorize edilmiştir. Bu çerçevede hadisler “sahih”, “hasen”, “zayıf”, “mürsel”, “muttasıl” veya “mevsul” vs. gibi sınıflara ayrılmıştır.

Hadisler üzerindeki tartışmalar, geçmişte olduğu gibi günümüzde sürüp gitmektedir. Bu konudaki tartışmalar, bu konuda açık-seçik bir görüşe ulaşılmadan sona ereceğe de benzememektedir. Biz konumuz çerçevesi içinde hadisler konusundaki görüşleri (hem geçmişte hem de günümüzde) üç noktada toplayabiliriz:

Bir görüşe göre Hz. Peygamber’in sözleri “vahiy”dir. Bir farkla ki, Kur’an hem lafız hem de mana olarak vahiy iken, hadisler sadece mana olarak vahiydirler. Her ne kadar hadislerin nakli, Kur’an kadar kati ve mütevatir olmasa bile bütün Müslümanları, her zaman ve her yerde bağlar (Akseki, C. 1/1995).

Tarih içinde bu görüşün mutedil ve aşırı Ehli Hadis tarafından savunulduğuna daha önce değinmiştik. Özellikle “aşırı eserciler”, kıyas ve re’y’i kabul etmedikleri gibi, hadisleri Kur’an’a tercih ederler. Bu konuya “nesh” çerçevesinde biraz sonra değineceğiz.

Gerek geçmişte gerekse günümüzde Zahirilik (günümüz deyimiyle Fundamentalizm), bu akımın başını çekmiştir ve halen de çekmektedir.

Birinci görüşün tersine bir başka kesim, hadisleri sadece tarih içinde bağlayıcılığı olan tarihsel veriler olarak kabul edip, bunlara “hukukî metin” gözüyle bakmazlar.

Bu görüşe geçmişte ve günümüzdeki aşırı re’yciler (ya da akılcılar) arasında rastlanmaktadır. Tarihte özellikle Hariciler ve bir kısım Mutezile, Kur’an dışında, hadislere ve diğer kaynaklara önem vermemişler ve “Hâkimiyet Allah’ındır” sloganını bayraklaştırmışlardır. Bunlara göre Kur’an dışındaki kaynaklara bağlanmak bir nevi “şirk”tir.

Bir de bu iki görüş arasında “orta yolu” seçen bir görüş vardır. Bağlayıcılık ve derece açısından bu görüşü savunanlar, hadisleri vahye dayanan ve vahye dayanmayan biçiminde bir ayrıma tâbi tutarlar (Erdoğan, 1990:56-60).

Bunlara göre Hz. Muhammed, özellikle *ilahî vahiyle rin tebliği ile sınırlı bir masumiyet* sıfatına sahip olduğu için bu konularda vahiyle desteklenmiştir. Yoksa Peygamber beşer olarak hata ve yanlışlıklar işleyebilir (Hamidullah, C II/1990:883). Yanlış karar verdiği zaman da vahiyle düzeltilmiştir. Hâlbuki ümmet içinde gerek geçmişte gerekse günümüzde kimse böyle bir ayrıcalığa sahip değildir. Bu nedenle içtihadta isabet kadar hata da mümkündür. Sadece Hz. Muhammed, korunmuş ve düzeltilmiştir. Bu nedenle özellikle dinin esasına ilişkin konulardaki (yani itikat ve ibadette) açıklama ve direktifleri vahye dayalıdır. Bu kısım evrenseldir; her zaman ve her yerde geçerlidir. Ama toplumsal konuları (yani muamelatı) ilgilendiren hadisler tamamıyla tarihsel ve konjonktürelidir. Bunlar vahye dayanmadıkları için zaman içinde de yürürlükten kalkabilirler.

Bir başka mutedil görüş, hadisleri hukukî yönü olan ve olmayan biçiminde bir sınıflandırmaya tâbi tutmaktadır. Buna göre hukukî önemi olan hadisler, tarihseldir ve belirli bir toplumun özelliklerine uygun olarak şekillenmiştir. Bunların her zaman ve her yerde hukuk kaynağı olarak alınması doğru değildir. Zira bu şekilde belirli bir dönemin pratiği dondurulmuş ve dinin kendisi haline getirilmiş olur. Bu ise son derece sakıncalıdır. Muhammed İkbâl, bu yönde bir görüşü savunurken, Ebu Hanife’nin bilmediği için



değil, özellikle hadislere başvurmadığını belirterek onu haklı bulur (1984:230-232).

Her ne kadar hadislerin Kur'an'a öncelenmesine karşı çıkan çeşitli görüşler ve hareketler olmuşsa da tarihsel olarak bu yönde bir kayma gerçekleşmiştir. İşte, İslâmî kurumsallaşmanın ilk aşamasının temel niteliği budur. Bu kaymayı ve Kur'an-Hadis ilişkisinin nerelere kadar götürüldüğünü daha iyi anlayabilmek için Kur'an-Sünnet ilişkisi çerçevesinde "nesh" konusuna da bakmak gerekir.

Acaba mütevatir sünnete dayanılarak Kur'an'da nesh işlemi yapmak mümkün mü?

Fakihlerin cumhuruna göre Kur'an ayeti, Kur'an'ın başka bir ayetiyle nesh edilebileceği gibi, Sünnet'le de nesh edilebilir; ancak bu Sünnet'in mütevatir olması gerekir; çünkü Kur'an, sened bakımından kat'idir ve O'nu nesh edecek olan Sünnet'in de, aynı şekilde sened yönünden kat'i olması icabeder (Zehra, 1986:168). Dolayısıyla Sünnet, Kur'an'ı nesh edebilir. Bu ne anlama gelmektedir? Her ne kadar Kur'an, hem lafz hem de anlam olarak vahiy ise de, bundan daha aşağı bir merteye de olan hadisler ondan bir takım iptaller yapabilir, demektir. Nitekim İslam bilginleri tarihte, bu yöntemle Kur'an'daki birçok hükümleri, bazen de eleştiriye açık hadislerle, iptal etmişlerdir.

Yazılı sünnetin (yani hadislerin) zamanla Kur'an'ın önüne geçirilmesi ve Kur'an'ın Sünnet'le örtülmesi (ya da Kur'an'ın geri plana itilmesi) bir açıdan anlaşılabilir ise de, tümüyle haklı çıkarılabilecek bir düşünce değildir. Bir açıdan haklıdır; zira eğer Kur'an'ı pratiğe indirgemede Hz. Peygamber'e bir rol tanıyorsak, bu rol bazen nasların da yorumlanmasına kadar uzanabilir ve yorumlar, bize ilk bakışta açık gibi gözükse nasları iptal edebilir. Öte taraftan bu tür bir tasarruf, ilkesel olarak kabul edilemez. Zira bununla ikincil bir kaynak, birincil kaynağı iptal edebilecek bir hale gelmektedir. Bunun olabilmesi için tarihsel olarak ikinci kaynağın "yüceltilmesi" (kutsanması) gerekmiştir.

Kur'an'dan anladığımız kadarıyla, Hz. Muhammed, çağdaşlarının bazı beklentilerine cevap verememiştir. Çağdaşları, onun çarşıda pazarda dolaşmasını, evlenmesini ve sıradan insanlar gibi davranışlarda bulunmasını garipsemişlerdir. Onların ileri giden mucize beklentilerine ve akıl-almaz taleplerine Hz. Muham-

med, her seferinde: "Ben bir beşerim. Ben sadece bana vahy edileni size bildiriyorum ve bu sebeple de sizden bir ücret beklemiyorum" demiştir. Kur'an'ın genel üslubundan Arapların Hz. Muhammed'i olağanüstü güçleri olan bir kişi konumunda görmek istediklerini anlıyoruz. Bu bakımdan doğrusunu söylemek gerekirse Hz. Muhammed, çağdaşlarını hayal kırıklığına uğratmıştır. Zira o, sürekli olarak "beşer kimliği"ni vurgulamıştır.

Hz. Muhammed karşısında mitolojik bir peygamber beklentisine sahip olan Arap toplumunun onu vefatından sonra dokunulmaz bir kimliğe büründürmesi anlaşılır ve beklenen bir durumdur. Onun ölümünün hemen akabinde, bazı kimselerin buna hayret ettiklerini ve bununla da kalmayarak hatta itiraz ettiklerini biliyoruz. Hz. Ebu Bekir onlara şu şekilde seslenmiştir: "Eğer Muhammed'e tapıyorsanız, bilmelisiniz ki o ölmüştür. Yok, eğer Allah'a tapıyorsanız o, ölmüştür". Ne yazık ki Hz. Muhammed'i efsaneleştirme girişimleri daha sonraki dönemlerde de devam etmiş ve neticede "masumiyet", onun temel kişilik özellikleri arasında sayılmaya başlanmıştır. Bunun birçok sosyal ve psikolojik sebepleri olabilir. Genellikle kişilerin çok sevdiği insanları yücelttiği ve idealize ettikleri bilinmektedir. Üstelik Hz. Muhammed, sıradan bir kişi değildir; O, ümmet için "örnek" gösterilmiştir. Örnek olan kişinin toplumsal bir hedef ve ölçüt olarak idealize edilmesi daha kolaydır.

**İslam'ın kurumsallaşma sürecini anlamak için sadece temeller üzerinde durmak yeterli değildir. Daha önce de belirttiğimiz gibi kurumsallaşma, temellerin pratiğe tercümesinden başka bir şey değildir. Bu tercüme süreci, sadece yukarıdan aşağıya doğru (tenzil) şekillenmemiştir. Bunun yanında şekillenmenin olduğu sosyo-kültürel çevrede kurumsallaşmanın niteliğini etkilemiştir.**

Buradan hangi noktaya gelmek istediğimiz açıktır: Hz. Muhammed'in masumlaştırılması ve efsaneleştirilmesi, kolektif şuur tarafından hadislerin değerini yüceltmeye yönelik bir faaliyet olarak işlemiş ve neticede karşılıklı bir besleme gerçekleşmiştir. Bir yandan hadislerin değerini yükseltmek üzere Hz. Muhammed efsaneleştirilirken, diğer yandan da bu efsaneleşmiş kişilik üzerine tartışılmaz bir hadis kül-



liyatı bina edilmiştir. Burada, tarihte yaşamış ve ümmet içinde önemli görevler ifa etmiş olan İslam ulemasına yönelik bir su-i zanna yer vermemek için şunu belirtmekte yarar var: Ümmet ve onun gerçek önderleri olan ulema, bu işlemi, Hz. Peygamber'in talimatlarına rağmen bilinçli olarak yapmıştır, diyemeyiz. Tarihsel ve toplumsal koşullar bazen kolektif bilinç üzerinde öylesi etkiler bırakır ki, söz konusu sosyo-kültürel ve psikolojik ortama dâhil olmayan kimseler, bu dönemde olayların nasıl olup bittiğine akıl erdiremezler. Bu bakımdan tarihte olup biten her şeyi, insanların bilinçli çabalarıyla ve özellikle de art niyetleriyle açıklamak doğru değildir.

Kurumsallaşmanın her aşamasında, kitle psikolojisinin tek yanlı çalıştığına inanmakta tarihsel olarak zordur. Zira sünnet'in Kur'an'a öncelenmesine birçok kesimden itirazlar yükselmiştir. Sözelimi İmam Şafii, sünnet'in Kur'an'ı nesh etmesi konusunda cumhurdan farklı düşünmektedir. Ona göre Kur'an, ancak kendisini nesh eder. Bunun dışından herhangi bir kaynak Kur'an'da düzeltme, ekleme ve çıkarma yapamaz.

**O halde İslam'ın kurumsallaşma sürecini anlamak için sadece yukardan aşağıya (yani kaynaklardan hareketle tarihe) bakış yeterli değildir. Bunun yanında aşağıdan yukarıya (yani tarihten kaynaklara) doğru bir bakış da zorunludur. Bu anlamda ümmetin tarihi, sadece "İslam'ın tarihi" değildir, aynı zamanda sosyolojik anlamda İslam da bu tarihin bir ürünüdür.**

Birincil kurumsallaşmanın beraberinde getirdiği kaymaya, birçok vesilelerle çeşitli kişi ve kesimler karşı koymuştur. Özellikle bu tepkiler, hadis uydurmacılığı, İslam kaynaklarına sokulan İsrailiyat, hadis nakillerinin (sadece isnat olarak değil içerik olarak da) eleştirisiz kabul edilmesi gibi konularda yükselmiştir. Yine daha önce de belirttiğimiz gibi her etkiye bir tepki eşlik etmiştir. Hadislere sıkıca sarılan esercilere karşı, Mutezile ve Hariciler yanında aşırı ve mutedil re'yciler de seslerini yükseltmişlerdir. Fakat her şeye rağmen kurumsallaşma süreci kendi mantıkî sonuçlarına ulaşmıştır.

Kurumsallaşmanın ikincil aşamasındaki kayma, icma'nın hüccet olarak sadece ilk kuşakla (sahabe) sı-

nırlı tutulmuş olması ve daha da önemlisi sahabe icma'nını bozacak yeni icmaların olanaksız görülmesidir. Her ne kadar fıkıh kitaplarında icma, bir asırdaki bilginlerin fikir birliği olarak tanımlanırsa da, gerçekte bu tanım pratik bir durum değildir. Tarihsel olarak fakihler sadece sahabenin icma'ı üzerinde ittifak etmişlerdir. Burada genel olarak iki varsayım üzerinde durulmaktadır. İlk olarak sahabelerin icma'ından başka hiç bir icma tevatür yoluyla sabit olmamıştır (Zehra, 1986:183). Bu görüş aslında tam doğru değildir. Belki saklı bir gerçeğe işaret etmektedir. O da tarih içinde İslam bilginleri arasında icma gerçekleşmiş olsa bile, daha sonrakiler, kendilerini bununla sınırlandırmamak için büyük bir ihtimalle bunları örtbas etme veya göz ardı etme yollarına başvurmuşlardır. Çünkü tarihte sahabenin sahip olduğu karizma ve otorite üstünlüğüne hiç kimse ulaşmayı başaramamıştır. Bu bakımdan neden sahabe çağından sonra İslam bilginleri arasında icma olmadığını ya da olduysa bile bunların neden kabul görmediğini burada aramak lazımdır.

İcmanın sadece sahabe kuşağıyla sınırlı tutulması, onların ümmet nezdinde kazanmış oldukları efsanevi saygınlık ve otorite sebebiyledir. Bu ikinci faktör, birinciden daha önemli ve hatta onu da açıklayıcı mahiyettedir. Ulema, sahabe kuşağının üstünlüğünü ve onların uzlaşmalarının neden belirleyici bir delil olduğuna değin aklî ve naklî bir yığın gerekçe göstermişlerdir. Naklî deliller, Kur'an'da ve hadislerde sahabeyi öven ve onlara bağlananların İslam dairesi dışına düşmeyeceklerine ilişkin bilgilerdir. Akli deliller arasında ise, onların Hz. Peygamberi ve onun dönemini bizzat görmeleri ve yaşamaları sebebiyle kendilerinden sonra gelen kuşakların sahip olmadığı bilgi ve tecrübe sayılmaktadır. Bütün bunların büyük bir ölçüde doğru oldukları yadsınamaz. Fakat nasıl Hz. Peygamber, sonraki kuşaklar tarafından kutsanmışsa, sahabe kuşağı da kutsanmıştır. Bu kutsama sebebiyle onlara izafe edilen şeyler de değer kazanmıştır.

Bu kutsama olayının icma ile ilgili iki sonucu olmuştur. İlk olarak sahabenin icması sayesinde zannî olan hükümler kat'ilik kazanmıştır. Zaten icmanın temel işlevi de budur. İslam bilginlerinin zannî olan içtihadleri uzlaşmadan (icma'dan) sonra kat'i bir kanaat olarak ortaya çıkmakta ve ona muhalefet imkânı da ortadan kalkmaktadır. Bazen icmanın senedi de zannî olabilir, ama bu da bir şeyi değiştirmez. Zannî olan bir sened, icma ile kat'ilik kazanır. Bunun hemen ar-



dından gelen bir sonucu vardır: Kat'ilik kazanmış olan bir icma da bozulamaz. Usul ulemasının cumhuruna göre sahabenin icmasını daha sonraki asırlarda ortaya çıkan aynı meseledeki başka bir icma bozamaz Çünkü ikinci icmanın kabulü, ilkini nesh anlamına gelir ki sahabeden sonra nesh geçerli sayılmaz (Zehra, 1986:183). Bu şekilde çember tamamlanmaktadır.

Her kayma sürecinde olduğu gibi, bu bağlamda da birçok İslam düşünürü dinî hükümlerin dondurulmasına karşı çıkmışlardır. Fakat bu karşı çıkışlar etkili olmamış ve kurumsallaşma yapısı gereği mantikî sonuçlarına ulaşmıştır. Sözelimi İslam bilginlerinden Kerhi ve Şevkani, sahabe icmasının bozulabileceğini (nesh edilebileceğini) ısrarla savunmuşlardır. Hatta ikincisi daha ileri giderek sahabenin dinde delil ve hüccet olamayacağını iddia etmiştir. Şevkani'ye göre asıl olan Kur'an ve Sünnet'tir. Bu iki kaynağa dayanmayan bir hüküm geçersizdir. Velev ki bu sahabe tarafından ileri sürülmüş olsun, hiç bir şeyi değiştirmez. Kerhi'nin itiraz biçimi, onun kutsama sürecini iyi anladığını göstermektedir. Ona göre rey'e dayanan konularda içtihad, hiç bir zaman hatadan beri değildir. Sahabiler masum olmadıklarına göre onlarda yanılmış olabilirler. Hatta onlar bile birbirlerine muhalefet edebildiklerine göre, sonrakilerin muhalefetleri de kabul edilmelidir. Sahabiler, kendi görüşlerinin yanlış olabileceğini itiraf ettiklerine göre onları körü körüne taklid etmek doğru değildir. Yine Şevkani eşsiz bir ilke ortaya koymuştur. O da şudur: Sahabeye uymak, içtihad yapmakla mümkündür. Çünkü onlar içtihad yapmaktan çekinmiyorlardı. Hz. Peygamber'e atfedilen "Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine uyarsanız yolunuzu bulursunuz" sözünün anlamı da budur (Zehra, 1986:187-188).

Kurumsallaşmanın üçüncül aşamasındaki kayma, büyük müctehit imamlar döneminin kapanması ve onların kurdukları "mezhepler" in kurumsallaşmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu aşamadan sonra geriye dönüp, Kur'an, Sünnet ve hatta sahabenin ne söylediklerine bakmak anlamsızlaşmış ve hatta imkânsızlaşmıştır. Zira bunların yerine mezhebî düşünce ve kanaatler geçmiştir. Burada "mezhep" kavramını sadece fıkıh mezhepleri için değil, akidevî ve kelamî mezhepler için de kullanıyoruz. Mezheplerin ortaya çıkması demek, dinî anlayış ve hükümler hakkındaki tartışma ve içtihadların son bulması ve belirli kalıplara oturması demektir. Bundan sonra artık dinde

"taklid" devri başlamaktadır. Bu konu ayrıca ele alınması gereken bir meseledir, ancak hemen şunu belirtelim ki dördüncü asra girerken, çeşitli sebeplerle içtihadın yerini taklid, müctehidin yerini mukallid, birincil kaynakların (Kur'an, Sünnet ve İcma) yerini ikincil kaynaklar (mezhepler) almış ve nihayet "içtihad kapısı" kapanmıştır. Bu noktadan itibaren dinî kurumsallaşma son bulmuş ve yüzyıllar boyunca sürececek olan "taklid dönemi" başlamıştır.

Daha önceki aşamalarda da gördüğümüz gibi her açılım dönemini bir kayma izlemektedir. Büyük müctehitler döneminde yoğun olarak içtihad faaliyetleri sürerken, biraz da bu faaliyetlerin belirli bir aşamadan sonra doyum noktasına ulaşmasıyla, yeni bir dönem açılmaktadır. Fakat hemen belirtelim ki içtihadlar döneminden sonra gelen devir, ümmetin tarihinde hiç de iyi bir dönem değildir. Zira bu dönem yeni açılım süreçlerinin tıkandığı, gelenekselleşme ve bu gelenekleri kutsamanın başladığı bir dönemdir. Bu son kaymanın beraberinde getirdiği gelişmeleri şu şekilde özetleyebiliriz:

**Hz. Muhammed karşısında mitolojik bir peygamber beklentisine sahip olan Arap toplumunun onu vefatından sonra dokunulmaz bir kimliğe büründürmesi anlaşılır ve beklenen bir durumdur. Onun ölümünün hemen akabinde, bazı kimselerin buna hayret ettiklerini ve bununla da kalmayarak hatta itiraz ettiklerini biliyoruz.**

Taklid döneminin başlamasıyla her Müslüman belirli bir mezhebi ya da okulu izlemek zorunda kalmıştır. Oysa bundan önce belirli bir imama bağlanmak söz konusu değildir. Herkes istediği soruyu etrafında bulunan birçok imama soruyor ve aklına hangisi yatarsa ona uyuyordu.

Mezhepler, giderek azalmış ve Ehli Sünnet dünyasında, bugün bildiğimiz ünlü dört mezhep yaygınlık kazanmıştır. Yeni dönemde bunların dışında bir mezhebe yönelmek bir sapkınlık olarak yorumlanmıştır. Oysa mezhepler tarihine baktığımız zaman geçmişte mezheplerin hiç bir zaman dörtle sınırlı olmadığı ve böyle bir sınırlamanın da zaten ilmî hiç bir temeli olmadığı anlaşılmaktadır.

Mezhepler arası intikal ve istifade imkânları kapan-



mıştır. Mezhepsel kurumsallaşma ve bunun beraberinde getirdiği mezhepçilik buna engel olmuştur. Oysa biz yine biliyoruz ki, mezhep imamları kendi kanaatlerinin dışındaki görüşleri mutlak olarak reddetmediği gibi, bir mezhep imamına sıradan bir öğrencisi de muhalefet edebiliyordu. Kurumsallaşma ve gelenekselleşmeden sonra bütün bunlar ortadan kalkmış ve mezhepler arasında koyu bir hoşgörüsüzlük hüküm sürmeye başlamıştır.

İçtihad kapısının kapanması, yeni müçtehitlerin çıkmaması ve dolayısıyla yeni içtihadların yapılmaması anlamına gelmektedir. Bu nasıl başarılmıştır? Daha önceki açılım dönemlerindeki kaymalara eşlik eden kutsama işlemi burada da kendini göstermektedir. Taklid döneminde ortaya sürülen gerekçeler arasında genellikle mezhep sahibi imamların bir daha çıkmayacağı öne sürülmüştür. Zira meşhur “büyük imamlar” öylesine yüceltilmiştir ki, bunlar daha sonrakiler tarafından aşılabilir kişiler olarak kutsanmıştır. Bu kutsanma sürecinin bizzat kendisi, yeni müçtehitlerin ortaya çıkmasını psikolojik olarak engellemiştir. Bunlardan sonra gelenler, sadece ve sadece büyük imamların yazdıkları kitapları şerh etmek ve onlara dipnotlar düşmekle yetinmişlerdir. Üstelik taklid döneminde içtihad şartları o derece ağırlaştırılmıştır ki, hiç kimse bu şartları taşımadığı için müçtehit rütbesine yükselememiştir. İctihad şartlarının aslında bu kadar zorlaştırılması, ilmî bir gereklilik değil, içtihad kapısının açılmasını engellemek üzere alınmış bir önlemdir. Zira bu şartlara büyük imamların bile kendi dönemlerinde sahip oldukları tartışmaya açıktır.

Son olarak İslam dünyasında kutsamaya yönelik bir menkıbe edebiyatının ortaya çıktığını da vurguluyoruz. Menkıbe edebiyatı, gerçek bir tarihçilik ve otobiyograficilikten ziyade, kişilerin özelliklerini abartmaya ve efsaneleştirmeye yönelik hikâyelerle dolu bir dalkavukluktur. Bu hikâyeler, sade bir dille ve masalımsı bir şekilde yazıldıkları için genellikle halk arasında yayılma imkânı bulmuş ve iyice yerleşmiştir. Bugün sıradan bir Müslüman, Ebu Hanife adını duyunca aklına, onun akılcı fıkıh yöntemi ve İslam hukukuna katkıları hemen hemen gelmez. Ama onun yaşamında kaç kez hacca gittiği ve dinî konularda ne kadar titiz olduğu hikâyelerle çok iyi bilinir. Çünkü bu türden konular ve hikâyeler onun şahsiyetine dokunulmazlık ve erişilmezlik kazandırır. Menkıbe edebiyatının gerisinde herhangi bir art niyet ve bilinçli bir saptırma eylemi aramak boşunadır. Bunu

kollektif bilincin bir yansıması ve ereği olarak görmek, tarihî ve psikolojik gerçeklere daha uygundur. ■

#### kaynakça

- Akseki, A. Hamdi, (1995) Mukaddime: Hadis ve Sünnet, Riyazüs-salihin ve tercemesi, Cilt 1, DİB yayınları, Ankara.
- Erdoğan, Mehmet, (1990) İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Ebu Zehra, Muhammed, (1986) İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usulü), Fecr Yayınevi, Ankara.
- Berger, Peter & Luckmann, Thomas, (2008) Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi, Paradigma, İstanbul.
- Hamidullah, Muhammed, (1990) İslam Peygamberi, C. II, İrfan Yayıncılık, İstanbul.
- Izutsu, Toshihiko, (tarihsiz) Kur'an'da Allah ve İnsan, Yeni Ufuk Neşriyat, baskı yeri belirsiz.
- İkbal, Muhammed, (1984) İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, Bir Yayıncılık, İstanbul.
- Karaman, Hayreddin, (1971) İslam Hukukunda İctihad, DİB Yayınları, Ankara.
- Keskioğlu, Osman, (tarihsiz) Fıkıh tarihi ve İslam Hukuku, DİB Yayınları, Ankara.
- Rahman, Fazlur, (1993) İslam, Selçuk Yayınları, Ankara.
- Şâtbî, (1993) el-Muvafakat, İslâmî İlimler Metodolojisi, C.3, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Şeriatî, Ali, (2010) Kendisi Olmayan İnsan, Fecr Yayınları, Ankara.
- Tolan, Barlas, (1981) Çağdaş Toplumun Bunalımı, Anomi ve Yabancılaşma, A.İ.T.İ.A., Ankara.
- Ünal, Ali, (1986) Kur'an'da Temel Kavramlar, Beyan Yayınları, İstanbul.
- Zijderveld, Anton, (2007), Sahnelik Toplum, Sosyolojinin Yeniden Tanımlanması, Pınar Yayınları, İstanbul.