

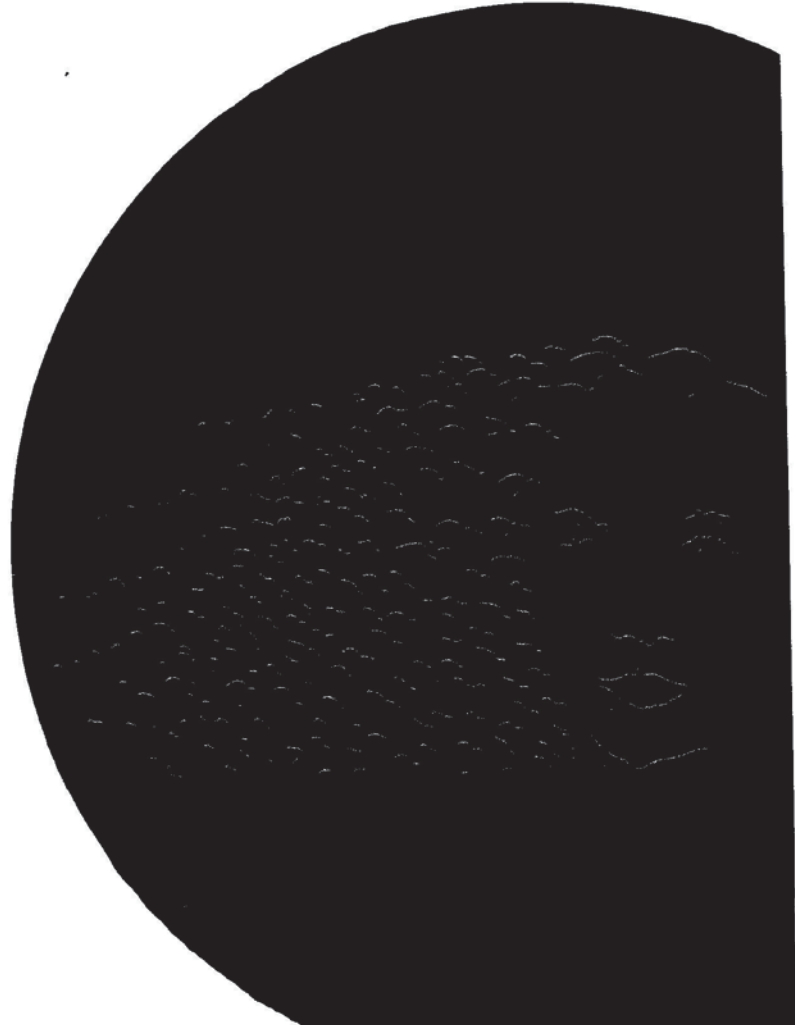
dinde yenilenme: teceddüd, tebeddül ve tahrif kavramları [hamdi yazır'ın dîbâce'sine özel atıfla]

Recep KILIÇ

Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Dinde yenilenmenin mâhiyeti, değeri ve ölçütünün ne olduğu meselesinin, dinî düşüncenin en eski tartışmalarından biri olması normal karşılanmalıdır. Çünkü her din, içinde doğduğu kültürde hakim olan bir önceki dinî geleneği ya yeniler, ya da değiştirerek onun yerine geçer. Böylece kültürel anlamda her dinin aynı zamanda bir yenilik hareketi olduğunu söylemek mümkün olur. Bununla birlikte başlangıçta yenilik ve dinamizmi temsil etmesine rağmen, inanç ve davranış alanındaki uygulamaların zaman içinde sistemleşmesi ve kurumlaşması sonucunda o dinin kendi içinde yeni bir gelenek oluşmaya başlar. Oluşmuş olan bu “yeni” gelenek, ortaya çıkan yeni durumlara yönelik yeni yorumların değerlendirilmesinde dinî bir ölçüt olarak alınmaya başlanır hale gelir.

Söz konusu değerlendirme, İslam dini için de geçerlidir. İslam dini de bir taraftan geldiği kültürde var olan dinî gelenekler içindeki inanç ve uygulamaların bir kısmını yenilemiş, bir kısmını değiştirerek yerine yenilerini ikame etmiş diğer taraftan da mevcut gelenek içinde olmayan yeni inanç unsurları ve



uygulama alanları ihdas etmiştir. Zaman içinde ulûm-u İslamiyyenin gelişmesi ile bir dizi usûl, bir başka ifadeyle bir dizi gelenek oluşmuş; böylece başlangıçta İslam, toplumda hazır bulduğu geleneğin değerlendirilmesinde *dinî ölçüt* iken, kendi geleceği oluştuktan sonraki dönemde neyin İslamî olduğunun değerlendirilmesinde *dinî ölçüt*, *gelenek* haline gelmiştir. İslam'ın başlangıçta hazır bulduğu gelenek ile sonradan kendi içinde oluşan gelenek mahiyeten birbirinden farklı ise de, zaman içinde dinî olanın anlaşılmasında bir ölçüt halini alması, iki gelenek arasındaki ortak payda durumundadır.

Yazır, terakki yani gelişmenin geçmişin değerleri üzerinden gerçekleştirilmesi gerektiğini ancak bunun geleneğin taşıdığı değerleri aynen koruyarak değil onları yeni keşiflerin ışığında tekamül ettirerek olabileceğini savunmakta; bir anlamda geleneğin taşıdığı değerlerle irtibatı koparmaksızın yeni değer üretimini teşvik etmektedir.

Gelenek ile ilgili bu durum, yeni gelişmelerle ilgili dinî yorumların değerlendirilmesi meselesinde bir karmaşanın ortaya çıkmasına yol açar. Buradaki temel sorulardan birisi, yeni bir yorumun dinî değeri konusunda nasıl karar verileceği, bu konudaki ölçütün ne olacağı sorusudur. İslam düşüncesinde bir taraftan "içtihat" kavramı ile yeni gelişmelere yeni dinî yorumlar getirmenin usûlü/geleneği oluşturulmuş, diğer taraftan "bid'at" kavramı ile de her yeni yorumun dinen onaylanmayacağı kabul edilmiştir. Böylece dinde onaylanan yenilikler (teceddüd) ile onaylanmayan yeniliklerin (bid'at) arasını ayırt etmek hayatî önemi haiz bir konu olmuştur. İslam dünyasının iktisadî, siyasi, askeri ve ictimai alanlarda son iki asırda almış olduğu ağır darbelerin de tesiri ile bu konu çok değişik kavramlaştırmalar ile tartışılır hale gelmiş; değişik yoğunlukta olmak üzere hala tartışılmaya da devam etmektedir. Tartışma, saf dinî nitelikte bir tartışma olmayıp iktisadî, siyasi, idarî ve hatta felsefî mâhiyeti de olan bir tartışma durumundadır.

Bu yazıda dinde yenilenme kavramı üzerinde analitik nitelikte tahliller yapmış olan Hamdi Yazır'ın konumuz ile ilgili düşüncelerini, onun *Metalib ve Mezahib* tercümesine yazdığı *Dibâce*'yi merkeze alarak değerlendirmek istiyorum.

Metalib ve Mezahib, Hamdi Yazır'ın Fransız filozofları P. Janet ile G. Séailles'in ortak eserleri olan *Histoire de la Philosophie; Les Doctrines et Les Ecoles*'ün (Paris 1886), İlahiyat ve Metafizik kısımlarının, Türkçe çevirisine verdiği isimdir. Hamdi Yazır bu eseri tercüme ederken, asıl yazarların fikirlerini yeri geldikçe dipnotlar halinde hem eleştirmiş, yorumlamış ve değerlendirmiş hem de 40 sayfayı aşan bir *Dibâce (Önsöz)* yazarak, konu ile ilgili kendi görüşlerinin özetini sunmuştur.

Bu *Dibâce*'de Yazır, günümüzde yazılan önsöz anlayışından biraz farklı olarak, İslam dünyasının düşünce planındaki problemlerini, bu problemleri ortaya çıkartan sebepleri değerlendirmiş; Hristiyan Batı düşüncesi ile İslam düşüncesini, metafizik ve ilahiyatın temel konularında mukayese etmiş; İslam düşüncesinin pratik hayatta karşı karşıya kaldığı problemlerini tahlil etmiştir.

Burada önce, bu konuyu özellikle Hamdi Yazır'da ele almamın gerekçesini de açıklamak üzere onun akademik hayatı hakkında kısaca bilgi vermek istiyorum.

Antalya'nın Elmalı kazasında dünyaya gelmiş olan Hamdi Yazır (1878-1942), Elmalı'da Rüşdiye'yi bitirdikten sonra 1893 (1310) yılında İstanbul'a gelmiş, İstanbul'daki 14 yıllık tahsil hayatı sonucu 1907 (1324) yılında 'Beyazıt Dersîâm'ı olarak icazet almış; Vaizler Medresesi'nde Fıkıh Usulü, Mekteb-i Nüvvab ile Mekteb-i Kuzat'da (Hukuk Fakültesi) İslam Hukuku, Mekteb-i Mülkiye'de Mantık okutmuş, ayrıca Huzur Derslerine de muhatap olarak katılmıştır. Üstlendiği idarî görevlere gelince; gençliğinde Şeyhülislâmlık Mektubîn Kalemî'nde (Yazı İşleri Müdürlüğü) görev almış, Sultan Reşat'ın son yılları olan Ağustos 1918'de, Şeyhülislâmlık teşkilatı içinde kurulan Darü'l-Hikmeti'l-İslamiye'ye, önce üye sonra başkan olmuştur.

I. Damat Ferit Paşa Hükümeti'nde Evkaf Nazırlığı (Vakıflar Bakanlığı) görevini de üstlenmiş olan Yazır, "*İrşâdü'l-Ahlâf fi Ahkâmi'l Evkâf*" (Vakıf Hükümlerini Aydınlatıcı Bilgiler)'i ismini taşıyan ve geniş ölçüde Mülkiye Mektebi'nde okuttuğu derslerden oluşan eserini bastırmıştır. Sadrazam Ferit Paşa'nın istifası üzerine, elli kişilik Osmanlı Ayan Meclisi'ne üye seçilmiş; Cumhuriyetin ilanında Mütehasşisîn Mektebi'nde Mantık müderrisi iken Ankara'da idamla yargılanmıştır. Suçu, Kurtuluş Sava-

şı sırasında Ankara Hükümeti'nin faaliyetlerine karşı olan I. Ferit Paşa Hükümetinde Bakan olmasıdır. Yargılama sonucunda 'siyasî şâibelerden beri, nezih bir simay-ı ilm ü irfan olduğu' anlaşılmış² ve İstanbul'a dönmüştür. 1926 yazında kendisine, 12 yıl sürecek olan Kur'an-ı Kerim'in tefsirini yazma görevi verilmiştir. 1938 yazında tefsir çalışması sona ermiş ve eser *Hak Dini Kur'an Dili Yeni Mealli Türkçe Tefsir* adıyla Diyanet İşleri Başkanlığı'nca yayımlanmıştır.

Görüldüğü gibi Hamdi Yazır, altı yüz yıllık geleneğe sahip olan bir devletin dağılıp yeni bir devletin kurulma döneminde idari, siyasi, ilmî ve kültürel alanda aktif olan bir ilim ve devlet adamıdır; sadece ulûm-u İslamiyyede söz sahibi değil, aynı zamanda felsefe ve sosyal bilimler alanında da derin bir vukûfiyete sahiptir. İslam coğrafyası ve İslam düşüncesinin metafizik, teolojik ve sosyolojik problemlerinin hem tesbitinde hem de çözüm önerisinde kendine özgü bugün de istifade edilecek orijinal görüşleri vardır. Bilim alanındaki şanssızlığı, eserlerini Türkçe yazmış olmasıdır; eserlerini Arapça veya bir Batı dilinde yazmış olsaydı İslam dünyasında muhtemelen çok daha farklı bir tanınmışlığa sahip olurdu.

Yazır'ın Dîbâce'de konumuz ile ilgili cevabını aradığı anahtar sorun, dinde yenilenme ile geleneğin uzlaşma imkânının şartlarının neler olduğu sorunudur. Bir başka ifadeyle geleneği muhafaza ederek dinde yenilenmeyi gerçekleştirmenin mümkün olup olmadığı meselesi, bir anlamda *Dîbâce*'nin esas meselesi durumundadır. Bu meseleyi açıklığa kavuşturmak üzere dinde yenilenme karşılığı kullandığı "teceddüd" ile ilgili terakki, taklid, tahavvül, tekâmül, tebeddül ve tahrif gibi bir dizi kavramı analiz eder.

İlerleme ve gelişme gibi kavramlar ile *çağdaş uygarlık seviyesine ulaşma* gibi ifadeler nasıl günümüzün en çok kullanılan kavram ve ifadeleri ise bir asır öncesinin de belki en sihirli kavramı *terakki* idi. İslam dünyasını, Batı karşısındaki geri kalmışlığından kurtaracak kelimenin adının *terakki* olduğunda ihtilaf yoktu; tartışma, söz konusu bu sihirli terakkinin nasıl gerçekleşeceği ile ilgiliydi ve terakki ederken geçmişten getirdiğimiz bize özgü değerlerimizle yani geleneğimizle olan ilişkimizin nasıl olması gerektiği üzerinde yoğunlaşmaktaydı. Bu tartışma ile ilgili olarak Hamdi Yazır şöyle diyordu:

Mâlum ya, her ilmin bir nakliyyeti bir de akliyyeti

vardır. Ne ulûm-i nakliyye hisse-i akıldan azâde ne ulûm-u akliyye hisse-i nakilden vârestedir. Terakkî, mâzideki kıymetlerden istiğnâ değil onları tâdilât ve keşfiyyât-ı cedîde ile daha mütekâmil kıymetlere iblağ etmektir, ta'bir-i âharla servet-i eslâfa servet-i ahlâfî zammeylemektir. [Hamdi Yazır, "Dîbâce", *Metâlib ve Mezâhib*, İstanbul 1341 içinde, s. 16.]

Din tek olup, hak din veya Hak'kın dini olarak isimlendirilir. Dindeki tekamül ve değişim (tahavvül), akâid esaslarının uygulanması demek olan şeriat seviyesindedir. Bu hak dinin taklidi ve bozulmasından hurafeye dayalı bâtil dinler ortaya çıkmıştır.

Yazır, terakki yani gelişmenin geçmişin değerleri üzerinden gerçekleştirilmesi gerektiğini ancak bunun geleneğin taşıdığı değerleri aynen koruyarak değil onları yeni keşiflerin ışığında tekamül ettirerek olabileceğini savunmakta; bir anlamda geleneğin taşıdığı değerlerle irtibatı koparmaksızın yeni değer üretimini teşvik etmektedir. Yeni değer üretimi de yeni gelişmelerin, yeni keşiflerin farkında olmakla mümkündür, yeni keşiflerin farkında olunmadığı sürece terakki veya gelişme adına ortaya konulanlar eskinin taklidinden öteye geçemeyecektir. Öte yandan gelenek ile irtibatı kopararak yenilikler ortaya koyma teşebbüsü ise bütünüyle çocuksu bir tavidir. Dolayısıyla gelişme yani terakki, *tahaffüz* ve *tahavvül* olmak üzere iki boyutlu bir yapıya sahip olup bir tarafta eskiyi muhafaza ederken (*tahaffüz*) diğer taraftan değişime (*tahavvül*) açık olmak anlamına gelmektedir.

Filhakîka, vâkıâtın seyr-i mâzîsinden gaflet ile vâki' olan ihtirâât-ı fikriyye şâirâne de olsa ibtidâilikden çıkamaz. Ustasız sanatkâr, hocasız âlim ne kadar kâbiliyetli olursa olsun müsteid bir şâkird ve tâlib olmakdan ileri geçemez, meğer ki doğrudan doğru mazhar-ı i'câz olsun, halbuki devr-i i'câz geçmiş devr-i ictihâd açılmıştır. Ulûmun akliyyetini ve fâliyyet-i hâzırasını ihmal edüb sırf nakliyyetini tesbit ile uğraşmak iskolastik denilen mertebe-i taklîdde sayub durmak dimekdir. Bu ise hakîkatin hayâtiyyetinden ve canlı noktaları bulunduğundan gaflet eylemektir. Bilakis ulûmun nakliyyetini ihmâl edüb sâ-

de akliyyeti ile eğlenmek, mi'yârsız, mikyâsız ibtidâi bir hareket-i tıfılânedir, bunun yanında iskolastik reşid bir mâhiyyet-i ilmiyyeyi hâizdir. Eş'arî'yi bilmeyen Râzîlikden dem vuramaz, Newton'u tanımayan Einstein'dan bir şey anlayamaz. Tahavvül serî' olabilir fakat terakkî hayli muhafazakârdır, tahavvül-ü kuvvet kânûnu tahaffüz-ü kuvvet ile mütezâyifdir. İşte tarih felsefesi tahavvülü, meslek-i felsefi de tahaffüzü temsil eder. Bu tahavvül ve tahaffüz sayesinde ki rûh-u beşer terakkî ider ve fen kemâle doğru gider. [Dibâce, 16-17]

Teceddüd'ü, tebeddül ve tahriften ayırt eden temel ölçüt vahdet ilkesidir. Vahdet ilkesi ile, ortaya çıkan yeniliklerin ümmet-i Muhammed'i "ümmet-i Muhammed" yapan asli kimlik (hâziyyet-i ümmet), muhafaza edilecektir. Bu kimliğe yabancı olan, onu değiştirip dönüştürecek sonunda da kendisine yabancılaştıracak olan her yenilik, "bid'at" olarak kabul edilecektir.

Dinin kaynağını nübüvvet olarak gören Yazır için din tek olup, hak din veya Hak'kın dini olarak isimlendirilir. Dindeki tekamül ve değişim (tahavvül), akâid esaslarının uygulanması demek olan şeriat seviyesindedir. Bu hak dinin taklidi ve bozulmasından hurafeye dayalı bâtil dinler ortaya çıkmıştır.

Kitabın ikinci kısmında, mebhas-i dinin başında bir söz var: Bütün felsefe gibi bu mebhasın de esâtirden ve akâid-i avâmdan münakis fikirlerden neşet eylediği söyleniyor. Bu sözü mebhas-i dinin menşe-i felsefisi hakkında mütereddide kabul etsek bile asıl menşe-i edyân hakkında asla kabul edemeyeceğiz. Çünkü din-i hakkın menşei nübüvvedir, bütün enbiya vahdaniyet-i ilahiyyede müttefikdir. Tâ bidâyetden ve bilhassa Hz. İbrahim (a.s.)'dan Hz. Muhammed (a.s.)'a gelinceye kadar vâki' olan tekâmül hep inkişaf ve ziyade-i vuzûh suretiyle zuhur etmiş ve alelekser akâidin suver-i tatbikiyyesi demek olan şerâyi' itibariyle tahavvülât husûl bulmuştur. Alemde her taklidin bir asl-ı hakikisi vardır. İşte edyân-ı hurafiyeye o asl-ı hakikinin taklidât ve inhirâfâtıdır. [Dibâce, 25]

Dinde neyin teceddüd, neyin tekamül ya da tahavvül olduğuna karar verme aşamasında aklın verileri devreye girer. İnsan akli mutlak hakikati bütünüyle ku-

şatamayacağı için kendisini ilâhî hakikatlerin kaynağı olarak göremez. Aklın ilâhî kudret ve hakikat konusunda dinî ve felsefi yönden taşıdığı anahtar rol, ilâhî kudretin muhale taalluk etmediğini anlamasıdır; akıl için muhalin ölçütü ise tenakuz yani çelişkidir. Dolayısıyla aklen muhal olan bir şeyin dinen onaylanması mümkün değildir. Hakikat çelişki kabul etmediği için dinî bilgi de çelişki kabul etmez. Çelişki yani mütenâkız bir önerme, akıl için anlaşılabilir değil bâtil olduğu açık olduğu için reddedilmesi gereken bir önermedir. "A, A'ya eşittir", "Bir şey ne ise odur" şeklinde ifade edilen ayniyet (özdeşlik) ilkesine veya "Bir şey aynı anda hem kendisi hem de kendisinden başka bir şey olamaz" şeklinde ifade edilebilecek olan çelişmezlik ilkesine aykırı olan bir hükmü akıl, hangi alanda olursa olsun reddeder. Dinî polemik geleneğinde bu konuda verilen klasik örnek teslis akidesidir. Buna göre Tanrı'nın aynı anda hem bir hem de üç olması aklın temel ilkeleri açısından muhaldir. İşte Yazır, dinî düşünce tarihinde hem klasik hem de modern bir tartışma olan ilâhî kudretin muhal olana taalluk edip etmeyeceği meselesinde, aklen muhal olanın İslam'da dinî bir değerinin olmadığını savunan tarafta yer alır.

Filvâki' akl-ı beşer, hâkim-i hakikat olmadığı gibi hâkim-i din de değildir. Akl-ı beşer hakikat-i mutlakı muhâl olmadığı için bütün hakâik ve kudret-i ilâhiyyeyi kendisinden istihraça kalkışırsa küstahlık etmiş olur. Fakat kudret-i ilâhiyyenin muhâl taalluk etmediğini anlar; akıl için en büyük alamet-i muhal ise tenâkuzdur. Akıl, hakk-ı mutlak'ın bütün hududunu çizemez. Fakat akıl demek, hakk-ı mutlak'ın, muhal-i mutlak'dan temâyüz itdiği haddi bilmek demektir. Akıl, hakikatde tenakuz bulamayacağı gibi meârif-i diniyyede dahi tenâkuz bulamamak lazım gelir. Bir kaziye-i mütenâkıza akıl nazarında anlaşılabilir değil, butlanı anlaşılabilir bir emr-i merdûdur; akıl buna karşı aczini değil kudretini görür. İ'câz ile ta'cizin büyük farkı vardır. Tenâkuz, aklı i'câz etmez ta'ciz eder. İ'câz karşısında akıl ve vicdan müsahhar ve mahzûzdur, lisan söylerse susmak için söyler. Ta'ciz karşısında vicdan asidir, lisan susarsa fırsatta söylemek için susar. Aklın keşfiyyât-ı tecrübiyye karşısında vaz'iyeti ne ise keşfiyyât-ı diniyye karşısında da vaz'iyeti odur. Alemde hiçbir tecrübe muhâl-i akliyi ispat etmediği gibi keşfiyyât-ı diniyye de muhâl-i akli hududuna giremez. Hâsılı, aklın idrakdeki kusuru mümteniât sahasında değil

mümkînât sahasındadır. Akıl bu iki sahayı karıştırmamak için yegane bir mi'yâdır... [Dîbâce, 26-27]

Yazır'ın ilahî irade ve kudretin aklen muhal olana talluk edip etmediği, aklen muhal olanın dindeki konumu ile ilgili olarak alıntıladığımız fikirleri, din felsefesi ve felsefi teoloji açısından üzerinde özellikle durulup değerlendirilmesi gereken önemli görüşler olmakla birlikte yazının konusu ile doğrudan ilgili olmadığından, söz konusu değerlendirmeye burada girmiyoruz.

İnsanda hem bekâ yani devamlılık hem de yenilik ya da yenilenme arzu ve eğilimi bir arada bulunur. Esasen insanın aradığı "bekâ içinde teceddüd, teceddüd içinde bekâ"dır. Bununla birlikte her teceddüd veya her yenilik insanın eğilim duyup arzu ettiği bir şey olmayabilir. Sevilip arzu edilen yenilikler ölüme yol açan değil hayata vesile olan yeniliklerdir. Bu durumda yeniliğin değerini tayin etmedeki temel ölçütün ne olduğu, hangi yenilenmenin ölümle sonuçlanacağı, hangisinin hayat bahşedeceğinin nasıl anlaşılacağı meselesi önemli bir mesele haline gelir. Yazır'a göre arzu edilen ve değerli olan yenilenme (teceddüd), geçmişle bağı koparmayıp geleneğin temsil ettiği kimliğin devamlılığını sağlayan yenilenmelerdir. Gelenekle taşınmış olan kimlikle bağı bütünüyle koparıp mutlak bir değişikliğe (tagayyür-ü mutlaka) götüren yenilenmeler, gerçekte başkalaşımından (tebeddül) başka bir şey değildir.

Arz ettiğim vechile her teceddüd hayat olmayacağı ve teceddüdün kıymeti, mutazammın bulunduğu cihet-i temâsül ile bekâyı te'yîd idebilmesinde ve tahavvül ve tahaffuzun derece-i azametinde bulunacağı için cihet-i temâsülden mahrum ve tegâyür-ü mutlaka müntehî olan teceddüdü, artık teceddüd değil bekâyı yıkan bir tebeddüdür. Bir aslın seyr-i inkişâfını ta'kib itmeyen, bir vâkıa-i ibtidâiyenin etrafında bir silsile-i tekâmül ahz eylemeyen teceddüdü mevt-i küllîdirler. Buna lisan-ı şerîatde bidati seyiyie itlak olunur. [Dîbâce, 33]

Esasen bütün bu analizlerin yapılmasındaki gaye, söz konusu bu yenilenmenin İslam'da nasıl gerçekleşeceği konusunda açık bir fikre sahip olmaktır. Bu konuda Yazır'ın temel ilkesi, yenilenme yani teceddüdün tebeddül (başkalaşım) ve tahrif olmadığıdır. Teceddüd'ü, tebeddül ve tahriften ayırt eden temel ölçüt vahdet ilkesidir. Vahdet ilkesi ile, ortaya çıkan yeniliklerin ümmet-i Muhammed'i "ümmet-i Mu-

ammed" yapan aslî kimlik (hâziyyet-i ümmet), muhafaza edilecektir. Bu kimliğe yabancı olan, onu değiştirip dönüştürecek sonunda da kendisine yabancılaştırarak olan her yenilik, "bid'at" olarak kabul edilecektir.

Yazır, dinimizin her asrın başında yenilenmesini beklemenin hakkımız; bu yenilenmeyi yapacak müceddidi yetiştirmek için çalışmanın görevimiz olduğu sonucuna varır.

Şimdi mebadi-i ilmiyye ve akliyyesi sabit ve mahfuz olan dinimize bu teceddüd nasıl gelebilir? Fikr-i bid'ate karşı mühacim olan din-i mübin bu teceddüdü nasıl temin edebilecek? Şunu iyi derhâtır etmek lazım gelir ki evvel ve âhir söylediğim vechile teceddüd, tebeddül ve tahrif değildir. İslam'da en büyük düstur düstur-u vahdet olduğu için bütün mebâdî-i sâire bu düstur-u vahdetin cihet-i inkişâfî nokta-i nazarından âmil olacak ve bütün teceddüdât da bu nokta-i nazar mahfuz tutularak hâziyyet-i ümmet muhafaza edilecektir. Bu suretle her asırda vâki olan fikrî ve maddî hâdisât bir tecrübe nokta-i nazariyle tedkik edilub mebâdînin suver-i tatbikiyyesine ircâ-i nazar olunacak ve bu suretle bir taraftan tecrübî ve istikrâf diğer taraftan aklî ve istintacî muzâaf bir seyr ile cihet-i telâkî bulunacak ve bu suretle hayat-ı ümmete şuurî veya lâşuurî olarak giren şuûnât-ı cedîdenin neseb-i sahîha-i diniyye ve şer'iyyesi tenkîh ve tesbit olunacak, ve avâriz-ı mühlîke olan bidatlerle, esbâb-ı hayatiyyeden olan inkişâfât-ı cedîde bittefrîk birisi tayy ve birisi takrîr edilecek ve nihayet ukûl ile hissiyyât tevhd olunarak vicdanlara yeni ihtiyaçları tatmin eden yeni bir neşve-i şeret ve emniyet verilmek hususuna itina kılınacaktır. Mebâdî-i mansûsa mahfûz tutulacak ve fakat tefrîât ve tatbîkât nokta-i nazarından yenilikler husûle gelecek, daha doğrusu bizimseyeceğimiz yeniliklerle bizimsemeyeceğimiz yeniliklerin hudûdu ayrılmak gibi bir inkişâf-ı vicdânî elde edilecek ve bu tarik ile nefis-i ictimâî fetret ve şikâkdan kurtulacaktır. [Dîbâce, 34-35]

Yazır yenilenmeyi gerçekleştirecek müceddidin kaçınması gereken hususlara dikkat çekerken şu uyarılarda bulunur:

Müceddidin yapacağı şey vahdeti kırmak, şikâkı artırmak, usûlü inkar, fûrûu tecrîd, istikâmetden inhiraf, teşehhiyât-ı mücerredeye tebe'iyet suretiyle vicdân-ı ümmeti ecnebî vicdanlara temsil etmek ve hâziyyet-i ümmeti ref' edecek bed'ıyyâta yol açmak olmayacaktır. Teceddüd bize nefret değil, muhabbet zerk edecek, hirâs değil emniyet getirecektir. Her asrın tarihini güzelce zabt etmek ve o tarihte, esbâb ve ilel-i şer'ıyyenin kıymet-i amelıyyeleri ve netâic-i ictimâıyyelerini tedkîk, ve bu suretle asr-ı sâbıkın bir fezlekesini yapıp asr-ı âtînin ihtiyâcâtını ta'yîn eylemek, işte verese-i enbiya olacak ulemâ-i dinin vazifeleri budur. İhtiyâcât-ı nazariye ilmî, ihtiyâcât-ı amelıyye amelî şahsiyetler ister ki müceddidler işte bu şahsiyetlerden zuhûr edecek ve bu şahsiyetler ümmetin hâziyyetinden yetişmek lazım gelecektir. [Dibâce, 35]

İnsanda hem bekâ yani devamlılık hem de yenilik ya da yenilenme arzu ve eğilimi bir arada bulunur. Esasen insanın aradığı "bekâ içinde teceddüd, teceddüd içinde bekâ"dır. Sevilip arzu edilen yenilikler ölüme yol açan değil hayata vesile olan yeniliklerdir.

Yazır'ın Müslüman bireyin ve ümmet-i Muhammed'in kimliğini değiştirip dönüştürecek, dolayısıyla bireyi ya da ümmeti *kendisi* olmaktan çıkartıp *başkası* haline getirecek gelişmeler olarak yorumladığı *tebeddül*, *tagayyur* ve *tahriften teceddüdü* ayırt etmek üzere kullandığı anahtar kavramlar; *cihet-i temâsül* ile *bekâyı te'yîd*, *düstur-u vahdet*, *hâziyyet-i ümmet* ve *nefs-i ictimâi* kavramlarıdır. Bu kavramların ortak paydası, Muhammed ümmetinin birliği ve devamının temini, kimliğinin muhafazası ve bireyleri arasındaki ortak değerlerin korunması şeklinde ifade edilebilir. Cenâb-ı Allah'ın her asırda bu ümmete dinini yenileyecek (tecdîd edecek) adam veya adamlar göndereceği bildirilen hadisten (*innellahe yebasü lihâzihil ümmeti alâ re'si külli mieti senetin men yüceddidü lehâ dînehâ*) hareketle Yazır, *dinimizin her asrın başında yenilenmesini beklemenin hakkımız; bu yenilenmeyi yapacak müceddidi yetiştirmek için çalışmanın görevimiz olduğu* sonucuna varır.

Günümüzün küreselleşme sürecinde toplum ve bireylerin küresel ölçekte bir taraftan tek düze hale ge-

tirildiğini diğer taraftan da sosyal dokudaki farklılıkların derinleştirilerek toplumdaki mevcut birlik ve beraberliğin ayrıştırılma teşebbüslerini gözlemledikçe söz konusu kavramların önemi daha da belirgin hale gelmektedir. ■

dipnotlar

- 1 Yazır'ın bu eseri, Dr. Nazif Öztürk tarafından *Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar (Ahkâmu'l-Evkaf)* (Ankara: TDV Yayınları, 1995) ismiyle, tercüme ve sadeleştirilmiş metinleriyle birlikte tıpkı basımları bir arada, neşredilmiştir.
- 2 Hüsrev Subaşı, "Elmalılı Hamdi Efendi ve Hat Sanatımızdaki Yeri", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*, s. 320.