

## USÛL-İ FİKHİN KELAMÎ KAYNAĞINI YENİDEN DEĞERLENDİRMEK

Salim ÖĞÜT\*

### REVALUATING THE THEOLOGICAL SOURCE OF SCIENCE OF USUL AL-FİQH

It is stated that disciplines on which science of usul al-fiqh depends are theology, linguistics and law. Among them theology is priority one from the point of its function. Because rules that are projected gain validity only when they are based on the will of a creator who has wisdom and science. Establishing this is among the duties of theology discipline. In this article, theological bases of usul al-fiqh thought are emphasized. Also in this study, problems that negligence of theological bases in the modern period caused from the point of fiqh thought are touched.

**Key words:** İslamic law, usul al-fiqh, theology.

### Giriş

el-Mustasfâ'nın mukaddimesinde fıkıh usulünün mertebesini ve diğer ilimlere nisbetini özetleyen Gazali şu noktalara dikkat çekmektedir:

“Gerek aklî, gerekse dinî ilimler kendi içerisinde “külli” ve “cüzî” kısımlarına ayrılır. Kalam ilmi dini ilimler içerisinde “külli ilim”, diğerleri “cüzî ilimler”dir...

Kelamcı varolanı önce “kadîm (öncesiz)” ve “hâdis (önceli, sonradan olan)” olmak üzere ikiye ayırır... Daha sonra kadîm’i inceler ve kadîm’in çoğalmadığını, sonradan varolanlar gibi kısımlara ayrılmayıp, tam tersine, onun tek olması ve kendisi için zorunlu (vâcib) vasıflarla, imkansız işlerle ve mümkün (caiz) hükümlerle, sonradan olan şeylerden ayrılması gerektiğini açıklar. Bu arada kadîm açısından ‘caiz’, ‘vacib’ ve ‘imkansız’ arasındaki farkları belirtir.

Kelamcı daha sonra, fiilin kadîm için asıl itibarıyla mümkün olduğunu, âlemin de kadîm’in mümkün bir fiili olduğunu, mümkün olması itibarıyla âlemin bir meydana getiriciye (muhtasib) ihtiyaç duyduğunu; aynı şekilde elçiler göndermenin kadîm’in mümkün fiilleri arasında olduğunu, kadîm’in buna ve elçilerin doğruluğunu mucizelerle göstermeye muktedir olduğunu ve bu mümkünün vaki olduğunu açıklar.

\* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

İşte bu noktadan itibaren kelamcının sözü biter ve aklın işlevi sona erer. Aslında akıl, peygamberin doğruluğuna delalet eder, fakat kendini azlederek, peygamberin Allah, ahiret ve aklın tek başına idrak edemeyeceği, fakat aynı zamanda imkânsızlığına da hükmedemeyeceği benzeri konular hakkında söylediği şeyleri kabul ettiğini itiraf eder.

Hz. Peygamber'in sözünün doğruluğu ve hüccet oluşu kelam ilminde sabit olur. Öyleyse kelam ilmi dini ilimlerin ilkelerini (mebâdî) isbat görevini yüklenmiş olmaktadır."<sup>1</sup>

Son dönemde iyice küllenen, bu yüzden de alan-dışı kalan bu konunun yeniden gündeme alınması, kaçınılmaz bir mecburiyet halini almıştır. Kadim ve Vâcibü'l-Vücûd olanın sıfatları, Peygamberlerin risalet görevlerinin gereği, mahiyeti ve sınırları, Vahyin anlamı, önemi ve mahiyeti gibi konular yeniden ele alınmalı ve dürüstçe incelenmelidir. Çünkü yeni ilahiyatçı tipi tarafından yapılan çalışmaların gerek dili, gerekse muhtevası böyle bir mecburiyetin hâsıl olduğunu göstermektedir.

Ayrıca "akıl" konusu da yeni baştan ele alınmalı ve ilgili taraflar birbirlerinin kastını anlayıncaya kadar tartışılmalıdır. Kimlerin "akıl"dan ne anlamakta, ne beklemekte hatta ne talep etmekte oldukları, riyasız bir dille ifade edilmelidir. Tabii bunun sağlıklı bir şekilde yapılabilmesi için Vahiy-akıl dengesinin nasıl kurulması gerektiği yani aklın vahiy karşısındaki rolü ve konumu – ya da tersi - samimi bir dille belirtilmelidir. Hiç şüphe yok ki böyle bir inceleme, aklın ve vahiy mahiyet ve sınırlarını yeniden gözden geçirme fırsatı verecektir.

Tarihimiz boyunca bu konuların tartışıldığını ve artık söylenecek yeni bir söz kalmadığını düşünenlere katılmadığımı belirtmek isterim. Çünkü tarih boyunca bu konuyu tartışan ulemamızın hepsi Gazali gibi bir noktadan itibaren aklın işlevinin sona erdiğine, aslında aklın, peygamberin doğruluğuna delalet ettiğine, kendini azlederek, peygamberin Allah, ahiret ve aklın tek başına idrak edemeyeceği, fakat aynı zamanda imkânsızlığına da hükmedemeyeceği benzeri konular hakkında söylediği şeyleri kabul ettiğini itiraf ettiğine kesinlikle inanmış kimselerdi.

Şu hususu da dikkate almak mecburiye vardır: "Allah ve ahiret" konuları, hayata dair her konuyu kapsayıcı bir şümule sahiptir. Zira "ahirette mutluluk ve mutsuzluk sebebi" olacak bütün davranışları ihata etmektedir.<sup>2</sup>

Günümüz akademisyenlerinin bir kısmının bu konulara dair çalışmalarını gördüğümüz zaman, bilebildiğimiz ve ulaşabildiğimiz hiçbir kaynağın izin

1 Gazali, *el-Mustasfâ*, (trc. Yunus Apaydın), Kayseri 1994, c. I, ss. 4-5.

2 Gazali, a.g.e., c. I, s. 5.

vermesi mümkün olmayan bir yaklaşımla karşılaşmakta, dolayısıyla ne yapacağımızı, nasıl tavır alacağımızı ve karşılaştığımız bu yeni durumu nasıl değerlendireceğimizi bilememekteyiz.

Sadece örnek olması için şu iki cümleye bakmanın bile yeterli olacağını düşünmekteyim:

A- “Mesela kızlara erkek kardeşlerinin yarısı kadar hisse tavsiye eden ayete Müslüman toplumun doktor, mühendis, şirket patronu... olmuş kadınına razı etmeniz mümkün değildir. Onların adalet adına yapılmış bu isyanları acaba Kur’an’a mı yöneliktir? denecek olursa, biz bu kanaatte olmadığımızı söylemek isteriz.....”<sup>3</sup>

Kur’an-ı Kerim’de: “*Bunlar Allah tarafından konmuş farzlardır (paylardır). Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir*”<sup>4</sup> vurgusu eşliğinde beyan buyrulan ilahi bir hükme karşı gelmeyi ve hatta isyan etmeyi, adalet adına yapılmış bir kıyam olarak taçlandıran ve yücelten bir telakkiyi nasıl değerlendirmemiz gerektiğini takdirden aciz kaldığımızı itiraf etmek isterim. Adalet nedir? Mahiyeti, sınırları, ilkeleri ve ölçüleri nelerdir? Bütün bunlar kim ya da kimler tarafından belirlenir? Allah’ın ilgili konudaki hükmü adaletten uzak mı? Yani Zulüm müdür? Yoksa “Günümüz” kaydıyla belirtilen bu tesbit, geçmişte adil olan bu hükmün günümüzde mi zulme dönüştüğüne inanmaktadır? Şayet böyleyse hangi tarihten itibaren bu dönüşüm yaşanmaya başlanmıştır? Hangi sebeplerle binaen bu dönüşüme ihtiyaç duyulmuştur? Bu ve benzeri bir yığın soruyu sormadan ve cevaplamadan zihnimiz nasıl sükûnet bulabilir?

B- “Çalışmamızda esas aldığımız kaynakların, klasik hadis otoriteleri nazarında “muteber” addedilen eserlerden müteşekkil olması, bu kritere göre söz konusu haberlerin Hz.Peygamber’e aidiyetini gündeme getirmektedir. Ataerkil geleneğin hâkim olduğu bir ortamda yetişmesi sebebiyle, bu rivayetlerin ona ait olma ihtimali bulunmaktadır; ancak adalet ve insan onuruna büyük önem veren bir insan olması, ayrıca ilahi vahyin terbiyesinden geçmiş olması, bizim nazarımızda bu ihtimalin değerini düşürmektedir. Bu sebeple çoğu kez, söz konusu rivayetleri Hz. Peygamber’e ait sözler olmaktan ziyade, hâkim ataerkil kültürün hadisleşmiş klişeleri olarak kabul etmekte ve bu bakış açısıyla değerlendirmekteyiz.”<sup>5</sup>

Bu yaklaşımın beraberinde getirdiği tek problem, sadece Hz. Peygamber’in kadınlarla ilgili sözlerinin değerlendirilmesindeki isabetsizlik değildir. Hatta sadece Hz. Peygamber’in risaleti ile ilgili olarak ortaya çıkaracağı istifhamlar

3 M. Said Hatiboğlu, “Kur’an-ı Kerim’de Mahalli Hükümler Meselesi”, *İslâmiyât*, c.VII/1, s. 12.

4 en-Nisâ, 4/11.

5 Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, Ankara 2000, ss. 16-17.

da değildir. Bunların yanı sıra ve daha da önemlisi “peygamberlik müessesesi” bütün olarak zan altında bırakılmaktadır.

Çünkü Hz. Peygamber ve diğer bütün peygamberler, içinde doğdukları ve büyüdükleri kavimlerin sahip oldukları iman, ahlak, kültür vb telakki ve tasavvurlarla beraber büyümüşlerdir. Kavimleri ataerkil ise, ataerkil kültür içinde yetiştikleri gibi, müşrik ise şirk kültürü içinde yetişmişler, hatta kavimleri zalim iseler, zulmü yücelten bir kültür içinde büyümüşlerdir.

Yukarıdaki değerlendirmeyi makul görerek sükût ile geçiştirecek olursak, bu peygamberlerin tevhid, ahlak, adalet ile ilgili sözlerini nasıl karşılamalı ve nasıl değerlendirmeliyiz? Müşrik bir toplumda yetiştikleri için “Hz. Peygamber’e ait sözler olmaktan ziyade, hâkim şirk veya zulüm kültürünün hadisleşmiş klişeleri olarak mı kabul etmeli, bu bakış açısıyla mı değerlendirmeliyiz?”

Hülasa, günümüzde “vahyin ışığında” değil, “sosyoloji veya antropolojinin aydınlığında” yol alan, dünyevi olayları ve olguları irdeledikleri yöntemlerle Allah, peygamber, vahiy gibi kutsal değerleri ve ilahi hükümleri de irdelemeye kalkışan yepyeni bir yaklaşımla karşı karşıyayız.

İşte bu sebeple yukarıda, akıl-vahiy dengesine dair tartışmanın yeniden açılmasını teklif ve tavsiye ettim.

### **1. Usul-i Fıkıh İlminin Temel Dayanağı Kalam İlmidir**

Klasik usul kaynaklarımız başta olmak üzere, bu konuda telif edilmiş bütün eserlerde ortaklaşa belirtildiği üzere usul-i fıkıh ilmi üç temel üzerine oturmaktadır. Aynı zamanda bu üç temel, onu besleyen ve hayatiyetini sağlayan üç ana damar olarak bilinmektedir.

Bu alanın ilk kaynaklarından birinin müellifi olan İmam’ül-Harameyn el-Cüveynî: Usûl-i fıkıh ilmi, kalam, Arap dili ve fıkıh’tan istimdad ile telif edilmiştir, der.<sup>6</sup>

Cüveynî’nin işaret ettiği bu nokta, bütün usûl âlimlerinin ittifak noktasıdır. Buna göre usûl-i fıkıh ilminin dayandığı en önemli üç temelden biri ve birincisi kalam ilmidir.

O halde bu nokta, usûl-i fıkıh ile meşgul olan bütün araştırmacıların her zaman hatırdta tutmaları gereken çok önemli bir meseledir. Ancak buna rağmen üzülererek görmekteyiz ki, bu mesele günümüzde, layık olduğu öneme eş-

6 İmam’ül-Harameyn el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûl’i-Fıkıh*, (nşr. Abdülazim ed-Dib), Katar 1399 h., c. I, s. 84.

değer bir ciddiyetle ele alınmamaktadır.<sup>7</sup> Hâlbuki günümüzde bu ilme duyulan ihtiyaç, geçmiş dönemlerden daha büyüktür.

Genel anlamda işlevi bu şekilde belirtilen kelim ilminin usûl-i fıkıh açısından önemini ise Gazali şu şekilde belirtmektedir:

“Şer’, aklın tek başına yetersiz kalacağı bazı şeyleri getirmiştir. Zira akıl, tâatın ahirette mutluluk sebebi, masiyetin mutsuzluk sebebi olacağını tek başına idrak edemez...Hz. Peygamber’in sözünün doğruluğu ve hüccet oluşu kelim ilminde sabit olur.<sup>8</sup> Öyleyse kelim ilmi bütün dini ilimlerin ilkelerini (mebâdi) isbat görevini yüklenmiş olmaktadır.<sup>9</sup>

Bu duruma göre, bütün iman esaslarını isbat eden ve savunan kelim ilminin usul-i fıkıh açısından asıl önemi, Kur’an ve Sünnet’in “hüccet” oluşunu isbat etmesidir. Şayet bu kelamî temellendirme olmasaydı, Kur’an ve Sünnet de “hüccet” olmazdı. Yani bir hükmün doğruluğunu veya yanlışlığını kanıtlamak zorunda kaldığımız zaman başvurmak zorunda kaldığımız iki asıl kaynak olamazdı.<sup>10</sup> O halde bir konunun diniliğini kanıtlamak isteyen herkes gibi, dinin de bir konu hakkındaki görüşünü ortaya koymak isteyen herkes, bu iki kaynağa başvurmak zorundadır. Çünkü bizim için bu kaynaklar “hüccet”tir.

Pezdevi de bu konuda şunları kaydetmektedir:

“İki nevi ilim vardır: Tevhid (kelam) ve Şerâ’i (fıkıh) ilimleri

Birinci nevi: Tevhid ilmidir. Bu sayede Kitap ve Sünnet’e temessük mümkün olur. Yani bir meselenin hükmünü belirlerken Kitap ve Sünnet’e istinad etmek, ancak tevhid ilminin temin ettiği neticeye itimad edenler için mümkündür. Bunlar da Rasulü Allah’ın risaletini ve Kur’an’ın hakikatini ikrar edenlerdir. Mecusi, veseni (putperest) ve felsefeciler gibi Risalet’i ve Kur’an’ı inkâr edenler için Kitap ve Sünnet’e temessük hiçbir fayda sağlamaz. Bu durumdaki kimseler sadece ma’kul olana temessük ederler; yani sadece akıl ile istidlalde bulunurlar. Ayrıca tevhid ilmine itimad edenler hevâ ve bidattan da uzak dururlar.”<sup>11</sup>

7 Bu durumun sebeplerinden biri de **kelam** ilminin konusu, yani ilmi alanı hususunda bir takım yeni değerlendirmelerin ortaya çıkmasıdır. Hatta son zamanlarda yeni nesil kelim uzmanlarının, mezkûr ilmin ilgi alanını genişletmek adına her konuyu incelemeye kalkıştıkları, bu sebeple, asıl alanlarını, dolayısıyla asıl görevlerini ihmal ettikleri bile söylenebilir. Bu görüşe göre kelim ilmi sadece dinin esaslarını nakli ve akli delillerle kanıtlayan bir ilim olmayıp, siyasi ve ictimai bütün problemleri çözmeye yönelik bir disiplindir. Bkz. Hasan Hanefî, *Mine’l-Akide ile’s-Sevre*, Beyrut 1409/1988, c. I, ss. 67-69. Ayrıca bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Kelam”, *DİA* (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi), c. XXV, s. 196.

8 Gazali Kitab’ın da Hz. Peygamber’den işitildiğini açıklayarak, yukarıdaki ifadenin sadece Sünnet için değil, aynı zamanda Kur’an için de anlaşılması gerektiğini belirtmek istemiştir.

9 Gazali, *el-Mustasfâ*, c. I, s. 5.

10 Hüccet’in tanımı ve mahiyeti hakkında geniş bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Hüccet”, *DİA*, c. XVIII, ss. 445-446.

11 Abdülaziz el-Buhari, *Keşfü’l-Esrâr an Usûli Fahrî’l-İslâmî’l-Bezdevi*, Beyrut 1394/1973, c. I, s. 7.

“İkinci nevi: Fûru ilmi, yani fıkıhtır.

Bu ilme “fûru” denilmesi, bu konudaki küllî delillerin sıhhati, mesela Kitab’ın/Kur’an’ın hüccet olması, Allah’ı ve O’nun sıfatlarını bilmenin yanı sıra Kitab’ı tebliğ eden mübelliğin sıdkını, yani Hz. Muhammed’in (sav) doğruluğunu bilmeye bağlıdır. Bu iki nokta ise birinci nevi ilim olan tevhid sayesinde bilinir. Dolayısıyla fıkıh ilmi bu itibarla tevhid ilminin fer’i olmuştur. Çünkü fer’, varlığı başkasına muhtaç olandır.

Fûru ilmi de üç kısımdır. Çünkü bu üç kısım tam anlamıyla tamam olmadan fıkıh ilmi vücut bulmaz:

— Meşru olanı bilmek. Yani helali, haramı, sahihi, fasidi, vacibi, mendubu ve mekruhu bilmek.

— Meşru’un bilgisini sağlamlaştırmak (ihkâm-itkân). Bu da nasları, lûgat ve ıstılah manalarıyla, yani illetleriyle bilmeye ve anlamaya bağlıdır. Selef âlimlerinin illet yerine mana kelimesini kullandıkları malumdur. Kısaca yukarıda işaret edilen şer’i hükümleri illetleriyle birlikte bilmektir.

— Meşru’un bilgisiyyle amel etmek. Çünkü ilimden maksat, kendisi değil, onunla amel etmektir. Çünkü ibtilâ, yani imtihan, ilmin bizatihi kendisi sebebiyle değil, amel sebebiyle mümkün olacaktır.

Şarih Abdülaziz el-Buhari, klasik eserlerin anlatım üslubuna uyararak, bu noktada akla gelebilecek mukadder bir soru sormakta ve onu cevaplamaktadır:

-“Müellifin, amel konusunu, ilmin kısımları arasında zikretmesi, ilmin tarifine ve hakikatine aykırı düşmez mi?”

-“Burada ilimden maksat “müncî/kurtarıcı ilim”dir. Necât/kurtuluş da ancak amelin ilme eklenmesiyle mümkün olabilir. Bu yüzden, ilim kelimesini kayıt altına alıcı olarak zikredilmesinde herhangi bir yanlışlık yoktur.”<sup>12</sup>

Bu açıklamadan sonra Pezdevi “ilmin ancak amel sayesinde tamamlanacağını ve fıkıh olacağını, bu bilgiye sahip olan kimseye de ancak bundan sonra fakih denebileceğini söylemekte, bu görüşü için şu ayet-i kerimeyi delil olarak getirmektedir: *‘Allah dilediğine hikmet verir. Kime hikmet verilirse, ona pek çok hayır ve üstünlük verilmiştir’...*”<sup>13</sup>

Pezdevi hikmeti: “ilim ve amel” diye tanımlamıştır. O’na göre “Fıkıh” kelimesinin iştikakı da bu anlama işaret etmektedir: “Bir şeyi itkân üzere bilmek ve onunla amel etmektir.” Kim bu manaların tamamını ihata ederse, kelimenin tam anlamıyla “fakih”tir. Aksi halde “bir açıdan fakih sayılsa bile, diğer açıdan fakih sayılmaz.”<sup>14</sup>

12 Abdülaziz el-Buhari, a.g.e., c. I, s. 12.

13 el-Bakara, 2/269.

14 Abdülaziz el-Buhari, a.g.e., c. I, s. 13.

Aynı hakikati hemen hemen aynı kelimelerle ifade eden Serahsî de şu hususu eklemiştir: “İtkân üzere ilim sahibi olan bir âlim bildiği ile amel ederse, işte Hz. Peygamber’in (sav) ‘Şeytan’a karşı bin âbitten daha şiddetlidir.’<sup>15</sup> buyurduğu ‘mutlak fakih’ olur. Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Muhammed gibi imamlar bu sıfatı hâiz idiler. Onların sözlerini ve hallerini inceleyen insaf sahibi herkes, bu hakikati mutlaka görecektir.”<sup>16</sup>

Pezdevi bu noktayı kuvvetle belirttikten sonra şu ayet-i kerimeyi kaydetmiştir:

*“(Ne var ki) mü’minlerin hepsi toptan seferber olacak değildir. Öyleyse onların her kesiminden bir grup da, din konusunda köklü ve derin bilgi (fıkıh) sahibi olmak (tefakkuh) ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya! Umulur ki sakınırlar.”<sup>17</sup>*

Pezdevi’ye göre bu ayeti kerimede “fakihler “inzar” ile vafedilmişlerdir, yani uyarıcıdırlar. İnzar ise, hem ilme hem de amele davet etmek demektir.”<sup>18</sup>

Bu cümleyi şerh eden Abdülaziz Buhari, Hasan-ı Basri’nin fakih tanımını şöyle nakletmektedir: “Fakih o kimsedir ki, dünyaya karşı zühd içinde, ahiret hayatı için hevesli, kendi günahlarına karşı dikkatli, Rabbi’ne ibadette devamlı, Müslümanların ırz ve namusuna karşı tam bir duyarlılık sahibi olandır.” “Fakih adı, hem bu ilimleri, hem de fetva verme ilmini birlikte kapsamaktaydı. Ne var ki zaman içinde makam ve mevki sevdası sebebiyle sadece fetva verme ilmine indirgendi.”<sup>19</sup>

Şarih yukarıdaki ayet-i kerimenin tefsiri ile ilgili olarak da şunları kaydetmektedir:

*“Her zümreden bir grubun düşmana karşı direnmek üzere savaşa katılmasını müminlere emreden bu ayet-i kerime, bir grubun da geride kalarak fıkıh tahsiline devam etmelerini, bu suretle, büyük cihad olan bu ilmin kesintiye uğramasını emretmektedir. Evet, tefakkuh yani fıkıh tahsil etmek büyük cihaddır; çünkü bir meselede delil getirerek mücadele etmek, düşmana karşı kılıç ile mücadeleden daha etkilidir.”<sup>20</sup>*

Ayet-i kerimede fakih’in “inzâr” ile vafedilmesini önemli bularak öne çıkaran Abdülaziz Buhari, “Böylelikle fakih’in, âlim ve âmil, fıkhn da ilim ve amel olduğu sabit olmuştur” dedikten sonra görüşünü desteklemek üzere şu ayet-i kerimeleri zikretmeyi de ihmal etmemiştir<sup>21</sup>:

15 Tirmizi, İlim, 19; İbn Mâce, Mukaddime, 17.

16 Serahsî, *Usûl*, (neşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgâni), Beyrut, 1393/1973, c. I, s. 10.

17 et-Tevbe, 9/122.

18 Pezdevi, a.g.e., c. I, s. 14.

19 Abdülaziz el-Buhari, a.g.e., c. I, s. 14.

20 a.g.e., ay.

21 Abdülaziz el-Buhari, a.g.e., c. I, s. 15.

“...Kendinizi unutup başkalarına iyiliği mi emrediyorsunuz? (yaptığınızın çirkinliğini) anlamıyor musunuz?”<sup>22</sup>

“Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük gazap gerektiren bir iştir.”<sup>23</sup>

Pezdevi bu açıklamalardan sonra kadîm imamlarımızın bu nitelikleri haiz olarak Şeriat ilimlerinde en üstün rütbe ve en ulvi derecede bulduklarını belirttikten sonra, “Onlar Kitab’ı ve sünnet’i bilmede ve Hz. Peygamber’e iktidâ etmede rabbânîler idiler” demektedir.<sup>24</sup>

Abdülaziz Buhari ise rabbânî kavramını şerh ederken şunları söylemektedir: “Sihâh’da belirtildiği üzere Rabbanî, Ârif billâh, yani Allah’ı tanıyan kimsedir. Keşşâf’da da Allah’ın dinine temessükde ve O’na itaatta son derece duyarlı ve dikkatli olan kimse olarak tanımlanmıştır. Ayrıca Rabbanî âlimin, insanları, büyük ilimlerden önce küçük ilimlerle eğittiği belirtilmiş, diğer taraftan ilmiyle insanları eğitirken, ameliyle de ilmینی ziyadeleniren kimse olarak tarif edilmiştir.”<sup>25</sup>

Maliki mezhebinin kurucusu büyük fakih ve muhaddis İmam Malik’in şu tesbitini dikkatlerinize arz etmek istiyorum: “Bir fakih, başkalarını ilzam etmediği hususları, kendisine vacip kılmadıkça, fakih olamaz. Yani Nafile ibadetleri bile kendisi için farz hükmünde görmedikçe, fakihlik mertebesine yükselemez.” Nevevî, İmam Mâlikîn, hocası Rabîa’dan da bu anlamda sözler ve görüşler naklettiğini kaydetmektedir.<sup>26</sup>

Zerkeşî de, Cüveynî’ye atıfta bulunarak usûl-i fıkıh ilminin mezkûr üç ilimden, yani kelim, fıkıh ve Arap dilinden elde edildiğini belirtmiş ve kelim ile ilişkisini şu şekilde beyan etmiştir: Kendileriyle istidlalde bulunduğumuz deliller, mümkün olduğu ölçüde zatı, sıfatları ve fiilleri itibarıyla Allah Tealayı ve Rasulü’nü doğru olarak bilmeye bağlıdır. Burada hükmün delili konusunda, özellikle şu beş hususun bilinmesi gerektiğini düşünüyoruz:

- Allah tealanın muhataba yönelik kelamı,
- Kulun, teklif/yükümlülük altına girebilmesi için kudret sahibi olması,
- Hükmün bulunabilmesi için Kelam-ı Kadîm’in mükellefin fiiline tealluk etmesi,
- Mezkûr teallukun kalkmasıyla hükmün neshedilmesi,

22 Bakara Suresi, 2/44.

23 es-Saff, 61/3.

24 Pezdevi, a.g.e., c. I, s. 15.

25 Abdülaziz el-Buhari, a.g.e., c. I, s. 15.

26 Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ ve'l-Müftî ve'l-Müstefî*, (nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-câbî), Beyrut 1411/1990, ss. 18-19.



—Mübelliğin doğruluğunun tesbit edilmesi ve bu sayede beyan görevini yerine getirmesi, yani gerekli yerlerde vahye ilişkin açıklamalarda bulunabilmesi.<sup>27</sup>

Görüldüğü üzere usul âlimlerimiz, kelim ilminin Allah Teala, vahiy ve vahyin ilk muhatabı olan Hz. Muhammed'le (sav) ilişkin olarak beyan ettiği bilgileri kendileri için bir meşruiyet zemini kabul etmişler, inşa etmeyi düşündükleri ilim geleneğini bu zemin üzerine oturtmaya özel bir önem atfetmişlerdir. Usûl-i fıkıh ilminin en temel ve muteber kaynaklarından yaptığımız bu alıntılarımızın günümüz şartlarında ne ifade ettiğini, ya da nasıl okunması gerektiğini açıklamak sadedinde şu noktaları öne çıkarabiliriz:

1-Usûl-i fıkıh ilmi, dinin temel kaynaklarının doğru anlaşılması için olmazsa olmaz önemi haizdir. Bu yüzden, alanı ne olursa olsun, din ilimleriyle meşgul olan ya da bu ilimlere ciddi olarak ilgi duyan herkes, usûl-i fıkıhtan istifade etmek zorundadır.

2-Bu ilmin üç önemli kaynağı vardır: a-Kelam ilmi b-Arap dili ilimleri c-Fıkıh ilmi.

3-Kelam ilminin birinci sırada yer alması, sadece İslami ilimler tasnifinde bu ilme “eşrefü'l-ulûm” payesi verilmesi sebebiyle değildir. Bunun yanı sıra, usûl-i fıkıh ilminin en temel unsurunu teşkil etmesi sebebiyledir de. O unsur, İslam fıkıhının dayandığı iki asıl kaynağın yani Kitap ve Sünnet'in kaynaklık değerinin ikrar ve isbat edilmesidir. Herkesten önce bu inancın sahipleri, ancak bu sayede Allah'ın kelamının ve Hz. Muhammed'in (sav) sünnetinin kendileri için ne anlama geldiğini, ilmi bir üslup ışığında fark etmişler, müteakiben, bu kaynaklardan azami ve esah ölçüler içinde istifade etmenin yöntem ve imkânlarını yine bu ilim sayesinde oluşturmuşlardır.

Ve bu iki kavram üzerinden sağlanmıştı: Teslimiyet ve temessük.

## 2. Teslimiyet

Teslimiyet, daha ziyade imanın, temessük ise İslam'ın şiarı olarak değerlendirilebilir.

Zira vahiy yoluyla bildirilen ne varsa, hiçbirine itiraz etmeden hepsini kabul etmek, yani kalben tasdik eylemek, sunulan bilgiye teslim olmak demektir ki, iman ancak bu sayede vücut bulur. Bir başka ifade ile aksi halde imanın varlığından söz edilemez.

Temessük ise, doğruluğunu tasdik ettiğimiz kaynakların getirdiği bilgilere itimad ettikten sonra, onların hayata intibakını sağlamak demektir. Yani on-

27 Zerkeşi, Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah, *el-Bahrü'l-muhîr*, (neşr. Abdülkadir Abdullah el-'Âni), yy. ts., c. I, s. 28.

ların pratik kıymetlere dönüşümünü temin etmek suretiyle hayatiyet kazanmalarına imkân vermek demektir.

İşte kelim ilmi sayesinde bu iki önemli husus, Müslümanların bilgi dünyasına en üst düzeyden egemen olmuştur. Çünkü bu suretle söz konusu bilginin mahiyeti tayin edilmiş ve yine bu sayede mevcut bütün bilgilerden temayüz etmiştir. Zira bu iki hususun olmadığı yerde “İslami bilgi”den söz etmek mümkün değildir.

Teorik çerçevede söylediklerimizi uygulama alanında göstermek için, her zaman aktüel değerini koruyan İslam’ın miras hükmünü ele alalım.

“Erkeğe iki kadına bir hisse” diye formüleleştirilen hükmün Kur’an-ı Kerim’deki beyanı şu şekildedir: “Senden fetva isterler. De ki: “Allah, babası ve çocuğu olmayan kimsenin mirası hakkındaki hükmü şöyle açıklıyor: Eğer çocuğu olmayan bir kimse ölür de onun bir kız kardeşi bulunursa, bıraktığının yarısı bunundur. Kız kardeş ölüp çocuğu olmazsa erkek kardeş de ona vâris olur. Kız kardeşler iki tane olursa (erkek kardeşlerinin) bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer erkekli kadınlı daha fazla kardeş mevcut ise erkeğin hakkı, iki kadın payı kadardır. Şaşırmanız için Allah size açıklama yapıyor. Allah her şeyi bilmektedir.”<sup>28</sup>

“Modern bilinç sahibi” yeni ilahiyatçılara, “Kuran’da gerçekten ataerkil bir fonun varlığını fark ettim” dedirten önemli örneklerden biri olan ayet-i kerimelerden biri budur. Ayrıca bu ve benzeri ayetler bu yeni ilahiyatçılar için “pek çok sorun” teşkil etmekten başka bir anlam ifade etmemektedir. Bir de onların Fazlurrahman’dan istimdat ile “Kuran-ı Kerim, o gün orada yaşayan Arapların zihinlerine hitap ediyor” diye yeni bir düşünce keşfetmelerine yaramıştır.<sup>29</sup>

Ne var ki aynı ayet-i kerime – tabii benzerleri de – daha kırk elli sene önce-sine kadar, - bütün yeryüzünde olduğu gibi - bu topraklarda yetişmiş bütün İslam âlimleri için “mutlak ilim ve hikmet, aynı zamanda mutlak adalet” sahibi olan “Yüce Allah’ın, kullarının menfaati ve maslahatı için vaz ettiği ilahi hüküm”den başka bir anlama çekilemiyordu. Nitekim son devrin yetiştirdiği üç büyük müfessir mezkûr miras ayetinin tefsirinde hep aynı noktaya işaret etmişler ve bu noktanın – zinhar - gözden kaçırılmamasını ihtar etmişlerdir.

İşte müfessirlerimizin ilgili ayet-i kerimenin tefsiri sadedinde söylediklerinin özeti:

Elmalılı Hamdi Efendi (öl. 1942): “Şüphe yok ki bu farızaları belirleyen ve size tavsiye eden Allah, ta ezelden beri âlim ve hakimdir. Bundan dolayı bunların hepsini, Allah Teâlânın ilim ve hikmeti ile farz ve takdir buyurmuş olduğunda, dünya ve ahiret fayda ve menfaatinize uygun bulunduğu hiç şüphe etmeyi-

28 en-Nisâ, 4/176.

29 Bu düşünceler ve değerlendirmeler az ileride Hidayet Şefkatli Tuksal’ın röportajında görülecektir.

niz. Bu paylaşmanın doğru olduğunu, noksan aklınız kavramaz da “kadınlara hiç verilmeseydi veya eşit verilseydi yahut şu yönü şöyle olsaydı” gibi düşüncelere saplanacak olursa, onu Allah’ın ilmine havale ediniz ve gereği ile amel ediniz.”<sup>30</sup>

Mehmed Vehbi Efendi (öl. 1949): “Emr-i miras ve herkesin nasiplerini tayin, emr-i teabbüdidir, sizin akıllarınızın hükmedeceği bir şey değildir. Binaenaleyh kendi arzu ve emelleriniz üzerine bazılarını varis kılıp bazılarını mahrum etmekle emr-i ilahiye muhalefet, sizin için caiz olmadığından, gerek usûlünüz tarafından babalarınızı ve gerek fûrûunuz tarafından oğullarınızı müsavi addedip beyinlerinde fark ettirmemek lazımdır. Zira pederlerinizden ve oğullarınızdan hangisinin size menfaatte daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Allahü Teâlâ şu takdir ettiği sehimleri size kati olarak farz kıldı ve takdir etti. Binaenaleyh sizin için riayet vaciptir. Zira Allahü Teâlâ sizin mesalihinizi bilir ve ihtiyacınıza ve istihkakınıza göre nasiplerinizi hükmeder.”<sup>31</sup>

Ömer Nasûhî Bilmen (öl. 1971): “(Bütün bunlar) tereke hakkındaki bu ilahi emirler, vazifeler (Allah Teâlâ tarafından birer farızadır) birer maslahat ve hikmete müstenittir. Sizlerin uhdesine düşen ise, bunlara razı olmaktır. Sizlerin hakkınızda usûlünüz mü fûrunuz mu daha hayırlı olacağını, bunlardan âlem-i ebediyette sizlere hangileri daha faideli bulunacağını siz kestiremezsiniz. (Şüpheli yok ki Allah Teâlâ) kullarının bütün umuruna (herhalde âlimdir.) O Halde farize-i irsiyenin hikmetini bihakkın takdir edemeyebilirsiniz. Sizin vazifeniz bu gibi ahkâm-ı ilahiyeyi kabul etmektir. O Hâlik-ı zîşân, minel ezel ilelebet ilim sıfatıyla muttasıftır. Ve (hakîmdir.) Her emri ve her takdir ve hükmü ayn-ı hikmettir. O’nun bütün evâmîr ve nevâhîsi hikmetten, maslahattan hâli değildir. Ehl-i imanın en birinci vazifesi de bunu bilip tebcil ve takdis etmektir.”<sup>32</sup>

İşte bu yaklaşım “teslimiyet”in neticesidir ki bir bilgiyi, bir düşünceyi hatta bir duyguyu “İslami” kılan da budur. Yoksa “İslami” hükümlere uygunluğu kesin olan bir meseleyi bile rasyonel açıdan değerlendirmek ve ardından o meseleyi akla uygun bulunduğu için kabul etmek “İslami” değildir. Çünkü bu yaklaşım sonucu, o meselenin reddedilme ihtimali de mevcut demektir. Bu ise İslami telakki ile tezat teşkil eder.

Tıpkı “ben içkiyi haram olduğu için değil, sağlığıma zararlı olduğu veya damak zevkime uymadığı için içmiyorum” diyen kimsenin bu tavrının “İslami” olmadığı gibi. Ve tıpkı bu yaklaşımından dolayı mezkûr kişinin bir günahı kaçınan değil, bir hükmü inkâr eden kimse olarak anılacağı ve değerlendirileceği gibi.

### 3. Temessük

Pezdevî’nin usûlünde kaydettiği şu noktayı bu vesile ile bir daha hatırlayalım:

30 Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, (nşr. İsmail Karaçam ve diğer.), İstanbul ty., c. II, s. 526.

31 Mehmed Vehbi, *Hulâsatü’l-Beyân*, İstanbul 1967, c. II, ss. 851-852.

32 Ömer Nasûhî Bilmen, *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâlî Âlîsi ve Tefsîri*, İstanbul ty., c. II, s. 561.

“İki nevi ilim vardır: Tevhid (kelam) ve Şerâ’i (fıkıh) ilimleri

Birinci nevi: Tevhid ilmidir. Bu sayede Kitap ve Sünnet’e temessük mümkün olur. Yani bir meselenin hükmünü belirlerken Kitap ve Sünnet’e istinad etmek, ancak tevhid ilminin temin ettiği neticeye itimad edenler için mümkündür. Bunlar da Rasulüallah’ın risaletini ve Kur’an’ın hakikatini ikrar edenlerdir. Mecusî, vesenî (putperest) ve felsefeciler gibi Risalet’i ve Kur’an’ı inkâr edenler için Kitap ve Sünnet’e temessük hiçbir fayda sağlamaz. Bu durumdaki kimseler sadece ma’kul olana, temessük ederler, yani sadece akıl ile istidlalde bulunurlar.”

Evet, son döneme kadar felsefî disiplin ile din ilmi arasındaki fark bariz olarak ortaya konulmuştu ve bu ilmin erbabı bu farkı bütün açıklığıyla bilmekteydi. Bilmekteydi ki, din ilmi demek, Kitap ve Sünnet’e temessük etmektir. Çünkü Kur’an’ın hakikati ve Rasulüallah’ın risaleti bunu emretmekte, başka türlüsüne de izin vermemektedir.

Modern çağın dini ilimler üzerindeki en büyük etkisi, bu noktada kendini göstermiş, temessük kavramı yeni yayınlarda yer bulamamıştır. Dolayısıyla Kur’an’ın hakikati ve Hz. Peygamber’in (sav) risaleti, yaklaşık 14 asırdır bu ümmetin ulehasının zihin ve gönül dünyasına hükmederken, artık günümüzde durum değişmiştir. Bilimsel olarak tefsir dersi alan yüksek din öğretim öğrencisi Kur’an-ı Kerim’in evrenselliğinden şüpheye düşmekte, hadis dersi alanlar ise Hz. Peygamber’in (sav) sünnetinin hem gerekliliğinden hem de sahih surette mevcudiyetinden kuşku duyar hale gelmektedirler. Bunu yaparken de büyük ölçüde akla itimad ettiklerini söylemekte ve aklın kanunlarıyla amel ettiklerini belirtmektedirler. Bu sebeple biz de bu yazımızda bu probleme “akıl” açısından bir açılım getirmek istedik ve şu sorulara cevap bulmak konusunda ilgili araştırmacıların yardımlarına talip olduk. Usûl-i fıkıh âlimlerimizden öğrendiğimize göre bilginin kaynağı üçtür:<sup>33</sup> 1-Haber-i sadık 2-Havass-ı selîme 3- Akıl.

Öncelikle bu kaynakların birinci ve ikincisinin belli sıfatlarla nitelenmesine rağmen üçüncüsünün yani aklın mutlak olarak zikredilmiş olmasına dikkat çektikten sonra şu hususa işaret etmek istiyorum: Evet, her haber bilgi kaynağı değildir ve olmamalıdır. Bilginin, ittifakla kabul edilen önemi ve değeri, bunun böyle olmasına izin vermez. Dolayısıyla bilgiye kaynaklık edecek haberin “doğru” olmasını şarttır. Bunun yolu ve imkânı da haberi verenin “sâdık” olmasına bağlıdır. Bu sebeple geçmişte ve günümüzde, sübut bakımından her zaman potansiyel olarak zaaf problemi taşıyan haber konusu yani hadisler ve eserler, bu tartışmanın mihverini oluşturmuşlardır. Bilindiği üzere bu tartışmalarda iki noktada öne çıkmıştır: Sened ve metin.

Geçmişte daha çok sened üzerinden tenkit edilen haberler, günümüzde daha çok metin tenkidine tabi tutulmak istenmektedir. Bu durumda “nakil”den

33 Yusuf Şevki Yavuz, “Haber”, *DİA*, c. XIV, s. 347.

çok “akıl” devreye girmekte, varılacak sonucu daha ziyade akıl belirlemektedir. İşte asıl zorluk da bu noktada başlamaktadır. Çünkü doğru nakle ulaşmak için geliştirilen teknikler yeryüzünde bir benzeri daha görülmeyecek kadar mükemmel iken,<sup>34</sup> sahih akla ulaşmak için aynı imkâna sahip olduğumuzu söylemek kolay değildir.<sup>35</sup>

Diğer taraftan “temessük”ün, yani Kitap ve sünnet’e uygun bir hayat tarzına sahip olmanın da dini nasları anlama ve yorumlamada büyük bir paya sahip olduğunu göz ardı etmemelidir. Hem güncel, hem canlı, hem de çarpıcı bir örnek olduğunu düşünerek şu hadis-i şerif üzerindeki iki farklı değerlendirmeyi görelim ve bu değerlendirmelerin arka planını anlamaya çalışalım:

“Ümmetimin fesada düştüğü zaman kim benim sünnetime temessük ederse, ona şehit sevabı verilir.”<sup>36</sup>

Bazı âlimler bu hadis-i şerifi “metin” bakımından tenkide tabi tutarak mevzu olacağına hükmetmişlerdir. Çünkü onlara göre “sünnete temessük” etme karşılığında vaad edilen mükâfat çok abartılıdır. Zira İslam’da şehitlik, ulaşılabilecek en üst derecelerden biridir. Bir sünnete temessük etmekle bu derecenin ihraz edilmesi abartılı bir yaklaşımdır. Dolayısıyla böyle bir hadis, sened yönünden sahih olsa bile, metin açısından sahih olmamalıdır.

Aynı hadis üzerinde ikinci bir görüş ise şu şekildedir: “Sünnetin önem ve kıymetinin takdir edildiği ve hayatın bu ölçüler içinde şekillendiği zamanlarda sünnete ittiba etmek, bir damla suyun büyük bir nehre karışarak denize ulaşması gibidir. Takdir edileceği üzere bunda bir güçlük yoktur. Ümmetin fesada kapıldığı zaman sünnete temessük etmek demekse, çöldeki bir damla suyun kızgın kumlar tarafından yutulmadan denize kadar ulaşması demektir. Bunun imkânsız denecek derecede güç olduğu ortadadır. Bu ölçüde güç olanı başaranın mükâfatı da, normal şartlardaki tâat ve ibadetlerden farklı olmalıdır. Dolayısıyla bu hadis-i şerif sened yönünden sahih ise, metin açısından da sahih sayılmalıdır.

Mesele bu noktaya gelince acaba şöyle bir değerlendirmede bulunmak isabetli olur mu? Görüldüğü kadarıyla “Ümmetin fesada düştüğü zaman, sünnete temessük etme”nin ifade ettiği anlam ve önem, hiç şüphesiz muhtelif gönüllerde ve zihinlerde farklı yansımalara sebep olmaktadır. Mezkûr zamanda sünnete temessük etme konusundaki hassasiyetini sürdüren ve bütün olumsuzluklara rağmen bu konuda gevşeklik göstermeyen kimsenin karşılaştığı sıkıntı ve meşakkatle, nazari olarak sünnete temessükün önemini redetmemekle beraber, ameli olarak bu konuda mütesahil davranan kimsenin,

34 Bununla Cerh ve Tadil ilminin kastedildiği malumdur.

35 Aşağıda “Akıl” başlığı altında bu konu müstakil olarak ele alınacaktır.

36 Zeynüddin Muhammed el-Münavi, *Feyzü'l-kadir*, Beyrut ts., c. VI, s. 261 (hadis no: 9171); Alaüddin Ali el Müttaki el Hindi, *Kenzü'l-ummâl*, Beyrut, 1413/1993, c. I, s. 184 (hadis no: 936).

yukarıdaki hadis-i şerifin sıhhati üzerinde farklı mütalaalarda bulunmaları tabii karşılanmalıdır.

Gazali'nin kelimine duyulan ihtiyacı gerekçelendirirken söylediklerini bir kere daha hatırlayalım: "Şer', aklın tek başına yetersiz kalacağı bazı şeyleri getirmiştir. Zira akıl, tâatın ahirette mutluluk sebebi, masiyetin mutsuzluk sebebi olacağını tek başına idrak edemez..." Sanki Gazali "aklın tek başına yetersiz kalacağı" hususların ahiret hayatına ilişkin taat ve masiyet noktaları olduğunu söylemekte, en azından bu paragrafta dünyaya ilişkin bir değerlendirme yapmamaktadır.

Halbuki Şâtıbî, öncelikle bu dünyaya dair bütün davranışları ihata eden bir açılımla işe başlamakta ve şu çok önemli noktanın altını çizmektedir: "Bu ayette<sup>37</sup> Allah davranışların kaynağını iki şeyle sınırlandırmıştır: 1- Vahiy ki bu Şeriat olmaktadır. 2- Hevâ ve heves. Bir üçüncüsü de yoktur. Durum böyle olunca, hevâ ve hevesle Şeriat tam birbirlerinin karşıtı olmaktadır.<sup>38</sup>

Bu yaklaşım, Kur'an-ı Kerim'in Allah kelamı olarak görülmesinin mutlak bir zorunluluk olduğunu, öncekilerden daha keskin bir değerlendirme ile ifade etmiş olmaktadır. Çünkü insan hayatını iki ana kaide üzerinde değerlendirmekte, bir üçüncüsünün de bulunmadığını tasrih etmektedir: Vahiy (buna "Din" veya Şâtıbî'nin dediği gibi "Şeriat" da diyebiliriz) ve Hevâ (bunu da "İç güdüler, dürtüler, hormonlar, nefsi ve dünyevî olan her türlü arzular, hevesler ve istekler" olarak açmak ve açıklamak mümkündür).

Bu duruma göre vahyin denetim ve kontrolünde olmayan her beşeri davranış, hevânın yani içgüdülerin ve dürtülerin denetim ve kontrolünde demektir. Öyleyse Allah'ın ezeli ve ebedi ilminin, hikmetinin ve adaletinin beşerin anlayacağı bir dille beyan edilmiş şekli olan Kur'an-ı Kerim, dünya hayatına dair koyduğu ölçüler ve kurullarla önemlidir. Zaten ahiret hayatındaki akıbeti belirleyecek olan da bu dünya hayatı değil midir? Adil olan davranışı zulümden, ahlaklı olanı ahlaksız olandan, itaat olanı isyandan, orta yolu tuğyandan ayırabilmek için bu Kelam'a mutlak bir ihtiyaç vardır. Sanki Şâtıbî, Gazali'nin "Şer', aklın tek başına yetersiz kalacağı bazı şeyleri getirmiştir" ifadesini eksik bulmakta, "Zira akıl, tâatın ahirette mutluluk sebebi, masiyetin mutsuzluk sebebi olacağını tek başına idrak edemez..." açılımını yetersiz görmekte ve "dinin (vahyin) dünya hayatına ilişkin bütün davranışları belirlediğini ve yönlendirdiğini, bu suretle insanı hevânın elinden kurtardığını" beyan etmektedir. Böylece vahyin önemini, daha önce fark edilmediği ve dile getirilmediği ölçüde vurgulamış olmaktadır.

37 "O hevâ ve hevesinden konuşmamaktadır; O'nun konuşması ancak bildirilen vahiy iledir." (en-Necm, 53/3-4).

38 Şâtıbî, *el-Muwafakat*, (trc.: Mehmet Erdoğan), İstanbul 1990, c. II, s. 170.

#### 4. Akıl

Şâtübî'nin: "Allah davranışların kaynağını iki şeyle sınırlandırmıştır: 1- Vahiy ki bu Şeriat olmaktadır. 2- Hevâ ve heves" dedikten sonra, "bir üçüncüsü de yoktur" demesi anlamlıdır ve önemlidir. Aydınlanma ile birlikte "akıl" tek kılavuz olarak sunulduğu ve başka bütün kılavuzların reddedildiği, bundan asıl maksadın da "dinin/vahyin" kılavuzluğunun reddedilmesi olduğu hatırlanacak olursa, Şâtübî'nin "bir üçüncüsü de yoktur" vurgusu daha anlamlı hale gelmektedir.

Bu birinci husustur ve üzerinde müstakil bir başlık altında durulmaya değer bir noktadır.

İkinci husus ise şudur: Habere dayalı bilginin muteber olması için haberin "sâdik" olması ve havâssa, yani duyu organlarına dayalı bilginin muteber olması için havâssın "selime" olması gerekirken, akla dayalı bilgiye itibar edilmesi için aklın "selim" olması gerekmez mi?

Klasik kaynaklarımızda bir "akl-ı selim" kavramından söz edildiğini görmekteyiz. Ne var ki burada sözü edilen akıl, her ne kadar bazı filozoflara ve kelamcılara göre mutlak akılla aynı görülse de gerek Kur'an-ı Kerim'de,<sup>39</sup> gerekse hadislerde<sup>40</sup> geçtiği yerlere bakanlar ona, "fitrat" veya "sağduyu" anlamını vermeyi tercihe şayan görmüşlerdir.<sup>41</sup> Bu durumda "akıl" mutlak olarak anıldığı zaman "akl-ı selim"den başka bir mana anlaşılabilir ve daha ziyade "düşünme ve anlama melekesi" olarak tanımlanmıştır.<sup>42</sup> İlgili tanıma göre bu meleke, kendisine sunulan malzeme çerçevesinde işlevsellik kazanmaktadır. Dolayısıyla onu nasıl bir bilgi çeşidiyle beslediğimiz önem arz etmektedir. Çünkü anlamaya çalışacağı ve üzerinde düşündükten sonra istinbatta bulunacağı malzeme, bizim ona sunduğumuz "o bilgi"dir.

Üzerinde durduğumuz husus, öylesine kabullenilmiş ve öylesine kanıksanmıştır ki, aksi bir ihtimal hiç kimsenin aklına gelmemiştir. Aksi ihtimalden kastım şudur: Aklın, kendisine hiçbir bilgi sunulmadan, yani herhangi bir tür entelektüel destek verilmeden işleyen bir cevher olarak algılanmasıdır.

Bu algılama tarzı modern zamana mahsustur ve modern düşünce bu algıya "din" gibi sarılmak zorunda kalmıştır. "Din" gibi derken iki noktaya birden işaret etmek istiyorum: Birincisi, bu telakkiyi "nas" hükmünde görmeleri dolayısıyla tartışılmasına bile izin vermemeleridir. Çünkü tartışılması halinde ellerinde dayanak olarak kullanabilecekleri hiçbir malzeme kalmayacaktır. İkincisi ise bir müminin dinine sarılışındaki iman kuvvetiyle sarılmışlardır.

39 er-Rûm, 30/30.

40 Müslim, Kader, 22.

41 Süleyman Hayri Bolay, "Akl-ı Selim", *DİA*, c. II, ss. 275-276.

42 a.mlf., "Akıl", *DİA*, c. II, s. 239.

Çünkü bu tarz-ı telakki onların hem ilk ve son kaleleri hem de ilk ve son ümitleridir ve felsefi dilde buna “aydınlanma” denilmektedir.<sup>43</sup>

Başlangıçta sadece Batılı aydınları etkileyen bu yaklaşım, zaman içerisinde İslam âlemini de büyük ölçüde etkilemiştir. Tarih boyunca İslam âleminin tamamı, bütün olayları ve olguları Kur’an ve Sünnet bağlamında ele alırken, yaşanan bir takım kırılmalardan sonra - sayıları az da olsa - bazı âlimler artık çoğu olayları ve olguları akıl çerçevesinde ele almaya başlamışlardır.

Aklın öne çıkarıldığı bütün konularda temel bir yanlış hep tekrarlanmaktadır. Maalesef günümüzde de değişmeyen bu anlayışa göre sanki güneş altında bir tane akıl vardır. Bu durumda “akıl” bütün tarihlerin, bütün kültürlerin ve tarihteki bütün birikimlerin gücünü arkasına almış olmakta, bu yekparelik, bu homojenlik ve bu bütünlük bütün akılları hayran bırakmakta, hatta hayrete düşürmektedir. Dolayısıyla böylesine muhteşem, muazzam ve mükemmel bir güç karşısında kimse gık diyebilme cesareti gösterememektedir.

Hâlbuki başta akla ve dine dair olmak üzere, herhangi bir alanda yapılacak herhangi bir değerlendirmenin sahil ve saril olabilmesi için önce “akıl”dan kastedilen mananın bir “akletme” eylemi olduğu vurgulanmalıdır. Bu son derece önemli bir noktadır; onun için de üzerinde durmayı hak etmektedir. Hatta belki de bu noktanın belirgin bir şekilde akledilmesi için Kur’an-ı Kerim’de, “akıl”dan hiç söz edilmediğini, buna mukabil çok yerde “akletme”den bahsedildiğini göz önüne almak ve üzerinde yeniden düşünmek gerekir.<sup>44</sup> Nitekim Kur’an-ı Kerim terminolojisinde akıl “bilgi edinmeye yarayan bir güç” ve “bu güç ile elde edilen bilgi” şeklinde tarif edilmiştir. Bu anlayışa binaen Hz. Ali biri mahlûk, diğeri müktesep iki akıldan söz etmektedir.<sup>45</sup>

Mesele bu açıdan vaz edilirse, insanların birtakım zihni saplantılarından kurtulabilmeleri daha kolaylaşacaktır kanaatindeyim. Çünkü insanlar için “akıl” gibi bir cevherin çeşitliliğini, farklılığını ve değişkenliğini kabul etmek kolay olmamaktadır. Böyle olunca da aklın sadece mutlak ve mükemmel bir

43 “Aydınlanma, Din ya da Tanrı merkezli toplumsal yapının ve düzenlemelerin yerini bu süreçte akıl merkezli toplumsal düzenlemeler arayışıdır. Sekülerleşme aydınlanma felsefesinin ve genel anlamda aydınlanmacılığın her tür girişiminde temel olmuş olan bir yönelimdir. Aydınlanma Çağı, akıl’ı kurucu ilke olarak benimseyerek, tüm toplumsal yaşamın ve düşünüşün buna göre şekillendirilmesine yönelen dönemdir. Kant, aydınlanmacılığı, “aklı kullanma cesareti” olarak tanımlandığında, genel olarak Aydınlanma Çağı’nın felsefesini vermektedir. Aydınlanma çağının ana fikri, akıl aracılığıyla doğru bilgilere ulaşılacağı ve bu doğru bilgi ile de toplumsal yaşamın düzenlenebileceğidir. Dinde meydana gelen yenileşme hareketleri de, dinsel düşüncenin giderek geriletilmesi ve Aydınlanmacılıkla birlikte kuruculuk ve egemenlik gücünü kaybetmesiyle sonuçlanmıştır. Rönesans ve reformlarla başlayan bu gelişmeler, aydınlanmacılıkla doruğuna varmış ve buradan itibaren Modernite denilen sürecin oluşumunu hazırlamıştır. Bu süreç aydınlanmacılığa ifadesini bulan köklü bir zihin değişikliği anlamına gelmektedir.” [http://tr.wikipedia.org/wiki/Ayd%C4%B1nlanma\\_%C3%87a%C4%9F%C4%B1](http://tr.wikipedia.org/wiki/Ayd%C4%B1nlanma_%C3%87a%C4%9F%C4%B1).

44 “Kur’an’da akıl kelimesi, biri geçmiş, diğerleri geniş zaman kipinde olmak üzere kırk dokuz yerde fiil şeklinde geçmektedir. Bu ayetlerde genellikle akletmenin, yani akli kullanarak doğru düşünmenin önemi üzerinde durulmuştur.” Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *DİA*, c. II, s. 238 .

45 Ragıb el-İsfehâni, *el-Müfredât*, “akl” md.



cevher olarak yaratılan boyutu anlaşılmakta, müktesep olan yani bilgilendirilmesi gereken yönü hiç düşünülmemektedir. Bu yaklaşımın tabii sonucu ise, akıl sahibi olduğunu düşünen herkesin bilgiye muhtaç olmadığını ve ondan müstağni kaldığını zannetmesidir.

Halbuki cevher olduğu şüphesiz; ama ilmi ve fikri veriler yüklenmediği takdirde “akletme”den mahrum kalacağını dolayısıyla boş ve işlevsiz bir cevher haline geleceğini de hatırlatmak gerekir. Buna rağmen düşündüğünü ve düşünce ürettiğini sananlar, hezeyanın sefaleti ile fikrin asaletini birbirine karıştıranlardır. Çünkü “akıl” ne fizik, kimya, matematik veya mühendislik bilgilerinin ne de ahlak, hukuk veya din bilgilerinin deposudur. Bütün bu bilgileri yüklenmiş olarak doğmaz. Dolayısıyla bu konularda gözleme veya habere dayalı dış bilgileri yüklenmeden söz söyleyemez, düşünce üretemez. Haddini aşarak konuşmaya kalkışırsa, sadece saçmalar. Çünkü “akıl” dediğimiz meleke, nihai tahlilde bir “akletme” yetisidir. Akletmek demek ise, düşünme, muhakeme etme, mukayese etme, analiz veya sentezde bulunmak demektir. Bunların olabilmesi içinse malzeme lazımdır. Bu malzeme ya gözlem ve deneydir – deney de aslında bir gözlemdir ama daha bilinçli bir gözlemdir – ya da nakil veya haberdur. Yani bizden önce başkaları tarafından öğrenilmiş bilgilerin bize intikalidir.

Bundan sonrası, akletme esnasında hangi tür malzemeleri kullanacağınıza kalmıştır. Mesela uzun yılların en kaotik konusu başörtüsü üzerinden bir uygulama yapacak olursak ortaya şöyle bir sonuç çıkar: Şayet pozitivist kültür kanallarına açık bir çevrede yetişmişseniz, okuduğunuz gazeteler ve takip ettiğiniz televizyon kanalları bu çerçevede yayınlar yapıyor ve siz de onları izleyerek bilgileniyorsanız, sizin aklınız çok tabii olarak başörtüsünün bir siyasal simge olduğunu akledecektir. Dindar bir çevrenin bilgi kanallarından besleniyorsanız, o durumda da aklınız aynı başörtüyü dini bir emir olarak telakki edecektir.

İşte tam da bu sebepten dolayı çok çeşitli “akletme”lerden bahsetmek zorundayız. Hala akletmeye akıl demekte ısrar edenler olursa o zaman “çok çeşitli akıllar”dan bahsetmek zorunda kaldığımızı da söyleyebiliriz. Bu akılları öncelikle genel bir tasnifle: “seküler/dünyevi akıl ve dindar akıl” şeklinde kategorize edebiliriz. Ayrıca “felsefi akıl ve dini akıl” diye ikinci bir tasnifte de bulunabiliriz. Bu tasniflerdeki “seküler akıl” ile “felsefi akıl” aynı kategori olarak algılanmamalıdır. Çünkü felsefi akıl binlerce senedir mevcut olan bir sınıf iken, seküler akıl “aydınlanma”dan sonra ortaya çıkan akıl çeşididir. Bu akla göre insani değer ve yeti olarak sadece akıl vardır; başka da bir meleke veya değer yoktur. Bu sebeple günümüz insanı genelde bilgiyi, özelde ise dini bilgiyi küçümsemeyi bir itiyad haline getirmiştir. Çünkü çevresinden zihnine sürekli

olarak yüklenen anlayışa göre, aklının kendisine yeteceği, onun kılavuzluğundan başka bir desteğe ihtiyacının olmadığı şeklindedir. Bu söylemin kabulü çok kolaydır; çünkü tembelliği ve cehaleti takdis derecesinde onayladığı için talibi çok olacaktır. İşte günümüzde Kur'an-ı Kerim ve Sünnet üzerindeki yeni ve şâzz/marjinal değerlendirmeler ancak böyle bir zihni ortamda dillendirilebilirdi. Çok değil, bundan elli sene önce bile bu tür değerlendirmeler ne akla gelir, ne de dile getirilirdi. Çünkü insanlar en azından bu konularda aklın kullanımının asgari şartının, bu naslar karşısında edebini bilmek yani bu bilgilerin aşkınlığını, kutsallığını ve ilahiliğini kabul etmek olduğunu biliyorlardı. Aksi halde “din” diye bir kurumdan ve “dini metin” diye bir söz dizisinden bahsetmek abes olurdu.

“Aklın edebi”nin bilindiği ve korunduğu devirlerde insanlar, vahyi kabul eden bir kimsenin, o vahyin sadece Arapların zihin dünyasına ve onların ihtiyaçları çerçevesinde hitap ettiğini hiç düşünmemişlerdi ve düşünemezlerdi. O insanların vahiy anlayışı böyle bir düşünceye kesinlikle izin vermezdi. Zira onlara göre vahiy, ilahi ilmin, ilahi hikmetin, ilahi adaletin ve ilahi merhametin tecessümünden başka bir şey değildi. Bu yüzden vahiy “mutlak, yani sonsuz, hudutsuz, sınırsız ilim, hikmet, ahlak, adalet ve merhamet” demek oluyordu. Hiç böyle bir kaynak Arapların zihin, idrak, ihtiyaç ve ictimai dünyalarıyla sınırlandırılabilir miydi?

Ayrıca, onların zihin dünyalarını değiştirmeyecek, yeri geldiğinde alt üst etmeyecek olan bir vahyin anlamı, önemi ve değeri ne idi ki? Onların zihin dünyaları, vahiy gelme de kendi zihinlerine uygun bir dünyayı kurmalarına yeterdi. Hatta bunun böyle olması gerekirdi. Onların zihinlerini aşmayacak, zorlamayacak, isyan ettirmeyecek, sonunda da itaat etmeye mecbur bırakmayacak olduktan sonra, vahyin geliş amacı ne ile açıklanabilir?

Diğer taraftan, madem her şey bu kadar basitti ve vahiy onların zihin dünyasına muvafık olarak gelmişti. Yani yerden göğe yükselen talepler, gökten yere hitap olarak dönmüştü. O halde 23 yıllık peygamberlik süresinde yaşanan ve birçoğu insanlık dışı denecek kadar şiddet içeren muamelelerin sebebi neydi? Niçin insanlar yurtlarını ve yuvalarını terk ederek ta Habeşistan'lara göç ettiler? Neden Mekke'dekiler senelerce muhasaraya maruz bırakılarak açlığa mahkûm edildiler? Neden Medine'ye hicret etmek zorunda kaldılar? Bütün bunlar vahyin, Mekke müşriklerinin zihin dünyalarına uygun düşmesi sebebiyle mi yaşandı?

Kanaatimiz odur ki, bütün telakkiler ve tasavvurlar “aydınlanma”nın yeğâne unsuru olan “akl”ın, diğer bütün ilahi ve insani değerleri ve yetenekleri safdışı etmeyi başarması ve tek başına iktidarını ilan etmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Çünkü insanlar artık “ilahî” olanı da beşeri ölçülerle ele almaya

başlamışlardır. Kur'an-ı Kerim'i herhangi bir metin gibi okumaya, sorularını bu yaklaşım içinde sormaya yeltenmişlerdir. "Bir metin bütün zamanlara hitap edebilir mi? Gelecek dönemleri hesaba katabilir mi?" kabilinden sorular, ondan sonra ortaya çıkmıştır. Bu zihniyete göre Kur'an da netice itibariyle bir metindi ve bu soruların muhatabı olmasında hiçbir beis yoktu. Hâlbuki tarih boyunca müminler "hakîm olan Allah'ın (cc) insanları hesaba katarak hükümlerini büyük bir hikmetle koyduğunu, bundan sonra hesaba katma sırasının insanlara geçtiğini" düşünüyor ve öylece inanıyorlardı. Bu yaklaşıma göre "Kur'an'ın ilk muhatapları olan Kureyş Arapları vahyi ne kadar dikkate almak ve hesaba katmak zorunda iseler, onlardan bin, ikibin, üçbin sene sonra gelecek olanlar da aynı ölçüde dikkate almak ve hesaba katmak zorundadırlar." Bu inanç ve yaklaşım içindeki biri elbette, "Bu metin, şu kadar zaman sonra gelecekleri hesaba katabilir mi?" diye bir soru tasavvur edemez. Çünkü bilir ve inanır ki, "hesaba katma" söz konusu olduğunda, sorumluluk metne değil kendisine racidir. Yani artık o metin onu değil; o, metni hesaba katmakla yükümlüdür.

Bu tür sorular ilahiyatçı akademisyenlerden de gelmeye başlamışsa, problem ciddi demektir. Çünkü bu insanlar vahyin ne olduğunu başkalarından daha iyi bilmektedirler. O zaman yukarıdaki teklifimiz gerçekten anlamlı ve önemli bir hal almaktadır: "Üç temel bilgi kaynağından birincisi olan "haber" in doğruluğu (sıdk), ikincisi olan "duyu organları"nın sağlıklı (selâmet) olmasının şart koşulduğu gibi, bilgi kaynaklarının üçüncüsü olan aklın sahih (sihhat) olmasının da şart koşulması gerekir. "Yalan haber"e ve "özürlü organ"a itibar edilmediği gibi, "sakat ve özürlü akl"a da itibar edilmemelidir. Bu demektir ki akıl, hem fiziki, hem de beşeri konularda "mutlak bir kılavuz" değildir; onun da bir rehber ihtiyacı vardır. Ve tabii olarak hangi kılavuzun yedeğinde yol alıyorsa o istikameti tutturacak ve daha da önemlisi o istikamet in en doğru olduğuna inanacak ve savunacaktır. Bu kılavuz maddi ve fiziki konularda doğru ve sağlıklı "gözlem" ve "deney"dir; hukuk ve ahlak gibi insani hususlarda ise Şâtibi'nin tesbitine itibar edecek olursak ya "dın/vahiy" ya da "hevâ" yani içgüdüler ve nefsi arzular, hevesler ve taleplerdir. Biz bunu kısaca "kültür" olarak da adlandırabiliriz. Çünkü kültürün oluşum sürecini en ciddi anlamda etkileyen ve belirleyen olgu ya dindir ya da beşeri duygular ve dürtülerdir. Bunlara ihtiyaçlar, arzular, istekler, hevesler de denebilir. Bu durumda bir insan, herhangi bir davranışı ya inandığı dinin bir emri olarak yerine getirir ya da içgüdü ve dürtülerinin gereği olarak görür ve uygular. Ancak sonuçta dinin gereği olarak davrananlar da içgüdülerin gereği olarak davrananlar da bu davranışlarını mâkul/akla uygun bularak savunurlar.

Söz buraya kadar gelmişken şu hususu bir problem olarak sunmak ve tartışmaya açmak istiyorum:

İnsan davranışlarının ne kadarı akla dayalı, ne kadarı kültüre dayalı olarak gerçekleşir? Bir başka ifade ile davranışlarımız rasyonel midir, kültürel midir? Şöyle de sorabiliriz: sosyal ve kişisel hayatımızı (buna tercihlerimiz de denebilir) yönlendiren gerçek dürtüler ve motifler nelerdir? Akıl mı, yoksa başka motifler mi? Dekolte giyinen bir hanımla, örtülü bir hanımın tercihlerini yönlendiren unsur nedir? İçki içen bir insanla içmeyen bir kimsenin bu davranışları, hangi sâikin eseridir? Neden Müslümanlar, daha ucuz olduğu halde domuz eti yemezler?<sup>46</sup> “Cinsel özgürlük” anlayışı Müslümanlar arasında vücut bulabilir mi? “Müslüman mahallesinde salyangoz satılmaz” ne demektir? Yer-yüzünde cevabı tek olan bir hukuk veya ahlak konusu mevcut mudur? Taşın sert olduğunu, suyun boğduğunu ve ateşin yaktığını bildiğimiz ve ittifakla kabul ettiğimiz gibi bilip ittifakla kabul ettiğimiz bir sosyal ya da insani değer var mıdır? “Kar beyaz, gece karanlık, güneş sıcaktır” yargılarına kimse itiraz etmez ama “inkâr kötü, çıplaklık ahlaksızlık, Allah’a kulluk şart” yargıları böyle değildir? Neden? Akıl bu problemi nasıl çözecek? Bir başka ifade ile: Akıl bu işin neresinde? Bir diğer açıdan: Hangi akılla bunları çözeceğiz? Kızılderililer’e nisbet edilen, aynı zamanda beyazların da beğenerek hatta takdir ederek tekrar ettikleri şu sözü nereye koyacağız: “Bizler küçük problemlerimizi aklımızla, ama büyük problemlerimizi kalbimizle çözeriz.” Yoksa bazı ilim adamlarına göre “mutlak” ve “saf” bir akıl mı vardır? Her akıl, daha doğru bir ifade ile herkesin aklı aynı ölçüde muteber midir? Hz. İbrahim’in (as) aklı ile Nemrut’un, Hz. Musa’nın (as) aklı ile Firavun’un, Hz. Ebu Bekir’in (ra) aklı ile Ebu Cehil’in aklı arasındaki temel farkın ortaya konulması gerekmez mi? Neden Mirac haberi karşısında Ebu Cehil “artık bu kadarına da pes yahu!” diyerek isyanını ve inkârını dile getirirken, Hz. Ebu Bekir (ra) “O mu söyledi? Şayet O söylediyse mutlaka doğrudur” diye cevap vermiştir?

Bunlardan hangisine “sahih” akıl, hangisine “sakim” akıl diyeceğiz?

O halde, haberin sıdkını ve havâssın selametini belirlemenin gerekliliğine inananların, aklın da sıhhatinin gerekliliğine inanmaları gerekmez mi? Şayet inanırlarsa bu yönde bir metodoloji geliştirmeleri ve bu sayede “sahih” aklın niteliklerini ve özelliklerini belirtmeleri şart olmaz mı? En azından haberin

46 Çetin Altan’ın Kurban, yahut “Yoksullar Bayramı” başlıklı aşağıdaki yazısı bu konuda güzel bir örnektir: “1 milyar 300 milyonluk İslam âleminde, et neden bu kadar pahalı? O kadar az kişi merak etti ki bunu...Çünkü efendim, yılda 1, en fazla 2 defa yavrulayan hayvanlarla, tavuk ve balık dışında; örneğin domuz gibi, yılda 25 yavru yapan bir hayvanın eti “mekruh” sayılmıştır İslamda...Bendeniz de, ne kadar bağınazlıkların ötesine geçmeye çalışmışsam da; kendiliğimden yeğlediğim pek olmamıştır domuz pizolasını...Ne var ki, bilimsel ve objektif bir gözle bakıldığında, İslamın kötü beslediği de bir gerçek...O nedenle de, sürüp gidiyor Kurban Bayramlarında yoksullara et dağıtımı...” (Milliyet, 20. 01. 2005).

Yazıdaki teknik hatalar ve ifade bozukluğu bir yana, bizi asıl ilgilendiren, bu probleme Çetin Altan’ın ve onun gibi düşünenlerin neden böyle yaklaştığı, ya da dindar bir ilim ve fikir adamının neden böyle yaklaşmadığıdır. Ayrıca “Bu problemi rasyonel bir bağlamda çözmeye kalkışabilir miyiz?” Sorusunun cevabını da çok merak ediyorum.

sahih olanını olmayanından ayırt etmek için geliştirilen “cerh ve ta’dil” ilmine benzer bir yöntem bilgisi geliştirmek gerekmez mi? Farz edelim ki bugüne kadar buna ihtiyaç duyulmadı, Peki günümüzde de ihtiyaç bulunmadığı söylenebilir mi? Artık her yerde karşımıza çıkmasına alıştığımız örneklerden bir tanesini nakledelim ve üzerinde düşünmeye davet ederek böyle bir ihtiyacın bulunup bulunmadığını bir kere daha soralım:

Ruşen Çakır, Hidayet Şefkatli Tuksal’a Soruyor: Siz bu çalışmanızda<sup>47</sup> bu rivayetlerin doğru olmadığını mı, yoka bu rivayetlerin Kuran’ın ve İslam’ın aslına uygun olmadığını mı göstermeye çalıştınız?

Tuksal: Aslında ikisini de yapmak için yola çıktım<sup>48</sup>, ama yapabildiğimi zannetmiyorum. Bunlar asılsız çıksın diye çok dua ediyordum, ama olmadı. O yüzden sorun var zaten. Bir sene yoğun bir şekilde sırf Kuran üzerinde, onun kadına yönelik bakış açısını yakalayabilmek için çalıştım. En azından “bunlar Kuran’a aykırı” diyebileyim istedim. Neticede bunların pek çoğu Kuran’ın genel yaklaşımı ve ruhuna çok aykırı olsalar da, Kuran’da gerçekten ataerkil bir fonun varlığını farkettilim. İşte bu fon insanları çok yanıltıyor. Bu bağlamda, tam da Fazlurrahman’ın dediği gibi şunu gördüm: Kuran-ı Kerim, o gün orada yaşayan Arapların zihinlerine hitap ediyor. Onların kelimeleriyle konuşan, belki onların kelimelerine aşkın anlamlar yükleyen, ama onların pratiklerini, düşünce dünyalarını yansıtan ve İslam’ı bu semboller üzerinden anlatan bir tavrı, üslubu var. Dolayısıyla bu sembollerin ve bu ataerkil fonun tarihsel tarafını ihmal ettiğinizde, hedefleri ve amaçları gözden kaçırıp kelimelerle anlatılan her şeyi bütünüyle dinden saymanız gerekiyor. Bu durumda da sorun çıkıyor. Örneğin miras konusunda, erkeğin kavramlığı noktasında, eşitlik konusunda, özetle pekçok konuda sorun çıkıyor. Örneğin bu araştırmaya başlamadan önce “eşinizi şu durumlarda dövebilirsiniz” şeklindeki ayeti hiç düşünmek istemezdim. Bu ayet yokmuş gibi davranmak isterdim. Çünkü açıklamasını bulamıyordum. Bizim modern bilincimizle böyle bir şeyi kabul etmemiz mümkün değil, ama bu ayet var.<sup>49</sup>

47 Tuksal’ın “Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümü” adlı doktora tezi kastedilmektedir.

48 “Aslında ikisini de yapmak için yola çıktım” cümlesinden benim anladığım şudur: Önce bu hadislerin/rivayetlerin doğru olmadığını isbat etmek istedim. Şayet bu hadisler/rivayetler doğru çıkarsa o zaman da bunların, Kur’an’ın ve İslam’ın aslına uygun olmadığını isbat edecektim. Demek ki modern bir bilinç böyle bir düşünceyi ve onun ifade biçimi olan böyle bir cümleyi yadırgamamaktadır. Kendisine vahiy gelen ve bu vahyi sadece duyurmakla değil, aynı zamanda açıklamakla ve uygulamakla da görevli olan, ayrıca bu konuda tek kaynak olan bir peygamberin (sav) sözleri veya davranışları nasıl Kur’an’ın ve İslam’ın aslına aykırı olabilir? Modern bilinç acaba “Kur’an’ın ve İslam’ın aslı”nı nereden ve kimden öğrenecektir ki, “o doğru İslam’ı” hakem tayin edecek ve onun hakemliğinde hakikati ortaya çıkaracaktır? Bu tür konulardaki akıl almaz çelişkileri, bilhassa aklı ön plana çıkaran ve güçlü vurgularla onun önemini belirtenler yaptıkları zaman daha garip daha anlaşılmas ve daha içinden çıkılmaz bir manzara arz etmektedir.

49 <http://www.milliyet.com.tr/ozel/islam/>.

Araştırmacı yazar çok doğru söylüyor: “Modern bilincimizle böyle bir şeyi kabul etmemiz mümkün değil, ama bu ayet var.” Evet, hadis konusunu dis-kalifiye etmek kolaydır. Bir rivayetin sahih olmadığına hükmetmekle problem kökten hallediverilir. Peki, aynı problemlerle Kur’an-ı Kerim’de karşılaşsak ne yaparız. Modern bilincimizle – siz buna “modern aklımızla” da diyebilirsiniz – o problemi nasıl kabullenirsiniz? Kabullenemeyiz. O halde mutlaka bu problemi çözmeliyiz. Ancak görüldüğü kadarıyla “nas üzerinden bu problemi çözenin imkânı yoktur. Dolayısıyla bu tür problemlerin çözümü ancak “akıl” üzerinden gerçekleştirilebilir.

Eski ulemamızın tabiriyle söyleyecek olursak “aklı nas üzerine hakem tayin ederiz.” Yani hem sübut hem de delalet bakımından nassın sıhhatini, aklın hakemliğinde sorgularız. Böyle olunca, akıl onaylamadığı sürece nass herhangi bir işlevsellik kazanamaz.

Peki, “nas” üzerine hükmedecek kadar kudret ve ehliyet imtiyazı tanıdığımız “akıl”ın buna elverişli olup olmadığını araştırmak gerekmez mi? Yoksa “mecnun” olduğuna hükmedilmeyen her âdemi, âkil kişi kabul edip, bunlardan gelecek her türlü tepki ve teklifi muteber mi saymalıyız?

Herhalde bu kadarını kimse onaylamaz. O halde “akıl çağı” olarak nitelen günümüzde akıl konusu, özellikle dini ilimler açısından dikensiz gül bahçesi değildir. Bilhassa akli ilimlerde yoğunlaşan meslektaşlarımızın bu konuya eğileceklerini umarken, teorik planda dile getirdiğim bu meseleyi pratize etmek açısından sadece şu kadarını söylemek istiyorum: Kanaatim odur ki, kalp gibi akıl da, mümin ya da münkir olabilir. Bir diğer ifade ile “kalbi mümin” kişinin akli da mümin, “kalbi münkir” kişinin akli da münkir olur. Âkif’in “imansız olan paslı yürek sinede yüktür” metaforundan ilham ve cesaret alarak biz de “İmansız olan akıl, bozuk bir pusûla veya paslı bir saattir” diye düşünürüz. Bu ölçüyü benimseyenlere göre aklın sıhhat ve selametinin ilk şartı “mümin” olmaktır. Yani “teslimiyet ve temessük” hususlarında gereken ciddiyeti göstermesi, bir diğer ifade ile onları “hafife almak ve savsaklamak” gibi tavırlardan kesinlikle kaçınmasıdır.

## 5. Maslahat

Günümüzün iki büyüklü kavramından biri “değişim”dir ve bu kavram sadece ilahiyatçılar için değil, bütün modern düşünürler için çok önemlidir. Diğeri ise “maslahat”tır ve bu kavram bilhassa bu kullanımıyla daha çok ilahiyatçılar için fevkalade mühimdir.

Özellikle belirtelim ki, “maslahat” kavramı geçmişte de mühimdi ve eski ulemamız tarafından da üzerinde çokça durulmuştur. Ancak bugünkü gibi,

naslardan bağımsız olarak ele alınmamış ve mutlak bir değer ve müstakil bir kaynak şeklinde görülmemiştir. Günümüzde, dini problemlerin çözümü hususunda mutlak bir kaynak olarak görülen, bu yüzden de üzerinde en çok durulan “maslahat” kavramı, son derece “muğlâk” yani karanlık ve kapalıdır. Bütün tezlerini bu kavram üzerinden isbat ve ifade etmeye çalışan araştırmacı ve akademisyenler bile, sözünü ettiğimiz muğlâklığı giderme konusunda, dişe dokunur bir adım atmaya yanaşmamakta, hatta bazen sarıh, bazen de zımnî olarak şu ima ile yetindikleri intibahı uyandırmaktadırlar: “Bu konuda tek belirleyici akıldır. Dolayısıyla aklın maslahat saydığı her konuyu din de öyle değerlendirir.” Zaten başka türlü de mümkün değildir. Çünkü meseleyi böyle vaz edenlere göre “nassın” mutlak egemenliğinden kurtulmak için öne çıkarılan bu kavram, neden nassın hakemliğine arz edilsin ki? Diğer taraftan “modern” bilincin izin vermeyeceği veya kavramakta zorlanacağı bir “maslahat tanımı” da, bu kavramdan çok şey bekleyen çevreler için arzu edilen bir durum değildir. Dolayısıyla öyle bir “maslahat” tarifi yapılmalı ki, “modern” insanın bilincini zorlamadığı gibi, ihtiyaç saydığı konuları ihtiyaç sayсын, müstağni kaldıkları konulardan da müstağni kalmasına engel olmasın. Yani bir anlamda “seküler/dünyevi” bir maslahat anlayışı geliştirilsin. Hiç şüphesiz bunu sağlamların tek yolu “naslardan bağımsız” hareket eden bir “aklı” devreye sokmaktır. Hem de “modern bir bilinçle aydınlanmış akıl” olmalıdır. Aksi halde yine istenen netice elde edilemeyebilir.

Hâlbuki eski ulemamıza göre Şariin bu dini vaz etmekten kastı, hem uhrevi hem de dünyevi maslahatları ikame etmektir. Ancak dinen temini arzu edilen maslahatlara ve def edilmesi istenen mefsedetlere, dünya hayatının ahiret hayatını temin etmesini sağlaması açısından itibar edilir.<sup>50</sup> Çünkü mezkûr ulemamıza göre “bu din, sadece mükellefleri arzu ve heveslerinin esiri olmaksızın kurtarmak ve sırf Allah’ın kulu olmalarını temin etmek için gelmiştir. Bu durumda bu dinin, kulların zevklerini tatmin etmek ve her türlü isteklerini yerine getirmek için konulduğunu varsaymak çelişkili bir sonuca götürür. Nitekim Yüce Rabbimiz de şöyle buyurmuşlardır: “Eğer hak onların arzularına uysaydı göklerle yer ve onlarda bulunanlar elbette bozulur giderdi...(el-Müminûn, 23/71)”<sup>51</sup>

## 6. Sonuç

İslam’ın iki ana kaynağı Kur’an-ı Kerim’i ve onun açıklaması ve yorumu mesabesindeki Sünnet-i Seniyye’yi sahih bir şekilde anlamak için vaz olunan usûl-i fıkıh ilminin üç temelinden biri kelam ilmidir. Bu ilim sayesinde Kitap

50 Şâtîbî, *el-Muwafakat*, c. II, ss. 36-37.

51 Şâtîbî, a.g.e., c. II, s. 37.

ve Sünnet beşer sözü gibi algılanmaktan ve değerlendirilmekten münezzehten kılınarak, Allah (cc) kelamı ve O'nun elçisinin tebliği olarak görülür ve inanılır. Bir başka ifade ile “vahiy” tasavvuru ancak bu sayede sıhhat kazanır. Yine ancak bu sayede “Allah'ın kelamının beşer kelamına üstünlüğü, Allah'ın kullarına üstünlüğü mesabesinde”<sup>52</sup> ele alınır.

Kastımızı güncelleştirebilmek için modern hukuktaki bir meseleden yararlanmak istiyoruz. Modern hukuk ilmine başlangıç eserlerinde şu değerlendirmeye rastlamaktayız: “Hukukun sosyolojik mer'iyeti felsefi mer'iyetle kuvvetlendirilmezse ve tamamlanmazsa, kanunlar da zamanla hakiki meşruyetlerini kaybederler.”<sup>53</sup>

İslam hukukunun temeli olan usûl-i fıkıh ilmi de aynı hakikati tesbit ve teyid etmiş olarak kelam ilmini öne çıkarmıştır. Çünkü ancak bu sayede Kitap ve Sünnet'in beşer-üstü konumu idrak ve takdir edilebilir. Tabir caiz görülmürse modern hukuktaki felsefi arka plan ne ise, İslam hukukundaki kelâmî arka plan da odur. Modern hukukta felsefi arka planın göz ardı edilmesi nasıl modern hukukun sosyolojik meriyetini olumsuz yönde etkilerse, İslam hukukunda kelâmî arka planın göz ardı edilmesi de İslam hukukunun hükümlerinin ilahi boyutunu aynı şekilde olumsuz yönde etkiler. Çünkü müminler önce Allah'ın kelamının ilahi boyutunu yeterince algılayamaz, dolayısıyla onu beşeri sözlerle bir tutmaya kalkışır; ardından da ilahi hükümleri beşeri hükümlerle bir tutmaya başlarlar.

Son devrin önemli usul-i fıkıh âlimlerinden Seyyid Bey<sup>54</sup> bu hususta şunları kaydetmektedir: “Vücub, hurmet, ibâha gibi ahkâm-ı şer'iyeyi vaz eden, hiç şüphe yoktur ki Şâri'dir. Fakat acaba akl-ı insânî de bu hükümleri vaz edemez mi?

Aklın vaz edeceği ahkâmı bir din, bir şeriat teyid etmeyecek olur ise, o ahkâmın umum-ı efrâd-ı beşer üzerine hiçbir nüfuzu olmaz...

Hülâsa, bütün efrâd-ı insâniyyeyi aynı ahkâm ile mükellef tutabilmek, onları aynı ahkâma hürmet ve riayet ettirebilmek için, dinin vücuduna ihtiyaç bedihîdir. Binaenaleyh, gerek ahlakın ve gerek hukukun hakiki kuvve-i müeyyidesi dindir.”<sup>55</sup>

52 “Allah kelamının diğer kelimelere (veya mahlûkatının kelamına) üstünlüğü, Allah'ın mahlûkatına üstünlüğü gibidir.” Tirmizi, Sevâbü'l-Kur'an, 25; Ebu Davud, Fadâilü'l-Kur'an, 6.

53 Orhan Münir Çağıl, *Hukuk Başlangıcı Dersleri*, İstanbul 1961, s. 47.

54 Seyyid Bey hem İslam Hukuk ilminde hem de II. TBMM'ndeki hizmetleri dolayısıyla Cumhuriyet dönemi siyasi hayatında çok önemli bir isimdir. Mecliste hilafetin kaldırılması tartışılırken Adliye Vekili olarak yaptığı tarihi konuşma ile muhalefetin direncini büyük ölçüde kırmıştır. Bk. İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul 1997, c. I, ss. 257-258.

55 Seyyid Bey, *Usul-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrade, Kaza ve Kader*, İstanbul 1338, ss. 209-210



Bu gerçeği sağlıklı bir şekilde görmenin ve kabullenmenin yolu da hiç şüphesiz sağlam bir kelâmîyattan geçer. Yine yakın dönemin önemli ve değerli hukuk adamlarından Ali Fuad Başgil de, tecrübe ve müşahedelerine dayalı olarak yaptığı bir değerlendirmede bu meseleye dair endişe ve şikâyetlerini dile getirmiş ve özetle şunları söylemiştir:

“Bugün muhakkak olan şey şudur: Dini bir otorite buhranı ve korkunç bir anarşi içindeyiz. İtiraf etmelidir ki, bu anarşinin tohumları bugün değil, bundan otuz sene evvel ekilmiştir. 1926’da Türkiye’nin eski dini tahsil müesseseleri olan medreseler kapatıldıktan itibaren yavaş yavaş bugünkü anarşiye gidilmiştir...Otuz küsur sene ihmal edilen ve yüksek ilim ve esasları okutulup öğretilmeyen bir din aşikâr ki, günün birinde cehalet ve anarşiye saplanacaktı. Bana Ankara’daki İlahiyat Fakültesi’nden veyahut İmam-Hatip Okullarından bahsetmeyiniz, rica ederim. Lâik üniversiteye bağlı fakülteler, din âlimi değil, din tenkitçisi yetiştirir. İmam-Hatip mektepleri İslamiyet’in yalnız elemanter bilgilerini öğretmekle kalır. İslamiyet’in yüksek ilimleri, kelâmîyyât ve bedîiyâtı uzun seneler okutulmamak yüzünden bugün hemen hemen yok olmuştur.”<sup>56</sup>

Bütün bu tesbitler ışığında görülmektedir ki, kelim ilminin ana konuları yeniden gündeme getirilmesi ve bir kısmı müsellemanın takriri kabilinden de olsa, yeniden okunması, incelenmesi ve tartışılması, bir zaruret hükmünü almıştır. Bu zaruret, usulcüler için olduğu kadar, tefsirci, hadisçi ve diğer İslâmî ilimlerde çalışan herkes için de geçerlidir.