

usûl

İslam Araştırmaları

Islamic Researches / بحوث اسلامية

Sayı: 2, Temmuz-Aralık 2004

usûl

İslam Araştırmaları Islamic Researches / بحوث اسلامية

Sayı: 2, Temmuz-Aralık 2004
ISSN 1305-2632

Sahibi/Publisher
Abdurrahman BEŞER

Editör/Editor-in-Chief
Faruk BEŞER

Editör Yardımcısı/Associate Editor
Hayati YILMAZ / Muammer İSKENDEROĞLU / H. Mehmet GÜNAY

Yayın Kurulu / Editorial Board

Abdullah AYDINLI (Sakarya Ü.), Sabri ORMAN (IIU Malaysia), İbrahim KALIN (College of the Holy Cross MA, USA), İrfan İNCE (Sakarya Ü.), Ahmet BOSTANCI (Sakarya Ü.), Atilla ARKAN (Sakarya Ü.), Fuat AYDIN (Sakarya Ü.), İbrahim EBU RABİ (Hartford Seminary, USA), Erdiñç AHATLI (Sakarya Ü.), İsmail ALBAYRAK (Sakarya Ü.), Mehmet ÖZŞENEL (Sakarya Ü.), Muhammet ABAY (Marmara Ü.), Murteza BEDİR (Sakarya Ü.)

Danışma Kurulu / Advisory Board

Ahmet DAVUTOĞLU (Beykent Ü.)	Ahmet GÜÇ (Uludağ Ü.)
Ali ERBAŞ (Sakarya Ü.)	Alparslan AÇIKGENÇ (Fatih Ü.)
Bilal GÖKKIR (S.Demirel Ü.)	C. Sadık YARAN (İstanbul Ü.)
Cağfer KARADAŞ (Uludağ Ü.)	Ejder OKUMUŞ (Fırat Ü.)
Ferhat KOCA (Gazi Ü.)	İ. Kafi DÖNMEZ (Marmara Ü.)
İbrahim HATİBOĞLU (Uludağ Ü.)	İlhan KUTLUER (Marmara Ü.)
M. Ali BÜYÜKKARA (O.Mart Ü.)	M. Erol KILIÇ (Marmara Ü.)
M. Sait KAYA (İSAM)	M. Sait ÖZERVERLI (İSAM)
Mehmet BAYRAKDAR (Ankara Ü.)	Mehmet PAÇACI (Ankara Ü.)
Mesut OKUMUŞ (Gazi Ü.)	Muhsin AKBAŞ (O.Mart Ü.)
Mustafa KARA (Uludağ Ü.)	Mustafa ÖZTÜRK (Çukurova Ü.)
Ö. Mahir ALPER (İstanbul Ü.)	Raşit KÜÇÜK (Marmara Ü.)
Recep KAYMAKCAN (Sakarya Ü.)	Suat YILDIRIM (Marmara Ü.)
Şükrü ÖZEN (İSAM)	Yunus APAYDIN (Erciyes Ü.)

Sayı Hakemleri / Referees on This Issue

Ali ERBAŞ / Mehmet PAÇACI / Ahmet GÜÇ / Saim KILAVUZ / Cağfer KARADAŞ
Hayati YILMAZ / İsmail ALBAYRAK / Muammer İSKENDEROĞLU / Murteza BEDİR
Atilla ARKAN / Bilal GÖKKIR / Erdiñç AHATLI / H. Mehmet GÜNAY
İhsan KAHVECİ

Usûl İslam Araştırmaları hakemli bir dergidir.
Yılda iki sayı olarak yayımlanır. Yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir.

İletişim / Communication

Hayati YILMAZ, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Ozanlar / ADAPAZARI / TÜRKİYE, +90 (264) 274 30 60
Web: <http://www.usuldergisi.com>, e-Mail: hayatiyilmaz@hotmail.com
Haziran 2005

Müslüman Alim ve Dini Lider:

Şeyh Muhammed Said Ramazan el-Butî*

*Andreas CHRISTMANN / Çev. Muammer İSKENDEROĞLU**

'Benim devamlı yazmamı sağlayan nedir, diye kendime soruyorum. Şöhretimle ilgili olarak diyebilirim ki, umduğumdan daha fazlasını elde ettim. Mülk ve zenginliğimle ilgili diyebilirim ki, Allah bana ihtiyaç duyduğumdan çok fazlasını ihsan etti. İnsanların saygısı hususunda da layık olduğumdan fazlasını elde ettim. Bütün bunların sonunda farkettim ki, meçhul Müslüman kardeşlerimin benim için yaptıkları ferdi dualar dışındaki her şey faydasız ve zevksiz.' (Muhammed Said Ramazan el-Butî)

Giriş

Şöhreti ve modern Suriye hayatındaki büyük etkisi ışığında bakıldığında Şeyh Butî'nin eserleri ve düşüncelerinin Avrupa akademik literatüründe oldukça az temsil edilmesi ve neredeyse bilinmemesi şaşırtıcıdır. Televizyonda haftalık Kur'an ve Hadis yorumcusu olarak, radyoda sıkça vaiz olarak ve kitapçılarda düzinelerce kitap yazarı olarak o her türlü iletişim aracında görünüyor. O Mevlana Rifai Camii'ndeki Cuma hutbelerinde ve Tengiz Camii'nde haftada iki kez yaptığı vaazlarında her defasında, çoğu cami avlusunda dikilerek hoparlörler vasıtasıyla vaazını dinleyen yüzlerce insana hitap eder. Şam Üniversitesinde bir profesör olarak da Butî ilk ve orta dereceli devlet okullarında din ve hukuk öğretecek gelecek nesil öğretmenler üzerinde kayda değer etkide bulunur. Dini prensipleri uygulamayan insanlar bile fiilen Butî'nin ismiyle karşılaşır ve onun nerede ve ne zaman dinlenebileceğini bilirler. Yine müslüman olmayanlar da bu alimi diğerlerinden ayıran şeyin ne olduğunu araştırmak için Butî'nin faaliyetlerinden biri veya diğerine katıldıklarını itiraf ederler. Gerçekten de Şeyh Butî manevi liderlikle İslam alimliğini özgün bir şekilde birleştirir. Resmi Baas Partisi çizgisinden farklı bir aleni ifadenin hapse, hatta işkenceye neden olabileceği Suriye siyasi bağlamında onun sadece İslami bilgi ve

* Yrd. Doç. Dr., SAÜ İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı.

idealleri popülerleştiren bir Müslüman TV vaizi olarak işlevini düşünün! Şüphesiz dini otoriteler olarak Suriye televizyonunda görünen başka ‘ulema’ da vardır. Her Cuma radyoda hutbe, televizyonda haftalık fetva ve Kur’an programları ve Ramazan boyunca günlük iftar konuşmaları yapan Vakıflar Bakanlığı yetkilisi Şeyh Mervan Şeyho gibi. Fakat Butî’nin sabit yayın saati (Çarşamba 19.00) ve seküler hukuk ve toplum ışığında şer’i kuralları doğrulamak için sırat köprüsünde yürüdüğü konulu ders serisi Butî’yi ülkenin en ücra bölgelerindeki Suriye Müslümanlarına dahi Sünni İslam’ın güncel meseleleriyle ilgili tavsiyeler sunan, yaygın kabule mazhar, bazan da acımasızca sorgulanan bir kamusal kuruma döndürmüştür.¹

Bu makale bir anlamda Butî’nin hayatı ve eserleri ile ilgili daha geniş bir Avrupalı değerlendirmeye yönelik ilk girişimdir. Bu yazı Suriye’de seküler devletin günümüz hakikatleriyle ideal İslam toplumu arasında yerini bulan Sünni İslam’ın (ya da orta yol İslam’ın) çoğunluğunu temsil eden bir düşünürün resmini çizecek. Makale ilk olarak Butî’nin hayatı ve onun entellektüel etkisinde kaldığı başlıca insan ve olaylarla ilgili biyografik detayları, sonra da onun eserleri, üslubu ve kişiliğini sunacaktır. İkinci olarak makale onun iki farklı rolde, yani Müslüman alim ve dini lider olarak -ki bu günümüz modern Suriye’inde benzersiz bir durumdur- yazıp konuştuğu gerçeğini göz önünde bulundurarak Butî’nin başlıca fikir ve görüşlerini inceleyecektir.

Hayatı

Muhammed Said b. Ramazan Ömer el-Butî 1929’da Doğu Anadolu’da Botan bölgesinde (Ar. Cezire İbn Ömer) ‘yaygın bir cehalete mübtela olmuş, kültür ve bilgiye muhtaç’ (Butî 1995: 14) küçük bir Türk köyü olan Cilika’da doğdu. O bir Kürt alim olan Molla Ramazan el-Butî’nin ikinci çocuğu ve tek erkek çocuğuydu. Ataları çiftçi olan Butî’nin ‘salih ve mutta-

¹ 1995 ve 1996’nın Ramazan aylarında Şam’da yaptığım alan çalışması sırasında Butî’nin büyük önem ve şöhretini öğrendim. Şam’daki alimlerden hangisi en iyi Ramazan vaazı verir? diye sorduğumda, herkes beraberce Şeyh Butî diye cevap verdi. Suriye’de İslam ve sosyal değişim ilişkisi ile ilgili hangi alimlere danışmam gerektiğine dair görüş sorduğumda yine Butî’ye yönlendirildim. Bana ‘ilk olarak onunla konuş’ denildi. ‘Başka birisini görme gereği duymayacağını farkedeceksin!’ Butî’nin Suriye’nin manevi hayatındaki öncü konumunu farkedince, onunla kişisel olarak buluşmak istedim. Butî ile 1995’te sadece bir vaazdan sonra kısa bir karşılaşmam oldu, fakat 1996’da üniversitedeki ofisinde onunla mülakat yapmayı başardım.

ki' (Butî 1995: 14) annesi tarafından desteklenen babası Molla Butî de çiftçi olmasına rağmen babasının isteğine karşı çıkararak İslami ilimleri öğrenip ailesinin ilim geleneğini kurdu ve bu gelenek Şeyh Butî ve onun oğlu Muhammed Tefvik Ramazan el-Butî tarafından devam ettirildi. Butî'nin annesi hakkında bütün bildiklerimiz onun hepsi küçük yaşta vefat eden üç kız çocuğu dünyaya getirdiği, bunun ardından da kensisinin hastalanıp Butî on üç yaşındayken vefat ettiğidir. Bu olay gerçekleştiğinde Butî ailesi yıllardır Şam'da yaşamaktaydı. Onlar 1934 yılında Butî'nin ifadesiyle 'İslam'a saldıran'² Kemal Atatürk'ün sekülerleştirme önlemlerinden kaçarak Halvet, Haseke, Deir ez-Zur, Rakka, Hama ve Humus yoluyla Şam'a ulaşır orada Rükneddin'deki Kürt mahallesine yerleştiler. Butî ilk olarak eski şehir sınırları içindeki Saruce Sokak'taki bir özel okulda dini bilgiler, Arapça ve Matematik öğrendi. Daha sonra on bir yaş gibi erken bir dönemde Meydan'da Mancak Camii'nde Şeyh Hasan Habenneke ve Şeyh Mardini'den Kur'an ve Siyer dersleri aldı. Son olarak da bu cami İslami Yönelim Enstitüsü'ne (*Ma'had et-Tevcih el-İslami*) dönüştürülünce burada 1953'e kadar tefsir, mantık, hitabet ve fıkıh usulü öğrendi. Fakat bu zamana kadar onun asıl ve en etkili hocası babasıydı.

Butî'nin hatıralarına göre babası oldukça dindar bir insandı. Çağdaşlarının çoğunun aksine babası, daha öğrencilik yıllarından itibaren İslam'ı duygusallıktan uzak bir akıl yürütme kaynağı olarak değil, sürekli Kur'an tilaveti, gece namazı, zikir ve vird formüllerinin yüzlerce kez tekrarı, Allah'a sürekli münacat, vera ve zühd gibi vasıtalarla ruhsal bir yetkinleşme yolu olarak gördü. Hayatı boyunca geçici felce de neden olan bir çok bilinmeyen hastalığa maruz kalmasına rağmen, babasının düzenli olarak bu yoğun dini ibadetleri yerine getirmesi Butî'nin aile hayatının önemli bir parçasını oluşturur. Her sabah ve akşam Yasin suresi okunurdu; yemek vaktinde çocukların sanki Allah'la beraber yiyorlarmış gibi davranmaları beklenirdi; her Pazartesi ve Perşembe sabahı sabah namazını takiben baba aileyi topluca zikre çağırırdı ve yüzer defa '*La ilahe İllallah*', '*Allah*' denirdi;

² Hepsî 'İngiliz egemenliğinin baskısı sonucu yapılmış tehlikeli sabotaj eylemleri' olan Arapça ezanın yasaklanması, Arap alfabesinin Latin alfabesiyle değiştirilmesi, Kur'an'ın alenen okunmasının yasaklanması, Kur'an'ın Türkçe'ye çevrilmesi, Avrupalılar gibi elbiseler giyilmesinin emredilmesi ve kadınların *hicap* ve *nikap* gibi şeyleri giymelerinin yasaklanması gibi bu önlemlerle ilgili olarak babanın çok öfkeli olduğu tasvir edilir. Butî 1995: 29-32.

şefaatt, övgü ilahileri ve diğer yakarış cümleleri tekrarlanırdı. Bunlar Butî'nin hala günlük olarak devam ettiği zikirlerdir.

1888'de doğan ve 1990'da 102 yaşında vefat eden babasının büyük etkisi Butî'nin dini eğitimiyle de sınırlı kalmamıştır. Babası tek oğlunun hayatının biyografik önem arzeden hemen hemen bütün olaylarına karar vermiştir. Butî on sekiz yaşına vardığında babası onu ikinci eşinin kızkardeşi ile evlendirdi. Butî'den oldukça yaşlı olmasına rağmen bu gelin o zaman oldukça fakir olan aile için yine de 'iyi bir nasip' idi.³ Butî'nin bu kadar erken yaşta evlenmeye isteksiz davranması babası tarafından Gazalî'nin *İhyau Ulumi'd-Dîn*'de tasvir edildiği üzere evliliğin gerekliliğine atf yapılarak karşılanınca, Butî bu karşı çıkışının babasına karşı bir 'itaatsizlik ve direnç' olduğunu farkettil ve 'ikna olmuş olarak' bu evliliği kabul etti. Babası Butî'nin bütün mesleki hayatına da karar verdi. Ezher'deki üç yıllık eğitimini 1956'da tamamlamasının ardından⁴ Butî hukuk öğretmenliği sertifikası ve eğitim diplomasıyla Şam'a döndüğünde Eğitim Bakanlığı'na yapılan müstakbel hukuk öğretmenlerini seçmeye yönelik yetenek sınavına girmeyi reddetti.⁵ Çünkü babasının kamuda dini işlerle ilgili bir kariyeri, yani 'para için dini her hangi bir meşguliyeti' büyük bir günah kabul ettiğini biliyordu. Fakat 'izah edilemez' nedenlerden dolayı ve de Butî'nin 'büyük şaşkınlığına' rağmen babası bu yarışa katılmasına onay verdi, hatta katılmasını emretti ve yarışta Butî iyi bir derece aldı. Böylece Butî orta dereceli okulda, sonra da Humus'ta *Dâru'l-Muallimîn el-İbtidâiyye*'de hukuk öğretmeni oldu. Onun akademik kariyeri ise yeni açılan Şam Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne 1961'de asistan olmasıyla başladı. 1965'te Ezher'de doktorasını tamamlamasını müteakip Şam Üniversitesi'nde karşılaştırmalı hukuk ve din bilimleri alanlarında dersler vermeye başladı ve

³ Ailenin fakirliği nedeniyle (babası mesleği olan el-Herat el-Cedide mahallesindeki Rifai Camii'nin iman-hatipliğini yürütmeye ilave olarak, genelde Kürt Cezire bölgesinden getirdiği İslami kitapların ticaretiyle de meşgul olmak zorundaydı) babası kendi kitaplarının çoğunu satmak zorunda kalmıştır. Aksi takdirde düğün merasimini yapamayacaktı. Butî 1995: 62.

⁴ Butî Suriye Ordusu'na çağrılmaktan lise öğrencisi olarak kurtuldu. Çünkü ellili yıllarda ailenin tek erkek çocuğunun askerlikten muaf tutulmasına dair kanun henüz kabul edilmemişti. Butî 1995: 63.

⁵ Eğitim Bakanlığı sınavda başarılı olanların listesini oluşturmaya çalışıyordu. Buna göre mezunlara öğretmenlik listedeki sıralarına göre veriliyordu. Listenin sonuna doğru yer bulan adayların iş bulma şansı yoktu, bu nedenle de bir sonraki yıl tekrar sınava girmeleri gerekiyordu.

bazan da Hukuk Fakültesi'nin dekanlığını yürüttü. Butî İslam Hukuku ve Mezhepleri Bölümü'nde karşılaştırmalı hukuk profesörü olup fıkıh usulü, İslam akaidi ve siyer konularında dersler vermektedir.

Etkiler

Hayatının erken dönemlerinde Kürt etnik kimlikleri sosyal ve kültürel arka planlarına baskın olmakla beraber, Butî'nin entellektüel gelişimi başladığında ailesi 'Suriyelileşme' sürecini artık tamamlamıştı.⁶ Buna rağmen Butî Kürt kimliğini asla reddetmedi ve Kürt dili ve edebiyatına olan ilgisini sürdürdü. Mesela, o dönemde daha yirmili yaşlarında iken Kürt şair Ahmet Hasani'nin Memo ve Zeyn arasında geçen 'yer yüzünde ekilip, gök yüzünde olgunlaşan'⁷ trajik bir aşk hikayesini anlatan eserini Arapça'ya çevirip, şiir formundaki hikayeyi nesir formuna dönüştürmüştür.⁸ Yine Anadolu'nun yoksul kırsal çevreleri ve ailesinin fakirliği Butî'de güçlü bir sosyal adalet duygusunun gelişmesine ve onu Suriye toplumunun sosyal, ekonomik ve finansal bozukluklarını sık sık gündeme getirmeye sevketti. Bu ve onun babasının ilk olarak Türkiye'de, sonra da Suriye'de sekülerleşme eğilimlerine karşı hayat boyu karşı durması Butî'yi gelişme çağında siyasi olarak çok güçlü olan Suriye Müslüman Kardeşler'i ile karşılaştırmış olabilir.⁹ Suriye Müslüman Kardeşler'in lideri olan Mustafa Sıbai 1956'da Şam Üniversitesi Hukuk Fakültesi dekanlığına ve İslam Hukuku profesörlüğüne atandı ve 1960'da Butî asistan olarak çalışmaya başladığında hala oradaydı. Biyografik kaynaklardan öğrendiğimize göre her iki aile de sık sık birbirlerini ziyaret ediyorlardı ve baba Butî, oldukça fiziksel engellere maruz Müslüman lidere büyük sempati duyuyordu. Ellili yılların başında o zamanlar Suriye Müslüman Kardeşler'i ile yakın ilişkisi olan *Râbitatu'l-Ulemâi'd-Dîniyye* tarafından düzenlenen haftalık hitabet programlarında Butî meraklı bir dinleyici olarak görüldü (Butî 1995: 127). Fakat öyle görünüyor ki Butî'nin entellektüel ve kişisel hayatı üzerinde en büyük etkiye Meydan'daki (o zamanlar Müslüman Kardeşler'in merkezi

⁶ Butî'nin din alimleriyle karşılaşması münhasıran Molla Abdülmecid, Molla Ali, Muhammed Cezu, Molla Said, Molla Abdülcilil ve Molla Halid gibi Kürt alimleriyle idi

⁷ Bu *Memo ve Zeyn* kitabının alt başlığıdır. (Butî 1958)

⁸ Diğer çalışmaları arasında *Nehcü'l-Enân* (dini ve ahlaki adap külliyyatı) ve *Nu Bahr* (fıkıh terimleri sözlüğü) tahkikleri vardır. Bu detaylar için Sandra Houot'a minnettarım.

⁹ Kardeşler Şam'daki meclis sandalyelerinin 1949'da %23, 1954'te %19, 1961'de %18'ini kazandı. Bkz. Batatu 1982: 17; Abdullah 1983: 88-95; Kleidar 1974: 16-22).

olan) Enstitü'den hocası olan Hasan Habenneke neden olmuştur. Şeyh Habenneke 1964, 1967 ve 1973'teki protestolar boyunca 1963'de iktidara gelen seküler Baas Partisi hükümetine (Bkz. Munson 1988: 89; yine Hassan 1980: 91-108, ve Hinnebusch 1982: 138-169) karşı direniş gösteren önemli alimlerden biriydi. Mesela o *Râbitatu'l-Ulemâ*'nın başkanı olarak, 1967'de askeri bir dergide yayınlanan ırkçı ve din karşıtı bir makaleyi protesto için bir gösteri düzenledi (Bkz. Schaikh 1992: 233, Mayer 1983 ve Reissner 1980). Yine o, yasamanın temel kaynağı olmasının dışında İslam'dan hiç bahsetmeyen yeni anayasanın ilk taslağına karşı 1973'te Şam'da protesto gösterisi düzenledi (Bkz. Munson 1988: 88-89 ve Hudson 1983: 82-86). Şeyhe karşı büyük hayranlık besleyen Butî, Şafiî olan Habenneke'nin Suriye baş müftüsü olmak için girdiği seçimde onu desteklemek için babasının hayat boyu çekildiği uzlet hayatını aniden nasıl terkettiğini detaylı bir şekilde anlatır. Baba Butî'nin gayreti Habenneke'nin 'hukuki zekası' nedeniyle, Hanefî alimin göreve gelmesini gerektiren kuralın kaldırılmasına diğer alimleri ikna etmekte. Buna ilave olarak Butî'nin babası sadece Hasan Habenneke'nin evindeki eğitim halkasına katılmakla kalmadı,¹⁰ 'Şeyh ciddi şekilde hasta olduğunda halkın huzurunda Habenneke'nin sağlığı için dua edip, bütün gece onunla kalan tek' alimdi (Butî 1995: 130-132).¹¹

Bu dönemde Butî'nin hayatına yön veren diğer bir entellektüel ve manevi figür ortaya çıktı: Bediüzzaman Said Nursî. Osmanlı'nın son döneminin ve Türkiye Cumhuriyeti döneminin en etkili dini ve siyasi propagandacı ve entellektüel-dini bir hareket olan Nurculuk'un kurucusu olan Said Nursî hem Osmanlı hem de Cumhuriyet hükümetlerince defalarca tutuklanıp yasaklandı (Bkz. Mardin 1982: 65-79; EI¹, c. 7. s. 143). Said Nursî'nin 1958'de yayımlanan otobiyografisini Kürtçe'den Arapça'ya çevirdikten sonra Butî 'Said Nursî: Türkiyede'ki İslami devrimin mucizesi' adlı bir makale yayımladı. Aşağıdaki paragraf sadece onun Said Nursî'nin davasına

¹⁰ Butî toplantılarda bulunamadı, fakat katılanları hatırlar: Babası, Hasan Habenneke, Ahmet el-Dakar, Abdülkerim Rifai, Emin el-Mısıri. Okunan eserler ise İmam Şafiî'nin *Risale*'si, İmam Nevevî'nin *el-Mecmu*'su. Butî 1995: 130.

¹¹ Benim Butî ile konuşmamda, Butî onu yumuşak kalpli ve kendisinin ve diğer öğrencilerin üzerinde büyük etkisi olan müttaki bir öğretmen olarak övmekten çekinmedi. Hayatına baktığında Butî İslami bilgiyi temelde 'iki öğretmen ve manevi liderden' aldığını zikreder: Babası ve Hasan Habenneke el-Meydanî. Butî 1995: 62.

olan hayranlığını göstermiyor, aynı zamanda o dönemde kendisinin isteklerini de yansıtıyor:

Onun hayatını şu bir kaç sayfaya yazmak için kalemi elime aldığımda içimin derinliklerinde harekete geçen büyük bir heyecan hissediyorum. Bu kelimeleri yazdığımda İslami inancına sadık bir müslümanın, davasıyla barışık bir vaizin, eserlerine kendini adanmış bir alimin hayatının gerek sosyal açıdan, gerek siyasal açıdan, gerek ahlaki açıdan ve gerekse diğer açılardan nasıl olması gerektiğini gösterdiğimi hissediyorum... Fakat bu büyük dava adamının hayatını anlatırken büyük bir heyecan ve mutluluk hissetmemin tek nedeni bu değildir. Bu neden belki de günümüzün diğer İslam alimlerinin ve vaizlerinin bir çoğunun hayatında artık bulamadığımız ithaf, samimi gayret ve diğergamlık vasıflarıyla ayırdedilebilecek hayatı onun hayatında bulmamdır. Benim Bediüzzaman'ın hayatını yazarken duyduğum mutluluk ücra bir çölde ciğeri susuzluktan kurumuş ve susuzluktan ölmek üzere olan birinin Fırat suyunun parıltısını gördüğü andaki mutluluğundan daha fazla olduğunu söylemek abartı değildir (Butî 1972a: 240).

Şeyh Butî'nin yaşayan ve siyasi şuura sahip bir İslami hareketin amacına duyduğu sempati kayda değer görünüyor. Fakat Müslüman Kardeşler'in bazı ideallerine sempati duymak, askeri eylemlere gelince işbirliği veya suç ortaklığı ile aynı anlama gelmez. O artan muhalefetle Müslüman Kardeşler ve diğer küçük İslami grupların mensupları tarafından önde gelen Alevilere suikast düzenlenmesi, hükümet ve Baas Partisi ofisleri, polis istasyonları ve askeri birliklere saldırılar düzenlenmesine şahit oldu. Haziran 1979'da Halep Topçu Okulu'nda 83 alevi askerin vurulmasından sonra Butî, Enformasyon Bakanlığı'nın isteği üzerine televizyonda bu öldürmelerin meşru olmadığını ilan etmişti.¹²

Bu olay toplumsal bir figür ve yüksek dereceli bir alim olarak Butî'nin hayatında bir dönüm noktası olarak kabul edilebilir. Sadece bir kaç yıl sonra, 1982'de bütün Suriye'yi saran şiddetli ayaklanmaların doruğa çıktığı bir dönemde ondan yeni asrın (onbeşinci hicri asrın) gelişi vesilesiyle bir konuşma yapması, İslamcılarının savaşındaki resmi hedefi olduğu bir dönemde Suriye Devlet Başkanı Hafız Esed'e itaatkar hitap etmesi istenmiş ve

¹² O suikastın ne 'irtidat sebebiyle öldürme', ne 'kıyas sebebiyle öldürme', ne 'savaş veya soygun nedeniyle öldürme' olduğunu iddia eder. Butî 1995: 140; bkz. Binswanger 1981.

Şeyh kabul etmişti (Butî 1995: 140-141). Bir kaç yıl sonra Hükümet İslami yayınlara uygulanan sıkı sansürü, dini televizyon yayınlarının tamamen yasaklanışını ve kamu kuruluşlarında *hicap* ve *nikap* gibi kadın örtülerinin giyilmesinin yasaklanmasını ortadan kaldırdığında Butî 'bu başarıların gizli mimarı' Başkan Esed'e televizyondan teşekkür etme davetini kabul etmişti (Butî 1995: 141).

Butî daha fazla toplumsal bir figür oldukça devrimci gücünü daha az muhafaza edebildi. Daha önce kendini devletin İslami muhalefete karşı takındığı sert tepkiden uzak tutması nedeniyle büyük saygı görüyordu. 1979'dan sonra artan bir oranda Başkan Esed'in ihsanına mazhar olması ve özellikle de Başkan'ın Suriye televizyonunda düzenli olarak konuşma yapması için ona yaptığı teklifi kabul etmesiyle Butî güvenilirliğini büyük oranda kaybetti. Birçok sünni müslüman ondan yayınlarda İslami eleştirilerin sözcüsü olmasını bekledi, fakat onu oldukça tedbirli ve diplomatik bulunca büyük hayal kırıklığı yaşadı. Bununla beraber onun etrafındaki eleştirel seslere karşı oldukça duyarlı olduğu görülüyor. *İşte Benim Babam* adlı biyografisini okuyanlara devamlı verilen izlenim, Butî'nin kendisinin devlet yetkililerinin resmi görevlerini yerine getirmek konusunda gönülsüz, hatta isteksiz olduğudur. Butî, bunları yapmasını tavsiye eden, hatta onu zorlayan ya da daha iyi bir ifadeyle isteyen hep babası olduğunu göstermeye çalışır. 'Gerçekte o zaman söylediğim her şey babam tarafından yönlendirilip emredildi, Allah'ın rahmeti üzerine olsun' (Butî 1995: 140).

Eserler

Butî'nin eserleri çok ve çeşitlidir. Her şeyden önce otuz yıl kadar önce Butî'nin ilk eserinin yayımlanmasından sonra yirmiden fazla hacimli eser yayımlandı. Bunun dışında son yirmi yıl boyunca İslam dünyasındaki krizler üzerine yayımladığı (şimdiye kadar on) kitapçıktan oluşan bir serisi vardır. Bunlar *Zirve Analizleri (Abhâs fî'l-Kımmе)*¹³ adlı biraz tuhaf başlık altında çıkar ve müslümanlar arasında oldukça popülerdirler. Bu A6 boyutundaki kitapçıklarla Butî 'müslümanların problemlerinin çözümüne dair en etkili ilacı vermeyi' amaçlar ve şayet bazı insanlar dünya problemlerini kavrayamazlarsa, Butî devam eder, onlara 'onların bu ilaca muhtaç olduk-

¹³ (i) Butî 1971; (ii) Butî 1973b; (iii) Butî 1972b; (iv) Butî 1975b; (v) Butî 1973a; (vi) Butî 1973c; (vii) Butî 1976a; (viii) Butî 1977; (ix) Butî ts. (x) Butî 1994b.

larını' gösterecektir (Butî 1972: 2). Buna ilaveten cami önlerinde bunları binlerce kişiye satan bir grup genç müslüman tarafından düzenli olarak kasete kaydedilen onun camide verdiği yüzlerce dini konuşma, ders ve hutbesi vardır.¹⁴ Mesela hukuk öğrencilerinin çalışma odasında öğrencilerin bir servet harcaması gereken (L1080)¹⁵ İslam akaidine dair 27 parçalık bir ders serisi ve buna ilave olarak Nevevi'nin *Riyâzü's-Sâlihîn*'i üzerine bir çok bölümden oluşan şerh gördüm. Ocak 1990'dan itibaren tıbbi ve bilimsel dergi *Tabîbuk*, Şeyh Butî'den ara sıra, özellikle de ibadet ve muamelat konularında fetvalar yayımladı (örnek olarak ibadet erkanıyla ilgili kurallar, sünnet olma problemi, kızlık zarı delinmesi, homoseksüellik, masturbasyon, AIDS ve benzeri konularda) (Bkz. Houot 1996). Son olarak onun şimdi kitap olarak da mevcut olan (Butî 1970, 1968a, 1965, 1975a ve 1994a) mukayeseli İslam hukukuyla ilgili dersleri, video kasetleri, televizyondaki dini konuşmaları ve *İctihâd ve en-Nehcül-İslamî* gibi dergilerde çıkmış bir çok makalesi vardır.¹⁶

Butî'nin eserlerinde konu sınırlaması görmek neredeyse imkansızdır. Akademik ve toplum hayatında daha yüksek makamlara çıkaran basamakları tırmanmış bir İslam alimi ve bir çok Suriye'li müslüman için modern hayatla ilgili İslam'daki bir çok entellektüel tartışmada önde gelen dini otorite olarak Butî, zamanının en ilgili ve tehlikeli konularına dair görüşlerini ifade etti. Bunlar kölelik, kadının örtünmesi, kadın işçi, eğitim, İslami tebliğ, diriliş, radikalizm ve reformizm, cihat, sekülerizm, Marksizm, milliyetçilik ve benzeri konularla ilgili (Butî 1978, 1993, 1990a, 1969 ve 1988) 'İslam ... konusunda ne der?' formunda yayımlandı. Onun eserleri kürtaj, kitle iletişim, makro ve mikro ekonomi ve Arap edebiyatı gibi konularla ilgili görüşler dahi içerir (Butî 1976b, 1972a, 1993 ve 1958). Onun konu seçimi tutarlı bir yapı takip etmez ve hiç bir yerde aynı soruya aynı kesin cevap verilmez. Onun yayınlarının çoğu belli bir zamanda tartışılan konu-

¹⁴ Bunlar şu marka altında satılırlar: *Tescilat el-Hâfız*.

¹⁵ 1996'da bir kaset 40 Suriye lirasına satılıyordu. Bu da dini içerikli bir kitabın dötte bir fiyatıdır.

¹⁶ Butî'nin kitaplarının çoğu şimdi dördüncü, beşinci veya iki kitapta sekiz ve onuncu baskılarını yapmışlardır. Arap dünyasında her baskıda az sayıda kitap basıldığı göz önünde bulundurulsa bile, bu kitaplar şimdiye kadar yüzbinlerce nüsha satılmış olmalıdır. Butî'nin muazzam üretkenliği Arap kitapçıları hala şaşkırtmaktadır. Birine Butî'nin hangi kitaplarının mevcut olduğunu sorduğumda kitapçı onun eserlerinin büyük bir stoğuyla karşılaşınca *bu adam deli* diye haykırdı.

larla ilgili geçici görüşler veya muhalifleriyle yaptığı tartışmaların kitaplaştırılmasından ibarettir (Butî 1990b, 1994c ve 1994d). Mesela *Yevme İnhadara'l-Cemâl mine's-Sâkıfe* diye yazan Nebil Feyyaz'ın oldukça tartışmalı mülakatı (Feyyaz 1995; Daha fazla detay için bkz. Wörtz ts.), kitabın yazarına göre Butî'nin Başkan Esed'i ziyareti ardından Suriye'de yasaklanmıştır.

Üslup ve Kişilik

Butî'nin akademik üslubu ile ilgili kayda değer şey onun kişisel tonudur. O Michael Gilson'un otoritesini kişisel karakteriyle değil sadece elde ettiği bilgiyle tanımladığı ve genellikle kişisel ilişkilerin kesilip objektifleştirilmiş bir eğitim sürecinden geçmiş 'ideal tip' alimine hiç benzemez (Gilson 1982: 31-32). Buna karşın Butî, İslami bilgeliğini, babasının biyografisinden de görülebileceği gibi sadece hayatının en özel alanlarını açıklayarak değil, aynı zamanda dikkat çekici bir kişisel tonla da sunar. Onun kitaplarının girişleri de oldukça kişiseldir. Hutbenin veya duanın ortasında çoğunlukla hıçkırarak ağlama ve gözyaşlarıyla biten kendinden geçmeleri bir tarafa, onun duygusal taşkınlıkları herkes tarafından bilinir.¹⁷ Butî'nin açık konuşması, hazır cevaplılığı, hışırtilı sesi, canlı jest ve mimikleri takdir edilir. Onun Arapçası gerçekten de sade edebi Arapça'dır. Bununla birlikte onun Levanten diyalekti kullanması kayda değerdir. Mesela o neredeyse sistematik olarak daha formel soru edatları olan '*maza*', '*hel*', '*men huve*' edatları yerine '*şu*', '*ma*' '*meen*' edatlarını veya '*fakat*' ve '*izen*' gibi edatların yerine '*bes*' ve '*teeb*' gibi edatları kullanır. Butî'yi mülakat yaptığım diğer Şam merkezli alimlerden ayıran şey onun içe bakış yeteneğidir. Butî toplumsal bir figür olarak konumu ve çevresindekiler üzerindeki etkisinin farkındadır. O İslam'ın içindeki farklı akım, grup ve takipçiler arasında ayırım yapabilecek güçte olup onlarla etkileyici ve cedeli bir yöntemle tartışır. Onun kitapları, konuşmaları ve hutbeleri Butî'nin 'yeni yayımlanmış bir eserle', 'dikkatsiz birileri tarafından yazılmış bir kitapla', 'dün telefonda kendisine sorulan tuhaf bir soruyla' veya 'benim son kitabıma karşı verilen cevapla' meşgul olduğu sonu gelmez tartışmalar gibi görünür. O farklı görüşlerle uğraşır, bazan diğerlerinin 'kesin olarak yanlış olduğunu' veya

¹⁷ Christian'ın (1982) Hristiyanlıkta da gösterdiği gibi dini konuşmalar esnasında ağlamak tarihsel olarak yaygın bir fenomen olup dinleyicileri duygulandırmaya yönelik bir hitabet vasıtası olarak görülebilir.

‘tamamen bilimsellikten uzak olduğunu’ ispatlar. Bazan onlara yalancılar ve aptallar diye hitap eder; hatta diğer yazarlarla ilgili bazan da ‘Batılı’ veya ‘Yahudi’ arka planlarından dolayı ayrımcılık bile yapar. Özet olarak denebilir ki Butî’nin her ne pahasına olursa olsun muhaliflerine üstün olma gayretiyle belirgin olan hitabet üslubu ‘rekabetçi akademisyenlik’ olarak isimlendirilebilir.

Modern Müslüman düşünürlerinin birçoğunun aksine Butî şer’i bilimlerde, özellikle de onların temel disiplini olan fıkıh usulünde uzmanlaşmıştır. O İslam fıkıh usulünün bütün kaynaklarıyla ilgili derin bilgiye sahiptir ve bu bilgi tartışmada muhalifine karşı ona büyük bir avantaj sağlar. Onun argümanları ve görüşlerinin çoğu geleneksel hukuk bilim geleneği çerçevesi içinde ifade edilmiş olup, sıkça Kur’an ayetlerine, Peygamber’in hadislerine ve önde gelen klasik otoritelerin, özellikle de İmam Nevevi, İbn Arabi, Gazali ve Şafi’nin görüşlerine atıf içerir. Branşı olması nedeniyle Butî, İslam hukukunu İslam dininin özü olarak görür; İslam’dan bahsettiği her yerde o şeriatın prensiplerini, emirlerini ve pratik imalarını kasteder. Hukuki meselelerle ilgili konuşurken o vardığı sonuçların orjinallğine asla aşırı vurgu yapmaz, fakat insanlara dikkatlice inşa edilmiş hususları değiştirmek istemediğini söyler. “Allah’ın kanununun yeniden düzenlenmesi onun kötüye kullanılmasından başka bir şey değildir, öyle değil mi?” (Butî 1994d: 63). Fakat aynı zamanda Butî İslam hukukunu farklı açılardan değerlendirecek, klasik hukuki akıl yürütmenin sınırlarını aşmaya da ilgi gösterir. O İslam fıkınının felsefi, kozmolojik ve tarihi temelleri üzerine yazılar yazar (Butî 1968b, 1992 ve 1994b). O detaylı karşılaştırmalar için seküler pozitif hukukun bazı alanlarıyla da ilgilenir (Butî 1976b). Bir çok modern alim gibi, o da farklı fıkhi görüşlere özel ilgi duyar ve karşılaştırmalı fıkha dair kitap ve derslerinde bu görüşleri savunur (Butî 1970, 1968a, 1965, 1975 ve 1994a). Bu açıdan Butî Şafi arka planına bağlı kalmayıp, her hangi bir mezhebi taraf tutmaksızın modern dönem öncesi fıkıh usulü kitaplarında bulunan önde gelen fıkıh alimlerinin görüşlerinin ve katkılarının dengeli bir değerlendirmesini sunar (Bkz. Kemali 1991: xiv).

Onun öğretim üslubu çekici, mantıklı ve didaktik olup kitaplarının içeriği de açıkça yazılmıştır. Onun kitaplarını okuyan veya derslerini dinleyen kişinin devamlı olarak onun argümanının mantığını, fıkhi kaynakları kullanma yöntemini takip etmesi ve dolayısıyla da belli bir hükme ulaşıl-

manın aşamalarını yakalaması istenir. Bu onun İslam hukuku ile ilgili yazı ve derslerinin, müslüman halkı şeriatın genel prensipleriyle ilgili eğitmek olan nihai gayesini de ifade eder. Butî'ye göre İslam hukukunun kural ve gereklerini bilmeden İslam dinine yönelmek bir anlam ifade etmez. Onun gayreti insanlara ictihad sürecinin (şer'î kaynaklardan hukuku çıkarmak için akıl yürütme) temel prensiplerini anlama şansı vermektir, fakat takipçilerin İslam fıkhnının teknik terminolojisini bilmelerini ve böylece yeterince uzmanlaşmamış birinin kendisi için fıkhi akıl yürütme yapabileceği imasından kaçınmaları gerektiğini bilmelerini talep eder. 'İslam'ın ve İslam hukukunun bir kaç basit kuraldan ibaret olduğunu iddia etmek tamamen saçmalaktır!' (Butî 1969: 42)

İslam Alimi Olarak Şeyh Butî

İslam fıkhnının geleneksel ilmi yöntemini aşırı liberal veya görelî duruşlara karşı savunurken, bir İslam alimi olarak Butî'nin temel endişesi sezilebilir. Onun temel ve en karmaşık eserleri İslami akıl yürütmenin karmaşık gereklerini basitleştirmeye çalışan radikal selefi duruşa saldırıya ayrılmıştır. *Mezhepsizlik: İslam Şeriatını Tehdit Eden En Büyük Bidat* adlı eserinde daha esnek ve daha az bağlayıcı ictihad sistemini destekleyen, ulemanın kılı kırk yarmasını reddeden, her ferdi dini uzmanların görüşlerine güvenmemeye teşvik eden, değişik fıkhi okullarının görüşlerini tek bir okula indirgemeyi amaçlayan ve son olarak dört fıkhi okulunun icmasına karşı Kur'an ve Sünnet'in iman, ibadet, ahlak ve hukuk alanında güvenilir kaynaklar olduğuna vurgu yapan, fıkhi mezhepler karşısı eğilimi eleştirir. Butî modern şartların daha esnek ictihad sistemi gerektirdiğini ve ictihad kapısının açık tutulması gerektiğini inkar etmez. Butî şöyle yazar: 'Bizim zamanımıza has olan şartları ve problemleri çalışmak mutlak olarak zorunludur. Bizim ciddi ve samimi olarak eskiden olduğundan daha farklı hale gelmiş değer ve adetleri incelememiz gerekir. Bunun Allah'ın bize yüklediği temel vazifelerden biri olduğunda şüphe yoktur' (Butî 1990c: 177) Daha önce de başka yerlerde o, müslümanlar önceki nesil İslam toplumunun ilgilenemedikleri yeni bir meseleyle karşılaştıklarında devamlı olarak taklitten (müctehidlerin kararlarını taklit) ziyade ictihadı teşvik ettiğini ifade eder (Butî 1970: 10-16). Gerçekte Şeyh Butî insanlara kendi görüşlerini (*rey*) kullanmalarını tavsiye eder ki böylece asıl kaynakları daha sık çalışabilsinler. 'Şayet kişi belli bir meselede farklı bir yoruma, birbiriyle çelişen metin-

sel delillere veya kendi okulunun anlayışından farklı bir hadise rastlarsa, bu durumda İmam'ını takip etmemesi gerekir, kendi icihadının sonucu onu bağlar (Butî 1969: 65). Şeyh 1984'te İstanbul'daki İslam Düşüncesi Konferansı'nda gündeme getirilen, yeni ortaya çıkan meseleler hakkında kurumsal toplu icihad yapmaları için İslam dünyasının önde gelen alimlerinden oluşan bağımsız bir konsey kurulması fikrini de destekler (Butî 1990c: 178). O bu fikri mecazi olarak biri İslam ve hukukunu, diğeri de modern medeniyetin bütün sembollerini ihtiva eden ve müctehidlerin devamlı çalışmalarıyla birbirine paralel hareket ettirilen iki kayığa benzetir (Butî 1990c: 143).

Klasik dönem öncesi icihad sisteminin esnekliğini tekrar kazanma yönündeki istekliliğine rağmen Butî, 'ictihada bakarken bencilce keyfilik' olarak isimlendirdiği şeyi de reddeder. 'Bazıları [modernistler] icihadın rüyalarını gerçekleştirecek, bütün kapıları açacak ve bütün engelleri kaldıracak, yasaklanmış her şeyi yapmak için bir çeşit izin veren bir tür gizli bir reçete olduğuna inanıyor' (Butî 1990c: 143). Ona göre her bir ferdin kendi icihadını yapma hakkının olması gerektiği fikri kabul edilemezdir. Aksine icihad süreci ilgili kaynakların derin bilgisini ve kuralları asıl kaynaklardan modern durumlara uygulayabilecek yeteneği gerektirir. Mukallid, müctehidin bilgi seviyesine ulaşamadığı sürece ona uymak zorundadır. Dini bilgiye dair bu hiyerarşik görüşünü Şatıbi'nin bir sözüyle destekleyen Butî, entellektüel açıdan mukallidin daha aşağı seviyede olması durumunda Kur'an ve Sünnet'in müctehid için bağlayıcı olması gibi müctehidin icihadının da mukallid için bağlayıcı olduğunu iddia eder (Butî 1969: 73).

Butî kurulu otoriteyle mücadele eden modernistlerin tehdidini hissediyor: 'Mukallidin her gün imamını değiştirmesi, sonra da onu başka bir imamla değiştirmesi nasıl mümkün olur? Bu her ay mı, yoksa her yıl mı olmalı? Şayet mukallid bunu yapmak zorunda ise bu zorunluluğu destekleyen fıkhi delil nerededir?' (Butî 1969: 76). Butî devamında şöyle sorar: Şayet insanlar imamlarına uymayı bırakırlarsa ne olur? Butî cevabı da şöyle verir: Bu insanların evlerini inşa ederken mühendislerin bilgisini; hastalarını tedavi ederken doktorların bilgisini; fabrikalarını işletirken uzmanların bilgisini yok saymaları gibi bir şeydir. Bunun sonunun nereye varacağında bir şüphe yoktur: Tehlikeli bir kaos. İnsanlar kendi evlerini yıkacaklar, nefislerini sindirecekler ve fakirliğe maruz kalacaklar. 'Bütün bunlar insanların icihadı gerçek yerinden indirip hiç bir kurala uymaksızın onu kul-

lanmalarından ve onların Allah'ın toplu işbirliği, yardımlaşma, öğretim ve farklı insan grupları arasında danışmadan oluşan fıkhi uygulamalarını yok saymalarından kaynaklanır' (Butî 1969: 73). Hüküm çıkarma ilmini uygun tıbbi teşhisle karşılaştırarak Butî okuyucusuna uzmanlaşmanın önemli olduğu bir dönemde yaşadığını bildiriyor: 'Çocuğu ciddi bir şekilde hasta olan bir babanın eğitim görmüş bir doktora danışması yerine, sadece tıp kitaplarına bakarak kendi kendine o çocuğa yanlış bir ilaç vermesi günah değil midir?' (Butî 1969: 104) Butî şu sonuca varıyor: Dini konularda herkesin kendi kendinin müftüsü olmak amacıyla kaynakları çalışması aptalca ve tehlikeli bir şeydir.

Buna ilave olarak Butî 'İslam hukuku, fıkıh usulü veya erken dönem İslam tarihi konusunda iyi bilgi sahibi olamamış' İslamcılar arasında gözlemlediği seçmeci ictihad uygulamasına karşı da okuyucusunu uyarır. Onlar önce bir meselenin İslami olduğuna kani olduktan sonra, önceden benimsedikleri bu durumu destekleyen metinler seçerek kendi durumlarını meşrulaştırmaya çalışırlar. Fakat geleneksel olarak her bir mesele müstakil olarak ele alınmalı ve bir amaca ulaşma vasıtası olarak görülmemelidir. Şeyh Butî geleneksel metod olan yeni problemleri bağlayıcı metinlerle veya İmam'ların metinleriyle irtibatlandırarak bir eylemin caiz olup olmadığına (veya *bid'at*) dair karar vermeyi savunur. Bu açıdan Butî 'maslahat-i mürselenin (kamu yararını gözetme) bütün diğer hususları öncelemesi, yani şayet Kur'an ve Sünnet ve diğer şer'i deliller belli bir olayda insanların maslahatıyla uyuşursa onların hemen uygulanması, fakat uyuşmazsa maslahata öncelik verilmesi gerektiğine dair Tufi'nin fikrini yeniden canlandırma eğilimi' anlayışına şiddetle karşı çıkar. Butî bu 'fantazilerin' her tür kötü kullanımın önünü açtığını ifade eder. Ona göre *nass* olmaksızın maslahata müracatı meşrulaştıran bu fikir imkansızdır (Butî 1965: 178-189).

Müslüman modernistlerin 'bütün ibadetler ve dini müesseseleri İslami olmadıkları gerekçesiyle reddetme' teşebbüslerinin arka planına karşı Butî *Selefiyye* adlı kitabında 'bilgiye ve nasların tefsirine yönelik bir ilmi metod' (*'menhecü'l-ilm fi'l-marife ve tefsîr en-nüsûs'*) (Butî 1988: 55) veya daha sonra ifade ettiği gibi 'kapsamlı bir metod' (*el-menhecü'l-câmi*) (Butî 1988: 60) geliştirir. Burada Butî Selefiyye hareketinin 'İslami geleneğin içine giren her şeyi süratle temizleme' anlayışını düzeltmek için metin analiz ve eleştirisinin klasik araçlarını canlandırmaya çalışır. O şeriatın bütün hükümleri-

nin aynı derecede önemli veya sürekli olmadığı, dolayısıyla da farklı yorumlara cevaz verilebileceği gerçeğine vurgu yapar. Genelde alış veriş, örf ve adetlerle ilgili farazi hükümler vardır. Bunlar içtihadı açıktır. Bu meselelerle ilgili hakiki içtihadı dayanan fikir ayrılıkları zarar veya tehdit oluşturmaz. Diğer taraftan iman ve ibadet konuları gibi Kur'an, Sünnet ve İcma ile kesin olarak belirlenmiş hükümler artık belirlenmiş ve kategorik olup içtihadı da kapalıdır. Aşırı hırslı müslümanlar hangi meselelerin ihtilafa açık, hangilerinin kapalı olduğunun farkında olmaları gerekir. Bundan daha önemlisi, onların farklılık ve anlaşmazlıkları gidermeye yönelik standart davranış kurallarını bilmeleri gerekir. Onların İslam fıkhındaki ihtilaf adabını öğrenmeleri gerekir. 'İslam hukukunun "özü" mutlak kesinliğe hükmetmemektir' (Butî 1970: 6)

Yine Şeyh klasik Selefîyyeyi ve 'klasik İslamı ve fıkıh usulünü tam olarak anlayamamış ve İslam alimi olmanın gerektirdiği diğer donanımlara da sahip olmayan', fakat diğer müctehidlerini kafir olarak sınıflandırmaya eğilimli olan günümüz genç modernistlerini de sert bir şekilde eleştirir. Onun görüşüne göre müslümanlar arasında "İslam'ın gerçek anlamını" kavramadaki acziyet, onları Sufizm veya bir takım İslami ibadetler gibi İslam'ın ayrılmaz parçası olan hususları da reddetmeye itmiştir. Geleneksel terminolojiyi uygulayarak Butî caiz olan İslami uygulamalarla ilgili daha az radikal görüşe ve daha farklı bir resme ulaşır. O okuyucusuna neyin farklı görüş (*hilaf*), neyin sapma (*şüzuz*), neyin hakikatten ayrılma veya onu tahrif (*inhiraf*) ve neyin küfür olduğuna dair klasik güvenilir ayrımları uygulamalarını öğütler (Butî 1988: 109-130). Buna ilaveten Butî belli ibadetleri yerine getiren birinin niyetini 'sadece ibadetin dışsal hareketlerini gözlemleyerek' sezmenin yanıltıcı olması nedeniyle modernistleri eleştirir. Bazı merasimler her ne kadar Peygamber tarafından açıkça emredilmese de Allah'a yönelik gerçek ibadet anlamına gelir.

Tasavvuf ile ilgili olarak Butî, Sufi tarikatlerin kurulması, taraftarlarının şeyhin kutsanması ve ona körü körüne itaat edilmesi, türbelerde ibadet, gizli ve duygusallaştırılmış zikir ve tesbihlerin "gerçek İslam'ı bozduğuna" dair modernist eleştirilere katılır (Butî 1988: 117-130, 1971: 17-45). Bu Butî'nin duygusal tasavvuf (*et-tasavvuf el-vicdanî*) olarak isimlendirip (Butî 1971: 79) reddettiği tasavvuftur. Butî'ye göre bir çok sufinin İslami tebliğin amacını değil, kendi bencil menfaatlerini amaçladığı doğrudur. 'Ben sami-

mi olarak değil de, meslek icabı vaaz eden bir çok sufi şeyhi biliyorum. Onlar para, siyasi etkinlik ve manevi lider olarak güç kazanmak istiyorlar. Onlar bunu sadece başkaları, bakın kaç tane öğrencisi ve müridi var desinler diye yaparlar!’ (yazarın 2 Şubat 1996’da yaptığı mülakat). Buna rağmen o, tasavvufun reddedilip İslam dışı görülmesi gerektiğine dair hararetli talepleri de kabul etmez. ‘Ben bir müslümanın Allah’ın mescidinde kardeşleriyle namazda rüku ve secdeye vararak onların Allah’a yöneldiğini hissetmesine rağmen, zikir meclislerinden kaçmasına şaşıyorum. Ellerini kaldırıp Allah’a yönelmiş müslümanları görünce, onun sanki Allah’a isyan görmüş gibi bir hisse kapılması şaşırtıcı değil midir?’ (yazarın 22 Şubat 1996’da Rükneddin Camii’nde kaydettiği ders). Butî duygusal tasavvufu Kur’an, Sünnet ve İslam hukukuna dayanan eylemlerden oluşan ahlaki eğilimli tasavvufun bir birine karıştırılmaması gerektiğini de vurgular.¹⁸

Butî’nin temel kitap ve görüşleri ‘hakikatın tamamına sahip olduklarını zannetmekle kalmayıp, bir çırpıda bütün mezhepleri ve anlaşmazlıkları ortadan kaldırıp bütün insanları birleştirebileceklerine inanarak diğer insanları da kendilerini takip etmeye zorlayan insanları’ da kınamayı hedefler (Butî 1970: 15). Onlar metinleri kendi anlayış ve yorumlarının da doğru veya yanlış olabilecek bir hipotezden başka bir şey olmadığını unutma eğilimindedirler. O, ‘aşırı heveskar’ Selefiye takipçilerine sert eleştiriler yönelmesine rağmen, onları hepten kınama konusunda oldukça ihtiyatlıdır. Mesela o ‘tarafarlık ve mezhebi bencillik neticesi yeni mezhebe taraftar oluşturup, bunun neticesinde de İslam toplumunu bölerek’ (Butî 1988: 244-246) Selefiye’nin kendi okulunu kurma teşebbüsünü tasvip etmediğini gösterirken, diğer taraftan da onların yeni, taze ve radikal saikler katarak İslam toplumunun yeniden canlanmasına yönelik katkılar yaptıklarını inkar etmez (Butî 1988: 5). Şeyh Butî onların metinlere bağlanma ve İslami geçmişi yeniden yorumlayıp anlama çağrılarını destekler. Bu nedenle onun son sözü biraz muğlaktır: ‘Biz onların ictihad konusundaki görüşlerini terketmelerini istemiyoruz. Biz sadece onlara kendilerini İslam’ın tek

¹⁸ O zikretmenin yeni bir yorumunu savunur. Zikir kalbin Allah’a yönelik manevi bir hareketidir. Bunun dışsal görünüşü Allah’ın *tesbih*, *tehvîd*, *tehlil* ve *tevhîd* veya Allah’ın kitabının okunması olabilir; kişinin korktuğu şeylerden kendini koruması için Allah’a yaptığı ferdi dua olabilir; Allah’ın sıfatları üzerinde tefekkür, ferdi veya toplu inziva olabilir; Allah’ı unutmamayı birbirine hatırlatmak olabilir. Bunların hepsi zikir anlamına gelip Peygamber’in uygulamaları ve hadisleriyle de uyuşur. 22 Ocak 1996’daki ders.

gerçek temsilcileri olarak düşünmemeleri gerektiğini hatırlatıyoruz... Burada ortaya koyduğumuz ictihad programımızda onların ve diğerlerinin görüşlerini de dışlamıyoruz' (Butî 1988: 258).

Dini Lider Olarak Şeyh Butî

Butî İslam ilimlerinde akademik basamaklarda daha yükseğe tırmandıkça düşünceleri de o derece bütün İslam ümmetiyle ve modern İslam medeniyetinin teorik öncülleriyle ilgilenmeye yöneldi. Diğer modern müslüman düşünürlerin çoğunun aksine o modernist tartışma olan Batı ilerleyişi (*tekaddüm*) ve İslami geri kalış (*tehallüf*) tartışmasını aşar. Şeyh asrımızdaki İslami krizlerin nedenleri hakkında konuşurken temel sebep olarak İslam dinini suçlamaz. O "İslam ümmeti"nin maruz kaldığı hemen hemen bütün sosyal, kültürel ve diğer problemlerin tek bir kaynaktan ortaya çıktığını, yani müslümanların Batı medeniyetini cazip bulduklarını' (Butî 1990c: 33) ifade eder. Onların bu asrın başlarında İslam'dan yüz çevirmele-ri, Avrupa'nın ilerlemesi ve üstünlüğünü sekülerleşmelerinin, yani Hristiyan Kilisesi'nin etki ve gücünü kısıtlamalarındaki başarılarının sonucu olarak yorumlamaları gerçeğinden dolayıdır. Batılıların Kilise'ye karşı kızgın fevranları, onların bütün dini eylemlerden uzaklaşmaları ve tamamen materyalist bir hayat tarzına yoğunlaşmaları müslümanlar üzerinde büyük bir etki yaptı ve buna binaen müslümanlar ilerlemenin ancak dini bırakarak olabileceğini düşündüler. Butî şöyle devam eder: Dinin öneminden tamamen habersiz olduklarından onlar bütün İslami emir ve davranış kurallarını reddettiler; İslam'ın sosyal hayatın bütün alanlarında yetersiz olduğuna ve güç problemini çözemeyeceğine inandılar. Fakat günümüzde insanlar 'körlüğün bittiğini ve Avrupa ilerlemesinin açıklığa kavuştuğunu' açıkça farkedebilirler. Şimdi her bir Avrupalı ruhunda ve aklında dinin yokluğunun sonuçlarını hissediyor ve yine bu da Müslümanlar ve onların dine yönelik tavırlarında büyük etki yapıyor (Butî 1980: 9). Bir önceki nesil reform yanlısı müslüman alimlerin aksine Şeyh Butî Batı'ya karşı aşağılık duygusunu reddeder. Onun vaazlarında ve yazılarında gizli bir iyimserlik ve İslam'ın üstünlüğü duygusu vardır. O tekrar tekrar İslam'ın şimdi yeniden İslam dünyasına döndüğünü ve İslam'ın siyasi ve sosyal olarak yeterli olup olmadığı, İslam'ın bilimle uyuşup uyuşmadığı gibi konularda şüphe edebilecek hiç bir müslümanın olamayacağını, çünkü bazı geleneksel alimlerin geriye götüren modern akıl ve modern bilgi anlayışlarına

müslümanların son noktayı koyduklarını yazar. Artık müslümanlar İslam'ı kapsamlı bir ibadet ve yetkili kanun koyucu sistem olarak kabule hazırdırlar.¹⁹ Butî Batı'nın derin sosyal, ahlaki ve manevi krizlerinin ya da ahlaki aşağılığının arkasında İslam'ın yeniden çekiciliğini görür. 'Genç müslümanlar batı dünyasında günümüzde vuku bulan ailenin çökmesi, kültürün, ahlakın ve sağlığın uyuşturucuyla, zührevi ve sinir hastalıklarıyla yok olması gibi gelişmelere tepki gösteriyorlar. Batı hayat tarzının en iyi hayat tarzı olduğunu düşünen müslümanlar şimdi hayal kırıklığına uğradı ve tekrar İslam'a döndü' (yazarın 2 Şubat 1996'da yaptığı mülakat). Şeyh, İslam ile Batı arasındaki postmodern karşılıklı bağımlılık olduğunu da düşünüyor: 'İslam ve onun kanunu adına müslümanların Batı medeniyetinin iyi ve faydalı olduğunu ispatlamış yönlerini alma hakları vardır' (Butî 1990c: 47). Batılılar da kendi açılarından manevi yıkımdan kaçıp kurtuluşu ermeleri için ihtiyaç duydukları şeyleri alabilirler. Bu karşılıklı alış verişi medeniyetin neden olduğu yıkımın küresel özelliğine verilebilecek yeni ışıklar takip edebilir ve hastalık sadece din ile tedavi edilebilir (Butî 1980: 12-13).

Müslüman zihniyetteki yeni gelişmelere dair bu cazip analizlere rağmen Butî, İslami ibadet ve hukuk temeline dayalı İslam toplumunun nasıl başarılabacağı konusunda açık sözlü değildir. En tartışmalı kitabı olan *İslam'da Cihad*'da Şeyh temelde cihadın güç dengesini ve toplumu değiştirmeye yönelik sert bir vasıta olduğu anlayışını reddeder. Günümüz orta yol İslamcılarının aksine o cihadın nihai gayesinin hırsızlığı veya soygunu önlemek (*def'u'l-hirabe*) ve mevcut şeyleri müdafa etmek olduğunu, küfre karşı savaş vasıtası olmadığını ifade eder. Buna ilaveten o yanlış veya kötü bir işe girişmiş (*bağy*) *mücahidler* ile yol kesmeye girişmiş (*hirabe*) kimseler arasında da ayırım yapar. İlk grubun imam veya halifenin içtihadına itaat etmemesine rağmen, kendilerinin metodolojik olarak geçerli içtihadları varken, ikinci grup her hangi bir hukuki meşruiyet olmaksızın yöneticiye saldırır. Butî İslam dünyasına bakıp şöyle yakınır: 'Yöneticilerine saldırı ilan eden, öldürmeye, haince suikast yapmaya ve çalmaya kendini adanmış bu insanlara *bağy* şartlarını uygulayabilirsek ne ala. Keşke onlar Peygamber'e itaatkar diyenlerle ona günahkar diyenleri ayırt edebilseler!' (Butî 1994d: 35). Fakat Butî'nin bu ayırımının acı sonuçları vardır: *Mücahidler*

¹⁹ Butî bilinçli olarak din ve devlet konusunda konuşmayı reddediyor.

muharip olarak suçlanıyorlarsa, bu durumda İslam hukukuna göre yöneticinin onlara bu şekilde, yani mürted veya kafirler olarak muamele etmesi gerekir ve bu da onların idamını gerektirir (Bkz. Doi 1984: 252). Bu karardan dolayı Butî şimdiki despot yöneticilerin safında olmakla eleştirilmiştir. Onu eleştirenlerden biri şöyle der: ‘Onun kitaplarını okuyan birisi yazarın günümüz dünyasının bazı problemlerine başarılı bir şekilde değinemediği hissine kapılır. Çünkü o kendilerini “Müslümanların İmamları” olarak gören fakat Allah’ın şeriatını uygulamayan yöneticilere dalkavukluk ediyor. Ona [Butî] göre bunlar kafir değildirlir ve onlara saldırmak haramdır’ (Butî 1994d: 48). Gerçekten de Şeyh yöneticileri kafir olarak itham etme konusunda oldukça ihtiyatlıdır. Onlar İslami tebliği engellemek için camilerin, şer’i okulların ve enstitülerin kapatılmasını emretseler dahi onlara saldırıya müsaade yoktur. Tebliğ başka bir yerde gerçekleşebilir; meydanlarda, avlularda veya bahçelerde! (Butî 1994d: 36-37). Bununla birlikte Şeyh Butî, yetkililerce ayartılan ve himaye edilen birisi olmakla kolayca itham edilebileceği gerçeğinin de farkındadır. O devamlı olarak diğer alimleri yöneticilerle fikir ayrılığına düşme cesaretini kaybettikleri, onların zulümlerine ve şeriatı ihmal etmelerine sessiz kaldıkları ve onların acınacak eylemlerini yüceltip övmeleri nedeniyle kınar. Bu nedenle o açıkça şöyle devam eder: ‘Açıkçası yöneticiye saldırmak, yani ona karşı devrim yapmak bir şey, onun kötülüklerine itaat etmemek başka bir şey olduğu hususunu tekrarlayıp bunu vurgulamak gereklidir! (Butî 1994d: 54). O yöneticinin adaletsizliği karşısında veya bir acı karşısında sabırlı olmayı, sapma veya kışkırtma karşısında sebat etmeyi şiddet (*kahr*) ve zor (*ilzam*) kullanma içermeyen samimi bir tebliğin en yüksek değerleri olarak görür (Butî 1994d: 37). Butî güçlü bir tebliğin bağınaz ve şiddetli eylemler anlamına gelmediğini açıkça ifade eder ve her ne kadar zulüm ve sömürüye maruz kalanlara sempati duyduğunu defalarca ifade etse de, şiddeti asla kabul edemez. Gandi’nin şiddet içermeyen direniş anlayışından ilhamla Butî’nin düşünceleri eğitim ve şiddet içermeyen yöntemlerle İslam’ı tebliğ ile meşgul oldu (Butî 1990a: 135). Onun yazılarından çıkardığımız sonuca göre, İslami yaşam tarzının ön şartının doğru inanç olduğunu göz önünde bulundurulursa, o İslami yaşam tarzına tamamen dönme ve İslam devletini kurmayı tedrici bir süreç olarak düşünür. ‘Ancak toplumun tüm fertleri veya çoğunluğu İslam’ı seçtikleri ve onun ilke ve kurallarına itaat ettiklerini

ifade ettiklerinde Allah'a itaate dair anlaşmaya dayalı bir İslam toplumu ortaya çıkabilir' (Butî 1994c: 68).

Butî'ye göre İslam her müslümanın zihinde ve kalbinde yer bulmalıdır. Aksi takdirde küfür, hurafe ve cehalet engelleri ortadan kalkmaz. Müslüman tebliğci gayretlerini tevhid ve şer'i hükümleri öğretmeye; kalbi şüphelerden, günahlardan ve dikkati dağıtan şeylerden temizlemeye yoğunlaştırmalı ki gerçek imanı benimseyen kalp gerçek İslami hayat tarzının çekirdeğini oluştursun. Başka bir yerde de şöyle yazar: 'Şayet bir insan kendini ibadete yöneltir ve onun bütün hüküm ve adabını uygularsa bu onu tam anlamıyla Allah'a itaate götürür. O otomatik olarak doğru siyasetin, sosyal işbirliğinin ve adaletin tohumlarının yetiştiği farklı bir erdemler bahçesine döndürülür. Her iyi şey orada yetişir ve kemale ulaşır' (Butî 1980: 78). Şeyh devamında bu durumun kişinin zulüm, gücün kötü kullanımı, açgözlülük eğilimi ve zayıf ezme gibi belirtilere karşı durmasını sağlayacağını söyler (Butî 1980: 78). Bu insanları kendilerini ilahlaştırmadan ve kendilerini diğer insanlardan üstün olduklarını düşünmelerinden kurtarır; bunun da ötesinde zayıf ve mahrum kimseler aşağılanma ve küçümsenmeyi yenerek tekrar özgürlük, onur, güç ve gurur kazanırlar (Butî 1980: 81). İbadetin hikmeti insan hayatının devamlı olarak Allah tarafından gözlemlenmesi nedeniyle, duyguların devamlı temizlenmesini sağlamaktır. Şeyh Butî için törensel eylemlerin dini değerlerinin ötesinde değerleri olduğu da açıktır. Yani ibadet toplumun iyiliğinin kişisel olarak farkına varılmasıdır. Çünkü ibadet bir sosyal olay olarak konulmuştur; günlük beş vakit namaz komşuların buluşması, cuma namazı bir şehrin veya köyün tamamının haftalık buluşması, hac ise bütün İslam toplumunun yıllık bir araya gelmesi amacıyla emredilmiştir. Dolayısıyla Butî sonuç olarak diyor ki, bir ibadet yeri olarak cami İslam devletinin temeli, fertle ümmetin, ümmetle devletin yöneticisinin birliğinin, eşitliğinin ve uyumunun bir sembolüdür. 'Nefsler caminin potasında beraberce şekillendirildiği sürece bizim nefslerimizin tabii bir gelişimi vardır' (Butî 1980: 83-84).

Bununla birlikte Butî'yi toplumun iyiliği için ferdi dindarlık ve toplu dini ibadetlerin önemine vurgu yapan diğer sünni vaizlerden ayıran husus onun milli devletin gücüne büyük önem yüklemesidir. Onun temel ilgisi okuyucu ve dinleyicilerini güçlü bir milli devletin gerçek İslam medeniyetini inşa etmenin en iyi yolunu teminat altına aldığına ikna etmektir. Aynı

zamanda ‘temizlenmiş nefisler’ ve ‘aydınlanmış, bilinçli ve eğitimli kalpleri’ (yazarın 2 Şubat 1996’daki mülakatı) teşvik eden İslami tebliğ, yeni kolonilerin ülkenin kontrolünü tekrar ele geçirmelerine karşı milli devleti güçlendirecektir. Şeyhin vaazdaki duruşunu bu kolonilik sonrası ortam ışığında anlamamız gerekiyor: Onun mücadelesi hurafe, cehalet, materyalizm ve grupçuluğa karşıdır. O popüler dinin ‘gerçek din kisvesi altında’ (Butî 1990a: 109) *teşe’üm* (bazı şeyleri uğursuz sayma), belli bereket merasimleri ve tılsım inançları gibi bazı tezahürlerine karşı faal bir polemik sürdürür. ‘Gerçekte hurafe sadece dine değil toplumu ayakta tutan her şeye zarar verir: din, kültür, vatanseverlik ve milliyetçilik. Dış düşmanların hurafe ekmelerinin nedeni de budur’ (Butî 1990a: 110). Şayet birisi ‘İslam’ın bozulmamış gerçek resmini’ (Butî 1980: 11) açık ve kapsamlı bir şekilde yaymayı bırakırsa, bu durumda, eminiz ki, İslam düşmanları hemen gelip müslümanların beynini başka bir şeyle dolduracaklardır. Bu İslam’ın akıl ve bilimi benimseme yeterliliği ve İslam medeniyeti içindeki kötülüklerle mücadele hususunda müslümanlarda şüphelere neden oluyor. Müslümanlara devamlı olarak akıl dışı, hurafe ve duygusal İslam sunulduğunda onlar yine İslam’ı terketmeye meyledeceklerdir. Onun cehaletle mücadelesindeki bu gayretinin güzel örnekleri vaazlarıdır. Vaazlarında Butî, müslümanları ‘geriye götüren davranışlarla’ suçlar. Mesela onların kızları için başlık almaları, kadınlarını camide namaz ve İslami eğitimden engellemeleri, onları kamusal alanlarda kendilerinin bir metre arkalarında tutmaları veya kadınlarının isimlerinin bahsinin geçmesinden utanç duymaları gibi. ‘Bütün bunlar İslam adeti olmayıp cahiliye adetidir! (yazarın 24 Ocak 1996’da kaydettiği TV konuşması). Materyalizm ve ahlaki çöküşle ilgili olarak da o modern hayatın materyalist arzu, tutku ve ayartma (ideolojik savaşın modern silahları) ile dolu olduğunu (yazarın 24 Ocak 1996’da kaydettiği TV konuşması), bunların da Batı’da olduğu gibi, insanları Allah’a yaklaşmaktan uzak tutmak için yeni kolonici güçler tarafından harekete geçirildiğini ifade eder. Son olarak Butî’ye göre milli birliğin parçalanması da açıkça kolonici bir olaydır. Tahrif edilmiş İslam anlayışı halk arasında yayılarak yüce gönüllülük, birlik ve işbirliği gibi İslami ideallerin tamamen bir kenara itilmesi sağlanıyor ve böylece millet içinde grupçuluk ve huzursuzluk yaratılıyor (Butî 1990a: 123-132).

Hurafe, cehalet, materyalizm ve grupçuluğu milli birliğin ve İslam medeniyetinin oluşmasının önündeki temel engeller olarak görmesi nedeniyle, bunların ön şartı veya sonucu olarak algıladığı olay ve uygulamayı reddetmek Şeyh Butî'nin temel meşgalesi olmuştur. Müspet terimlerle ifade etmek gerekirse o 'bilginin' müslümanların kalbinde ve zihinlerinde 'bütün kötülüklerin belirtilerine' karşı bir çeşit kalkan oluşturduğuna inanır. 'Biz İslami hakikatleri bozmayıp doğru ahlakı yayan edebiyata muhtacız. Biz susuzluğu giderip onların [Müslümanların] adiliğin kaygan zeminine ve harabelerinin uçurumuna ilgi duymalarını engellemek için manevi ve duygusal gıdaya muhtacız' (Butî 1958: 9). Butî kendisini, takipçilerini hakikate ve Allah'ın yarattığı fitrat ile tam uyuma götüren manevi bir önder olarak takdim eder. 'Benin yaptıklarımın amacı İslam'ın kilitlerine anahtar, yüce dinimizin hakikatlerinin gerçek bilgisine, doğru imana, hükme, topluma ve ahlaka götüren sade bir yol sunmaktır' (Butî 1972a: 6).

Sonuç

Etkili bir İslami figür olarak onun rolü ile ilgili tartışmalar hakkında şunlar söylenebilir. Politik ve ekonomik olarak dış dünyaya açılmaya çalışan istikrarsız bir Suriye'de bir çok Suriye'li, Butî'de dini ve sosyal işleri akli olarak belirlenen modern ve kendi bilincinde bir İslam'ın; uyanış sonrası dönemde mutedil ve şiddet içermeyen İslam'ın; problem merkezli, sosyal olarak pragmatik, mezhep olarak evrensel İslam'ın temsilcisini görür. Buna karşı diğer bazıları da Butî'nin geleneksel, sosyal olarak muhafazakar miras ile modern sosyal ve siyasi olarak ilerlemeci İslam arasında sıkışıp kalmaları nedeniyle kapsamlı İslami reform teşebbüsleri başarısızlığa uğramış düşünürlerin temsilcisi olduğunu düşünür. Buna rağmen bir müslüman lider rolünde Butî'nin devamlı olarak İslam'ı modern, akılcı, aydınlanmış ve kendi bilincinde bir din olarak sunmaya çalıştığı görünüyor. O Müslüman Kardeşler'in kendine güvenen ve kendine yeterli bir İslam medeniyeti geliştirmek için kendilerini İslami bilgiyi okuyup anlamaya adanmalarına dair Suriye toplumuna yaptıkları tavsiyeyi benimser. Onlar gibi Butî'de sosyal adalet, sosyal dayanışma, karşılıklı sosyal sorumluluk, milli ekonomiyi güçlendirme, milli zenginliği artırma gibi prensiplere vurgu yapar. Fakat onların aksine Butî Allah'a mutlak imanın toplumsal ahlakın temeli olduğunu benimseyerek, gerçek ilerlemenin ancak İslami inancın, ahlakın,

akademik araştırmanın ve (mevcut) devletin desteğinin sentezi ile başarılabileceğini ispatlamaya çalışır.

Müslüman alim ve fakih olarak Butî modernist görüş tarafından geleneksel ilim anlayışı ve kaynak metinleri zahiren anlaması yönünden eleştirilmiştir. (Kendisinden önceki bir çok gelenekçi gibi) o da dini uzman olarak yeri ve konumunda tehdit edildiğini hissetmez, daha ziyade ‘ulemanın’ çöküşünü İslami geleneğin önemli bir parçasının kaybı olarak görür. O kutsal metnin sadece zahiri anlamından çok öte bir şey olan ‘İslam’ın özünü’ anlama ve geliştirmeye dair müslümanların uygun bir metodolojiye sahip olmadıklarına inanır. Bu ancak kutsal metinlerle, özellikle de Kur’an ve Peygamber’in hadisleriyle ilgili derin ve geniş bilgiye -her bir metnin nedenleri, olayları, şartları ve amaçlarına ilave olarak- ve ebedi ve değişmez emirlerle geçici ihtiyaca, mevcut örf ve adete veya özel bir duruma cevap vermek için ifade edilmiş emirleri (bu durum değişince emir de değişebilir) ayırma becerisine sahip olduğunda başarılabılır. Molla Ramazan el-Butî’nin -ve de hocaları Hasan Habenneke, Mustafa Sıbai, Said Nursî’nin mirasını tamamlayan Şeyh Butî’nin nihai projesi İslami gelenekte derin bilgiye sahip ve aynı zamanda modern çağın ihtiyaç ve ikilemelerine beraberce sahip olabilecek mükemmel alimler yetiştirebilecek sağlam ve bağımsız İslami öğretim kurumları inşa etmekte.

Onun İslami geleneğin ‘kültür komisyoncusu’ olarak yerine gelince: Onun Selefîyye hareketi ile ilgili ifadeleri, uygun ve sağlam fıkhi akıl yürütmeyi muhafaza etmek zorunda olan İslam alimi olarak onun rolü ile İslam’daki dini heyecan ve bilinçli ilgiyi kuralların aşırı derecede doğru olarak yerine getirilmesinden daha önemli bulan dini lider rolü arasında potansiyel bir çatışmayı gösteriyor. Bu muğlaklık ve Suriye seküler yetkilileri ile müslüman toplum arasındaki tampon rolü onu günümüz Orta Doğu’sunun en tartışmalı figürlerinden biri yapmıştır. Şüphesiz Şeyh Butî’nin yeri ile ilgili son sözü söylemek için vakit çok erkendir. Çünkü onun bağımsızlığı ve entellektüel dürüstlüğü günümüzde orta dereceli bir alim olduğu zamandakinden çok daha büyük bir tehlikeyle karşı karşıyadır. Bununla birlikte o hala karizmatik öğretileri ve başkalarının kışkırdığı muazzam bir popüler meşruiyetinden dolayı büyük bir saygıya mazhurdur. Vaiz, müftü, öğretmen ve manevi lider rollerinde o hala İslam dünyasının her yerinden milyonlarca genç müslümanı cezbetmeye devam ediyor. Kürt

alimlerin dini müessesede yüksek bir makama ulaşmada her zaman Başkan Esed'in özel himayesinden yararlandıkları da göz önünde bulundurulduğunda, Şeyh Butî daha popüler bir figür de olabilir. Butî uygun yaşta olup gerekli İslam hukuku arka planına ve Başkan Esed'le oldukça yakın ilişkiye sahiptir. Bu onun Suriye'nin şimdiki genel müftüsü Ahmet Köftaro'nun halefi olmasını sağlayabilir.**

KAYNAKLAR

- Abdullah, Umer F. 1983. *The Islamic Struggle in Syria*, Berkeley: Mizan Press.
- Batatu, Hanna, 1982. 'Syria's Muslim Brethern', *MERIP Report*, 12/9: 12-20.
- Binswanger, Karl, 1981. 'Politischer, Islamischer Fundamentalismus': das Beispiel der Syrischen Muslimbrüderschaft', *Orient* 22/4: 644-53.
- Butî, Muhammed Said Ramazan, 1958. *Mamû Zayn*, y.y. yeni basım. Şam, Daru'l-Fikr, 1997.
- Butî, 1965. Davâbitü'l-Maslaha fi'ş-Şeriatî'l-İslamiyye, y.y.
- Butî, 1968a. Fikhu's-Sîreti'n-Nebeviyye, y.y.
- Butî, 1968b. Kübra'l-Yakîniyyâtî'l-Kevniyye: Vücûdu'l Hâlik ve Vazîfetü'l-Mahlûk, y.y.
- Butî, 1969. el-Lâ Mezhebiyye, Ahtaru'l-Bid'a Tuhaddidu'ş-Şeriatî'l-İslâmiyye, y.y.
- Butî, 1970. *Muhâdarât fi'l-Fikhi'l-Mukâran*, Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Hâdis.
- Butî, 1971. Bâtinu'l-İsm: el-Hataru'l-Ekber fi Hayâtî'l-Müslimîn, Şam: Mektebetü'l-Farabî.
- Butî, 1972a. Mine'l-Fikri ve'l-Kalb, y.y.
- Butî, 1972b. *Menhecü't-Terbevi Ferîdun fi'l-Kur'an*, Şam: Mektebetü'l-Farabî.
- Butî, 1973a. el-İslâm ve'l-Müşkilâtî'ş-Şebâb, y.y.
- Butî, 1973b. *el-İnsân ve Adaletullâh fi'l-Ard*, Şam: Mektebetü'l-Farabî.
- Butî, 1973c. *Min Esrâri'l-Menheci'r-Rabbânî*, Şam: Mektebetü'l-Farabî.
- Butî, 1975a. *Min Ravâi'i'l-Kur'an*, 2. ed. y.y.
- Butî, 1975b. *Îlâ Külli Fetâtin Tü'minu Billâh*, Şam: Mektebetü'l-Farabî.
- Butî, 1976a. Man Huve Seyyidü'l-Kader fi Hayâtî'l-İnsân, 2. ed. y.y.
- Butî, 1976b. Mes'eletü Tahdidi'n-Nasl Vikâyeten ve İlâcen, y.y.
- Butî, 1977. *Meni'l-Mes'ûlu an Tahallufi'l-Müslimîn*, Şam: Mektebetü'l-Farabî.
- Butî, 1978. Nakdu Evhâmi'l-Mâdiyyeti'l-Cedeliyyeti'd-Diyalektikiyye, y.y.
- Butî, 1980. Menhecü'l-Avde ile'l-İslâm, y.y.
- Butî, 1988. *es-Selefiyye*, Şam: Daru'l-Fikr.
- Butî, 1990a. Tecrubâtu't-Terbiyyeti'l-İslamiyye fi Mizâni'l-Bahs, y.y.

** Bu yazı Başkan Esed ve Müftü Köftaro'nun vefatından önce kaleme alınmıştır (çev.).

- Butî, 1990b. *Hâzihi Müşkilâtuhum*, Beyrut: Daru'l-Fikri'l- Muasır.
- Butî, 1990c. *Hivâr Havle Müşkilâti'l-Hadâriyye*, y.y.
- Butî, 1992. *Menhecu'l-Hadârati'l-İnsâniyye fî'l-Kur'ân*, y.y.
- Butî, 1993. *el-Cihâd fî'l-İslam*, Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Muasır.
- Butî, 1994a. *Kadâya Fıkhiyye Mu'asara*, y.y.
- Butî, 1994b. *ed-Dînu ve'l-Felsefe*, y.y.
- Butî, 1994c. *Ve Hâzihi Müşkilâtuna*, y.y.
- Butî, 1994d. *Zavabi ve asda verae Kitabi'l-Cihâd fî'l-İslâm*, y.y.
- Butî, 1995. *Hâzâ Vâlidî*, Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Muasır.
- Butî, ts. *Hâkezâ fe'l-ned'u İle'l-İslâm*, Şam: Mektebetül-Farabî.
- Christian, W. A. Jr. 1982. 'Provoked Religious Weeping in Early Modern Spain', J. Davis, ed. *Religious Organisation and Religious Experience*, London: Academic Press.
- Doi, A. Rahman, 1984. *Shari'ah: the Islamic Law*, London: Ta Ha Publishers.
- EI¹
- Fayyad Nabil, 1995. *Yevme İnhadara al-Jamal mine's-Sakife*, 3th ed. Beyrut: Exact.
- Gilsenan, Michael, 1982. *Recognising Islam: religion and society in the modern Middle East*, London: Longman.
- Hassan, İbrahim, 1980. 'La Syrie de la guerre civile', *Peuples Mediterraneens*, 12: 91-108.
- Hinnebusch, Ramond A. 1982. 'The Islamic Movement in Syria', Ali E. Dessouki, ed. *Islamic Resurgence in the Arab World*, New York: Praeger.
- Houot , Sandra, 1996. 'Le role de la fatwa chez le Sayh syrien Sa'id Ramadan al-Buti, ou le glissement de la dimension legale a la dimension ethique, au detour du corps', basılmamış tebliğ, EURAMES Konferans.
- Hudson, Michael C. 1983. 'The Islamic Factor in Syrian and Iraqi Politics', J. Piscatori, ed. *Islam in the Political Process*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kemali, M. Haşim, 1991. *Principles of Islamic Jurisprudence*, Cambridge: Islamic Texts Society.
- Kleidar, A. R. 1974, 'Religion and State in Syria', *Asian Affairs*, 61/1: 16-22.
- Mardin, Şerif, 1982. 'Bediüzzaman Said Nursi (1873-1960): the shaping of a vocation', John Davis, ed. *Religious Organisation and Religious Experience*, London: Academic Press.
- Mayer, Thomas, 1983. 'The Islamic Opposition in Syria, 1961-1982', *Orient*, 24/4: 589-609.
- Munson, Henry, Jr. 1988. *Islam and Revolution in the Middle East*, New Haven: Yale University Press.
- Reissner, Johannes, 1980. *Ideologie und Politik der Muslimbrüder Syriens*, Freiburg: Klaus Schwarz Verlag.

Schaikh, Farzana, ed. 1992. *Islam and Islamic Groups*, London: Longman.

Wörtz, Eckart, ts. 'Traditionelles islamisches Selbstbild und Moderne. Grundzüge einer aktuellen Diskussion in Syrien', Basilmamış M.A. tezi. Friedrich Alexander Universität, Erlangen.