

eskiyeni

ANADOLU İLAHİYAT AKADEMİSİ ARAŞTIRMA DERGİSİ

EskiYeni

Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi
The Anatolian Theological Academy Research Journal

Sayı/Issue 29 Güz/Autumn 2014

Sahibi/Publisher

ANADOLU İLAHİYAT AKADEMİSİ
EĞİTİM ve YAY. LTD. ŞTİ. Adına
Tuncer Namlı

Genel Yayın Yönetmeni

Editing Authority
Gürbüz Deniz

Editör/Editor

İhsan Toker

Yazı İşleri Müdürü

Editorial Manager
Murat Demirkol

ISSN: 1306-6218

Tasarım/Design

FCR Tel: (+90 312.310 08 60)

Baskı/Printed by

Aydan Basım ve Yayımlar Ltd. Şti.
Örnek Sanayi Sitesi Alınterci Bulvarı
364. Sk. No: 4 Ostim/ANKARA
Tel: +90 312. 354 46 27-28

Basım Tarihi/Printing Date

10.12.2014

Abonelik/Subscription

Yıllık (2 Sayı)
Şahıs 30,00 TL
Resmi Kurumlar 40,00 TL
Yurt dışı 30,00 EURO

Hesap No/Account No

Albaraka Ankara Şb. (002)
Hesap No: 2027297
Iban: TR54 0020 3000 0202 7297 0000 01

Adres/Address

Hacı Bayram Mh. Boyacılar Sk.
No: 14/2 Ulus-Altındağ/ANKARA
Tel: (+90 312.311 88 00 pbx)
Faks: (+90 312.311 47 89)
e-mail: eski-yeni@hotmail.com

EskiYeni yılda iki kere yayınlanan hakemli bir dergidir/EskiYeni is a refereed journal and is published biannually.

Yayın Kurulu/Editorial Board

Enver Arpa (DİB), Erdiñç Doğru (Gazi Ü.), Gürbüz Deniz (Ankara Ü.), Haldun Göktaş (Yıldırım Beyazıt Ü.), Hicabi Kır-langıç (Ankara Ü.), Hüseyin Nazlıyıldın (Anadolu İlahiyat Akademisi), İhsan Toker (Ankara Ü.), Mesut Okumuş (Hitit Ü.), Metin Yılmaz (Anadolu İlahiyat Akademisi), Murat Demirkol (Yıldırım Beyazıt Ü.), Musa Kazım Arıcan (Yıldırım Beyazıt Ü.), Necdet Subaşı (DİB), Şamil Öçal (Kırıkkale Ü.), Tuncer Namlı (Anadolu İlahiyat Akademisi)

Danışma Kurulu/Advisory Board

Abbsar Awad (Ondokuz Mayıs Ü.), Abdullah Kahraman (Marmara Ü.), Adnan Arslan (Süleyman Şah Ü.), Ahmet Yaman (Necmettin Erbakan Ü.), Ali Bardakoğlu (29 Mayıs Ü.), Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul Ü.), Burhanettin Tatar (Ondokuz Mayıs Ü.), Bünyamin Erul (Ankara Ü.), Celal Türer (Ankara Ü.), Coşkun Çakır (İstanbul Şehir Ü.), Derya Örs (Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu), Ejder Okumuş (Osman Gazi Ü.), Emced Korşe (Ürdün Ü.), Fuat Aydın (Sakarya Ü.), Hacı Musa Bağcı (Dicle Ü.), Halit Ünal (Avrupa İslam Ü.), Hayati Hökelekli (Uludağ Ü.), İlhami Güler (Ankara Ü.), İsmail Çalışkan (Yıldırım Beyazıt Ü.), İsmail Hakkı Ünal (Ankara Ü.), Kadir Canatan (Balıkesir Ü.), Kamal Gahalla (Uluslararası Afrika Ü.), M. Yahya Michot (Hartford Seminary Amerika), Mahmut Aydın (Ondokuz Mayıs Ü.), Mehmet Evkuran (Hitit Ü.), Metin Özdemir (Yıldırım Beyazıt Ü.), Mevlüt Uyanık (Hitit Ü.), Muhammed Jaber Thalji (Qassim Ü.), Muhammed Rayyan (Ürdün Ü.), Muhammed Tank Nour (Hartum Ü.), Mustafa Ertürk (Marmara Ü.), Mustafa Köylü (Ondokuz Mayıs Ü.), Mustafa Öztürk (Çukurova Ü.), Mustafa Tekin (İstanbul Ü.), Ömer Özsoy (Frankfurt Ü.), Ramazan Altuntaş (Necmettin Erbakan Ü.), Talip Özdeş (Cumhuriyet Ü.), Talip Türcan (Süleyman Demirel Ü.)

Fıkıh Çözüm mü Üretir, Sorun mu?*

Fiqh: Solution or Problem?

Ali BARDAKOĞLU**

Değerli katılımcılar, İlahiyat Fakültesinin Değerli Hocaları, Anadolu İlahiyat Akademisinin güzide müdavimleri, ehl-i ilim, hepinize saygılarımı sunuyorum.

Şu an, İlahiyat Akademisinin ne kadar hayırlı bir amaca hizmet ettiğini görmenin mutluluğunu yaşıyorum. Günümüz İslâm dünyasında dinî tefekkür ve araştırmaların giderek kısır bir döngüye girip içine kapandığını ileri sürerek karamsar olmak mümkün. Ancak, İslâm dünyasında ciddi bir zihni toparlanma, sorgulama ve asıldan kopmadan kendini yenileme ve geleceği inşâ çabaları da artık hissedilir bir yoğunlukta. Bu akademiye, İlahiyat fakültelelerinde yapılan bazı çalışmaları, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi'ne bağlı, fakat bütçesi ve çalışma programı itibariyle tamamen bağımsız bir şekilde faaliyete başlayan Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER) gibi kuruluşların sayılarının giderek arttığını görünce karamsar olmak bir tarafa, geleceğimiz adına umutlarımız tazelenmekte. Akademinin çalışmalarını da çok heyecan verici buldum.

Tuncer Namlı Bey telefonda bana burada gerçekleşen faaliyetleri anlatmıştı. Şimdi bunları yakından tanıma imkanım oldu. Hepinizi ve bu hizmete destek verenleri tebrik ediyorum. Buranın bizim zihin dünyamızda, İslâmî İlimlerin birikiminin günümüze yansıtılmasında önemli bir kilometre taşı olacağına inanıyorum. İlahiyat ve Diyanetin üst seviyede öğrettiği bilginin hem toplumla paylaşılması hem daha sivil tabanda karşılık bulması açısından buranın çok önemli bir zemin olacağına inanıyorum. Sözlerime bu çalışmanın bende uyandırdığı olumlu çağrışımları ve minnet duygularımı arz ederek başlıyorum, hepinizi tebrik ediyorum.

* 15 Mart 2014 tarihinde Anadolu İlahiyat Akademisi'nde verilen konferansın deşifre metnidir.

** Prof. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi.

Başlangıçta itiraf etmeliyim ki, ben konuyu seçerken burada Akademi öğrencilerinin olacağını düşünerek cesaret etmişim, ama sizlerin, ulemânın teşrif edeceğini bilseydim bu kadar cesaretli olamazdım. Ve bir de başlık çok kıskırtıcı oldu: “Fıkıh sorun mu üretir, çözüm mü?” diye. Aslında bu yanlış değil; aynı soru, din eğitimi için de sorulabilir; hatta eczanelerden alacağımız ilaç için de sorulabilir. Alacağımız bir ilaç hastalığımızı tedavi mi eder, artırır mı? Din eğitimi bir toplumun sorunlarını çözüp huzuru ve sükûneti mi sağlar, yoksa kargaşayı mı artırır? Din eğitimi sahasında bu sorunun ne kadar anlamlı olduğunu test etmek için mesela iki yüz bin civarında medresenin olduğu Pakistan, binlerce medresenin bulunduğu Afganistan örneği bize yeter. Din eğitiminin bir ülkede sorunlara yol açabileceğinin de, sorunları azaltabileceğinin de çok açık örnekleri var İslâm dünyasında. O bakımdan dini anlamak, din ile hayatımız arasında nasıl bir ilişki kuracağımız üzerine düşünmek başlı başına bir sorumluluk alanıdır. Bunu nasıl anladığımıza bağlı olarak da yukarıdaki sorunun cevapları değişir.

Elbette fıkıh, Müslümanların birey ve toplum olarak günlük hayatını dine aykırı düşmeden, din ile çelişmeden yaşama ve bir sorun ortaya çıktığında da yine aynı şekilde onu çözmeye arzularının sonucu ortaya çıkan zengin bir birikim ve mirası ifade eder. İçinde dinin asıllarından gelen kurallar ve onların yorumları vardır, Müslüman toplumların ortak değer ve çekinceleri vardır, örf ve kültür vardır, devlet eliyle geliştirilen tarihî tecrübeler vardır. Bütün bunlar dine, yani İslâm’a aykırı düşmeme kaygı ve duyarlılığı içinde gelişip çeşitlenmiştir. “Dine uygun” demedim dikkat ederseniz, “dine aykırı düşmeden” dedim. Çünkü dine uygunluk şartını ararsanız, dini amelî hayatın her alanına sürmüş ve dinin üzerine çok yük yüklemiş olursunuz. Halbuki Allah’ın din olarak gönderdiği İslâm’ın şeriatına, İslâm’ın esaslarına aykırı düşmesin, bu yeterlidir. Böyle düşündüğümüzde alternatif görüşlerin aynı anda ve eşit derecede doğrulanmasına imkan bulunmuş olur. Bu da İslâm toplumu için rahmet demektir. İşte bu zeminde gelişen fıkıh ilmi, Müslümanların amelî hayatına rehberlik etmiş, çözümler üretmiştir. Diğer bir ifadeyle fıkıh, Müslüman toplumlarda hayatın tabii akışıyla fitrat dini olan İslâm’ın ahenkli birlikteliğinin ürünü olarak ortaya çıkmış, tarihî süreçte geniş İslâm coğrafyasında hem ortak paydayı oluşturmuş hem de bölge ve dönem farklılıklarını bunun gerektirdiği ve değişimi karşılayan bir dinamizmi içinde barındırmıştır.

Şimdi değerli dostlar, bu giriş cümlelerinden sonra, günümüzdeki fıkıh algısından başlayarak sorunlar üzerine konuşmak istiyorum.

a. Günümüzde Fıkıh Algısı ve Sorunları

Hepimiz bizi kuşatan çevremizin çocuklarıyız; beslendiğimiz bilgi kaynaklarını soğukkanlı biçimde analiz ettiğimizde bizi etkileyen duygusal ortamı çoğu zaman yeterince fark etmediğimizi görürüz. Bizden öncekiler de böyleydi. Günümüzdeki fıkıh algısını da modern dönemin bize armağanı olarak gör-

mek gerekir. Şimdi biz 21. Yüzyıldayız, kendimizi anlamamız, kendimizi tanımamız o kadar kolay değil. Biz hangi şartlarda bu noktaya geldik, dış çevre bize ne telkin etti, neler bize miras olarak kaldı? Bütün bunları fark etmeden bizim kendimizi merkeze alarak bir tanım yapmamız mümkün, ama yetersiz. Gerçek şu ki, İslâm toplumları ve ülkeleri olarak 21. yüzyıla gelinceye kadar birçok badireler atlattık.

Son iki yüzyılda olup bitenler cümlesinden olarak İslâm ülkelerinin geçirdiği merhalelere bakılırsa, bilim ve teknoloji açısından kendimizi son derecede gerilerde bulduk. Biz ülke olarak sömürge idaresi altında olmadık, ama diğer İslâm ülkelerinin önemli bir kısmı sömürge altında yaşadı. İslâm ülkelerinde bağımsızlık ve ulus devlet serüveni, sömürge döneminden kalan ayırışma, dinî ilimlerde oryantalist çalışmalara hayranlık ve tepkiler, ülke içi siyasette totaliter ve yarı totaliter rejimler, muhalefet ve direniş hareketleri ve bütün bunların dinle ilişki kurma biçimleri, İslâmcıların kendi ülkelerindeki konum ve mücadeleleri vs. neticede dinî ilimlerin söylemini derinden etkiledi. Bunun bir yansıması olarak geçmişten devralınan fıkıh birikimi, içerik tartışması yapılmaksızın modern hukuk sistematiğinde yeniden ifade edilmeye başlandı, yeni başlıklar altında sunuldu ve kavgaya dahil edildi. Fıkıh âdeta dünya hayatımıza ilişkin bütün taleplerimizin, iddialarımızın, tasavvurlarımızın hepsini üstlenmeye başladı. Devlet kuracaksak da fıkhı kurdurduk, komşularla ilişkileri düzenleyeceksek de fıkıh bunu üstlendi, bir siyaset, bir siyasî sistem üreteceksek de fıkıh buna öncülük edecekti. Bir de bizim geleneğimizde bireyin fazla inisiyatifi yoktur, oldukça edilgendir ve “ne varsa ya yukarıdan bize gelmelidir ya da büyüklerimiz bize emretmelidir” düşüncesi aramızda hayli yaygındır. Dolayısıyla fıkıh da bir bakıma büyüğümüz olarak bize ne yapmamız gerektiğini anlatmalıydı. Yani şunu demek istiyorum, Müslümanlar fıkhı 20. ve 21. yüzyılda çok fazla ödev yüklediler ve bütün mücadelelerini, kavgalarını fıkıh üzerinden vermeye başladılar. Olan da fıkhı oldu; bunu yapan insanlara bir şey olmadı. O insanlar geçip gittiler, ama fıkhın yükü arttı. Fıkıhın bu yeni yükü taşıması için kendisini yenilemesi gerekiyordu; yapamadı, yapamazdı da. Bu birden olacak şey de değildi.

Velhasıl, yeni dönemde ciddi bir özgüven kaybı yaşadık. Bir kesim bütün olup bitenden dini sorumlu tutarken diğer bir kesim bütün yitirdiklerini dinde aramaya başladı, bütün umutları dine bağladı. Yani birbirinin simetriği iki taraf da kendini hep dışarıda tuttu. İki tavrın da mantığı aynıydı. Mesela, İmam Hatip Okulu öğrencisi olduğumuz yıllarda kapitalizm ve sosyalizme karşı İslâmiyet üçüncü bir yol olarak, onların hakkından gelecek bir ideoloji olarak takdim ediliyordu. Bizim kuşak bu telkin altında yetişti ve bu telkinin izleri bugüne kadar uzandı. O gün için çok da mutlu edici bir şeydi bu. Çünkü baskın dünyanın bütün hegemonyasına karşı İslâm’ın arkasına sığınarak ve kendimizi si-pere atarak cevap veriyorduk. Bu hengâmede fıkıh algısı da şekillendi.

Halbuki geçmişten aynen aktardığımız fıkhın omurgası bu yükü taşıyamazdı. Aslında fıkıh tabii ve beşerî gelişimini sürdürebilseydi, elbette bu kıvama ge-

lirdi, sorun da kendiliğinden çözülmüş olurdu. Zaten fikhın asıl görevi bu yükü taşımak değil mi? Ama böyle bir gelişme olmayınca biz fikhın dinî niteliğine sıkça vurgu yaparak onu koruma altına almaya çalıştık. Fıkıhla dinî, fıkıhla şeriatı eşitleyerek fıkıh üzerinden şeriat ve din karşıtlığı da bu süreçte daha yüksek sesle kendini gösterdi. Bu iki karşıt duruş birbirini besledi ve bloke etti. Bazen de, fikhı bütün beklentileri, çağın getirdiği bireysel ve toplumsal düzeyde, uluslararası düzeyde bütün öneri ve kabulleri onaylayan bir genişlikte sunarak sorun aşımaya çalışıldı. Bunların her biri ayrı bir olumsuz gidişatın resmidir ve ayrı bir savrulmadır.

Esasen amelî bir tecrübe birikimi özelliği ağır basan fikhın itikadî alana çekilmesi ve dinî karakterinin öne çıkarılması, içinde bulunulan şartların sevk ettiği bir taktik idi. Çünkü fikhı dinle ne kadar iç içe olursa, insanların itiraz etmesi de o ölçüde en aza inmiş oluyordu. Yani tereddüt gösterenlere şunu demiş olduk, “Kardeşim, sen Müslüman değil misin? Dine inanıyorsan fikhın da bu çağın sorunlarını çözücü olduğuna ve bu yükü taşıyacağına inanmak durumundasın. Çünkü neticede iman meselesi bu. Dini Allah göndermiştir, bu fıkıh da Allah’ın şeriatıdır, bu şeriat toplumunun bütün sorunlarını çözecek güçtedir. Üstelik sadece 21. yüzyılı değil, evrensel olarak kıyamete kadar fıkıh bu yükü taşıyacaktır.” Böylece din, şeriat ve fikhı iç içe girerek adeta kader birliğine mahkum edildi. Dikkat ederseniz, mesela Türkiye olarak İlahiyat Fakültelerinde biz fıkıh ismini değiştirdik, “İslâm Hukuku” yaptık. Fıkıh isminin İslâm Hukuku yapılması aslında bizi mutlu eden bir gelişmeydi. Çünkü sahiplendiğimiz, üzerine yük yüklediğimiz hukuk aynı zamanda İslâm’ın hukuku, Allah’ın gönderdiği bir hukuk, bir sistem oluyordu ve insanlar için artık onun reel karşılığı ve rasyonelliği fazla önem taşıymıyordu. Kendisini yenilemesine de gerek yoktu. İnsanların Allah’ın hukuku olarak buna itaat etmesi, uyması gerekiyordu. Tıpkı meleklere varlığını nasıl kabul ediyorsak, fikhı kurallarının da doğruluğunu ve geçerli olduğunu o şekilde kabul etmek durumundaydık.

Değerli davetliler ve ilim insanları, fikhı inanılmak için gelmemiştir. İnanılmak için gelseydi akâid olurdu. Allah zaten neye inanacağımızı dinin akâid esaslarıyla belirlemiştir. Din elbette akâide ve şeriatıtan oluşur. Akâide nasıl inanacağımızı, şeriat ve fikhı ise ayrı olmalarına rağmen nasıl davranacağımızı gösterir.

Sözün özü, modern dönemde agresif, savunmacı, tepkisel dindarlığımız fikhı üzerinden ifade edildi; beklentiler, kavgalar fikhı üzerinden yapıldı ve neticede fikhı tabii, insanî, beşerî özelliğini yitirerek daha akidevî bir ilim olarak anlaşılmaya, okutulmaya başlandı. Böyle olunca da fikhı artık bir özlemler diyarı oldu. Ancak, ilk bakışta geleneği ve geleneksel dinî bilgileri kategorik olarak savunanlar için rahatlatıcı ve ümit verici görünen bu durum, dış dünya ile etkileşim arttıkça ve hayatın tabii akışı yeni ihtiyaçları önümüze koydukça geleneksel dinî bilginin aleyhine olmaya başladı. Artık bu dezavantajlı durum son dönemde iyice belirgin hale gelmiştir. Yeni dönemde fikhın dinî niteliği-

ne sıkça vurgu yapılması ve bunun öne çıkarılması bir mahiyet tartışması açmaktan ziyade günümüzde sosyal karşılığı kalmadığı için zihni kabul temelleri de hayli zayıflamış bir öğretiyeye daha kestirme bir yolla, meşruiyet sağlama ve onu rasyonel bir tartışmanın alanı dışına çıkarma gayretinin ürünüdür. Ancak bu usul, fıkıhın beşerî/insanî yönünü gölgelediğinden onun rasyonelliğini ve tabii meşruiyetini yok edip onu akidevî bir alana çekmekle toplumun din algısını tahrip etme ve insanları din konusunda yol ayırımına getirme riski taşımaktadır.

Fıkıhın inanç alanına itilmesi fikha haksızlıktır. Fıkha itibar kazandırmaz, aksine fıkıhın ayaklarını yerden keser ve onu buzdolabına kaldırır; onu dogmatik hale getirir. Nitekim öyle de oldu. Bunun sonucu, siyasetçisiyle ve ulemâsıyla Müslümanlar iki dünyalı oldular. Bu iki dünyalılıkta fıkıh geçmiş, özelemleri hatta dine bağlılığı temsil etti. Müslümanlar hayatlarını rasyonalite üzerinde yaşadılar, ama fikha da bir ayrı âlemde idealler, özelemler manzumesi olarak inandılar. Bu arada fikha iman, çoğu zaman da Müslümanların dindarlık derecesini, hata dindarlığını test aracı olarak kullanıldı. Yani özelemler dünyasından ödünç alınan fıkıh tasavvuru Müslümanlar arasında birbirinin dindarlığını ölçme aracı olarak işe yaradı. Neticede, klasik fıkıh öğretilerinde yer alan bir kuralın bu dünyada ne kadar uygulanabilir olduğunu iç dünyamızda tartışsak bile, bunun olması gereken bir şey olduğunu birbirimize zahirde hep telkin ettik ve bu inançla birbirimizi test ettik. Buna birçok çok örnek verilebilir ve verilen her örnek ateşli bir dinî tartışmayı başlatmaya namzettir. Recm, dinden dönmeye verilecek ölüm cezası, gıda maddesi takasında fazlalık faizi yasağı, velinin çocukları küçük yaşta veya icbaren evlendirme hakkı, boşama hakkının kocaya ait oluşu örnek olarak tartışmaya açılabilir. Bunlar “olması gereken” diye telaffuz edilse de hiçbir zaman o yönde ciddi adımların atılmamasını hep dış baskı ve kaygı ile açıklamak ne kadar inandırıcı? Öyle anlaşılıyor ki reel dünyamızda bunun bir karşılığının bulunduğu henüz kendimizi ikna etmiş değiliz. Peki bunu sadece bir iman zafiyetiyle mi açıklamalıyız? Arap dünyası da dâhil, son dönemde ulemânın İslâm hukuku, fıkıh veya el-fikhu'l-İslâmî adıyla yazdıkları genelde bu özlemi, bu tasavvur ve beklentiyi ifade etmekten öte, 21. yüzyıl fıkıhının ne olması gerektiğine fazla imkan vermiş de değil.

Günümüzde fıkıh ulemâsının yetiştikleri ortamın ruh hali, öfkeler ve tepkiler fıkıh diline de iyice sirayet etmiş durumdadır. Bunun için de modern dönemde fıkıh öğretimi ve telifâtı, fıkıhı yeniye karşı kararlılıkla müdafaa etme ve alternatif oluşturma çabasından, hatta fıkıh üzerinden kavgadan kendini kurtaramadı. Bu halet-i ruhiye, yani fıkıhçıların fikha intisap yarışında olması ve fıkıhı her türlü saldırıya/eleştiriye karşı cansiperane koruma refleksleri esasında fıkıhın hayatîyet damarını kesip onu oksijen çadırında harici destekle yaşamaya mahkûm etme anlamına gelmektedir. Fıkıhın günümüzde köşeye sıkışmasında ve devre dışı kalmasında, harici sebeplerin varlığı ve daha etken olduğu da bir vakıdır. Ancak bu durum, yukarıdaki iç sebepleri görmeye engel olmamalıdır.

Ancak her nedense ulema harici sebepler üzerinde yoğunlaşarak asıl ilgili olduğu alanın sorumluluğunu savuşturmayı tercih etmektedir.

Klasik fıkha zihni planda “tavizsiz” sahip çıkıp gündelik hayatta “devrin icâbâtına” ayak uydurma, ilk bakışta iki alanda da ödevimizi yerine getirdiğimiz zannıyla belli bir rahatlama yolu açsa da, bu durum fıkha “Müslüman toplumların hukuk tarihinin bir parçası” olmaktan öte bir anlam vermemekte ve Müslümanlar giderek dünyevileşmektedir, yani sekülerleşmektedir. Müslümanlar hem de fıkha övgüler ve sekülerleşmeye lanetler okuyarak bu sürecin nesnesi olmaya devam ediyor. Bu hengâmede dinin bazı şekil şartlarında yoğunlaşma, dünyevileşme sürecinin sancısız hazmedilmesine hizmet etmekten öte bir anlam taşımamaktadır.

b. Günümüzde Fıkıh Öğretimi ve Sorunları

Fıkıhın bir metot, felsefe ve kuramını içeren usul yönü, bir de hayatın akış seyrine paralel olarak ve daha münferit meseleler üzerine yoğunlaşarak gelişen furû yönü vardır. Furû-ı fıkı Müslümanların amelî hayatını üst bir bakışla önceden belirleyen katı kurallar yığını olarak değil hayatla ve sorunlarıyla tam bir diyalog içinde gelişen, bunun için de içinde geliştiği bölge ve dönemin kültürünü de içeren bir tecrübe birikimi olarak görmemiz doğru olur. Son dönemde Batı hukukundaki gelişmelerin de etkisiyle fıkıhın çeşitli alt konularında klasik fıkıh birikimini tanıtan nazariye kitapları telif edildi. Batıda gelişmiş hukuk nazariyelerinin karşısında bizim de teorilerimizin olduğunu ispat edercesine kaleme alınmış furû-ı fıkıh nazariyyâtı kitaplarımız son yüzyıldaki fıkıh külliyyatının önemli bir kısmını teşkil etmektedir. Bu telifâtın elbette önemi ve birçok yararı var. Ancak bunlar aynı zamanda fıkıhın tarihten statik bir kesit şeklinde algılanmasına da yol açtı. Şunu demek istiyorum, evrilerek, değişerek ve çeşitlenerek akan tarihi sürecin uzaktan bir anlık bir resmi, onun taşıdığı seyyaliyet ve dinamizmi görmeyi engelleyebilir. Fıkıhın resmini çekmek bunun için zordur. Kaldı ki, fıkıh resim değil bir akıştır; sürekli akar; akîde gibi değildir. Onun için de her nazariye kitabı, her resim fıkıha vurulmuş dondurucu bir darbe olabilmektedir.

Bugün “İslâmî ilimler” diye bir adlandırma var. Bu adlandırma zihnimizin İslâmî ilimler, İslâmî olmayan ilimler, dinî ve seküler ilimler gibi bir ayırımı yaptığını açıkça ele veriyor. İslâmî ilimlerin ayrı bir mahallesi oluştu. Bununla yetinmedik, İslâmî ilimlerin alt dallarından her birinin de kendine özgü bir mahallesi var ve onlar da birer birer istiklalini ilan etti. İlâhiyat Fakültelerinde sayıları yirmiye yaklaşan ana bilim dalı var. Bunlardan özellikle fıkıh, kelam, hadis, tefsir, tasavvuf beş dal ayrı ayrı istiklallerini ilan ettiler ve kendi duvarlarını ördüler, kendi mahallelerini oluşturdular; arada geçişlilik kalmadı. Böyle olunca İslâmî ilimlerin kendi mahalleleri bir bakıma kendileri hayatîyet damarlarını kurutan bir süreci de başlattı. Bu bizim içtihat teorisine benziyor; bizim müçtehitler içeri kimse girmesin diye, ehil olmayanlar aramıza girme-

sin diye, etraflarına aşılması neredeyse imkansız duvarlar ördüler. Fakat o kadar sağlam ördüler ki bu sefer kendileri de dışarıyı göremez, dışarı çıkamaz oldu ve dış dünya kendilerinden bağımsız olarak gelişti. Yani ördükleri duvar başkalarının içeri girmesine engel olmaktan çok onların dış dünya ile iletişimine engel oldu. Onun gibi İslâmî ilimler de, İslâmî ilimlerin alt dalları da birbirinden bağımsız olarak geliştiğinden, bugün İslâmî ilimlerin her biri ayrı bir sektör olmuştur. Diğer bir anlatımla, İslâmî ilimlerin her biri ayrı bir egemenlik alanı, ayrı bir itibar kaynağı ve ayrı bir sektör olmuş durumda. Fıkıh ilmi de bu gelişmenin dışında değildir.

Öte yandan, fıkıh öğretiminde Kur'an ve sünnet fikhını, ahkâm içeren ayet ve hadislerin medlüllemi ele alınırken, Kur'an'ın nâzil olduğu ve Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemin şartları, sosyal yapı, tarihî arka plan da genelde göz ardı edilmektedir. İlâhiyat fakültelerinde genelde dinî ilimlerin öğretiminde, özelde de fıkıh öğretiminde sosyal bilimlerin genel metodolojisi, insanlığın genel tarihi ve bu akış içinde toplumsal kural ve kurumların gelişim seyri, insan unsurunu merkeze alan antropoloji, sosyoloji gibi alanlar dikkate alınmadığından, öğrencinin zihin dünyası İslâm toplumlarında fikhın temsil ettiği sahanın insanlık tarihi boyunca devamlılık ve süreklilik içinde değişerek bir devr-i daim yaşadığı fikrine bütün kapılarını kapatmış olmaktadır. Bu da onu, kaçınılmaz olarak, fikhın kaynağında yer alan lafızları yerle, yani yerel/nesnel gerçeklikle irtibatı olmayan kutsal bildirimler olarak algılamaya götürecektir.

Oysa fikhın en temel özelliği hayatın içinden ve hayatla beraber, insan unsuruna dayanıyor olmasıdır. İnsan tabiatı ve insanların hayat tecrübesi ile beraber yürümesi ve bu yürüyüş içerisinde dine aykırı olmamayı sağlıyor olmasıdır. Günümüz fıkıh öğretiminde en temel sorunlardan birisi fikhın insanî, beşerî ve tabîî yönü, yani tarihin akışıyla olan irtibatı göz ardı edilerek öğretiyor oluşudur. Yani ne demek istiyorum? Ta Hz. Âdem'in çocuklarından itibaren insanların dünya hayatı, bir arada yaşamanın gerektirdiği kurallar ve sorunlarına çözüm bulma tecrübesi değişerek gelişti. İnsan fitratına dayanana marûf ve münker ayırımı her toplumda var oldu. Bu sahici bir durum ve ilâhî iradenin dâhilinde bir husustur. Sosyal yapı, aile hayatı, ekonomik ihtiyaçlar süreklilik içinde değişiyor. Toplum düzenini bozan aykırı davranışlara insanlar dün farklı bugün farklı tepki vermekte ve yaptırım uygulamakta. Bir arada yaşamanın yeni gerekleri ortaya çıktı. Ancak bu değişim içinde sabit kalan bir öz ve çekirdek de varlığını hep korumakta. Yani süreklilik ve istikrar içinde bir değişim söz konusu. Hem belli bir ortak payda hem de değişim bir arada, bir birini nefyetmeden yaşatılıyor.. Dünyanın neresine bakarsanız bakın insan tabiatının ortak paydasını bulursunuz. Bu da Allah'ın insanı belli bir kıvamda, belli bir fitratta yaratmış olmasının tabîî sonucudur.

Fıkıh düşüncesine geri dönersek, hüsün ve kubuh meselesi, aslî iyi ve kötü, iyilik ve kötülüğün fikrî, fitrî kaynakları veya vahiyle ilişkisi konusu karşımıza çıkar. Allah insanı öyle bir fitratta yaratmış ki, insanın belli değerlere bağlılığı, iyi ve kötü karşısında belli duyarlılığa ve davranışa sahip olması kendiliğinden

den gerçekleŒir. Kur'an'ın da sıkça atf yaptığı marûf ve münker telakkisi çok esaslı ve insanlığın tarihinde hiç eksik olmayan bir kıstas. Mesela aile hayatı, insanların evlenmesi, utanma ve iffet duygusu, eŒini kıskanması, çocuklarına sahip çıkması dinî olduğu kadar insanî ve fitrî bir hadisedir de. Yani bunlar Müslüman toplumlara has bir özellik değildir. Dünyayı dolaŒıp Arjantin'e, Œili'ye gidin, Norveç'e Tibet'e gidin, o dağları aşın, aile hayatını, o aile hayatına iliŒkin mahremiyetleri, ona sahip çıkmayı, sadakati, iffeti, aile büyüklerine bağlılığı, çocukları korumayı oralarda da görürsünüz. Orada da aile içi karŒılıklı ödevler vardır. Böyle olduğu içinde aile hayatının düzenlenmesini ve toplumsal kurallara konu olmasını sadece bizim fıkıhın bu konuya iliŒkin bir meselesi, dinî bir hadise olarak görmek yerine insanî ve hayatın tabiî bir parçası olarak görmek lazım.

Cezalar da öyle, insanlar toplumda ortak değerlere uymayarak suç işleyenlere değişik ceza verirler. Bu gayet tabiî bir şeydir, dünyanın her yerinde aŒađı yukarı böyledir. Ama bu cezanın Œekli, toplumların kültürüne göre değişir. Adam ölünce malı çocuklara kalır, nasıl paylaşılacağı konusu toplumların kültürüyle alakalıdır. Göçebe bir toplumdaysanız, bilek gücü ile kazanan bir toplumdaysanız, elbette erkekler mirası paylaşacak, kız çocukları bundan pay almayacak veya az alacaklardır. Bunun toplumların Œartlarıyla, geleneğiyle ve bir arada yaŒama kurallarıyla sıkı alakası olan bir durumdur.

Sözü uzatmayayım, fıkıh, Müslümanların inen dinleriyle yaŒanan hayatı nasıl uzlaŒtırdıđına dair paha biçilmez bir tecrübe birikimini ve İslâm toplumlarının hukuk kültürünü temsil eder. Bunun için de fıkıh, insanî/beŒerî yönü ağır basan sivil ve mütevezâ bir ilimdir. Ama biz "el-fıkhu'l-İslâmî" "İslâm Hukuku" diyerek ve onu tarihten bir kesitle de eŒitleyerek fıkıhın bu büyüsnü bozduk ve onu gereksiz yere iddialı hale getirdik. İddialı hale getirmemizin en büyük kötülüğu fıkıha oldu, ona ikram olmadı. KeŒke ecdadımızın çok tabiî, çok mütevezâ "fıkıh" adlandırmasını yeterli bulsaydık.

İslâm dünyasında fıkıh alanında yapılan teliflerde ve fıkıh öğretiminde fıkıhın Hz. Peygamber sonrası dönemlerdeki gelişim seyri anlatılırken veya araŒtırmalara konu edilirken, bu öğretiyi besleyen farklı kaynaklardan, mesela farklı bölgelerdeki sosyal yapı, siyasal iliŒkiler, Œehir ve Œahıs tarihleri ile vâkıât, nevâzil literatürü, seyahatnameler gibi paralel verilerden de pek istifade edilmez. Bunun için de klasik fıkıhın hem tarihi süreç içinde (dikey) hem de aynı zaman diliminde farklı bölgelerde (yatay) sahip olduğu değişkenlik ve dinamizm çoğu zaman fark edilmez. Dahası, klasik fıkıh kurallarının ve literatürün tek bir coğrafyada ve tek bir zaman diliminde oluşmuş metinler Œeklinde algılanmasının önü iyice açılmış olur.

Mezhep içinde geliştirilen muhtasar/muteber metin geleneği esasen o mezhebin iç tutarlılığını ve uygulamada birliği sağlamaya matuftur. Œerh/haŒiye geleneği de çoğu zaman fıkıh eğitim ve öğretim aracı olarak misyon üstlenir; gelenekle iletiŒim içinde kendi toplumunun sorunlarını çözecek fıkıhçıların

yetişmesi ve bu yönde bir fıkıh zihniyetinin oluşması için zemin oluşturur. Bu kitaplar tarihteki misyonundan uzaklaştırılarak İslâm toplumlarının amelî hayatının aynası ve birebir kopyası, hatta prototip İslâm toplumu modeli gibi görüldüğünde ve sunulduğunda ise asıl sorun başlar. Çünkü İslâm toplumlarının hayat tecrübesi satırlar ve katı kurallar arasına sıkıştırılamayacak kadar çeşitlilik ve değişkenlik göstermiş ve ihtiyaçlara göre yeni çözümler üretmeyi de başarmıştır. Diğer bir anlatımla, yaşanan hayat ve uygulama, hep klasik literatürün çizdiği çerçevede, yani kitâbî fıkıh içinde kalmamıştır. Böyle olunca fıkıhın teori ile pratiği arasında bir ayniyetten söz edemeyiz ve pratiği her zaman “asıldan bir sapma” olarak göremeyiz. Ancak konunun bu yönü, fıkıhın zaaf noktası olarak görüldüğü için olmalı ki fıkıh araştırmalarında hiçbir zaman hak ettiği ilgiyi görmemiştir.

Bu konu üzerinde biraz durmak istiyorum. Ben fıkıh öğretiminde iki şeyin önemli olduğunu gördüm: Birincisi tarihî derinliğe doğru kanalları açmak, yani insan davranışlarının, toplum reflekslerinin tarih boyunca nasıl seyrettiği, hangi kanallardan beslendiğine dair dikey araştırma; ikincisi de yatay araştırma; yani aynı hadise aynı zaman diliminde, farklı bölgelerde nasıl anlaşılmiş ve nasıl kurala bağlanmış, bunun araştırması. İlk dönemlerden itibaren Müslümanların amelî hayatını, örf ve âdetlerini ve bunların kurallaşmasını, yani fıkıh birikiminin nasıl oluştuğunu anlarken, tarihten bu tarafa eski Mezopotamya’dan, Ortadoğu kültüründen, Bizans’tan, Yemen’den gelen, Hicaz’ın kadim geleneğinden gelen bir damar vardır ki onu görmek gerekir. İslâm’ın ilk muhatapları olan Hicaz-Arap toplumunun yerleşil örf ve âdetini,, marûf ve münkerini, diğer değer yargılarını,, ortak yaşama tecrübe ve kurallarını bilmek gerekir. Bu birincisi. İkincisi de, İslâm benimsenip yayıldıktan sonra Müslümanlar arasında, bir ideal, bir düşünce, bir kural, bir hassasiyetin aynı zaman diliminde farklı coğrafyalarda nasıl anlaşıldığını, nasıl farklılaştığını ve bunun sebeplerini incelemek gerekir. İşte fıkıhta böyle bir bakış açısı kaybolup da fıkıh, klasik literatürdeki şekliyle belli bir çerçeve içerisinde oturulunca ve bu da öğretim aracı olarak medreselerde okutulunca fıkıh algımız tamamen buna göre şekillendi ve fıkıh tarihe kilitlendi. Halbuki klasik fıkıh literatürü yeni fikhî meseleleri eski kalıplar içinde çözmek için değil, yeni meseleleri çözecek fakihler yetiştirmek, yeni dönemin fıkıh zihniyetini gelenekten kopmadan istikrar içinde oluşturmak için okutulduğunda bir anlam taşır.

İlâhiyat fakültelerinde okuyan öğrenciler bilirler, fıkıhta vâkıat ve nevâzil literatürü vardır; fıkıh öğretiminde bunlar pek göz önüne alınmaz. Fıkıhta seyahatnameler, tarih ve coğrafya kitapları, tabakât kitapları, siciller ve örfî uygulamalar son derece önemlidir. Ama biz onları hak ettikleri ölçüde önemsemeyiz. Klasik fıkıh öğretisini çok muhkem şekilde, korumalı şekilde ve ayıklayarak bize sunan furû-ı fıkıh literatürünü ise fıkıhın yegâne temsilcisi sayıp çok önemseriz ve çerçeve içine alırız. Halbuki bu klasik furû kitaplarında fıkıhın yatay ve dikey zenginliğini yeterince bulamazsınız. İslâm toplumlarının

fikhî olaylara farklı zamanlarda gösterdiği dinamik refleksi ve zengin çözüm üretme kabiliyetini de bu satırlar arasında pek göremezsiniz.

Değerli katılımcılar, gerçek şu ki, İslâm toplumlarının fikhî hayatı bir Bedâi'nin, bir Hidâye'nin, bir Meksû'tun satırları arasına sıkıştırılmayacak kadar zengin ve çeşitlidir. Kaldı ki bunların arasında Meksû't benim hayranı olduğum bir kitaptır. Meksû't'ta fikhî mantığı ve örgüsü çok güçlüdür. Mezhebe bağlılığın doğurduğu bazı münferit meselelere takılmazsanız, Şemsu'l-eimme Serahsi'nin meselelere ihatalı bakışına ve fikhî tahlil gücüne niçin hayran olduğumuza siz de hak verirsiniz. Ama buna rağmen bir fikhî kitabını İslâm toplumunun fikhî birikiminin tamamını yansıtan bir çerçeve olarak da göremeyiz. Hâl böyle olunca, fikhî tarihsel süreçte yaşadığı o dinamizmi, çeşitliliği, pratikte içerdiği alternatif çözümleri, fikhî insanî/beşerî boyutunu öne çıkarmak fikhî haksızlık mıdır? Fikhî güçlü mü kılar yoksa zayıflatır mı? Maalesef bugün fikhî müdafileri nezdinde bu bir zaaf noktası, bazen de orta yoldan sapma olarak görüldüğü; fikhî artık korumasız bırakma ve her türlü dış müdahaleye açık hale getirme olarak düşünülüyor içindir ki fazla revaç bulmaz.

Bir şey daha arz edeyim, bizim bugün İlahiyat fakültelerinde beğenerek ve seerek okuttuğumuz fikhî klasik örgüsü anahatlarıyla hicrî beşinci-altıncı yüzyılda olgunluğa ulaşmış olup netice itibarıyla belli bir tarihsel dönemin ürünüdür. Bu klasik örgü, Müslümanların dinî kimlikleriyle hâkim unsur olarak yönetici olduğu, dâr (ülke) kavramının dinî mensubiyetlere dayandığı, dinî kimliklere göre hak ve özgürlüklerin belirlendiği Abbasiler döneminde şekillenmiş, o dönemden sonra da klasik metinler daha çok fikhî öğretimi aracı olarak geliştirilmiştir. Bunu bir eleştiri olarak değil, tespit olarak aktarıyorum. O dönemde öyle olması gerekiyordu. Ve fakihler de, elbette akıllı insanlar, hangi dönemde neye ihtiyaç duyuluyorsa ona çözüm üretmişlerdir. Bu itibarla, bir fakihin görüşünü kendi dönemi ve şartları içinde anlamak gerekir, bugün oturduğumuz yerden ve bugünün yargısına göre onları eleştirmek haksızlık olur. Fakihin içinde yaşadığı şartları, toplumun önceliklerini ve o gün için neyin daha doğru olduğunu anlamak için de o dönemi anlamak, kitapların satır aralarına girmek gerekir. Böyle olunca, dinî kimlik ve hakimiyete göre toplumun şekillendiği, ayrımların yapıldığı bir dünyada oluşan klasik fikhîtan olduğu gibi alıntılar yaparak bugün insan hakları, kadın hakları, uluslar arası ilişkiler, demokrasi, sivil siyaset gibi konularda "Dürun bakalım, bizim de İslâm adına, fikhî adına diyeceklerimiz var" diyerek ortaya çıkmak ne kadar anlamlı? İslâm'a ne kadar hizmet eder? Bunu ciddi biçimde düşünmeli ve tartışmalıyız.

Günümüzde bu şekilde fikhî öğretimi alan ve kendi çağının kavram ve zihin dünyasına hayli uzak düşen ulemânın klasik fikhî sadık kalarak bu yüzyıl insanına dinî gelenek adına çözüm sunması zor değil imkansızdır. Dikkat edilirse, İslâm'ın itikat ve ibadet alanında hayli rahat konuşabilirken insan hakları, hak ve özgürlükler, demokrasi, ötekinin/azınlığın hakkı, ekonomi, kamu hukuku, ceza hukuku, ticaret, aile/evlilik/çok evlilik gibi birçok konuda ulemânın hem iç dünyasında hem söyleminde gelgitler yaşıyor olması ve ar-

kaik bir söyleme sahip bulunması, esasında şahsî bir kusur olmaktan öte bu yapının/sürecin ürettiği zorunlu bir sonuçtur. Karşımıza şöyle bir manzara çıkıyor: Bizim İslâm ulemâsi, İslâm'ın itikat alanında, ibadet ve geleneksel ahlâk konularında topluma çok önemli mesajlar verirken, toplumsal kültür ve değişimin doğrudan etkilediği alanlarda sürekli medcezir yaşıyor, sürekli gelgit yaşıyor. Mesela taadüd-ü zevcât, boşama hakkının kocaya aitliği, kadının şahitliği veya kölelik ve cariyelik konusundâ kitaba baktığında farklı şey demesi, topluma baktığında, kendisini çevreleyen şartları düşündüğünde farklı şey demesi gerekir. Ötekinin özgürlüğü, özgürlüklere müdahalenin sınırı, bizim kendi doğrularımıza göre toplumu şekillendirme hakkımız, demokrasi, demokrasinin getirdiği o eşitlikçi ortam içinde başkasına ne kadar tahammül edebileceğimiz konusunda birçok örnek verilebilir. Hem bizim ulemâ, hem de İslâm'a ilişkin konuşan siyasetçilerimiz bu konularda sürekli gelgitler yaşarlar. Bir türlü birinde karar kılamaz, niye? Kaynaklara baktığında elbette klasik kaynaklara göre doğru olan şey farklıdır. Ama topluma baktığımızda toplumun artık zemini değişmiştir, yeni bir dünya oluşmuştur. O da bizi farklı bir söze zorlar.

Hâl böyle olunca, tam bir mensubiyet/aidiyet düşüncesiyle klasik fıkıhı sahiplenilen, ıslahat talebi karşısında ayak sürümlerle ve önemsiz bazı adımlarla yetinen katı gelenekçilik ile ilkesel olarak hayatı ve hukuku dinden soyutlamayı hedefleyen pozitivizm sonuçta aynı amaca hizmet etmiş olmaktadır.

Bu konuyu biraz açmak için burada şu soruyu sormak lazım, can alıcı bir soru: Acaba Yüce Mevlâ toplumların bu şekilde değişmesini cevaz alanında tutarak mı bize şeriat gönderdi, yoksa bu değişim tamamen Allah'ın rızası dışında mı gerçekleşiyor? Bugün içinde bulunduğumuz sosyo-ekonomik yapıyı, aile yapısını, idare ve siyaset tarzını bir sapma olarak görmek kolaycı bir yoldur, ama tatminkar cevap olmaz. Şayet, "Bugün geldiğimiz nokta batılılaşmanın, Batı ile sıkı ilişkilerimizin, modernitenin bize getirdiği belalardır. Biz değişmeseydik, eski hayat tarzımızı aynen sürdürebilseydik, mesela asabe bağına dayalı geniş aile yapımızı koruyabilseydik, mega şehirler yerine metavazi ve kapalı ekonomik ilişkilerle yetinen yerleşim ve nüfus dağılımını koruyabilseydik klasik fıkıhın dediği hiçbir şey sorun olmazdı, hiçbir medcezir yaşamazdık." şeklinde düşünebiliyorsanız, dünyanın en mutlu insanları sizlersiniz. Bu bir rahatlama ve geçici bir mutluluktur. Yine de bu düşüncelyi anlıyorum. Çünkü böyle düşünöldüğünde taşların yerine oturduğu farzedilir. Ama bütün bu değişim ve gelişimleri ilahî iradenin hayatı süreklilik ve değişim içinde yaratmış olmasının tabii bir sonucu olarak da görebilirsiniz. O zaman taşların yerine oturmadığını fark edersiniz. Mesela "kadınların sosyal hayata ve iş dünyasına katılması, üretken olması, okuması, kadın-erkek eşitliği, kadın hakları, seçme-seçilme hakkı, vatandaşlık hukuku ve temel haklar vs. hep Batı toplumlarının bize İslâm'a rağmen ve İslâmî değerleri bozmak için zerk ettiği ve sırf bizim akidemizi bozmak için bize telkin ettiği bir düşünce değil, biraz da insanoğlunun entelektüel birikimiyle, ekonomik ve toplumsal yapıyla, kültür ve değişim-

le alakalı tabii bir durum” diye düşünmeye başlarsanız deminki mutluluğumuz devam etmez; bir sorumluluk başlar. O zaman da “Biz bu gelgitten biz ne zaman kurtuluruz?” diye sormaya başlarsın.

Fakat, değerli davetliler, bu gelgitten kurtulma o kadar da kolay değildir. Çünkü eski kaynaklarımızın verdiği bilgilerin tamamen dinî nitelikte, dinin ahkâmını keşif ve ızhâr olduğunu düşünürüz, ondan vazgeçemeyiz. Hayatın akışı ve değişimler sonrası geldiğimiz mevct hâl ve şartlar da bir realite olarak karşımızdadır. Mevcut duruma karşılık teşkil etmeyen şeyler söylemeyi hem rasyonel bulmayız, hem de toplumun İslâm’a olan o sıcak alakasını baltalamak olarak görürüz. Çünkü insanların din ile olan alakası biraz da bizim o dini nasıl anlattığımızı bağlıdır. Böyle bir açmaz var. Bu da günümüz fıkıh algısının ve fıkıh öğretiminin bize bir armağanı gibi görünüyor. Yani bizim klasik şekli ile fıkıh muhafaza edip bütün toplumsal değişimleri gayr-i tabii gelişme ya da ilâhî iradedden sapma olarak gören anlayışımız, dini hayatın her yerinden dışlayan pozitivizm ile sonuçta aynı amaca hizmet etmektedir. Doğru bildiğini esirgemedi söyle dersiniz, ben bunu söylerim. Yani katı gelenekçiliğin hayattaki her gelişmeyi gayr-i tabii, gayr-i İslâmî gören anlayışı ile “din artık hayatımızın her alanından çekilmelidir” diyen pozitivizm sonuçta insanları aynı noktaya getirmiş olmaktadır. Biri tersten, biri düzden de olsa sonuç aynıdır. Dolayısıyla fıkıh algısı ve fıkıh öğretimi toplumun dindarlığı ve dinle ilişkisi açısından çok önemlidir. Çünkü toplumun din algısını, toplumun din ile olan bağını ve güvenini doğrudan etkileyen bir sonuca sahip.

c. Fıkıh Usulü: Lafız, Mana ve Maksat

Şimdi temas etmeyi gerekli gördüğüm bir diğer konu var o da fıkıh usulü ve lafız-mana ilişkisi. Aramızda bulunan değerli Diyanet İşleri Başkanımız, Mehmet Görmez Hocamız fıkıh usulü alanında da mütebahhir. O da sizler de hep şahit olmaktadır ki, günümüzde fıkıh usulüyle ilgili şöyle bir algı hayli yatgın: “Fıkıh usulü yeterli şekilde bilirse biz çözüm üretmekte zorlanmayız ve aslında bütün mesele fıkıh usulünü iyi bilmediğimizden kaynaklanıyor”. Bu ne kadar doğru bir anlayış, beraber tartışalım. Fıkıh usulü genelde fikhî düşünceyi besleyen kaynak veya fikhın çözüm üretme kabiliyetinin imkân ve yöntemi olarak görülse de, bu bakışı tartışılmaz bir doğru görüp bu yüzyılın fikihtan beklentilerini bu esas üzerine inşa etmek umulmadık bir hayal kırıklığına da yol açabilir. Daha açık bir ifadeyle çağımızda toplumun bütün amelî hayat, davranış, toplum ve birey olarak yapacağımız şeylerin hepsinin çözümünü fıkıh usulünden beklersek tam bir hayal kırıklığı yaşarız.

Fikhın ve fıkıh usulünün tarihi gelişim seyri dikkate alınırca, fikhın Müslümanların amelî hayatı olarak ilk günden itibaren belli bir seyir içinde gelişerek olgunlaştığı, fıkıh usulünün de Müslümanların fikhî birikimini ve pratiğini asıllarla irtibatlandırıp metodolojik bir zemine oturttuğu ve sağlamlaştırdığı görülür. Çünkü fıkıh usulü netice itibariyle üretilmiş fikhın sınırlarını, im-

kânlarını koruyan ve adeta onu zabt-u rapt altına alan bir işleve de sahiptir. Yani bu sağlamlaştırma aynı zamanda mevcut fikhî birikimi koruma altına alma anlamı da içermektedir. Elbette fikhin oluşumunda Müslümanların dinin asıllarını anlama ve yaşama tarzı da, ilk dönem İslâm âlimlerinin bu hayata zihni kapasiteleri ile rehberlik etmesi de neredeyse eşzamanlı olarak müessirdir. Diğer bir anlatımla fikhin doğuşunu ve şekillenmesini fikhî usulüne bağlamak süreci ters işletmek anlamına gelecektir.

İslâm'ın doğuşunu ve ilk Müslümanları hatırlayalım. Önce Allah'ın vahyini insanlara tebliğ eden ve açıklayan öğreten Nebi ve insanların da bu Nebi'ye inanıp güvenmeleri ile din başladı. Peygamber'e inananlar, getirdiği vahyin de Allah'tan olduğuna ve O'nun kelâmı olduğuna inandılar. Konumuz bu olmasa da, ayrıca üzerinde durulması gereken önemli bir nokta bu. Neticede yirmi üç yıllık bir eğitim ve nübüvvet safhası yaşandı. Bu safha içinde yaşanan fikhî hayatta sünnet daha önde ve belirleyici oldu ve vahiy de onu destekledi. Ancak fikhî dinle başlamadı. İslâm'ın geldiği dönem Hicaz-Arap toplumunun geçmişten gelen ve belli bir istikrar içinde yürüyen hayat tecrübesi, marûf ve münkeri, örf ve âdetleri, sosyal yapısıyla uyumlu kuralları ve telakkileri vardı. İslâm'ın açıklama ve düzenlemeleri bu zemin üzerine geldi, bu zeminde yeni bir dünya görüşü inşâ edildi. Bunu asıl belirleyen de Sünnet oldu. Fıkıh açısından ifade etmek gerekirse, çoğu zaman Sünnet, toplumun maruf ve münker hafızasını da devreye sokarak uygulamayı ve ayrıntıyı belirledi; Kitap da onu ana hatlarıyla teyit etti. Yani Kitap, bir bakıma Hz. Peygamberin yaptıklarının bilgi dışı, onay dışı olmadığını ifade etti. Mesela namaz ile ilgili ayetler genelde böyledir, Cuma namazı ile ilgili ayetler de böyledir. Biz bu âyetleri "Hz. Peygamberin size öğrettiği namaz, benim emrettiğim namazdır" şeklinde anlarız. Yani, "size öğretilen namaza dikkat edin" tarzında bir onay, bir destektir. Müslümanların amelî hayatı Kur'an'ın beyanı, Hz. Peygamberin uygulama ve talimatı ışığında şekillendi. Râşit Halifeler döneminde ve daha sonraki dönemde de sahabe, tabî ve devamı nesiller yine karşılaştıkları olayları aynı mantık içerisinde anlamaya çalıştılar, çözdüler. Çözüm üretirken de bazıları katı lafızcı oldu, bazıları lafzın amaç ve anlam yönüne önem verdi. Sonuçta Müslümanların fikhî hayatı kendiliğinden ve tabî seyir içinde oluştu.

Fıkıh ilmi nedir? Fıkıh ilmini, Müslümanların amelî hayatının ve bunun arkasındaki temel önceliklerin Müslüman âlimlerin diliyle kurallaştırılması ve sistematik bir yapıda ifade edilmesiyle ortaya çıkan ilim dalı şeklinde açıklamak yanlış olmaz. İlk bir-iki asır içerisinde Müslümanların yaşadığı hayat ve davranış tercihleri kendiliğinden ortak veya yoğunluklu alanlar ortaya çıkardı. Ortak payda ve kabuller icmâ, tartışmalılar ise rey, kavil ve içtihat adıyla saygı gördü ve gücüne göre toplumu şekillendirdi. Burada dinin metinleriyle toplum arasında diyalektik bir ilişki söz konusu. Önce dinin asılları, sonra İslâm toplumunun amelî hayatı, sonra da Müslüman âlimlerin zihin dünyasında bunların yoğrulup dinî bilgi olarak topluma geri yansıtılması... fikhin oluşu-

munda bunların hepsi de kendiliğinden pay sahibi oldular. Usûl-i fıkıh ise daha sonradır. “Önce usul vardı, sonra ondan fûru-ı fıkıh doğdu” demek yerine “Önce “fıkhü'l-fıkıh” veya “fıkıhın arkaplanı” da diyebileceğimiz, bir hayat tarzı ve zihniyeti olarak fıkıh vardı. O da Müslümanların dinin asılları olan Kur'an ve Sünnet'i en doğru biçimde anlama ve buna göre hayatlarını düzenleme duyarlılığının sonucudur.” demek daha açıklayıcı olur. Yani, Müslümanların “Allah bizden ne istiyor, neyi yasaklıyor, neyi emrediyor” şeklinde bir ortak hassasiyeti vardı. Bu da kendiliğinden dinin asılları üzerinde tefekkürü, onunla hayat arasında dinamik bir bağ kurmayı sonuçlandırdı. Usûl-i fıkıh ise, Müslümanların geniş bir coğrafyaya yayılan ve giderek çeşitlenen hayat tarzlarını ve davranış tercihlerini, kurallarını, amelî hayata dair yasak veya serbestilerini dinin asıllarıyla, yani Kur'an'la ve Sünnet'le test etme, irtibatlandırma veya olan irtibatını keşfetme ve bunu belli metodolojik esaslara bağlama ameliyesinin adı oldu. Bunu yaparken de –o şartlar içinde haklılığı tartışılmaz- birçok âmil devrede oldu. Bu söylediklerim bir usûl-i fıkıh eleştirisi değil, tarihî sürecin tasviri olarak görülmelidir.

İlk Ahkâmü'l-Kur'an'lar da benzeri bir işleve sahiptir. Cassâs'ın Ahkâmü'l-Kur'an'ı bunun iyi bir örneğidir. Onlar da ulaşılmış fikhî sonuçların Kur'an'la irtibatını kurma ameliyesine ayrı bir önem verirler. Yani ayetten hangi hükümlerin çıktığı kadar Müslümanlar nezdinde kabul gören fikhî anlayışların veya mezhebî tercihlerin hangi ayetle ne kadar ilişkilendirilebileceğine de yoğunlaşırlar. Çoğu zaman da bu ayetlerden çıkan fikhî ahkâmın gibi anlaşılabilir. Yani siz arka plana ve satır aralarına dikkat etmez de metnin lafzına kendinizi kaptırırsanız, yapılan tercihleri doğrudan ayetten çıkan fikhî anlam gibi anlayabilirsiniz. Bunun için usûl-ı fıkıh, sözün özü, Müslümanların temel davranış tercihlerini sağlamlaştıran ve onların asıllarla irtibatını kuran sâlih bir gayrettir. Ancak onun haklı olarak sahip olduğu bu koruyucu özelliği esas alınır da bununla yetinilirse, aynı asıllardan yeni fikhî çözümler üretilmesinin imkânları da kendiliğinden daralmış olur. Yani dikkat edilmezse, usûl-i fıkıh yeni durumların gerektirdiği yeni bir fıkıh üretmenin önünde set olabilir; “asıllardan çıkarılabilecek hükümler hep çıkarıldı, başka denilecek olsaydı o da elbet denirdi” şeklinde bütün imkanları tüketen bir anlayış zihinleri istila edebilir. Nitekim tarihi seyir bunun örnekleriyle doludur.

Geniş kitlelerin müdahil olduğu sosyal hareketlerin tek sebebe ircâ edilerek açıklanması her zaman risklidir ve çoğu zaman da yanıltıcı olur. Bu kaydı düşünerek şöyle bir yorum yapmak mümkün müdür?: “Ebû Hanîfe'ye ehl-i hadîsin gösterdiği sert muhalefet, İmam Şafî'nin Sünnet'i ihyâ, Ahmed b. Hanbel dahil ehl-i hadîsin “halku'l-Kur'an”ı red amacıyla sergilediği korumacı ve aykırı düşünceyi mahkum edici tavır cesaret kırıcı olmuş, fıkıhın yeni durumlara yeni çözümler üretme faaliyetini en müteredditli ve en netâmeli alan haline getirmiş, bunun ilk sonucu olarak da ne Irak çevresi istihsanı devam ettirebilmiş, ne de Malikî ilim havzası ıstıslahı ve maslahat düşüncesini.”

Aslında beşerî ve rasyonel özelliği ağır basan fıkıh gibi bir ilimde “Allah’ın, Hz. Peygamber’in yolundan ayrılmama, dini tahriften koruma” gibi geniş açılı ve içeriği farklı şekillerde doldurulabilir kaygılar ve bu minvalde ithamlar devreye girince, fukahâ da bu netameli alandan geri durmuş, o eleştiriler karşısında geri adım atmışlardır. Halbuki Ebu Hanîfe’nin, İmam Mâlik’in ilminde ve cesaretinde insanların olmasına her devirde ihtiyaç vardı ve her toplum kendi müçtehit ve fakihini üretmek zorundaydı. Bu sadece bir beklenti ve temenni değil, aynı zamanda İslâm’ın dinamik ve evrensel din oluşunun gereği ve dinin hayatîyet kaynağı olarak görülmelidir. Ebu Hanîfe imamımız hakkında muhaliflerinin neler söylediğini en iyi buradaki dostlarım bilirler. Ebu Hanîfe hakkında söylenenleri önünüze getirsem, çoğu kimse o sözlerin Ebu Hanîfe hakkında söylenmiş olacağına ihtimal vermez. “Herhalde o dönemde İran’dan, uzak doğudan gelmiş büyük bir zındık vardı da onun için bunlar denildi” zannedilir. Burada belki de “Her insandan Ebu Hanîfe cesaretinde olmasını bekleyemeyiz” diyerek itiraz edebilirsiniz? Ama Müslümanların her çağ ve dönemde kendi sorunlarıyla baş edecek, dinin asıllarıyla yaşadıkları hayat arası irtibatı diri tutacak müçtehitlerini yetiştirme yükümlülükleri yok mu? Elbette var. Bütün yükü geçmiş müçtehitlerin üzerine yığmakla, onların ürettikleriyle yetinmekle ve güncel konularda bile onları öne sürmekle hem kendimize, hem de fıkha ve eslâfa haksızlık etmiş olmuyor muyuz?

Sözün özü, dinin asılları, lafız, beyân, ittibâ, Sünnet’i ihyâ, halku’l-Kur’an gibi kavramlar üzerinden yapılan tartışmalar fıkıhı da çok yakından etkilemiş ve bir bakıma usûl-i fıkıhı değişen şartlara göre çözüm üretmenin imkanı olmak yerine, onun nasıl olamayacağını gösteren bir düşünce tarzına dönüşmüştür. Biraz kategorik bir ifade ve keskin bir yargı olarak görülse de, sözünü ettiğim açıdan usûl-furû ilişkisinin tarihine bakınca “Hanefî mezhebinde usûl-i fıkıhın daha geç tedvin edilmiş olması Hanefî fıkıhının lehine, Şafîî/mütekelim ekolünde ilk usul eseri olan İmam Şafîî’nin er-Risalesi’nin furû-ı fıkıhla eş zamanlı olarak tedvini ise fıkıhın kendini yenileme kabiliyetine hayli dar bir alan bıraktığı için bu ekol fıkıhının aleyhine olmuştur” şeklinde bir düşünceyi engellemek mümkün olmuyor.

Kur’an’ın sübût değeri üzerinde, yani aslına uygun olarak bize ulaşmış olduğu hususunda görüş ayrılığı bulunmadığı için bütün metodolojik tartışmalar Kur’an’ın ve ona tâbi olarak Sünnet’in lafzının yorumlanmasına ve hükme delâletine ilişkin kurallar üzerinde yoğunlaşır. Hatta fıkıh usulünün, pratikte olmasa bile teoride, Kur’an ve Sünnet’in doğru ve tutarlı biçimde anlaşılmasını ve ondan şer’î hüküm elde edilmesini sağlayacak metot ve kuralları belirlemeyi konu alan bir ilmî disiplin olduğunu söylemek mümkündür. Ancak Kur’an âyetleri İslâm’ın aslı kaynağı, Kur’an hükümleri de yine İslâm’ın aslı ahkâmı olmakla birlikte, tafsili ve cüz’î âyetlerin bile fikhî hükme ne ölçüde ve ne yönde delâlet ettiği hususu ciddi bir anlama çabasını ve metodolojiyi gerektirir. Bu itibarla âyetler, literal okuma yapan muhatabına iman, ahlâk, âdâb-ı muâşeret, geçmiş toplumlardan kıssa ve öğütler, genel insanî değerler,

beşerî ilişkiler gibi konularda belli bir ana fikir vermekte ve onu büyük ölçüde yönlendirmekte ise de, âyetlerden aynı usulle karmaşık ve değışken amelî hayatı kuşatacak fikhî ahkâm elde etmek o kadar kolay olmaz, hatta ciddi sorunlar içerir. Özellikle bu alanda belli bir yorum metodolojisi geliştirmek kaçınılmazdır.

Bir dilin varlığı, o dili konuşanlar arasında belli lafızların belli anlamları taşıması konusunda asgari bir mutabakatın bulunmasını zorunlu kıldığından, fasih Arapça ile indirilen Kur'an lafızlarının zorunlu, mümkün ve muhtemel anlamını belirlemede Arapçayı bilmek, özellikle de Kur'an'ın indiğı dönem ve coğrafyada yaşayan Arapçanın dil ve mantık yapısını göz önüne almak vazgeçilmez bir öncelik taşır. Bu aynı zamanda ümmetin din anlayışının merkezinde Kitabın yer almasını, onun nesnellığı sağlamada ve dinî hayatı inşa etmede aktif rol üstlenmesini, Kitabın anlaşılmasında Müslümanlar arasında her dönemde belli bir ortak paydanın varlığını korumuş olmasını da açıklayan bir husustur. Bunun için usulcüler Kitaptan ve ona tâbi olarak Sünnetten hüküm çıkarma metodlarının çatısını dil kuralları üzerine kurmuşlar ve eserlerinde lafızla ilgili usul kurallarına hayli yer vermişlerdir. Lafzın vaz', kullanım, manaya delalet ve bu delaletin şekli yönünden çeşitli ayrımlara tabi tutulması ve bunların ayet ve hadislerden örneklendirilmesi, bu yapılırken de dil, dil felsefesi ve mantık alanına giren bir dizi tartışmaların açılması bu sebepledir.

Lafzın anlam yelpazesini belirlemede dilin kural ve imkânlarından yola çıkmak ön şart niteliğinde ilk aşamayı teşkil etse de ikinci aşamada, anlamı bilinen lafzın nasıl bir şer'î hüküm içerdiğine karar vermek, yani metnin hukukî yorumunu yapmak gerekir. Kitap açısından ifade edilecek olursa lafzın anlamı Şari'in ne dediğı, hükme delaleti ise, usulcülerin deyimiyle, mükellefin fiili açısından bu hitabın anlamı veya mükellefin fiiline bağlanan şer'î vasfıdır. Artık ikinci aşamada Şari'in ne demek istediğini de kuşatan bir fikhî anlama ve yorumlama söz konusudur. Bunun için dili bilmenin ötesinde fıkıh formasyonu ve içtihat melekesi, engin bir çaba ve birikim gerekmektedir. Kıyamete kadar bütün insanlığa davet içeren ve muhtemel her gelişme karşısında bir diyeceğı olan Kitab'ın doğru anlaşılması ve hayata aktarılması için buna ihtiyaç vardır. Nitekim Müslümanların tarihsel tecrübesinde de nasların fikhî açılımlarının müctehit fakihler tarafından yapıldığı, onların yorum metodolojisi kurdukları ve onların çabalarıyla hukukî tefekkürün geliştiğı, daha sonra usul eserleri telif edenlerin ise bu zengin fikhî mirası sistemleştirip dil ve mantık kurallarıyla formüle ettikleri görülür.

Şimdi bu dediklerimden lafzın önemli olmadığı gibi bir anlam asla çıkmaz. Bir kere, anlatım ve anlaşma lafızda olur. Biz sonraki nesillere intikal eden de nüzülün ortamı ve Sünnet'in hâli değil, Kur'an ve Sünnet'in metinleri, yani lafızlarıdır. Biz dinin asılları olarak bu lafızlarla karşı karşıyayız. Lafız bizim için daha bir önemli. Sahabenin durumu elbette farklıydı. Ama bizim için Kur'an-ı Kerim ve Sünnet belli lafızlardan ibarettir. Bu sebeple dini anlama-

da lafız pergelin birinci ayağıdır. Onun için de dikkat ederseniz usul kitaplarımız beyan/lafız bahsi ile başlar. Beyanı önemser, lafız önemser, lafızın anlam çerçevesi elde var birdir ve en sağlam birinci ayaktır. Bunun üzerinde ne kadar dursak yeridir. Lafız önemsemeksizin, lafza önem vermeden bir fıkıh inşası düşünülemez. Bunu diyen bir fıkıhçı da yoktur. Ancak burada “lafzî anlatımın mana ve mefhum sınırı nedir ve alternatif mana arayışlarına lafız ve dil ne kadar izin vermektedir?” sorusunu sorabiliriz. İstihsan, ıstıslah, içtihat, örf içtihadı, makâsîd içtihadı gibi yolları açan fukahâyâ lafza önem vermeyen başlıyarak dini tahrife kadar uzanan ağır eleştiriler yöneltilmesi gerçekten haksızlık olur. Hepsî lafzî önemsiyor. Ama lafzî anlarken literal anlama ile yetinecek miyiz, yoksa bu literal anlamının dışına çıkabilecek miyiz ve bunun sınırı ne olacak? Bu soruya vereceğimiz cevaplar değişecektir. Yani Kur’an-ı Kerim, Hz. Peygamber’in Sünnet’i dini anlamının temelindedir ve onların lafızları son derece önemlidir. Kur’an-ı Kerimin Arapça apaçık bir dille gelmiş olması son derece önemlidir. Gizemli bir kitap değildir, esrengeiz bir kitap değildir. Ama Kur’an-ı Kerim, dikkat ederseniz, fıkıh metni gibi bir metin değildir. Biz İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi bünyesinde kurulan Kur’an Araştırmaları Merkezi’nde (KURAMER) bu konular üzerinde projeler başlattık.

Kur’an-ı Kerim’de “sûretü’s-salat, savm, kitabu’l-ibâdât, kitabu’l-buyû”lar olsaydı o zaman bu dediklerimin anlamı olmazdı. Müslüman olarak bir alışverişi nasıl yapmamız gerektiğini biz doğrudan metinden çıkarırdık. Ama Kur’an-ı Kerim bir metin değil; ümmet ile ilahî kelam arasında diyalektik bir ilişki söz konusu. Onun için Kur’an’ı anlamada tarih önemli, Hicaz-Arap kültürü önemli, sîret/Hz. Peygamber’in hayatı önemli, yaşanmış olaylar önemli, bu yaşanmış olaylara Kur’an’ın verdiği cevap önemli, sorduğu sorular önemli. Böyle olunca sadece lafzî anlamak yeterli olsaydı bizim meleklerden farkımız olmazdı. Allah derdi ki, “Arapçayı öğrenin ve dediğimi yapın.” Anlamaya, anlama faaliyetine gerek duyulmazdı. Ve Kur’an’ı en iyi anlayanlar Arapçayı en iyi bilenler olurdu. Halbuki realite böyle değildir, tarihte de böyle olmamış. Mesele, O lafızla temsil edilen murâd-ı ilâhîyi, ilahî hitabın anlam çerçevesini nasıl belirleyeceğiz? Yani söylenmiş söz var, söylenmek istenen ve anlaşılabilir olan var. Lafzın anlamı var, literal anlamı var, makâsîdî anlamı var. Bütün bu sorular sorulmuş ve bu konuda çok zengin bir literatür ortaya çıkmış.

Fıkıh tarihinde lafız-anlam ilişkisini, bildiğiniz bir şeye atf yaparak biraz daha açayım. Bir kelebeği düşünün, bir gövdesi iki kanadı var. Fıkıhın gelişimi bir kelebek gibi, Hicaz-Şam eksenî var, o ana gövde. Bir de Hanefîlerin ağırlıkta olduğu Irak, Maverâünnehr, Orta Asya var. Orada, Hanefîler var ve bu birinci kanat. İkinci kanat var, Malikîlerin ağırlıkta olduğu Kuzey Afrika ve Endülüs. Bu ana gövdeye, literal anlamaya ve anlayışa bu iki kanat ciddi katkı sağladı. Birini Hanefî-Maturîdî müktesebatı sağladı. Irak fıkıhı Orta Asya’ya kadar gitti ve oradan önemli katkılar alarak, önemli yorumlar alarak geri

döndü ve ana gövdeyi besledi. Birini de aynı şekilde kuzey Afrika ve Endülüs sağladı. Bu ne ifade ediyor? Yani orta eksenden dışarı doğru açıldığınız vakit, örfler, kültürler ve şartlar değişiyor ve literal anlama yetmemeye başlıyor; ona yeni anlamlar eklenmeye başlıyor.

“Yetmiyor” dedim, bunu “âkile” örneğiyle açayım. Âkile nedir? Kabile hayatına dayanan Hicaz toplumunda kabileden bir kişi bir suç işlediğinde hemen kabile üyeleri toplanır, o kişinin baba tarafında erkek akrabası (asabe) devreye girerdi. Kabile ve geniş aile söz konusu olduğundan asabede yüzlerce insan yer alırdı. Hicaz’da kabileden bir kişi suç işlediğinde onun diyetini, cezaî-mâlî sorumluluğunu kabile erkek üyeleri paylaşıp ödeyerek o kişiye arka çıkar, böylece kabilenin de bir bakıma haysiyetini korumuş olurdu. Buna “âkile sistemi” diyoruz. Üç bin kadar sahabî fetih sürecinde Irak taraflarına gitti ve çoğu orada kaldı. Ebu Hanîfe döneminde Irak’ta bu anlamda bir kabile hayatı ve geniş çaplı kabile dayanışması yoktu. Oraya gelmiş olanlar parçalanmış küçük aileler idi. Bir kişi hataen bir cinayet işlediğinde ödeyecek âkileyi bulmak mümkün değil. Adamın geldiği bölgedeki kabilesine haber gönderseniz “sizin akrabanız burada bir cinayet işledi, yüz deve gönderin” diye, umurlarında bile olmazdı. Bu hâl ve şartlar altında Ebu Hanîfe diyor ki, özetle ifade edeyim, “Âkile bir dayanışma tarzıdır. Bugün biz Irak toplumunda âkileyi kabile asabiye bağı içerisinde değil, meslek grupları bağı içerisinde düşünmeliyiz. Mesela ordu mensupları birbirinin âkilesidir. Meslek erbabı, ziraatçiler birbirinin âkilesidir. Bir şey ödeyecekleri vakit el birliği ile öderler.” Şimdi bu artık, literal anlamın dışında bir anlayıştır.

Hiz. Ömer’den, Hiz. Âişe’den değil sonraki kuşaklardan örnek verelim. Hiz. Peygamber aldanma ihtimalini bertaraf etmek için alıcıya üç gün muhayyerlik hakkı tanıdı. Sonraki dönemde Süfyân-ı Sevrî, İbn Şübrime gibi bazı fakihler şart muhayyerliğini akdin yapısına uygun görmeyip kabul etmezken Hanefilerden Ebu Yusuf ve İmam Muhammed eş-Şeybânî akdin amacına göre yorum yapıp tarafların bu süreyi istedikleri gibi kararlaştırabileceğini söylediler. Daha birçok görüş vardır. Peki bu farklı görüş sahiplerini hadisi anlamamış veya Sünnet’e aykırı davranmış sayacak mıyız? Peygamber Efendimiz “Kim bir sahipsiz (ölü) toprağı işlerse, artık o arazi onundur”, “Kim savaşta düşmanı öldürürse üzerinden çıkan ganimet onundur” dedikten sonra İmam Mâlik, bu konular devlet başkanının takdirine bağılı hususlardır; ancak o izin verirse o kimseler arazinin veya ganimetin sahibi olur, değilse olmaz” yorumunu yaparsa tavrımız ne olacak?

Diyetin yüz deve olmasına da Hiz. Ömer’den başlayan yeni yorumlar var. “Diyet yüz deve, kabul ama hepimiz Hicazda yaşamıyoruz. Burada deve yok, daha çok büyük ve küçükbaş hayvanlar var, burada ticarî mallar, kumaşlar var. Diyeti bu mallardan da ödeyebilmeliyiz.” denilerek farklı ödeme alternatifleri geliştirildi ve bu fıkha yansdı. Osmanlılarda daha ödenebilir olduğu için gümüşe geçildi. Arabistan ve Kuzey Afrika’da bazı kabileler 40 sığır, 60 koyun gibi farklı örfî uygulamalar geliştirdiler. Günümüzde çok daha farklı

ödeme/tazminat usulleri var. Fıkıhın diyet konusunu içelediğimiz vakit kitabî miktar farklıdır, uygulama farklı seyretmiştir. Konunun toplumun ekonomik düzeyiyle de yakın alakası var. Böyle olunca, kitabî fıkıhın “yüz deve den bir deve bile aşağıya olmaz” ısrarı tam bir literal okuma olur ve anlam göz ardı edilmiş olur. Hatta bizim fıkıh kitaplarındaki diyet teorisi, tıpkı kelâm/fıkıh kitaplarının her devirde “İmamlar Kureyş’tendir” kuralını tekrar etmesine benzer. Yeni hanedanlar gelir, yeni devletler kurulur ve hayat devam eder; ama biz de “Devlet başkanları Kureyş’ten olmalı” demeye devam ederiz. O ayrı bir mecrada devam eder. Fıkıh kitaplarındaki diyeti İslâm toplumlarında öteden beri cari olan diyet uygulaması gibi düşünürseniz yanılırsınız. Belirli dönemden sonra mahallî çözümler devreye girmeye başladı. Niçin böyle oldu? Çünkü çoğunlukla fukahâ toplumsal şartlardaki bu değişimi görüp ona uygun çözümler üretmedi. Çünkü 90 deve dediği vakit vebalde olacağını düşünüp ona yetkisinin olmayacağını düşündü. Ehli hadis de, Hz. Peygamber 100 deve demişse bu 90 olmaz diye düşündü, Hz. Peygamberi gelecekteki Müslüman toplumların uygulayacağı cezâî yaptırım tür ve miktarlarını da belirleyen bir kanun koyucu gibi düşündü. Yani Hz. Peygamber’in “kıyamete kadar kim yanlışlıkla birisini öldürürse 100 deve ödeyecek” şeklinde bir evrensel ilke koyduğunu varsaydı. Ya da biz kadîm fukahâyâ çok yük yüklediğimiz, kendi işimizi de onlara devrettiğimiz için onları öyle anladık. Halbuki İmam Şâfi’nin içinde yaşadığı kültür havzası ve şartlar belki de farklı bir çözüm ihtiyacı hissettirmemişti. Bu da mümkün. Bugün ise birisi “90 deve de olabilir” dediği vakit biz “Sen Allah’ın Rasûlü’nden daha mı iyi biliyorsun?” şeklinde bir itirazı dile getirdik. Rasyonel bir alanı hemen duygusal bir tepki ile çöktük ve eskiyi aynen koruduk. Yani şunu demek istiyoruz, lafız önemli ama lafzî, literal anlamının sınırları konusunda ilk dönemlerde başlayan cehd’in daha sonra yeterince devam ettirilmediğini de görmemiz gerekiyor. Bugün selefi düşüncenin en ciddi sorunlarından birisi metinleri okurken literal anlama kendini mahkum etmesi ve bütün bu her şeyi lafızlara yükleyerek kendini sorumsuz saymasıdır.

Âkademinin değerli davetlileri, Kur’an-ı Kerîm’i ve Efendimiz Muhammed Mustafa’nın (sav) sünnetini anlamada Mevla bize geniş bir takdir alanı bırakmıştır; geniş bir cehd, içtihat ve anlama sorumluluğu yüklemiştir. Bunu inkâr edemeyiz. Biz melek değiliz, formatlanarak, kurularak dünyaya gönderilmiş robotlar değiliz. Elbette nasıl ilk sahâbilerin aynı lafzî farklı şekillerde anladıkları olmuş ve Allah Rasûlü de her birisini takdir etmiş ise, sonradan gelen Müslümanlar da bu anlama faaliyetine devam etmek ve bunda ısrar etmek ve anlamaya çalışmak zorundadır. “Eskiler en iyi şekilde anladılar ve aktardılar, biz onları anlasak herhalde bu bize yeter” şeklindeki düşünce eskileri de zor durumda bırakır. Mesela biz bugün kadının hamilelik süresi gibi teknik bir konuyu, o günkü bilgi ve imkanlar içinde bu konuda fikir beyan eden İbn Hazm’dan, İbn Kudâme’den aktararak açıklarsak, onları da ateşin ortasına atmış ve insanların bu âlimler hakkındaki olumlu telakkilerini yerle bir etmiş oluruz. İmam Gazzâlî’yi öyle olmadık bir yerde öne sürüyoruz ki,

modern dünyanın modern bilimin ilgilendiği bir alanda “İmam Gazzâlî demiş ki” diyoruz, onlar da haklı olarak “Sizin imam dediğiniz Gazzâlî öyle düşünüyorsa, varın siz gerisini hesap edin” diyorlar. Kendimizin birşeyler söylemesi gereken konuda eskileri öne süremeyiz, “eskiler bunu bilmıştır, söylemiştir” diyerek sorumluluğumuzu savuşturamayız. Netice itibarıyla fık- hın örf ve âdetle, hayatın tabii akışıyla iç içe olan alanlarında bizim anlama kabiliyetimizi zorlamamız ve inisiyatif kullanmamız lazım. Mevla niyetimiz iyi olduğu sürece nasıl olsa ecrini verecektir.

Verdiğim bu örneklerden de anlaşıldığı gibi, Kur’an’ın anlaşılmasında, Kur’an’ın lafızlarının şer’î hükme delaletinin mümkün ve muhtemel sınırlarını çizmede âyetlerin lafzı kadar Kur’an’ın bütüncül anlatımı, şer’î hükümlerin “makâsıd” adı verilen temel ilke ve hedefleri, Kur’an’ın nüzul ortamı içinde ilk muhataplarıyla diyalektik ilişkisi, lafızların ilk planda tekabül ettiği anlam ve olgunun kültürel ve tarihî arka planı önemlidir. Kur’an’ın nâzil olduğu 23 yıllık tarih ve toplum kesitine kadar hem Hz. Âdemden itibaren devam edegelen ilahî din ve şer’at geleneğinin, hem de insanlığın tabii-fitri tecrübesinin geçirdiği safahatı bilmek ve karşılaştırmalar yapmak gerekir. Aynı şekilde âyetlerin nüzul sebebi ve ortamı, Kur’an’ın nâzil olduğu dönemin sosyal yapısı ve nas-sosyal olgu ilişkisi, yani nasların tarihsel bağlamı ile ilk dönemlerden nakledilen sözlü ve amelî geleneği içinde barındıran Sünnet ve icma da bu noktada önem taşır. Kur’an’ın lafzından doğrudan ve açıkça anlaşılan anlam ile onun dolaylı anlatımı arasında bir ayırım yapmak da gerekebilir. Kur’an bu zenginlik ve ayrımlar içinde okunmazsa şahısların kendi yorum ve tercihlerini tek hakikat olarak Kur’an’la irtibatlandırıp onları Kur’an’ın alternatifsiz hükmü olarak sunması tehlikesi ortaya çıkar.

Tekrar ifade edeyim, bireylere Kur’an ve sünnetin anlaşılmasında geniş bir takdir alanı bırakılmış olduğunu, hatta ilahî hitapla hedeflenen sonucu tersyüz eden bir ameliyeye dönüşme tehlikesini içinde barındırsa bile, bireyin bu anlama cehd ve gayretinin önemsendiğini ve korunduğunu görürüz. Bu takdir yetkisini, insanın formatlanarak değil, özgür iradeyle dünyaya gönderilmesiyle, dünya hayatının birey için bir sınav yeri, dini en iyi biçimde anlamının da bu sınavın bir parçası olmasıyla ilişkilendirmek gerekir. Nasları anlama ve yorumlamada farklılaşmanın aynı zaman ve çevreye mensup ilk kuşak muhataplar arasında başladığını göz önüne alırsak, anılan çeşitliliği sadece insanların kültür, gelenek, bilgi ve tecrübe birikimlerinin dönem ve bölgelere göre değişmekte olmasıyla açıklama yerine gayet tabii ve insanî bir durum olarak görme fikri ağır basar. Biraz da bunun için olmalı, fıkıh usulünde dil kurallarına bağlılığı dengeleyecek biçimde lafzî anlam çerçevesini aşmaya imkan veren çeşitli metodolojilerin neler olabileceği ve bunların ne ölçüde geçerli olacağı hususu ayrıntılı biçimde tartışılmıştır.

Zaten Kur’an’ın indiği ortamın şartlarından uzaklaşıldıkça literal anlama ve yorumlama ile yetinilmediği, lafzî anlamının ötesine uzanan tartışmaların hız kazandığı görülür. İstihsan, istislah, istishab, örf, sedd-i zer’â, masâlih,

makâsıd gibi yöntem ve kavramlar etrafında yoğunlaşan ve farklı ekollere göre belli noktalarda öne çıkan usul tartışmalarının ve vurgularının belki de en önemli anlamı budur ve bunlar neticede Kitâb'ın şer'î delil olarak hükme delaletini anlama çabalarıdır.

Müçtehid, Kur'an'da yer alan bir nassın fikhî yorumunu yaparken dil kurallarını göz önüne aldığı gibi Kur'an ve dinin genel ilkelerine ve amaçlarına, olayın özel konum ve şartlarına ve diğer etkin unsurlara defalarca gidip geliş yaparak bir sonuca ulaşır. Böyle olunca, Kerhî gibi klasik dönem fakihlerinin, bir olayla karşılaşıldığında fikhî yorum alanında geliştirilen bunca zengin birikimi göz ardı ederek bu tikel olayın hükmünü doğrudan bir âyet veya hadisten çıkarmaya kalkmanın yanlıtıcı olabileceği şeklindeki uyarılarına hak vermek ve bunu salt mezhep taassubuyla takınılmış bir refleks olarak görmemek gerekir.

Netice olarak, Kur'an'ın metninden Müslümanların asgari müştereğini teşkil eden değişmez bir İslâmî öz ve ana unsur yanında bir de anlama, yorumlama ve bakış açısına göre değişebilen ve çeşitli toplumlara renk ve ton farkıyla değişerek yansıyan bir çeşitliliği çıkarmak da mümkün olmaktadır. Kur'an lafzının anlamı üzerinde kendiliğinden oluşan ve asırlarca devam eden fikir ve anlayış birlikteliği de, aynı metin üzerinde yoğunlaşan derin görüş ayrılıkları da cereyan edegelmiş olması bunun için garipsenmemiştir.

Böyle olunca, İslâm'ın anlaşılması, değişmezliği ve uygulamaya da yansıyan farklı tezahürleri yönüyle iç içe birkaç halkadan söz etmek mümkündür. Bu ayırım aynı zamanda İslâm'ın doğrudan ve dolaylı olarak ilgi alanını ve kapsamını tanıttıcı da olacaktır. En içte Kur'an ve Sünnet metninden doğrudan ve açık bir şekilde anlaşılınan öz, İslâm'ın ana ve değişmez unsuru yer alır. İkinci halkayı nasların dolaylı şekilde ve yorumlama sonucu kapsadığı alan, nasların izdüşüm alanı teşkil eder. Bu alanda, izlenen aklı istidlâle, muhakemelere ve bakış açılarına göre naslara farklı yorumlar getirmek ve onlardan farklı sonuçlar çıkarmak mümkün olduğundan kısmî bir değişkenlik ve farklılık gözlenir. En dışta ise, Müslüman fert ve toplumların dinin rehberliği ve yönlendirmesi sonucu belli bir kıvama gelmiş kendi öz inisiyatifleriyle bilgi ve tecrübe birikimlerinden, kültür ve geleneklerinden kaynaklanan tercihleriyle dolduracakları fakat ilk iki alanla da çelişmemeye özen gösterecekleri üçüncü halka yer alır. İslâm'ın ilgi alanını ve kapsamını değişmezlik değişkenlik, yoruma açık veya kapalı oluş, doğrudan veya dolaylı oluş itibarıyla böyle bir üçlü ayırımı tâbi tutmak mümkün ve doğru ise de, hangi hükmün hangi halkada yer aldığı konusunda belli ölçüde izâfliliğin bulunması ve birtakım farklı görüşlerin olması kaçınılmazdır.

Bu arada İmam Gazzâlî'nin, hocası Bakıllânî'yi izleyerek –ki ikisi de Eşarîdir– Bağdat mutezilesinin geliştirdiği “her müçtehidin içtihadında isabet edeceği (tasvîb)” fikrine sahip olduğunu burada hatırlamakta yarar var. Buna göre, anlama niyetinden herkes zaten Allaha sorumludur. Allah'ın kitabını, Peygam-

ber'in sünnetini anlama yönünde insanların her say ü gayreti sevaptır, doğrudur, sevaba ulaşmış sayılır. Allah insana anlama kabiliyeti, yorumlama kabiliyeti vermiş, insan o gayret içinde olduğu sürece ulaştığı her fikir Allah katında doğruya isabet etmiş sayılır Allah katında tek bir hakikat yoktur. İnsanların içtihat edebileceği alanda tek hakikatten söz edemeyiz. Gazzâlî de, el-Mustasfâ'da içtihat konusunu incelerken "içtihatı isabet ve hata (Bâbü't-tasvîb ve't-tahtî'e)" başlığı altında bu konudaki görüşleri özetleyip önemli bir açıklama yapıyor: "Allahın hükmü, açıkça ve kat'î şekilde hüküm bildirmediği alanlarda (zanniyyât) müçtehidin zannına tabidir." Niçin diyor bunu? Müslümanları anlama ve yorumlama kabiliyetlerini kullanmaya teşvik için. Gazzâlî, hocası Bakillânî'yi de dahil ederek "Biz muhakkik ulemânın tercihi budur" diyor. Bunu açarsak, Yüce Mevlâ müçtehitlere hitaben "Sizi niyetinizle, samimi çabanızla hesaba çekerim; ulaştığınız sonuçla hesaba çekmem. Çünkü zaten ulaştığınız sonucun tek tip olmasını isteseydim ben onu beyân ederdim" demiş olmaktadır. Böyle olunca, fıkihta bir metin/lafız var, lafzın anlamı var, o anlamın kenarında ikinci üçüncü dördüncü anlamlar var ve makâsîd ilmi, istihsan, ıstıslah, sedd-i zerâyî gibi bakış açıları var. Bütün bunların hepsi bizim öz mirasımız ve fakihlerimizin devasa eserler bıraktığı alanlar. Burada Şâtîbî, İzz b. Abdisselâm, Karâfi, Tûfi, İbn Teymiyye, Tâhir b. Âşûr ve daha nicelerini rahmetle ve hayırla yâd etmemiz gerekiyor. Bu alanda yazıp çizenleri ve yazacak olanları koyu ve önyargılı bir dindarlık refleksiyle "İslâm'ın temellerini köklerinden sarsan reformist" şeklinde yaftalara maruz bırakmamak İslâm ahlâkındandır. Çünkü bir fıkıh kuralına yeni bir yorum getirildiğinde, neticede bu bir anlama faaliyeti, İslâm akîdesinin temellerinden koptuğunu, İslâm'ın bir tuğlasının daha gittiğini düşünmemeliyiz. Dinin sahibi yüce Mevlâ'dır. O dinini kıyamete kadar koruyacaktır. Hem fıkıhın en zayıf kısmı kuralları, en kuvvetli kısmı da o kuralların arkasındaki derûnî dindarlık ve ahlâktır. Şekil ve kural toplum kültürüyle yakından alakalıdır. Fıkıhın en güçlü alanı ise akîde ile olan irtibatıdır, Allah'a ve Hz. Peygambere duyulan sevgi ve saygıyla irtibatıdır. Ahlâk ile olan irtibatıdır ve derûnî dindarlıkla olan irtibatıdır.

d. Fıkıh ve Ahlâk

Burada fıkıh-ahlâk ilişkisi üzerine birkaç söz söylemem gerekir. Fıkıh-ahlâk ilişkisi esasen fıkıhî anlamının ana kapılarından biridir. Mesela önümüzdeki dönemde fıkıh-ahlâk ilişkisi üzerine bir sohbet yapabiliriz. Günümüz fıkıh çalışmalarında ve öğretiminde fıkıh-ahlâk ilişkisini biz yeterince öne çıkarmıyoruz. Fıkıh kitaplarının içerisinden tek tek cımbızla ahlâkı, derûnî dindarlığı, irfânı, hikmeti çektiğimizde fıkıhın en güçlü yönü olduğunu zannettiğimiz şekli ve kuralları cılızlaşır ve fıkıhî temsilde yetersiz kalır. Böyle bir fıkıhla dini anlatmak da mümkün olmaz. Çünkü şekil ve kurallar fıkıhın en zayıf kısmıdır ve onu besleyen damarları kuruttuğumuzda, onlar da savunmasız kalır, pek bir anlam ifade etmemeye başlar. Ve bugün fıkıhın bahsettiğimiz ahlâkî ve derûnî muhtevası ihmal edilerek, buna karşılık kültürle, toplumsal yapıyla,

hayatın akışı ile yakından irtibatlı olan kuralları da öçe çıkarılarak fıkıh adına, İslâm adına savunma yapılması fikha iyilik olmasa gerek.

Fıkıhın en güçlü yönü, dinî-amelî hayatı bir bütün olarak alması, insanları üzerinde hiç düşünmeksizin verilen kuralları uygulamaya memur bir nesne olarak görmeyip yapacağı tercihlerin dinî ve ahlâkî gerekçelerini de önemsemiş olmasıdır. Nitekim klasik fıkıh literatürü sadece davranışlarımızla ilgili katı kuralların listelenmesinden ve zahirî fıkıhın resm-i geçitinden ibaret değildir. Fukahâ fer'î meseleleri mümkün olduğunca dinin asıllarıyla ilişkilendirme, hükümlerin sadece kazâî yönüyle yetinmeyip diyânî cihetini de dikkate alma uyarısını sıklıkla yapmıştır. Fıkıhî yaklaşım esasında sadece lafızla mana, nas ile toplum arasında değil, akîde, ahlâk ve hukuk arasında da sıkı bir bağ kurarak söze başlama metodu demektir. Hatta Müslüman'ın genel akidesi ve kuralların zihin-tefekkür boyutu fıkıhın genel zeminini oluşturduğundan ona "fıkıh-ı ekber" denmiştir.

Değerli davetiler, konuşmamın başında da belirttiğim gibi, modern dönemde yaşanan serüvenlerin ve içinde bulunulan hâl ve şartların ağır baskısı Müslümanların kendi öz miraslarını anlama ve ifade etme tarzlarını da olumsuz etkiledi. Bunun da bir sonucu olarak, fıkıhî bütün güç ve orijinalliğini şekle ve kurallara irca edilerek açıklama ve bu yönüyle onu yarışa sokma yanlışlığı son yüzyılda daha da arttı; bunlar üzerinden fıkıh, şer'î ve dini tanıtır olduk. Halbuki şeklî yapı ve kurallar, fıkıhın dayanması gereken kültürel zeminden koptuğu ve şeklî fıkıh "derûnî dindarlık", "ahlâk" ve "akidevî çerçeve" olarak adlandırabileceğimiz diğer boyutlarla desteklenmediği zaman, geleneksel fıkıhın kalıplarına uygun düşen, fakat dinin genel çerçevesine, hikmetine, kamu vicdanına, fıkıhın amaçlarına, derûnî dindarlığa uygunluğu hayli tartışmalı olan nev-zuhur bir fetvâ edebiyatı öne çıkmaya başlar.

e. Fıkıh, Birey ve Toplum

Klasik literatüründe yer aldığı şekliyle fıkıh zihniyet ve öğretisinin tarihî-kültürel arka planı, fıkıh bilgisini üreten/derleyen fakihin içinde yaşadığı kültür havzası, hatta kişisel dünyası günümüz fıkıh çalışmalarında yeterince üzerinde durulan bir konu değildir. Aksine, bu alandaki araştırmaların şer'î ahkâmın ve fıkıhın büyüsunü bozacağı gibi bir gizli kaygı ve çekimserlik sergilenir.

Din, birey ve toplum üçlüsü arasındaki ilişkinin gücü, yönü ve mahiyeti fıkıhı doğrudan etkiler. Öyleyse, toplumla irtibatı kurulmamış bir fıkıh, günümüz İslâm toplumlarına alternatif bir model önerme potansiyeline sahip olabilir mi?

aa. Şayet cevap "evet" ise, bugüne göre hayli farklı bir yapının ve arka planın ürünü olan klasik öğretiyi bugün uygulanabilir kılmak için toplumda ona uygun bir yapı, arka plan ve zihniyet inşasına ihtiyaç olduğu açıktır. Bu yol

seçilirse, şu iki soruyu sormak kaçınılmaz olur: 1. Toplumların elbise değiştirir gibi sosyal yapı, kalıp ve zihniyet değiştirmesi ne derece mümkündür ve bu nasıl olacaktır? 2. Günümüz toplumlarının bugüne kadar yaşadığı maddî ve zihnî değişimin tamamını gayr-i tabii, dış zorlamaların ve Batılılaşmanın ürünü görmek de ne kadar sağlıklıdır?

İçinde yaşanan toplumun canlı ihtiyaçlarıyla ve sorunlarıyla irtibat kurmamış bir fıkıh çözüm üretebilir mi? Buna evet diyeceksek, o zaman toplumu klasik fıkıhın üretildiği dönemle aynileştirmemiz gerekiyor. Bunu başarabilirseniz fıkıh fevkalade güzel işler ve söe toplumda tam bir karşılığı vardır. Zihniyetimiz, kadın telakkimiz, özgürlük telakkimiz, mülkiyet anlayışımız, ekonomik ilişkilerimiz, hayat tarzımız ve değer yargılarımızı, yani zamanla değişen her şeyimizi fıkıhın bu kurallarının üretildiği dönemin standartlarına çekebilir, onunla özdeş bir hayat inşa edebilirsek -bunu İngiltere’de falan deneyenler oldu- o zaman bu haliyle fıkıh çözüm üretebilir. Ürettiği bu çözümler reaksiyonla karşılaşmaz ve hakikaten içtenlikle kabul görür. Çünkü birey-toplum-fıkıh ilişkisi tam bir uyum içindedir. Ama akan ırmakta aynı suyla iki defa el yıkamanın mümkün olmaması gibi hayatın akışını da geriye çeviremeyiz.

bb. Cevap “hayır” ise, hayatın Sünnetullah çerçevesinde sürekli bir akış ve değişim içinde olduğunu ve geriye akışın olmayacağını söylüyorsak, o zaman ulemânın elini taşın altına koyması, modern dönemde Müslümanların fıkıhının nasıl hayatîyet kazanacağına kafa yorması, dinin hayatın her alanına uzanan bir rahmet olmasının önündeki engelleri kaldırması gerekmez mi? İslâm ulemâsının “Bu dini, bu dinin akideyi ahkâmını, amelî ahkâmını nasıl anlamalı, insanlara din olarak ne anlatmalıyım, nasıl bir hayat tarzının inşasını önermeliyim?” sorusunu sorması, yani sorumluluk üstlenmesi, geçmiş âlimlerin ve eserlerin arkasına sığınmaktan vaz geçmesi gerekiyor. Bu aynı zamanda Müslümanın birey olarak var olması, dinin mesajını anlayan ve aktaran bir bireyin inşası demektir. “Dinimiz her konuyu çözmüştür, her konunun cevabı dinimizde vardır” deyip aradan çekilmek İslâm ulemâsının bir kaçamağı olarak son derece risklidir. Bizim yapmamız gerekenleri, sorumluluk taşımamız gerekenler geçmişe atfederek eslâfın çözdüğümüzü zannetmek aslında fikhî düşünceyi geçmişe hapsetmek, bugüne karşı da sorumluluğumuzu inkar etmek olur.

Mesela, dinin anlaşılması ve yaşanmasında tek hakikatçi anlayış yerine farklı görüşlerin de eşit derecede doğru olabileceğine kapı aralamamız gerekiyor. Günümüz İslâm toplumlarının bir sıkıntısı da bu tek hakikatçi cemaatleşmeler ve oluşumlardır. Tek hakikatçi oluşumların hepsi bir risktir. Her biri bir ithamdır, her biri bir kavga sebebi olma potansiyeline sahiptir. Çünkü tek hakikatçi iseniz ötekinin anlayışını yok etmeniz sonuçta sizin dinî göreviniz olur, yani öyle görürsünüz. Siz tek hakikatçi iseniz ve tek hakikati temsil ettiğinize inanıyor, bir de kutsalla irtibatlarınızın olduğunu ve ondan onay aldığınızı vehmediyorsanız, o zaman başka türlü düşünmeleri önlemeyi dinî bir vecibe olarak görmeye başlarsınız. O zaman bunun geçmişte yaşanan

“halku'l-Kur'an” tartışmasından ne farkı kalır? Halbu ki ne demiştik, halku'l-Kur'an tartışması fikrî bir zenginlik sınırında kalmamış, ümmet içinde fitneye, ümmet âlimleri arasında parçalanmaya yol açmıştır. Kelamî bir tartışmadır ama fıkıhın gelişiminde bile çok ciddi bir kırılma noktasını ifade eder halku'l-Kur'an.

Ne yazık ki, günümüz İslâm dünyasında “tek hakikatçı” yaklaşım ve söylem egemendir. İslâm dünyasına baktığımızda, tek hakikatçı söylemle İslâm adına konuşma tarzı birleşince vahim bir tablonun ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu üslup, aynı safta birlikte namaz kılan insanları birbirine düşürdü, din adına ayrıştırmacı oldu. İslâm'ın tek bir hakiki/doğru yorumunun olduğu düşüncesi haliyle, o yorumu hayata geçirmeyi dinî bir ödev olarak görmeyi de gerektirdi; din dili sivil, hoşgörülü ve mütevazî karakterini kaybetti. İslâm dünyasına dikkatle bakıldığında bu menfi dönüşüm ve süreç net olarak görülmektedir. Dinî bilgi ve öğretimde tek hakikatçı ve ideolojik ortam ayrıca tersten dünyevileşmeyi besleyen bir rol de üstlenmektedir.

İslâm dünyasında teoride kısmen, pratikte daha belirgin şekilde ortaya çıkan ve hayat tarzı haline gelen ve her biri de “tek hakikatçı” söyleme sahip olan katı gelenekçilik, Şia, siyasal İslâm, Selefilik, modernizm, laiklik gibi birbirinden hayli farklı söylemlere sahip akımlar gittikçe güçleniyor. İslâm toplumlarında her biri hem İslâm akaidi, hem de toplumsal huzur ve uyum açısından bir dizi problem içerebilen tarikat ve dinî cemaatleşmeler dinî hayatın neredeyse gereği ve dindarlığın ayrılmaz parçası gibi görülmeye başlandı. Sadece Afrika, Afganistan ve Pakistanda değil her bir İslâm ülkesinde şahit olduğumuz bu farklılaşma, zenginlik olmak şöyle dursun, tam bir çekişme, kavga ve birbirini yok etme gerekçesi olarak işliyor veya kullanılıyor. Bütün bunların elbette birçok izahı yapılabilir. Ancak konuya dinî bilgi açısından bakıldığında, klasik usulde yola devam eden ulemanın dinî ilimler alanında topluma sunduğu bilgilerin toplumda yeterince karşılığının bulunmamasının da bu gelişmeleri kolaylaştırdığı görülecektir.

Bangladeş-Pakistan-İran hattı, Körfez ve Orta Doğu, Kuzey ve Orta Afrika bölgeleri başta olmak üzere İslâm dünyasının halihazır resmi, bugün Müslümanların dinî düşüncede, dinî bilgide ve öğretimde, tarihindeki hoşgörülü, sivil ve özgür ortamı yakalaması gerektiğini bir kez daha ortaya koymaktadır. Sivil karakterde dinî bilgi esasen bizim geçmişimizle de çelişmez. Geleneğimizde farklı düşünceler hep sivil platformda tartışıldı. Allah'ın hükmü ile kişisel görüş ayrı tutuldu, “kavl”, “rey”, “mezhep” tabirleri bu sivil ve mütevazî dili ifade etti.

Sünnî dünyada olup bitene gözümüzü kapatıp sadece Şia muhitine “siyasetle iç içe olan dinî hiyerarşinin/ulemanın dinî bilgide tek hakikatçı anlayışı topluma empoze ederek din içi uzlaşî kültürünü zayıflattığı” şeklinde bir eleştiri yöneltmek hakkaniyete sığmaz. Bugün Sünnî kesiminde de, -içinde buldukları şartlara göre söylem ve tepkilerinin haklı olup olmadığı tartışması bir

tarafa- dinî bilgide tek hakikatçı anlayışı benimseyen, sonuçta geniş kitlelerde dindarlık ayrışması veya derecelendirmesi tartışmalarını körükleyen dinî-siyasî hareketlerin sayısının ve etki alanının az olmadığını görmek gerekir. Siyasal hayatta çoğulculuk ve yarış, hoşgörü ve demokrasi kültürünün olmazsa olmazıdır; dinî düşüncede de çok seslilik rahmet sayılır. Oysa dinin tek doğruya indirgenmiş yorumu aksine bir sonuç vermektedir. Bu yüzden, gerek Şii gerekse Sünnî kesimdeki belirtilen gelişmeler sivil ve çoğulcu dinî söylem yerine tek doğrucu, kibirli ve ideolojik bir dinî söyleme ağırlık vermesi oranınca dinin kuşatıcı ve uzlaştırıcı gücünü zayıflatmış olmaktadır.

Geçenlerde bir sempozyumda Afrika Araştırmaları Merkezi başkanını dinledim, Afrika'daki selefler ile tarikatların mücadelesini anlattı. Yani oturup kara kara düşünmek ve ne olacak bizim halimiz diye endişelenmek istiyorsanız o konuşmayı dinlemeniz yeter. İşin o kadar vahim bir mücadele boyutuna ulaşacağını tahmin etmeniz mümkün değil. Tekfir kullanılan silahların belki de en basiti.

Kur'an ve Sünnet'in hitabında birey ve insan unsuru adeta merkezdedir ve dinin toplumsal içerikli mesajlarının sonuçlanması da yine bu yolla olacaktır. İnanan ve ilâhî hitabın yüklediği sorumluluğu üstlenen bireylerin bir araya gelmesiyle ümmet oluşmuş, ama bireyin doğrudan ilâhî hitaba muhatap oluşu her safhada korunmuştur. Din âlimleri, dini inşa eden değil, dinin ana kaynaklarının bilgisini toplumlara aktaran kimselerdir. Kur'an'ın en temel özelliği bireyi muhatap alması, toplumsal mesajlarında da bireyin sorumluluğunu devrede tutmasıdır. Toplumsal yapı ve kurallar birey için koruyucu sınırlar, zorlayıcı yaptırımlar içerirse de neticede her birey kendi dindarlığını kendisi inşa edecektir. Nihâî karar bireyindir ve onun dindarlığını kabul veya reddedecek, derecelendirecek olan da yalnızca Yüce Mevlâ'dır. İslâm'da bu anlamıyla aracı bir kurum ve sınıf yoktur. Şia bunları göz ardı ederek dinî hiyerarşi kurdu. İkinci aykırı gelişme ise belli ölçüde tasavvuf alanında yaşandı.

Tasavvufî düşünce İslâm'da dinî düşünceye ve duyguya muazzam bir derinlik kazandı. Doğunun kadim mirasından ve insan muhayyilesinin imkânlarından hareketle dinî düşünceye gizemli kanallar açtı. Bunlar doğrudur. Ancak tarihî süreçte tarikat öğretisi tasavvufî düşüncenin derinlikli ve biraz da gizemli birikimini avam üzerinde manevi otorite tesis etmenin imkânı olarak gördü ve kullandı. Heybetli siyasî iktidarlarla yarışmasına tarikat hiyerarşisi ve manevi otorite tasavvuru geliştirildi, bu yönde algı beslendi. Bu algı, dünyada haksızlığı uğradığına veya nasipsizliğine inanan geniş kesimler için de, sahip olduğu nimetleri ve konumu ahirette de korumak isteyen müreffeh kesim için de pratik bir çözüm getiriyordu. Diğer bir anlatımla, gelinen bu noktada iyi niyetli ve arayış içindeki geniş tabanın beklentileri ile onların intisap ettiği manevi otoritelerin ve yakın çevresinin kısa vadeli yararları kesişti ve karşılıklı olarak birbirini beslemeye başladı. Böyle olunca tasavvufî düşünce ile tarikat örgütlenmesini ve onu meşrulaştıran doktrin birbirinden ayırmak gerekir. Tarikat örgütlenmesini meşrulaştıran doktrin metafizik, zühd ve

âdâb yönü ağır basan tasavvufî düşünceinin hazırladığı zeminde yeni ve farklı bir inşânın adıdır. Bu ayrımlar yapılmazsa dinin metafizik boyutu ile mistisizm, tasavvufî düşünceinin ana fikri ile tarikat ve dinî cemaat yapılanması aynı şey zannedilir ve aralarında belli bir farklılığın, yer yer de zıtlıkların bulunmasını izah mümkün olamaz. Günümüzde bu söylediklerimin açık seçik karşılıklarının bulunduğunu, ayrıca tarikat hareketi sosyo-politik projelere dönüştüğünde daha başka sorunlara da yol açtığını birlikte görmekteyiz.

Bu arada şunu da belirtmem gerekir ki, günümüzde iyi niyetli de olsa avamın tarikat örgütlenmesi ve dinî cemaatleşme sürecinde sevk edildiği dinî otorite ve kutsallık anlayışı ve mevcut uygulamalar İslâm'ın üzerinde titrediği tevhid ilkesi açısından, Kur'an ve sünnet açısından ele alındığında da bir dizi sorun karşımıza çıkmaktadır. Günümüzdeki tarikat örgütlenmesi ve dinî cemaatleşmelerin sosyal psikoloji, şehirleşme, ekonomik dayanışma, nüfuz ve itibar kazanma, hatta siyaset gibi farklı açılardan incelenmesi birçok alanda yol gösterici ipuçları verecektir ve son derece önemlidir. Ama daha önemlisi, günümüzde kutsallaştırılmış dinî otoritelere bağlılığın, uygulamaların ve geleceğe dair beklentilerin İslâm'ın akidevi ve sahih bilgi kaynakları açısından şokkanlı biçimde tartışılması; tartışılabilmesidir. Bu imkanın bugün hayli daralmış olduğunu hep birlikte müşahade etmekteyiz. Bütün bu gelişmeler modern dönemde sivil ve özgür fikhî düşünceyi önledi, fikhın dogmatik ve akidevi bir alana itilmesini kolaylaştırdı. Dahası, adeta sosyal grupların ve dinî cemaatlerin duruşlarına uygun fikhî söylemleri doğdu.

Netice olarak, klasik fikhî mirasın oluşumunda kültürün, örfi/beşerî çabanın payı hayli yüksek olduğu halde, günümüzde bu durumu kabullenme veya dilendirmeye fikhın aleyhine bir durum olarak görüldüğünden, her vesileyle fikhın dinî karakterine abartılı bir vurgu yapılarak, şer'î hükümle fikhî hüküm adeta özdeşleştirilmektedir. Mezhep doktrinlerini geliştirme ve öğretimini vererek hukuk ekolü disiplini içinde yeni gelişmelere çözüm üretecek fakih yetiştirme amacıyla kaleme alınan klasik fikhî literatürünün telif usulü de bu konudaki yanlış tutumun mesnedi kılınmaktadır. Bu kaynaklar telif edilirken, fikhın ana konu ve temel kuralları mümkün olduğu ölçüde Kur'an ve sünnetle irtibatı kurularak işlenmiş, mezhep fikhını öyle veya böyle bir ayet veya hadisle ilişkilendirme çabası hayli etkili olmuştur. Bu doğrudur. Ancak bu telif tarzında, fıkha dair bir mahiyet tartışmasından ziyade, asılla irtibatı ve kontrolü sürekli canlı tutma, mezhep içtihatlarının benimsenmesi imkânını ve zeminini tahkim etme gibi stratejik amaçların ön planda olduğu da doğrudur ve aynı ölçüde dikkat çekicidir. Fakat bu durum iyi anlaşılmadığından, sadece yarı ümmî zevat değil günümüz fakihlerinin önemli bir kesimi de fikhın beşerî-insanî ve tabii yönünün esasen fikhın asıl omurgasını oluşturduğu fikrinden hayli uzaklaşmış görünmektedir. Fark edenler de bu ciheti öne çıkarmanın fıkha zarar vereceğini ve fikhın günümüzde uygulanabilir/rasyonel bulunmayan yönlerini artık savunulamaz hale getireceğini düşünmektedir. Hatta bu refleksi, fikhın dinî nitelikteki ahkâmının kaynağı olan nasların tabii-

fitrî ve insanî olguyla ve tarihî akışla ne kadar iç içe olduğu hususunu tartışmayı önleyici bir tedbir olarak da tercihe şayan bulunmaktadır.

Sonuçlar

Bütün bu söylediklerimden sonra birkaç sonucu sizinle paylaşayım isterim.

1. Yeniden ve bir dindarlık sorgulaması/niyet okuması yapılmadan ele alınması ve üzerinde kafa yorulması gereken ilk ilim dalı belki de fıkıhtır, “Müslümanların 21. yüzyıl fikhî” çalışmasıdır.

2. Fıkıh içinde kültürün, örfi/beşerî fikhın payının yüksek olması, fikhın aleyhine değil lehine bir durumdur. Böyle olunca fıkıh öğretim ve araştırmalarının, fikhın tabîi, beşerî, fitrî niteliği ve tarihin genel akışı içindeki yeri gözden uzak tutulmaksızın yapılmasında zaruret vardır.

3. Fıkıhın “İslâm’ın fikhî” değil “Müslüman toplumların fikhî” olarak bilinmesine ve konularının böyle bir soğukkanlılıkla ele alınmasına ihtiyaç vardır. Bunun için de fikhın tarihini 19. yüzyılın sonunda tamamlamak, son iki yüzyılda olup bitene neseb-i gayri sahih çocuk muamelesi yapmak, sahadan çekilmek, bütün bunların hepsi bugüne ve geleceğe dair hiçbir iddia sahibi olmamakla eşanlamlıdır.

İçinizden önemsiz bir ayrıntı olarak görenler olursa, onu da saygıyla karşılarım, ama burada bir hususa ayrı bir vurgu yapmak istiyorum. Hangi kelimelerle ifade edersek edelim, fikhî “İslâm’ın fikhî” değil, “Müslümanların fikhî” olarak algılanmalıdır. Kelime oyunu yapıyor değilim. Çünkü bugün üzerine konuştuğumuz fikhî İslâm’ın değil Müslümanların fikhî olarak tanıtmamız fikhın tarihi gelişim sürecine daha uygun düşer. Bu arada fikhın “İslâm’a uygunluk” değil “İslâm’ın esaslarına aykırı olmama” şartıyla kendi zemininde geliştiğini de gözden uzak tutmamalıyız. Burada da yine kelime oyunu yok. Meselâ, İslâm’a uygun bir kira akdi yapmak istiyorum diye bana geldiğinizde ben şikle değil karşılıklı rızanın bulunması, aldatma ve bilinmezliğin olmaması gibi genel esasların bulunmasını yeterli görürüm. Akdın İslâm’ın ilkelere aykırı olmaması yeter, bu zaten uygunluk demektir. Niçin bu örneği verdim? Konu, mübâhın/cevâzın şer’î hüküm olup olmadığı ile yakından ilgili de onun için. Mutezile âlimleri mübâhı şer’î hüküm kategorisine dahil etmezken Sünnî düşüncede mübâh şer’î hükümdür. Ancak mübâhın şer’î hüküm sayılmaması daha isabetli görünmektedir. Şer’î hüküm ya vaciptir ya menduptur ya mekruhtur ya da haramdır; geri kalan geniş alan ise aslî ibâha kuralı kapsar. Câiz ve mübâh şer’î hüküm kategorisinde yer aldığına buna getirilecek sınırlama ve yorum doğrudan şer’î bir hükümde tasarrufun kurallarına tâbi olacaktır. Osmanlı’nın son döneminde âlimler bu konuyu tartışmaya açmışlar, şer’î hüküm olmadığını savunan önemli bir grup çıkmıştır.

4. Fıkıh öğretimi İlâhiyat fakültelerinin bünyesinde olduğu sürece ikilem ve çıkmaz sokak kaçınılmazdır. Aslında İlâhiyat fakültelerinin hali hazır durumu

dünyevileşme tuzağının temel bir ayağı olarak da görülebilir. Fıkıhın İlahiyat fakültelerinde dış dünyadan ve vâkıdan tecrit edilerek okutulan bir bilim dalı olmasının sorgulanması ve fıkhı daha entegre bir yol açılması düşünülmelidir.

Değerli dekanlarımız burada, fıkıh öğretimi bütün alt konularıyla İlahiyat fakültelerinin bünyesinde olduğu sürece bu sorun hiç eksik olmayacaktır. Ben soğukkanlı şekilde düşünüyorum ve bu sonuçlara varıyorum. İlahiyat fakülteleri esasen toplumda sekülerleşmenin bir ayağını oluşturmakta. Ama fıkıh öğretimi alan ayırımı yapmaksızın ve hukukun da konularını ele alarak İlahiyat fakültelerinde yapıldığı ve kağıt üzerinde kaldığı sürece fıkıh bu alternatif hukuk üretme aşk ve heyecanını hiç eksik etmeyecek, bu da sekülerleşmeyi tersten besleyecektir. Halbuki fıkıhın misyonu alternatif olma değil, hayatla iç içe olarak, dinle hayat arasında köprü olarak insanlara rehberlik etmedir. Fıkıh hayattan kopuk, tatbikattan kopuk, masa başında ve teoride alternatif olmaya çabaladıkça kendini yiyip bitirir. Sadece kendini eritir. Onun için de fıkıh öğretiminin İlahiyat fakültelerinde olması bir tuzaktır ve fıkhı hiç hayır getirmez. Çünkü fıkıh soğukkanlı duruş ve bakış ister, tepki, kavga ve öfke içerisinde fıkıhın alternatif üretme kabiliyeti hayli dumura uğramış demektir. Öfke dili ile fıkıh üretilmez, inatlaşma ortamında fıkıh düşüncesi gelişmez. Birey ve toplumun huzur ve sükununu sağlayacak amelî hükümleri üretmeye memur fıkıh, ideoloji konusu hiç değildir. Bu konuyu sükunet içinde tartışabilirsek, fıkıhın nerede ve nasıl okutulması gerektiği konusu da kendiliğinden belirginleşir.

5. Klasik fıkıh öğretisinin asıl kaynağı sünnettir ve onu temsil eden hadis literatürüdür. İlk müçtehit imamlar dönemindeki gerilimli ortamın ve ehl-i hadis'in güçlü mukavemetinin eseri olarak hadisler lafızlarıyla fıkıhın belirleyici unsuru ve kaynağı olmuştur. Bugün hadis külliyatı, fıkıh ahlâkı ve ilkesi olmaktan öte en ince ayrıntısına kadar Müslümanların fıkıhının normatif kaynağı sayıldığında sorun çözülmüş olmayıp Müslüman toplumlar asırlar öncesi bir hayatı ayrıntı ve bütün sosyal kurumlarıyla yeniden yaşamaya sevk edilmiş olmakta ve sorun katlanarak büyümektedir.

Aslında bu konuyu açmam gerekir ama tahammül sınırlarını zorlayacağım gibi endişe de taşıyor değilim. Yani hadis külliyatının tamamını Müslümanların bugünün şartlarında yaşaması gerektiğini, hayatın bütün ayrıntılarını belirleyen normatif bildiri, normatif metinler olarak görürsek Sünnet'e daha iyi mi ittibâ etmiş olacağız? Bundan emin değilim.

6. Fıkıh usulünün klasik verilerinin fıkıhın mevcut öğretisini pekiştirme ve aslı kaynaklara bağlayarak sağlamasını yapma işlevi bulursa da bununla yetinilmeyip onun alternatif bilgi/çözüm üretme potansiyelini deşifre eden metodoloji tartışmalarına başlanması gerekmektedir.

Fıkıh usulünün elbette fikhî hükümlerin dinin asıllarıyla irtibatın sağlama ve bunun nasıl bir metodoloji içinde yapıldığını gösterme gibi temel bir işlevi var.

Ama fıkıh usulünün işlevi bundan ibaret değil. Bir diğer işlevi de hayatın tevâlî eden yeni olgu ve ihtiyaçlarına yeni cevap ve çözümler üretecek metodolojik zihniyeti oluşturmak. Fıkıh usulünün bu ikinci işlevini öne çıkaracak bir anlayışa ihtiyaç var. Yani beyan eksenli, lafız eksenli usûl-i fıkıhın yanına onu yok etmeden, onu göz ardı etmeden neo-klasik bir fıkıh usulünün geliştirilmesi gerekiyor. Fıkıh usulünün çözüm üretme kapasitesini donduran ve geçmişte olup bitenle sınırlandıran değil geliştiren bir fikrî çaba gerekiyor. Ancak İlahiyat fakültelerindeki mevcut usûl-i fıkıh tedrisatı buna elverişli durumda değil. Yeni dönemde yazılmış fıkıh usulü eserleri usul birikimini çok iyi resmediyor ve güzel özetliyor. Ama sadece geçmişte üretilmiş bilgilerin resmedilmesiyle yetinmeyiz. Fıkıh usulünü mevcut haliyle değil, 21. yüzyıl fıkıhının metodolojik ve felsefi arka planı olarak düşünmek gerekiyor. Bu konuda iddialı değilim ve ulaştığım bir sonuç yok, sadece bu ihtiyacı gören bir kardeşiniz olarak düşüncelerimi sizinle paylaşmak istedim

7. Din-şeriat, vahiy-inzâl, şeriat-fıkıh, şeriat-kanun ayırımlarının anlamı ve terminoloji, tarihî süreçte teorik/kitabî fıkıh-yaşanan dinî hayat/fıkıh pratiği arasındaki mesafe, Kur'an ahkâmı, Sünnet fıkıhı gibi konularda ulemâ arasında ucu açık geniş açılı müzakerelere ihtiyaç vardır. Bunlar müzakere edilirken bazılarının ayak izine basmamak ve aynı karede yer almamak için ters istikamette gitmenin veya tâlî yola sapmanın bugüne kadarki maliyeti de hep göz önünde tutulmalıdır. Kavramlara yüklediğimiz anlam bizim dünyamız aslında. Yani din ve şeriatın ne anlıyoruz? Vahiyden, inzâlden ne anlıyoruz? İlahî kelâm, Allahın lafzı, Allahın kelâmı aynı şeyler mi? Şeriat - fıkıh ilişkisini nasıl kurmalıyız? Mesela fıkıhın tamamına şeriat mı diyeceğiz? Fıkıh ile İslâm şeriatını aynı görüp "şeriatın hayatın bütün alanlarını değişmez bir şekilde tanzim ettiği" tezi öteden beri dillendirilir. Ömer Lütfi Barkan'ın sıkça dile getirdiği bir iddiadır bu. Medeni kanunun esbab-ı mûcibe layihasında da benzeri cümleleri görürsünüz. Bu tür ifadeler çoğu kez, statik ve ayrıntılı bir şeriatın hayatın değişkenliğine ayak uyduramayacağını belirtip sekülerleşmeye kapı aralamak için dile getirilir. Bazen benzeri cümlelerin İslâma, şeriate övgü olacağı düşünülerek diğer cephede de söylendiği olur. Kavramlar arasında önemli farklar bulunduğu da dikkat etmeksizin, özensiz bir biçimde ileri sürülen "İslâm, şeriat veya fıkıhın hayatın her alanını en ince ayrıntısına kadar değişmez biçimde tanzim ettiği" iddiası, övgü olması şöyle dursun, içinde birçok problemler taşımaktadır. Meselâ fıkıh şayet böyleyse, ona yapılan eleştiriler de sekülerleşme de kolayca haklılık kazanır. Ama bu tanım doğru mu? Şeriat ile fıkıh aynı mı? Din, şeriat ve fıkıh üçü de birbirinden farklı elbette. Fakat fıkıh alanında son dönemde yazılan eserlerde, özellikle de Arap ülkelerinde ciddi bir kavram kargaşası yaşanmakta ve bu üç kelime birbiri yerine sıkça ve hiçbir kurala bağlı olmaksızın kullanılmaktadır. Bu kavramlar üzerine eğilmemiz ve bu kavramları tartışmaya açan çalıştaylar yapmamız gerekiyor.

8. Tarih, dinlerin ve insanlığın tarihi, antropoloji, sosyoloji, tarih gibi ilgili ilim dalları ile kesişme noktalarında ortak çalıştayların yapılmasında yarar vardır. Yani, fıkıh araştırmaları ve öğretiminin tarih, antropoloji, sosyoloji gibi yakın disiplinlerle sürekli temas halinde olması lazım. Aslında İlahiyat fakültelerinde sosyal tarih, sosyoloji, antropoloji gibi derslerin olmayışı bana göre ciddi bir eksiklik. Bunlar Kur'an'ı, dinleri, fıkıh anlamada son derece önemlidir. Batıda İslâm hukuku araştırmalarına antropologlar da kendi metotlarıyla katılıyor.

9. Günümüzde Müslümanların birbirlerine bakarak girdiği dindar görünme yarışı, toplumdaki prototip ilâhiyatçı/dindar görüntü ve söylemi beklentisi elbette ulemayı da etkilemektedir. Böyle bir ağır baskı altında kalan ulemanın özgür düşünmesi ve bilgi üretimi ne kadar zor olsa da, İslâmî ilimler alanında özgün ve özgür çalışma ortamının desteklenmesine ihtiyaç vardır. Yoksa bu boşluğu, -belli bir sosyal karşılığı da bulunduğu- ekranlara yansıyan uçuk-kaçık dinî söylemler dolduracak, ulem da bu sefer karşı duruşunu pekiştirerek kendini tarihin dışına itmiş olacaktır.

Ama bu zorluğa rağmen dinî ilimler alanında ulemanın elini taşın altına koyması gerekiyor. Yani, bugün şikayet ettiğimiz gidişatın bir sorumlusu da elini taşın altına koymayan ve toplumu giderek sekülerleşmeye sevk eden İslâm ulemâsıdır. Son onlu yılların bende bıraktığı izlenim bu.

Bugün burada dile getirdiğim hususlar bu kardeşinizin fıkıh ve fıkıhın sorunları üzerine düşündüklerinden ibarettir. Şahsî, sübjektif ve iddialı olmayan görüşlerdir. Aksini düşünürseniz; “Hiçbir dediğimize katılmıyorum, aksi doğrudur.” dersiniz bundan da rahatsız olmam. Elbette aksini düşünenler olacaktır. Burada konuştuklarımız netice itibarıyla günümüzdeki fıkıh öğretiminin, fıkıh hakkında yazılıp çizilenlerin bende bıraktığı izlerdir. Biraz da toplumun gidişatını, toplumun asıllarından kopuşunu ve fıkıhın çok uzaklarda, kulelerde sakal-ı şerif gibi on kat, yirmi kat, elli kat bohçalar içinde muhafaza edilip toplumun ayrı bir vadiye yürüyor olmasını görmenin ızdırabıdır. Yani bir fıkıh eleştirisidir. Bu bir fıkıh mensubu tarafından yapılırca mesleğine ihanet ediyor gibi düşünmeyin. Yani biz fıkıh erişilmez bir kulede yeşil bohçalar içerisinde korur, arada bir çıkarır öper başımıza kor ama hayat kendi seyrinde yürürse bizden en çok şikâyeti fıkıh yapacaktır. Fıkıh öpüp başa konmak için değil, hayatımıza bir katkısı olsun, günlük hayatımız İslâm'ın ışığında, İslâm'ın rahmetiyle şekillensin, daha huzurlu, Allah'ın rızasına uygun bir hayat tarzı inşa edelim diye var. Ben de burada fıkıhın “Siz beni hayatiyet kaynağımdan kopardınız, akidevî bir alana çektiniz, toplum da giderek kendi bildiği yolda gitti. Gerçi siz beni de hep baş tacı ettiniz, ama ben hayattan koparak baş tacı olmak değil, aranızda yaşamak istiyorum, sizinle olmak, sorunlarınızla ilgilenmek, onlara çözüm üretmek istiyorum” şeklindeki feryadına biraz tercüman olmak istedim.

Hepinize saygılar sunarım.

Her şeyin doğrusunu ve eşyanın hakikatini bilen Yüce Mevlâdır.

Sorular ve Cevaplar

Zaman epey ilerledi, Sadece Şu soruya cevap vereyim müsaade ederseniz: “Avâmın mezhebi müftünün fetvâsıdır” anlayışının kaynağı nedir?” İlk dönem Hanefî âlimlerinden ve Irak Hanefiliğinin önde gelen sîması Kerhî'nin bir sözü var. Önceleri bu sözü tam anlamamış, hatta biraz da garipsemiştim. Bir şahıs “Bir konuda Allah'ın kitabı, Peygamber'in sünneti var, öbür yanda da fukahânın fetvâsı var. Kur'an'ın, Sünnet'in hükmü ile fakih'in fetvâsı çelişiyor, ben hangisini alayım?” diye sorduğunda Kerhî'nin cevabı “Fakih'in fetvâsını al” şeklindedir. Burada haliyle Allah'ın kitabı varken, Hz. Peygamberin Sünneti varken fukahânın fetvâsı nasıl alınır? diye bir soruyu sormak gerekir. Ancak dikkat edilirse, burada mesele Allah'ın hükmü ile fukahânın fetvâsının çatışması değıl. Şer'î bir hükmün bir âyetten nasıl elde edileceğine dair metot, bilgi ve birikimi olmayan kimsenin Allah'ın hükmünü almak isterken kendince yorumları, hevâ ve hevesini de işin içine katması ve bunları Kur'an'la meşrulaştırıp savrulup gitmesi de mümkün. Haricîler de kendilerince Allah'ın hükmünü aldılar, ama nice acılar yaşattılar ümmete. Çünkü Kur'an'ın lafızları çoğu zaman 180 derecelik bir açıya geniş bir hitap. Genelî var, özeli var, mutlak veya mukayyedi var. Nüzül sebepleri var. Bu geniş hitap içerisinden sen neyi seçeceksin? İlmî ve metodik bir birikimin/geleneğın yoksa Allah'ın hükmü diyerek öyle şeyler alırsın ki uygulamada dinin temel esas ve gayesinin tam aksine bir sonuç çıkar. Kerhî de zaten böyle bir kaygıyla o cevabı vermiş olmalıdır. Aynı durum mezhep müntesipleri için de geçerli. On asrı geçen zaman zarfında geniş bir coğrafyada gelişen mezhep doktrinleri devasa bir külliyât üretti. Mezhep içinde de zaman, mekan ve müçtehit farkıyla zengin bir görüşler yelpazesi oluştu. Halbuki Müslümanlar ibadetler, haramlar ve helaller, zekat ve vergi, yargı gibi bireysel ve toplumsal hayatının çeşitli veçheleri bir istikrar ve öngörülebilirlik içinde yürümek zorundadır. Herkesin kendi fetvâsını bunca çeşitlilik içeren tarihî mirastan seçip alması ve onu uygulaması halinde bu istikrar altüst olur. Kamu hayatına ilişkin konularda mezhep doktrinleri esasen bireye değıl kanun koyucuya hitap eder ve ona alternatif çözümler sunar. Devlet bunlar içinden o günün şartlarına en uygun olanları yürürlüğe sokarak toplumu sevk ve idarede, yarığda birlik ve düzeni sağlar. Hukukun üstünlüğü ve kanun önünde eşitlik olabilmesi için mahkemenin hangi konuda nasıl hüküm vereceğı ana hatlarıyla önceden bilinmelidir ki adalet gerçekleşsin. Böyle olunca da gelenekte “Avâmın mezhebi yoktur. Avâmın mezhebi müftünün fetvâsı, kadı'nın kazâsıdır, yani mahkemenin hükmüdür” denilmiştir.

Tekrar teşekkür eder, hepinize Yüce Mevlâ'dan sağık ve esenlikler dilerim.