



ULUSLARARASI BİLİMLER IŞIĞINDA

# YARATILIŞ KONGRESİ

BİLDİRİ KİTABI



KUTAHYA  
DÜMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ  
EĞİTİM  
ENSTİTÜSÜ





ULUSLARARASI BİLİMLER IŞIĞINDA

**YARATILIŞ**

**KONGRESİ**

BİLDİRİ KİTABI



KÜTAYHA  
DÜMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ  
**LİSANSÜSTÜ  
EĞİTİM  
ENSTİTÜSÜ**



Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yayınları:

ISBN: 978-975-7120-42-1

Editör:

Kapak: Gözde Ajans

Baskı: Girişim Ajans Matbaa Tic. Ltd. Şti.

[www.girisimmatbaacilik.com](http://www.girisimmatbaacilik.com)

Sertifika No. 47852

© Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2020.

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi,  
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü  
Evliya Çelebi Yerleşkesi Tavşanlı Yolu 10. Km.  
KÜTAHYA/TÜRKİYE  
Tel: 0 (274) 443 43 43  
[lee@dpu.edu.tr](mailto:lee@dpu.edu.tr)



## FIKİH EPİSTEMOLOJİSİ BAĞLAMINDA BİLİMSEL MÜFREDATI TEVHİD İNANCIYLA YAPILANDIRMA MÜKELLEFİYETİ

Dr. Öğr. Üyesi Ramazan KORKUT, Bingöl Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam  
Hukuku Anabilim Dalı, Bingöl, Türkiye  
rkorkut@bingol.edu.tr

### ÖZET

Bilim, sebepleri sonuçlarıyla birlikte yaratanın yalnızca Allah Teâla olduğunun en somut kanıtlarındandır. Buna rağmen ders kitaplarında yaratılış sürecini evrim hipotezi kapsamında doğal seçim, mutasyon ve adaptasyon gibi kavramlar üzerinden değerlendirmek; varlığın kendi kendine, sebepler, kanunlar veya tabiat tarafından yaratıldığını iddia etmek tevhid inancına, varlığın realitesine, akla ve bilimin kendisine aykırı bir yaklaşımdır. Bilimsel yaklaşımın tevhid inancından tecrit edilmesi din-bilim çatallaşmasına neden olmaktadır. Bu durum bilimsel yaklaşımı yaratılış konusunda inkârcı bir kulvara sürüklemekte, cehalet karanlıkları içinde bocalamasına ve kutsalını yitirmesine yol açmaktadır.

Bilimi mezkûr ideolojilerden arındırarak tevhid inancıyla sentezleme problemi, gerek epistemolojik-metodolojik açıdan gerekse amelî bir yükümlülük olması bakımından fıkıh ve fıkıh usulü kapsamına da girmektedir. Nitekim fıkıh usulü alimlerinin ilim-cehalet tanımları, ilimlerin tasnifine ve makasid açısından bir biriyle olan münasebetine dair epistemolojik yaklaşımları arz edilen problemle bağlantılıdır. Fakihlerin aklî-naklî ilimleri tahsil etmenin hükmüne dair görüşleri ve tevhid inancından tecrit edilerek şirke bulaştırılmış disiplinlere yönelik fikhî eleştirileri, ele aldığımız problemi doğrudan ilgilendirmektedir. Öte yandan, İslam dünyasında aklî bilimlere karşı geliştiği iddia edilen olumsuz tavır fakihlere ve fıkıh epistemolojisine isnat eden çeşitli iddialar ortaya atılmıştır. Oysa bu tür iddialar fakihlerin aklî bilimlere dair görüşlerini yanlış anlamaktan ileri gelmektedir. Zira fakihler aklî bilimlerle barışık olup bilimin kendisine değil; bilimi tevhid inancına aykırı bir felsefeye bulaştırmaya, maksadından saptırmaya ve cehalet karanlıklarına sürüklenmeye karşı çıkmıştır. Fakihler aklî bilimleri tahsil etmeyi hüküm açısından muhteva, vesâil ve makasid kapsamında fayda ve zarar esasına göre değerlendirmişlerdir. Onlara göre tevhid inancıyla sentezlenen, insanlığa faydalı olan aklî ilimleri tahsil etmek farz-ı kifâyedir. Bu yaklaşım, günümüzde varoluş sürecini yine sebep, kanun ve sonuç diyalektiği içinde değerlendirmeye ilaveten; bilimi evrim hipotezinden, bu hipotezin kalıntılarından arındırmanın ve tevhid inancıyla sentezlemenin fikhî bir mükellefiyet olmasını gerektirmektedir. Bilginin İslamîleştirilmesi olarak da isimlendirilen bu süreç fıkıh metodolojisi bağlamında *ibkâ*, *ilgâ* ve *ihdâs* olmak üzere üç temel parametre çerçevesinde değerlendirilebilir. Ders kitaplarında realiteye uygun bilimsel kazanımlarının korunması ve geliştirilmesi *ibkâ*, bilginin tevhid inancına aykırı teorilerden arındırılması *ilgâ*, ders kitaplarına giriş, okuma parçası ve sonuç düzeyinde bilgiyi tevhid inancıyla sentezleyen bilgilerin eklenmesi *ihdâs* olarak isimlendirilebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh, Usul, Epistemoloji, Tevhid, Müfredat, Yapılandırma.

# THE OBLIGATION TO CONSTRUCT SCIENTIFIC CURRICULUM WITH THE BELIEF OF TAWHID IN THE CONTEXT OF FIKIH EPISTEMOLOGY

## ABSTRACT

Science is one of the most concrete proofs that it is only Allah Who creates causes and effects. However, in textbooks, to evaluate the creation process through concepts such as natural selection, mutation and adaptation within the scope of the evolution hypothesis; claiming that existence was created by itself, by causes, laws or nature is an approach contrary to the belief of tawhid, the reality of existence, reason and science itself. The isolation of the scientific approach from the belief of tawhid causes the religion-science bifurcation. This situation drags the scientific approach to a denial lane regarding creation, causing it to falter in the darkness of ignorance and to lose its sacredness.

The problem of synthesizing science with the belief of tawhid by purifying it from the aforementioned ideologies is also included in the scope of fiqh and usul al-fiqh in terms of both epistemological-methodological and practical obligation. As a matter of fact, the definitions of science and ignorance of fiqh scholars are related to the problem presented, with their epistemological approaches regarding the classification of sciences and their relationship with each other in terms of points. The views of the jurists on the ruling of acquiring mental-naqli sciences, and their fiqh criticisms of disciplines that are isolated from the belief of tawhid and infected with shirk, are directly related to the problem we are dealing with. On the other hand, various claims have been put forward that attribute the negative attitude that is claimed to have developed against the mental sciences in the Islamic world to the jurists and the epistemology of fiqh. However, such claims arise from misunderstanding the views of jurists on rational sciences. Because jurists are at peace with rational sciences and not science itself; He objected to infecting science with a philosophy contrary to the belief of tawhid, diverting it from its purpose and being dragged into the darkness of ignorance. Faqihs have evaluated the acquisition of mental sciences on the basis of benefit and harm within the scope of content, vesâil and makâid in terms of provision. This approach, in addition to evaluating the process of existence today, within the dialectic of cause, law and effect; It requires that it be a fiqh obligation to purify science from the evolution hypothesis and the remnants of this hypothesis and synthesize it with the belief of tawhid. This process, which is also called the Islamization of knowledge, can be evaluated within the framework of three basic parameters in the context of the methodology of fiqh: *ibka*, abolition and *ihdâs*. Preservation and development of scientific achievements in line with reality in textbooks can be called *ibka*, removal of knowledge from theories contrary to the belief of tawhid, abolition, adding information that synthesizes information with the belief of tawhid in the textbooks at the level of introduction, reading passage and conclusion can be called *ihdâs*.

**Keywords:** Fiqh, Usul, Epistemology, Tawhid, Curriculum, Construction.

## 1. GİRİŞ

Bu araştırma fıkıh epistemolojisi bağlamında “*bilimsel müfredatı tevhid inancıyla yapılandırma problemini*” ele almaktadır. Din ilimleriyle fennî ve sosyal bilimleri aynı çatı altında okutmanın yeterli olmadığını; aklî bilimleri tahsil etmenin farz-ı kifâye olduğunu, ayrıca bilimsel müfredatı akla, realiteye ve tevhid inancına aykırı ideolojilerden arındırmanın ve tevhid inancını merkeze alarak bilgiyi dinî, ahlakî ve insanî değerlerle sentezlemenin fikhî bir mükellefiyet olduğunu savunmaktadır. Fıkıh ve fıkıh usulü felsefesindeki epistemolojik yaklaşım, ele aldığımız problemi doğrudan ilgilendirmektedir. Nitekim kelam-felsefede ağırlıklı olarak ele alınan varlık, bilgi ve değer kavramlarından bilgi/epistemoloji problemi, fıkıh usulünün temel konuları arasında yer almaktadır (Eşit ve Kala, 2014: 188). Fıkıh ve fıkıh usulünde ilimler konusuna ve gayesine göre tasnif edilmiştir. Furu fıkhıta naklî ve aklî bilimleri tahsil etmenin hükmü epistemolojik ve amelî bağlamda tartışılmıştır. Amelî bir mükellefiyet olarak temel dini bilgileri tahsil etmek farz-ı ayn, aklî bilimleri tahsil etmek ise farz-ı kifâye olarak değerlendirilmiştir (Cüveynî, 2000: 4/181; Gazzâlî, ts.: 1/16; Zeydan, 2001: 36). Bu durum dini ilimlerle fen bilimlerinin bir birinin temel ilkelerine muhtaç olduğunu ve sentezlenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Fakihlerin bazı aklî ilimlere yönelik eleştirileri, görüleceği üzere aklî ilimlerin kendisine değil, bu ilimlerin eşlik eden bilgi, varlık ve değer felsefesine; ilimlerin muhtevasına, formuna ve makasid kapsamında aracılık ettiği amaçlara yöneliktir.

Araştırmamız, aklî bilimleri tevhid inancıyla sentezleme ve tahsil etme mükellefiyetini fıkıh epistemolojisi ve metodolojisi bağlamında ele almayı hedeflemektedir. Öncelikle araştırmaya konu olan problem ana hatlarıyla tarihi ve epistemolojik parametreleriyle birlikte ortaya konulacaktır. Bilahare fıkıh usulü alimlerinin ilim-cehalet kavramlarına ve ilimlerin makasid açısından bir biriyle münasebeti dair görüşleri analiz edilecektir. Bundan sonra aklî bilimleri tahsil etme ve bilimi tevhid inancıyla sentezleme süreci fikhî bir problem olarak ele alınacak ve din-bilim diyalektiği konusunda fakihlere yöneltilen eleştiriler değerlendirilecektir. Son olarak bilimsel müfredatı dinî, manevî, ahlakî ve kültürel değerlerle sentezleme sürecinin fikhî açıdan temel parametreleri ele alınacaktır.

Araştırmamız kelamcı usulcülerin, ayrıca fakihlerin epistemolojik yaklaşımlarını ortaya koymaktadır. Bilimsel müfredatı tevhid inancıyla sentezleme problemini usulcülerin ve fakihlerin epistemolojik yaklaşımları çerçevesinde değerlendirmektedir. Konuyla ilgili fakihlere yöneltilen bazı eleştirilere cevap verdiği için önem arz etmektedir. Araştırmaya konu olan problemi temel parametreleriyle ortaya koymak üzere din felsefesi, din eğitimi ve kelam alanındaki kaynaklardan; aynı problemi fıkıh-fıkıh usulü açısından değerlendirmek üzere temel fıkıh ve fıkıh usulü kaynaklarından yararlanılacaktır.

## 2. Ana hatlarıyla din-bilim münasebeti kapsamında bilimsel müfredatı tevhid düşüncesiyle sentezleme problemi

### Osmanlı'nın son dönemlerinden günümüze din-bilim münasebetinin serencamı

İslam dini ile aklı bilimler arasında bir çatışma ya da ayrışma bulunmamaktadır (Yaran, 1996: 38). Zira dini ilimlerin pozitif bilimlerden tecrit edilmesi taassuba yol açmaktadır. Buna karşılık bilimin dinden tecrit edilmesi ise kutsalını yitirerek inkârcı bir sürece girmesine yol açabilmektedir.

Osmanlı'da İslam eğitim kurumları olan medreselerin son dönemlerde fennî-sosyal ve diğer bilimleri dışlaması taassubu, medrese-mektep çatallaşmasını ve toplumun geri kalmasını beraberinde getirebilmiştir (Yaltkaya, 1999: 466; Aydın, 1990: 326). Buna karşılık batı dünyasında -Endülüs Emevî düşüncesinin tesirine ilaveten- yaşanan reform ve rönesans süreçleriyle birlikte bilimsel düşünce kilisenin skolastik hakimiyetinden kurtulmuş ve pozitif bilimler alanında ilerleme kaydedilmiştir. Batı dünyasında dinin tahrif edilmiş olması ve skolastik düşüncenin akıl-bilim karşıtlığı din ile bilimin yollarını ayırmasına; bilimin salt pozitivist bir mecrada şekillenmesine ve ateist ideolojilere kaynaklık ederek faydanın yanında maddî ve manevî yıkımları da beraberinde getirmesine yol açmıştır (Yaran, 1996: 38; Aydın, 1990: 326). Din ile bilimi ayıran bu yaklaşım, zamanla İslam dünyasına da sirayet ederek bilimsel müfredatın dinden tecrit edilmesiyle sonuçlanabilmiştir. İslam dünyasında bilimin dinden tecrit edilmesi, dini taassuba ilaveten bilimsel açıdan hedeflenen seviyeye ulaşamama problemini de beraberinde getirmiştir. Zira tarih, müslümanların bilimi ve hayatı tevhid inancıyla ve dinî değerlerle sentezledikleri ölçüde ilerleme kaydettiklerini, bilimi dinden tecrit ettikleri ölçüde geri kaldıklarını göstermektedir. Batı dünyasında ise bunun tam tersi bir durum yaşanmıştır. Onlar bilimi ve hayatı tahrif edilmiş dinleriyle sentezledikleri ölçüde geri kalmış, ayırtırdıkları ölçüde ilerleme kaydetmişlerdir.

Batıdaki bilimsel gelişmeyi, bilimin tahrif edilmiş bir dinden ayrılmasına bağlayan epistemolojik yaklaşım haklıdır. Ancak bilimsel gelişmenin İslam dünyasında da din ile bilimin yollarını ayırmasıyla mümkün olabileceğini zannetmek, tarihi realiteyi inkâr eden ezber ve körü körüne taklit esasına dayalı bir kıyas hatasından ibarettir. Böyle bir yaklaşım İslam ile bilimin mahiyetini mukayese etme zahmetine girmemektedir. İslam'ın bilime karşı olmadığını, bilimden korkmadığını, bilime ilham vererek yol gösterdiğini, onun manevî değerler cephesini oluşturduğunu, bilim adamlarına kucak açtığını, ilk emrinin okumayla başladığını ve bilimsel çalışmalarını dinî bir yükümlülük olarak değerlendirdiğini dikkate almamaktadır. Haliyle bu tür yaklaşımlar, bilim felsefesi konusunda batıyı körü körüne taklit sürecine sürüklenmiş ve ne yazık ki batının pozitif bilimler alanında kaydettiği seviyeye henüz ulaşamamıştır. Bu çerçevede yaratılışı varlığın kendisine, sebeplere, tesadüfe veya tabiata isnat ederek evrim hipotezi kapsamında doğal seleksiyon/seçilim, adaptasyon ve mutasyon gibi kavramlarla açıklamaya bilimsellik; yaratılış sürecini yine sebep-sonuç ilişkisi içinde tevhid inancıyla açıklamaya gericilik atfedilebilmiştir. Daha açık bir ifadeyle yaratılış sürecinin fail sebebinin Darwinin'in aklı-naklî açıdan çürütülmüş hipoteziyle açıklamaya bilimsellik; sebep-sonuç birlikteliğini tevhid inancıyla sentezlemeye sebepleri sonuçlarıyla birlikte Yüce Allah'a isnat etmeye ise gericilik anlamı yüklenebilmiştir. Oysa böyle ideolojik bir yaklaşımın tevhid inancına, akla,



bilime ve varoluşsal realitenin kendisine aykırı olduğu din-bilim çerçevesinde kat'î delillerle ispatlanmıştır (bk. Tatlı, 2018: 13-28; Hacımüftüoğlu, 2018: 30-33; Güllüce, 2018: 10-33).<sup>1</sup>

Medreselerde dini ilimlerin fennî-sosyal bilimlerden tecrit edilmesi taassubun yanında geri kalmayı beraberinde getirmiştir. Din-bilim ayrışmasını bu kapsamda medrese-mektep çatalaşmasını önlemek üzere Osmanlı'nın son dönemlerinden günümüze kadar birçok ilim-fikir adamı bilgiyi İslamileştirme tezini savunmuş ve bu tezi aynı zamanda fıkıh ilmi kapsamında da değerlendirmiştir. Bu tür yaklaşımlar genel itibarıyla medreseleri ıslah etme, medrese-mektebi buluşturacak tevhid-i tedrisat düşüncesinin güçlenmesine ve günümüze dek bilimsel muhtevayı kutsallığıyla sentezleme politikalarına zemin hazırlamıştır. Bu kapsamda 3 Mart 1924'te çıkarılan 430 sayılı tevhid-i tedrisat kanunuyla 479 medrese kapatılmış, bunların yerine Dârülfünûnda bir ilahiyat fakültesi ve 29 İmam Hatip mektebi açılmıştır. Ancak ne var ki 1924-1950 yılları arasındaki bu süreç, medrese ve mektep sentezinden ziyade, medreselerin yanında dini eğitim kurumlarının tamamen kapatılmasıyla sonuçlanmıştır. Medreselerin yerine açılan Dârülfünûn

<sup>1</sup> Görüleceği üzere bilimin itikadi-epistemolojik açıdan evrim hipotezinin karanlık esaretinden kurtulması, tevhid inancını merkeze almak suretiyle dinî, manevî-ahlakî değerlerle sentezlenmesi ve bilim kitaplarının bu çerçevede yapılandırılması dinî bir mükellefiyettir. Örneğin deprem olayını sebep-sonuç açısından yalnızca fay hattına, binaların çürük yapılmasına indirgemek, bu olayın arka planında yatan ilahi ilim, kudret, rahmet ve hikmet yönüne temas etmemek; fiili görürken bu olayın failine ve failin gayesine karşı körlük içinde bocalamaktan ibaret kalmaktadır. Oysa tevhid inancı tekvîni ve teşriî iradeyi bir arada değerlendirmeyi sentezlemeyi gerektirmektedir. Tekvîni açıdan deprem olayını bilimsel bir yöntemle sebep ve sonuç ilişkisi içinde fay hatlarıyla, çürük yapılanmayla açıklamayı ve bu konuda her türlü bilimsel tedbiri almayı gerektirmektedir. Teşriî irade ve hikmet kapsamında ise bu sürecin mahza tesadüf veya sebeplerle değil, Allah'ın ilim, irade, kudret ve izni dâhilinde meydana geldiğini ve sebeplerin buna bağlı olarak hareket ettiğini dikkate almayı; dua, ibadet, tövbe-istiğfar etmeyi de gerektirmektedir. Benzer şekilde tevhid inancına göre korana virüs bir insandan diğerine kendi kendine geçmez. Virüs mutasyonları ise tesadüf eseri olarak, mahza sebepler tarafından veya kendi kendine gelişmez. Aksine bu süreçler, bilimin ele aldığı sebepler tamamen ilahi izin-irade ve takdire bağlı olarak yaratılmaktadır. Bu sürecin her türlü sebebini, kanunlarını ve bileşenlerini araştırarak gereken önlemleri almak fıkıh açısından farz-ı kifaye kapsamına girmektedir. Aynı sürecin bütün aşamalarıyla ilahî ilim, irade, kudret ve izin dahilinde gerçekleştiğini görmek de itikadî olduğu kadar fikhî epistemolojik bir mükellefiyettir. Söz konusu durumu böyle bir bütünlük -tekvîni-teşriî bütünlük- çerçevesinde değerlendirmek, bu sürecin maddi sebeplerinin yanında manevî sebeplerini de sorgulamak ve maddî-manevî önlemleri almak tevhid inancının bir gereğidir. Daha açık bir ifadeyle tekvîni kanunlar çerçevesinde maske, mesafe, temizlik ve diğer önlemleri almak, teşri irade kapsamında bu süreçte ibadet, dua ve istiğfarı da eklemek fikhî bir mükellefiyettir. Nitekim fıkhîta kıtlık türünden bela musibetlerin istilası esnasında gerekli olan bilimsel araştırmaları yaparak bu konuda her türlü bilimsel tedbirleri almayı gerektirmektedir. Ayrıca tevbe, istiğfar, toplu dua, helalleşme, varsa bir haksızlığın giderilmesi, haram-isyan ve günahların terk edilmesi, ibadet-taate yönelme, namazların son rekâtında rükûdan sonra kunut duasının okunması türünden manevî tedbirlerin alınması da gerekmektedir (bk. el-Yûnus 10/98; el-A'raf 7/96; Nevevî, ts.: 3/494, 5/65). Ancak pandeminin yalnızca virüse, virüsün mutasyona, mutasyonun ise kendi kendisine isnat edilmesi, sebeplerin yanında müsebbibü'l-esbâbın görmemek, çözümünü yalnızca maddede aramak ve maddeye ilaveten bu olayı hikmet açısından değerlendirmeksizin manevî tedbirleri almamak yetersizdir.

ve İmam Hatipler ise yeterli ödeneğin ayrılmaması, mezunlarının görev alamaması, öğretmenlerinin çeşitli bahanelerle başka görevlere nakledilmesi ve okulların kapanması için siyasî baskıların artması sebebiyle 1933 yılı itibarıyla tamamen kapanmıştır (Turan, 2019: 274). Böylece dinden tecrit edilmiş bir maarif, seküler bir bilim anlayışı tamim edilmiştir. Buna karşılık 1950-1980 arasındaki otuz yıllık süreçte İmam Hatip okulları ve İlahiyat fakülteleri yeniden açılmıştır. Öyle ki 1982 anayasasının 24. Maddesiyle din dersleri anayasal açıdan zorunlu hale getirilmiştir. Bu süreçte din dersleri yasal-kurumsal bazda müfredattaki yerini almış, din ile bilimi aynı çatı altında bir araya getirmeye yönelik önemli adımlar atılmıştır. Son yirmi yıllık süreçte ise üniversitelerin dışında eğitimin her kademesinde zorunlu din dersinin yanında seçmeli din dersleri de konulmuştur (Turan, 2019: 274-278).

Bu açıdan Osmanlının son dönemlerinde medreselerin pozitif bilimlere yeterince önem vermemesi medrese-mektep arasında çatallaşmayı, ayrışmayı ve taassubu beraberinde getirebilmiştir. Cumhuriyetin ilk otuz yıllık döneminde ise bu durum tam tersine savrulmuş, tevhid-i tedrisat süreciyle birlikte medreseler tamamen kapatılmış ve bilimi dinden tecrit eden seküler bir eğitim anlayışının ortaya çıkarak yayılmıştır. Bu durum ilerleyen yıllarda dinî, manevî, ahlâkî ve fikrî çöküşle birlikte komünizm ve anarşi tehlikesine zemin hazırladığından, din eğitimini fennî ve sosyal bilimlerle aynı çatı altında bir araya getirmeye yönelik politikaları beraberinde getirmiştir (Altaş, 2002: 221; Şimşek, 2013: 397). Bu çerçevede 1950 ila 1980 yılları din ilimlerinin müfredatta yerini alması için birer dönüm noktası olmuştur. Günümüzde ise din dersleri üniversiteler dışında neredeyse her eğitim kurumunda seçmeli hale gelmiştir. Ancak din derslerinin diğer bilimlerle aynı çatı altında okutuluyor olması, ne yazık ki müfredat bazında din ve bilim arasındaki çatallaşmanın giderildiğini ifade etmemektedir. Zira günümüz müfredatlarındaki temel problemlerden biri varoluş sürecini, bu sürecin fail sebebinin ve diğer aşamalarını evrim hipotezi bu hipotezin doğal seleksiyon/seçilim, adaptasyon ve mutasyon türünden alt kavramlarıyla açıklayan yaklaşımlardır. Aklî-naklî açıdan çürütülen bu yaklaşımlar hala bilimsel müfredattaki yerini korumaktadır (bk. Kurt, 2019: 201). Müfredatın tevhid inancıyla harmanlanmamış olması, aynı çatı altında din ile bilim arasında kutuplaşmaya yol açmaktadır. Bu problemi örnek bir olay üzerinden somutlaştıralım:

Din Kültürü dersinde, hocasından *“ilk insanın bir peygamber, okuma-yazma bilen ve kendisine suhûfların indirildiği son derece medeni bir insan olduğunu”* öğrenen öğrenci, Sosyal Bilimler dersinde *“ilk insanın mağarada yaşayan son derece ilkel bir varlık olduğunu ve bunun günümüze kadar ulaşan mağaradaki el izinden anlaşıldığını”* duymuştur. Buna bağlı olarak ilk insanın medenî bir insan mı yoksa mağarada yaşayan ilkel bir varlık mı olduğu ikilemi öğrencinin zihnini yıllarca kurcalamıştır. Şüphesiz böyle bir durum din ile bilim arasında, dini düşünceyle bilimsel yaklaşımın bir birine alternatif olduğu, aralarında çatışmanın-ayrışmanın bulunabileceği zannına yol açabilecek; bilimsel yaklaşımı, bilgi ve düşünceyi dinden tecrit etme anlayışını ve zihin dünyasında din-bilim çatallaşmasını beraberinde getirebilecektir. Oysa bilim ile din Yüce Allah’ın ilim ve irade sıfatının çatısı altında toplanmaktadır. Her iki disiplin fizik ve metafizik açılardan aynı varlığın farklı boyutlarıyla ilişkidir. Bu durum Allah Teâlâ’nın el-Hak ismine bağlı olarak *“hakikatın birliği”* çerçevesinde *“varlığın birliği”* ve *“bilginin birliği”* kavramıyla da ifade edilebilir (Farûkî, 2016: 54-59).

Fıkıh usulü açısından akıl ile nakil, din ile bilim arasında bir çatışmanın varlığı iddia ediliyorsa ya nakil ya da akıl sahih değildir. Nakil sahih ise ya yanlış anlaşılmuştur ya da akıl

yanılgı içindedir. Zira sarih naklî deliller selim bir akılla çelişmez. Böyle bir konuda tearuz ya delilin sahih olmamasından, ya yanlış anlaşılmaş olmasından veya aklın bunama türünden bir hastalığa mübtela olmasından, hevâya tabi olmasından ve batıl ideolojilere meylederek sapmasından kaynaklanır (Şa‘ban, 1995: 29). Naklî bilgi Kur’an ve mütevatir sünnet gibi tevatür yoluyla aktarılan bir mahiyetteyse doğruluğu kesinlik taşır. Böyle bir durumda nakil esas alınır ve akli bilginin yanıslanabilir oluşu dikkate alınarak bu bilgi sorgulanır. Zira arz edilen iki kaynağın kesin bilgi kaynağı olduğu kat’î delillerle ispatlanırken, istidlale dayalı olan akli bilginin istidlal, yöntem hatasıyla yanıslıya düşmesi her zaman mümkün olduğundan genellikle kesinlik arz etmez. Daha açık bir ifadeyle böyle bir durumda nakil akla öncelenir ve akıl ancak naklin belirlediğı sınırlar içinde faaliyet gösterir. Aksi halde hevaî bir akli esas alarak nakli bilgiyi tahrif ya da inkâr etmeye kapı aralanmış olacaktır (Şâtubî, 1403: 2/193). Buna karşılık akıl-nakil birlikteliğı sübutu ya da delaleti zannî olan bir nassı zahirine hamletmeye müsaade etmiyorsa, bu durumda akıl esas alınarak nakil tevil edilir. Ancak bu konuda yunan paganizminden beslenen dine yabani, hevaî ve ideolojik bir akıl değıl, nakli delillere bütüncül bir şekilde vakıf olan, kesin delillere tabi olan rabbanî bir akıl esas alınır. Aksi halde bu konuda yapılacak yorumlar naklin akla feda edilmesiyle, dinin hevaya tabi akıllar tarafından tahrif edilmesiyle sonuçlanabilir (Eşit, 2019: 70-75).

Bu çerçevede ilk insanın, eşyanın hakikatine vakıf bir peygamber olduğđ dinî açıdan kat’î delillerle sabit bir husustur (bk. el-Bakara 2/30-33). İlk insanın mağarada yaşayan ilkel bir varlık olduğđ ise evrim hipotezinin sosyal bilimler alanındaki tezahüründen ibarettir. Evrim hipotezi ise somut bir kanıtı dayanmadığından, ayrıca nakli-akli açıdan din-bilim realitesine aykırı olduğundan bilgi olması bir yana ihtimal seviyesine bile ulaşamayan bir evhamdan ibaret kalmıştır. Haliyle bu hususta dinin kesinlik arz eden naslarının esas alınması, evrim teorisinin sosyal bilimler alanında tezahüründen ibaret olan mezkûr ideolojik yaklaşımın ilgâ edilerek bilimsel muhtevanın ıslah edilmesi, fıkıh metodolojisi açısından epistemolojik, itikadî ve amelî bir mükellefiyete dönüşmektedir.

Din ile bilim arasındaki kaynak birliğı, iki alanın arasında bir çatışmanın olmamasını, her iki alanının bir birinden tecrit edilememesini ve aynı çatı altında bir araya gelmesini gerektirmektedir. Ancak yukarıda arz edilen örnek olay, din ile bilimin aynı çatı altında bir araya gelmelerinin tek başına yeterli olmadığını, bilimin tevhid inancıyla sentezlenmesini, dinin temel ilkeleriyle harmanlanması ve dinin ideolojiye feda edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Aksi halde bu durum, din ile bilimin bir birine karşıt olarak konumlandırılmasıyla ve dinin kesinlik arz eden naslarının bilim tarafından çürütülmüş ideolojik bir hipoteze feda edilmesiyle sonuçlanabilecektir. Nitekim Din dersinde varoluşun her aşamada sebep-sonuçlarıyla birlikte yalnızca Yüce Allah’ın ilim, irade, kudret ve yaratmasıyla meydana geldiğı, O’nun izni olmadan bir yaprağın bile hareket etmediğı açıklanmaktadır. Aynı şekilde bilimin kendisi yaratıcının varlığını, birliğini, sonsuz ilim, irade ve kudretini ispatlamaktadır. Buna karşılık fizik, kimya, biyoloji veya coğrafya gibi derslerde varoluş süreci akıl-nakil birlikteliğine aykırı olarak doğal seçim, doğal adaptasyon türünden kavramlarla kendi kendine, salt kanunlara, sebeplere, tesadüfe veya tabiata indirgenirken, bu süreç kanun koyucu ve müsebbibü’l-esbâb olarak yaratıcıya yer verilmemektedir. Oysa bilimin kendisi varoluş sürecinin her aşamada, her adımda yaratıcının ilim, irade, izin ve kudretiyle meydana geldiğini anlatmaktadır. Aksi

halde kör, sağır, şüursuz sebeplere sonsuz bir ilim, irade, kudret, yaratıcılık türünden bir vasıf yüklemek gerekecektir ki, bu durum vakıaya aykırı olduğundan, vakıaya aykırı açıklamalar cehalet olduğundan, bu durum bilimsel yaklaşımı körlük içinde akla, vakıaya ve bilimin kendisine aykırı bir cehalet karanlığı içinde bocalamaya mahkûm edecektir. Bu durum din ile bilim arasında bir çatışmanın olduğu, iki alanın bir birine alternatif olduğu türünden yanlış anlamaları beraberinde getirecektir. Bu nedenle söz konusu derslerin yalnızca bir arada aynı çatı altında okutulması yeterli olmayıp din derslerinin bilimin temel ilkeleriyle harmanlanması gerekmektedir. Bunun yanında bilimsel muhtevanın tevhid inancıyla sentezlenmesi ve dinin temel ilkeleriyle harmanlanması ve bilginin-bilimsel muhtevanın cehalet karanlıkları içinde bocalamaktan kurtulması gerekmektedir. Burada hiçbir şekilde bilimin varoluşu sebep ve kanunlar çerçevesinde izah etmesine karşıt bir tavrımız bulunmamaktadır. Bilim elbette ki varlığı deneysel yöntemlerle, gözlem ve diğer yöntemlerle sebep-sonuç ilişkisi içinde açıklayacaktır. Ancak bu konuda sebepleri-kanunları yaratanın kim olduğunu, o sebepleri bir araya getirerek o sonucu yaratanın kim olduğunu ve yaratmadaki gayesinin ne olduğuna dair körlük içinde bocalamaktan, sebep-sonuç sürecini varlığın kendisine veya evrim ve alt kavramlarına isnat etme türünden vakıaya aykırı kabullerden tecrit edilmesi gerektiğini savunmaktayız.

Yukarıdaki çerçeveden hareketle araştırmamıza konu olan “*bilimsel müfredatı tevhid inancıyla yeniden yapılandırma*” problemi iki farklı süreçten meydana gelmektedir:

1. Tevhîd-i tedrisat ile tüm ilimleri ortak bir çatı altı altında buluşturmaktır. Böylece din ilimleriyle fen-sosyal ve teknik bilimlerin bir biriyle imtizaç etmesi için ortak bir zemin hazırlanmış olmaktadır. Günümüzde bu aşamaya kısmen ulaşılmıştır.
2. Din ilimleriyle aynı çatı altında buluşturulan bilimsel muhtevayı, bilginin değer felsefesi olarak zannedilen evrim hipotezinden ve alt kavramlarından arındırmak; tevhid inancı, ayet, hadis ve hikmet merkezli olarak bilgiyi dini düşünceyle sentezlemektir. Böylece bilimsel müfredat varoluş sürecini yine sebep-sonuç diyalektiği içinde tevhid inancıyla açıklayabilir. Daha açık bir ifadeyle varoluş sürecini gerçek fail/öznesiyle açıklamak, bu süreci Allah Teâla'nın varlığı, birliği, ilim, irade, kudret ve yaratmasıyla ilişkilendirmektir. Ders müfredatını ise bu hakikati görmeye engel olan, herhangi bir somut kanıtı dayandırmayan, tahmin öteye geçmeyen, evhamdan ibaret kalan, akli ve nakli delillerle çürütülen inkârcı hipotezlerden arındırmaktır. Zira görüleceği üzere fıkıh usulünde vakıaya uygunluğu kesinlik arz eden her türlü tasavvur, tasdik ve kabul ilim; vakıaya aykırı her türlü önerme ise cehalet ismini almaktadır. Varoluşun her aşamasını maddi sebeplerle açıklamaya ilaveten, o sebepleri varoluş sürecinde çalıştıran yaratıcı fail sebebe, yani Allah Teâla'ya isnat etmek vakıaya uygun olduğundan ilim ve marifettir. Ancak bu süreci mahza kanunlara, tesadüfe ya da kendi kendisine isnat ederek sebep-sonuç bütünlüğünü Allah'a isnat etmemek tevhid inancına, vakıaya ve varoluşsal realiteye aykırı yanlış bir hüküm olacağından cehalettir. Bilimsel müfredatı böyle bir cehaletten arındırmak ise fikhî-epitemolojik bir mükellefiyettir.

Gerek din ilimleri gerekse fennî-sosyal bilimler Allah Teâla'nın teşri ve tekvinî açıdan kanunlarını ele almakta ve O'nun el-Alîm isminin çatısı altında buluşmaktadır. Dolayısıyla her iki alanın ilkesel bazda ortak bir paydada buluşturmak, din ilimleri ile fennî ve sosyal bilimleri bir birinin temel ilkeleriyle harmanlanmak gerekir. Bu kapsamda bilimsel müfredatı evrim teorisinden, bu teorisinin alt kavramlarından arındırmanın ve tevhid inancıyla sentezlemenin aynı zamanda fikhî bir mükellefiyet olduğunu savunmaktayız. Zira özü itibarıyla gerek din

gerekse bilim, Allah Teâla'nın ilim, irade ve marifetinde buluşmaktadır. Bütün ilimlerin nihaî amacı ise Yüce Allah'ı tanımak ve ona kul olmaktan ibarettir.

### İslam alimlerinin din-bilim münasebetine dair görüşleri

İslam alimleri geçmişten günümüze din ile bilimin sentezlenmesini savunmuşlardır. Ayrıntıya inmeden konuyla ilgili ortak yaklaşımlarını ele almamız yerinde olacaktır.

Hüccetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed el-Gazâlî (ö.505/1111) din-bilim münasebetini ışık ve göz metaforu üzerinden değerlendirmektedir. Bu konuda şunları aktarmaktadır: Yüce Allah *لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا* meâlen “*Ey İnsanlar! Rabbiniz'den size açık bir delil geldi, size apaçık bir nur, Kuran indirdik.*” buyurmuştur. Bu âyet Kur'an'ı, eşyanın hakikatini vakiya ve hakikate uygun bir şekilde açıklayan aydınlatıcı bir nura benzetmiştir. Bu açıdan genelde vahiy ile akıl, özelde ise din ile bilim arasındaki diyalektik, göz ile ışık arasındaki münasebete benzemektedir. Işık olmadan gözün görmesi imkânsız olduğu gibi, vahiy olmadan aklın hakikati, varlığın varoluş sırrını ve hikmetini idrak etmesi zor olacaktır. Aynı şekilde özelde akli, genelde ise bilimi dinden tecrit eden yaklaşımlar körlüğe mahkum olarak dini anlamakta yetersiz kalacaktır. Buna ilaveten sadece Kur'an ile yetinip akli, bilimi dışlamak, gündüz ortasında gözleri kapayarak körlük içinde bocalamaktan öteye geçemeyecektir. Gözdeki beyazlığın siyahlığına eşlik etmemesi körlüğe neden olur. Benzer şekilde hakikat ancak akıl ve kalbin imtizacıyla ortaya çıkar (Gazzâlî, ts.: 48; Gazzâlî, 2019: 96).<sup>2</sup> Buna açıdan aklın vahiyyle, bilimin ise dinin temel ilkeleriyle sentezlenmesi göz için ışık de-recesinde hayati bir önem taşımaktadır.

Bediuzzaman Said Nursî (1878-1960) Gazzâlî'nin ifade ettiği bu durumu “*Vicdanın ziyası, ulûm-u diniyedir. Aklın nuru, fûnun-u medeniyedir. İkinin imtizacıyla hakikat tecellî eder. O iki cenah ile talebinin himmeti pervaz eder. İftirak ettikleri vakit, birincisinde taassup, ikincisinde hile, şüphe tevelliüd eder.*” “*Nur-u fikir, ziya-yı kalble ışıklanıp mezc olmazsa, zulmettir; zulüm fişkirir. Gözün muzlim nehar-ı ebyazı, muzî leyle-i süveydâ ile mezc olmazsa basarsız olduğu gibi, fikret-i beyzâda süveydâ-i kalp bulunmazsa, basiretsizdir.*” cümleleriyle dile getirir (bk. Açıkgenç, 2018: 35/565). Muhammed İkbal (1877-1938) dini, manevî ve ahlâkî değerlerden tecrit edilerek varoluşu salt maddeciliğe indirgeyen ve salt maddeciliği aşıl原因an bilimi zehirli bir yılanı benzetmiştir. Buna karşılık tevhid inancıyla, dini ve manevî değerlerle yoğrulmuş bilimi ise faydalı bir dosta benzetmektedir. Einstein'ın (1879/1955) bile dinsiz bir bilimi topallıkla, bilimsiz dini ise körlükle nitelemesi, İslam alimlerinin ifade ettiği gerçeği tekid etmektedir (Baloğlu, 2003: 41, 51).

İslam dünyasında 20. Yy. ile birlikte din-bilim sentezini sağlamak üzere bilginin İslamîleştirilmesi tezi savunulmuştur. Cemâlüddin Efgânî (1838/1897), öğrencileri Muhammed Abdûh (1849-1905), Reşid Rızâ (1865-1935) ve günümüzde Nakîb Attas ve İsmail Râci Farûkî gibi alimler tarafından da savunulmuştur (Coşkun, 2006: 547). Nakîb Attas'ın epistemolojik yaklaşımına göre, çağımızda dünyanın dört bir yanını kuşatarak evrenselleştirilen bilgi; ne yazık ki dini, manevî ve ahlâkî değerlerden tecrit edilmiştir. İrfandan yoksunluk sebebiyle

<sup>2</sup> هيهات هيهات! من لم يجمع بتأليف العقل و البتات و تعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف العقل و الشرع هذا الشتات فمثال العقل البصير عن الأفات و الادواء فمثال العقل البصر السليم عن الأفات و الاذاء. ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء. فاخلق بأن يكون طالب الاهتداء. المستغني إذا استغني بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء

hakikat bilgisi olmaktan uzaklaşmıştır. Günümüzdeki bilgi batı kültür/uygarlığının teolojik kabulleriyle, ideolojik ve ateistik yaklaşımlarıyla zehirlenmiştir. Batının ruhunu taşıdığı gibi, onun amaçlarına uyarlanan bir bilgi mahiyetinde olup kutsalını yitirmiştir. Bu nedenle bilginin öncelikle bu hasta ruhun yaydığı seküler ideolojilerden tecrit edilmesi, kutsalıyla buluşturulması ve İslamileştirilmesi gerekmektedir (Attas, 1989: 163; Baloğlu, 2003: 46). Aksi halde bilim bir taraftan fayda verirken diğer taraftan zarar vermeye devam edecektir.

Örneğin evrim hipotezi ve bu hipotezin adaptasyon, mutasyon ve doğal seçim gibi alt kavramlarına eşlik eden felsefî; gücünün zayıfı ezeceğini, büyük balığın küçük balığı yutacağını, hayatın yardımlaşma, fedakârlık ve merhamet yerine acımasız bir rekabet, çatışma ve cedelleşme olduğunu, yalnızca gücünün ayakta kalabileceğini ve gücünün aynı zamanda haklı olduğu türünden hastalıklı düşünceleri zemin oluşturmaktadır. Vakaya aykırı olan, somut bir kanıtı dayanmayan, akla ve bilime aykırı bu hastalıklı hipotezin sosyal bilimler alanındaki yansımaları ne yazık ki dinin kaynağına, insanlığın menşesine dair hastalıklı düşünceleri beraberinde getirmekte ve sosyal bilimleri evrim teorisi temelinde yapılandırmaktadır. Günümüz ders kitaplarındaki yaklaşım ağırlıklı olarak aklî-naklî açıdan vakiya aykırı olduğu ispatlanan evrimci bir felsefeye dayanmaktadır. Şüphesiz fennî-sosyal bilimler düzeyinde bilginin bu haliyle bırakılması itikadî, dinî, ahlakî, insanî ve manevî değerlerin yozlaşmasına zemin hazırlamaktadır. Bu durum bilginin insanlığı çevreyle birlikte yok edecek bir sürece sürüklenmesine, güçlü toplumların zayıf toplumları yok etmesine, gücünün zayıfı ezmesine ve mevcut küresel sömürü düzenine ideolojik-entelektüel bir zemin hazırlayacak mahiyettedir. Bu yönüyle bilginin arz edilen ideolojik yaklaşımların yerine ait olduğu kutsalıyla, manevî ve ahlakî değerlerle sentezlenmesi hayati bir önem taşımaktadır.

O halde İslam dünyasında din ile bilimin tecrit edilmesi ya da bilimsel müfredatın kendi içinde dinden tecrit edilmesi taassup ve inkârcılıkla sonuçlanmakta, bilimsel faaliyetin kör topal kalmasına yol açmakta ve bilimi körlük-karanlık içinde bocalayan zehirli bir yılana dönüştürebilmektedir. Böyle bir epistemolojiyle şekillenen bilimsel yaklaşım insanlığa fayda verirken aynı zamanda zarar vereceği, bir diğer ifadeyle faydasız bir bilgiye dönüşeceği izahattan varestedir. Hiroşima, nazi kamplarındaki gaz odaları, laboratuvar ortamında geliştirilerek sızdırılmış olduğu takdirde virüsün sonuçları tevhid inancından, ahlak ve maneviyattan tecrit edilen bilginin insanlığa ne derece zarar verebileceğinin somut şahitlerindedir.

Bilgiyi vakiya uygun bir şekilde tevhid inancıyla İslamileştirme, eğitim müfredatındaki ders kitaplarını tevhid inancıyla sentezleme problemi fıkıh ve fıkıh usulünü de ilgilendirmektedir. Öncelikle fıkıh usulünde ilim-cehalet kavramlarını, makasid açısından ilimlerin bir birine münasebetini analiz edecek ve arz edilen problemi bu kapsamda değerlendireceğiz. Bilahare aynı problemi fıkıh açısından naklî-aklî ilimleri tahsil etme mükellefiyeti, bilimsel muhtevayı tevhid inancıyla inşa etmenin hükmü etrafında ele alacağız. Fakihlerin konuyla ilgili yaklaşımlarına yöneltilen bazı eleştirileri ele değerlendireceğiz. Son olarak bilimsel müfredatı tevhid inancıyla yeniden yapılandırma problemini fıkıh metodolojisi açısından değerlendirmeye çalışacağız.

### **3. Fıkıh Usûlünde ilim-cehalet kavramları ve makasid açısından ilimlerin bir biriyle münasebeti**

Usulcüler epistemolojik açıdan ilim kavramını, bu kavramla ilişkili diğer kavramlara ilave-ten cehalet kavramını açıklamış, ilimleri hiyerarşik bir şekilde sınıflandırarak, bu ilimlerin

makasid açısından bir biriyle münasebetlerini ele almışlardır. Burada onların konuyla ilgili yaklaşımlarını ortaya koyarak, ele aldığımız bilginin İslamileştirilmesi problemini bu çerçevede değerlendirmeye çalışacağız.

### Usul epistemolojisinde ilim kavramı, ilişkili kavramlar ve cehalet kavramı

Fıkıh usulünde ilim, zan, şek, vehim ve cehalet kavramlarına yönelik analizleri, din-bilim sentezini zorunlu hale getirmektedir. Araştırmaya konu olan problemi bu kavramlar etrafında incelemek faydalı olacaktır.

#### İlim kavramı

İlim kavramını tanımlamaya çalışan usulcülere ilaveten; bu kavramı tanımlamanın zorluğunu dikkate alarak tanım yerine sebr-taksim ve temsil yöntemiyle izah etmeye çalışan usulcüler de bulunmaktadır.

Mutezile usulcülere ilim kavramını “*bir şeyi dış dünyadaki realitesine uygun bir şekilde bilmek/idrak etmek ve o şeyin vakıaya uygun olduğu konusunda kesin bir inanca-itikada sahip olmak*” şeklinde tanımlamıştır (Basrî, 1964: 1/10).<sup>3</sup> Ancak böyle bir tanım isabetli değildir. Zira tanımın tasavvur olup, tasavvurun vakıaya uygun olması ve bilgi kaynağı olabilmesi için tanımın efradına cami, ağıyarına ise mani olması gerekir. Arz edilen tanımda geçen şey kavramı varlık anlamında olduğundan, *ma ‘dumu* yani yokluğu tanımın dışında bırakmaktadır. Oysa ilim, varlığa ilaveten yokluğun bilgisiyse de ilintilidir. Öte yandan ilim itikad olarak açıklanamaz. Zira cahil bir insan da taklit yoluyla bazı şeylerin varlığını realiteye uygun bir şekilde bilebilir ve bu bilginin vakıaya uygun olduğuna kesin bir şekilde inanabilir. Oysa bu durum onu alim haline getirmedüğünden, yapılan tanım ağıyarına mani değildir (Cüveynî, 1997: 1/20-21; Gazzâlî, 2015: 1/67).

İlim kavramı “*bilinen şeyleri realiteye uygun bir şekilde olduğu gibi idrak etmek, ispat etmek, itikad etmek veya anlamak*” türünden farklı şekillerde tanımlanmıştır. Ancak bu tanımlar Allah Teâlâ’nın ilmini kapsamadığından eksik ve yetersiz görülmüştür. Zira:

1. Yüce Allah’ın ilmi sonradan anlamak, ispat etmek veya idrak etmekle açıklanamaz. Zira O’nun ilmi kendinden, zâtî, ezeli, ebedî ve muhîr bir ilim olduğundan, küllî ve cüz’î açıdan varlığı ve yokluğu bütün yönleriyle aynı anda kuşatmaktadır.<sup>4</sup> Nitekim âyetlerde bu husus açıkça ifade edilmiştir: “مِلْعَانِ الْعَالَمِينَ” “O, her şeyi bilendir.” (el-Bakara 2/29). “أَمْ لَمْ يَعْلَمِ الْوَحْيُ الْكَرِيمَ وَالْعَالَمِينَ” “O, Karada ve denizde ne varsa hepsini bilir. O’nun ilmi dışında bir yaprak dahi düşmez.” (el-Mü’min 40/85). “كَلَّا لَئِنْ لَمْ نَنْزِلْ بِهِ الْوَحْيَ لَتَكْفُرْنَا” “Allah, gözlerin hain bakışını da kalplerin gizlediğini de bilir.” (el-En’âm 5/59). Aynı şekilde kozmolojik ayetler de sonsuz bir ilmi gerektirmektedir. Bu yönüyle Allah’ın ilmi mutlak olup idrak etme, anlama veya ispatlama türünden sonradan kazanımı ifade eden vasıtalara muhtaç değildir.
2. İlim kavramını itikad olarak tanımlamak da isabetli değildir. Zira bu durumda itikad yanlış da olabileceğinden vakıaya aykırı kabullere ilim ismini vermek gerekir. Öte yandan kesin

<sup>3</sup> اعتقاد الشيء على ما هو به، الاعتقاد المقتضى لسكون النفس إلى أن معتقده على ما اعتقد عليه و الجهل اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به العلم

bilgiye ilaveten zan, şek, vehim hatta cehli mürekkep bile bir tür anlamadır. Yapılan tanım bu kavramları da içine alacağından isabetli değildir.

Ebü Ya‘la (ö. 526/1131) yukarıdaki tanımların eksik-yetersiz olduğundan hareketle ilim kavramını معرفة المعلوم على ما هو به “*bilinene dair bilgi, bilineni realiteye uygun bir şekilde biliyor olmak*” şeklinde tanımlamanın daha isabetli olduğunu ve bu tanımın hem varlığı hem de yokluğu kapsadığını belirtmiştir (2002: 1/22-32). Ancak bu tanım da daha önce Cüveynî (ö. 478/1085) tarafından Mutezile’ye isnat edilerek eksik görülmüştür. Zira tanımda yer alan marifet kavramı ilim anlamını ifade ediyorsa, böyle bir tanım bir şeyi kendisiyle tanımlamadan öteye geçemez. Buna karşılık marifet kavramı ilim değilse, ilim marifet kavramıyla tanımlanamaz (Cüveynî, 1997: 1/22).

Gazzâlî’ye göre ilim gibi soyut bir kavramı tanımlamak imkânsız denecek kadar zordur. Nitekim somut olmasına rağmen misk kokusunu tanımlamak bile zordur (Gazzâlî, 2015: 1/67). Gazzâlî ilim kavramıyla ilgili ileri sürülen tanımları eleştirerek, bunların yetersiz olduğunu savunmuştur. İlim kavramını tanımlama yerine bu kavramı taksim, temyiz ve temsil yoluyla açıklamıştır. İlmin ne olduğu bilindikten sonra tanımın zorunlu olmaktan çıkacağını ifade etmiştir. Bu kapsamda ilmin itikaddan, zan, şek ve vehimden farklı olduğunu belirtmiştir. Zira vakıya uygun kesin kabullerin yanı sıra, vakıya aykırı olan kabuller de itikad kapsamına girebilmektedir. Oysa vakıya aykırı bir itikad ilim ismini almaz. İlim ise kesinlik ifade ettiğinden itikaddan daha genel olup, kesinlik taşımayan zan, şek veya vehimden de farklıdır (Gazzâlî, 2015:1/68; Tûfî, 2012: 1/135). Aynı şekilde ilim delile dayanmayan taklitten ve varlığı/varoluşu hakikatinden farklı olarak idrak etmekten ibaret olan cehaletten de farklıdır (Cüveynî, 1997: 1/22). Gazzâlî taksim-temyiz yöntemiyle ilmin ne olmadığını ele aldıktan sonra bu kavramı ayna metaforu üzerinden bir temsil ile açıklamaya çalışır. Aynanın biri ana madde, biri parlaklık ve diğeri o parlaklığın üzerine yansıyan varlık olmak üzere üç ayrı boyutu bulunmaktadır. Aynanın ana maddesi insanoğlunun *cevherine*, aynanın parlaklığı akla, akıl aynasına yansıyarak tasavvur ve tasdik yoluyla idrak edilen hususlar ise *ilim* kavramına tekabül etmektedir (Gazzâlî, 2015: 1/69).

Gazzâlî’ye göre varlığın *zihni*, *harici*, *lafzi* ve *kitabî* olmak üzere dört temel boyutu bulunmaktadır. Harici ve zihni varlık evrenselidir. Lafzi ve kitabî varlık ise dillere göre farklılaşmaktadır. Örneğin taşın dış dünyadaki varlığı ve doğru idrak edildiği takdirde zihindeki varlığı evrenselidir. Taşın zihindeki varlığı, dış dünyadaki varlığın zihin aynasına yansımından ibarettir. Ancak bu varlığı ifade etmek için kullanılan lafızlar-kelimeler farklılaşmaktadır. Varlığın lafız/kelime düzeyindeki varlığı zihindeki yansımından, varlığın zihni boyutu ise dış dünyadaki varlığın yansımından ibarettir. Bu açıdan tanım aslında varlığın “*dış dünyadaki varlığı*” ile “*lafızdaki varlığından*” oluşmaktadır. Varlığı ifade etmek için kullanılan lafızlar, o varlığın dış dünyadaki realitesini, kendisini her yönüyle tam olarak ifade edecek ve diğer varlıklardan ayırt edebilecek şekilde karşılıyorsa, o zaman tam ve eksiksiz bir tanımdan bahsedilebilir (Gazzâlî, 2015: 1/69). Aynı şekilde lafzın varlığa yüklediği anlam, o varlığın dış dünyadaki realitesine bire bir mutabıksa ve bu konuda bir kesinlik varsa ilimden bahsedilebilir. Aksi halde ilim yerine ancak batıl bir tasavvur, tasdik ve hükümden bahsedilebilir. Batıl bir tasavvur ve hüküm ise vakıya aykırı olduğundan cehalet olmaktan öteye geçmemektedir.

Âmidî (ö. 631/1233) ve Sübkî’ye (ö. 771/1370) göre ilim “*varlığı -aksine ihtimal vermeyecek bir kesinlikle- idrak etmeyi ve varlıkları bir birinden ayırt etmeyi sağlayan, idrak eden varlık*



*ile idrak edilen varlık (süje ile obje) arasında bağ kuran vasıftır”* (Âmidî, 2019: 11; Sübkî, 2011: 1/85). Bu tanıma göre zan, şek ve vehim düzeyindeki bilgi kesinlik ifade etmediğinden, taklit ise delile bağlı olmadığından ilim ismini almaz (Ebû Ya’la, 2002: 1/22-32; Sübkî, 2011: 1/87). İlim kavramı bilginin zan, şek ve vehim türünden alt dereceleriyle birlikte tasavvur ve tasdik olmak üzere iki temel kısma ayrılır. Bir diğer açıdan ilim “*nahiv ilmi*” türünden bir izafetle, bilginin alakalı olduğu disiplini ifade eder. Bu yönüyle ilim yakîn düzeyindeki kesin bilgiye ilaveten doğruluğu kesinlik arz etmeyen zan mertebesindeki bilgiyi de kapsar. Ancak şek veya vehim düzeyindeki kabuller ilim kapsamına girmez, ilim ismini almaz (Sübkî, 2011: 1/88). Bu kapsamda “*fen bilimleri*”, “*sosyal bilimler*” veya “din bilimleri şeklindeki isimlendirme bilginin ait olduğu disiplini ifade etmektedir. Kesin bilgilerin yanında zannî bilgileri de kapsamaktadır. Ancak şek, vehim ya da taklit düzeyinde delile bağlı olmayan bilgiler ilim ismini almaz.

Gazzâlî’nin ve diğer usulcülerin ilim konusunda yukarıda arz edilen usul merkezli epistemolojik yaklaşımından hareketle şunlar söylenebilir:

Aynanın karanlık, tümsek veya çukur olması halinde, o aynanın varlığı ve yokluğu olduğundan farklı göstereceğinde şüphe yoktur. Aynı şekilde akıl aynası iman-marifet nuruyla aydınlandığı ölçüde eşyanın hakikatini doğru idrak eder. Ancak iman marifetten mahrum kaldığı ölçüde parlaklığını kaybederek kararır. Akıl aynası realiteye aykırı birtakım ideolojik kabullere ek olarak, heva ve hevesin saptırmasıyla tümsek veya çukur bir vaziyet alabilmektedir. Her iki durumda akıl, eşyayı olduğundan farklı idrak ederek hakikatten uzaklaşabilmekte, vakıya aykırı kabullerden dolayı doğruyu yanlış, yanlış ise doğru kabul ederek cehalet içinde bocalayabilmektedir.

Bu kapsamda Kur’ân, varoluşsal sürecin her aşamasının sebep ve sonuç ilişkisi içinde Yüce Allah tarafından yaratıldığını ifade etmektedir. Örneğin Allah Teâla şöyle buyurmuştur: *ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمَرْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ “Allah her şeyin yaratıcısıdır ve O, her şey üzerinde mutlak otorite ve tasarruf sahibidir.”* (ez-Zümer 29/62).

Varoluş süreci akılları aşan sonsuz bir ilim, irade ve kudreti gerektirmektedir. Akılları aşan bu mucizevî varoluş sürecini kendi kendine, sebeplere veya tabiata indirgeyerek evrim-doğal seçim türünden ideolojilerle açıklayan yaklaşımlar vakıya aykırılık teşkil etmektedir. Böyle bir yaklaşım; silahın ateş almasını yalnızca tetiğin çekilmesine indirgemeye, tetiği çekenin ise kim olduğu konusunda bir tür körlük içinde bocalamaya benzemektedir. Zira kör, sağır, şuursuz ve maddi sebepler varlığı yaratabilecek bir kabiliyette değildir. Haliyle varoluş sürecinin salt sebepler tarafından meydana getirildiğini iddia ederek müsebbibu’l-esbâbi görmemek, varoluş-yaratılış sürecini vakıya aykırı bir şekilde idrak etmekten ibarettir. Vakıya aykırılık sebebiyle bu süreci böyle indirgemeci bir idrak üzerinden ifade etmek ilim adını almaktan uzaktır. Böyle bir yaklaşım bilimi cehalet karanlığına sürüklediğinden bilim adına utanç verici bir durumdur. Zira bilim Allah’ın varlığına her şeyi kuşatan sonsuz ilim, irade ve kudretinin somut delillerini anlatmaktadır. Ancak mezkur yaklaşım bu sürecin kör, sağır, şuursuz sebepler tarafından yaratıldığını savunmakla vakıya aykırı bir hüküm vermektedir. Vakıya aykırı bir tasavvur ve tasdik ise cehalet olduğundan bilimi cehalete sürüklemektedir. Haliyle bilimsel

yaklaşımın mezkur ideolojik yaklaşımlardan ayıklanması, tevhid inancıyla ilişkilendirilmesi bilimin zorunlu bir gereğine dönüşmektedir. Bu süreci Kur'an'ın ifade ettiği tarzda hem sebep, kanun ve sonuç ilişkisi içinde analiz etmek hem de ilahi marifet, ilim, irade ve kudretle ilişkilendirmek vakıya uygun aklî ve ilmî bir yaklaşım olacaktır.

Realitede varoluş süreci bütün aşamalarıyla sebep-sonuç ilişkisi içinde Allah Teâla'nın ilim, irade ve kudretiyle meydana gelmektedir. Varoluş sürecini sebep-sonuç diyalektiği içinde izah ederken bu süreci evrim hipoteziyle, doğal seçim türünden kavramlar üzerinden sadece kör, sağır, şuuruz ve iradesiz sebeplere, kanunlara veya kendi kendisine indirgemek, kanun koyucu müsebbibu'l-esbâb ile ilişkilendirmemek vakıya aykırı batıl ve cahilane bir hüküm olmaktan öteye geçmemektedir.

Gazzâlî'ye göre akıl kavramı zorunlu bilgilerin toplamı, tasavvur ve tasdik bazında idrak etmeyi sağlayan bir yeti, tecrübeyle geliştirilebilecek kesbî bir meleke, hakkı batıldan, doğruyu yanlıştan ve insanı diğer varlıklardan ayırt ederek hevaya uymaktan alıkoyan bir kabiliyet şeklinde tanımlanabilir. Böyle bir kabiliyete sahip olan herkese akıllı ismi verilebilir. Ancak inkârcı bir kimseye dahî-zekî denilse bile akıllı denilemez (Gazzâlî, 2015: 1/64). Bu kapsamda aklî bilimlerin tamamına vakıf olsa bile, varoluş sürecini ilahi marifetten mahrum bir yaklaşımla mahza kör, sağır ve şuuruz sebeplere indirgeyen, yaratmayı sebeplere isnat eden inkârcı bir zihniyeti dâhî olarak nitelendirmek mümkün olsa bile, böyle bir zihniyeti akıllı olarak nitelendirmek imkânsızdır. Zira yaratılanı görürken, yaratılandan yaradana intikal edecek bir kabiliyetten mahrum olmak, manevî bir körlük içinde bocalamaktan ibarettir.

Evrım hipotezi aklî bir delile ya da somut bir kanıtı dayanmadığından evham ve ihtimalden öteye geçmemektedir. Aksine naklî-aklî açıdan çürütülmüş bir hipotez olarak vakıya aykırıdır. Bu yönüyle kesinlik anlamında ilim olamayacağı gibi, bir delile dayanmamasının yanında bilimsel realiteye de aykırılık sebebiyle zan kapsamına bile girmemektedir. İspatlanmamış, kanıtı dayanmayan bir hipotez ihtimal-evham olmaktan öteye geçmemektedir (Allahverdi, 2019: 4344). Böyle akla-bilime aykırı bir evhamı kesinlik anlamına gelen bilgi ya da ilim olarak değerlendirmek, bilimi buna mahkum etmek onu cehalet sınırlarına hapsedmekten öteye geçmemektedir. Bu hipotez -varlığın sebepler tarafından, kendi kendine veya tasadüfen yaratıldığı anlamında adaptasyon, doğal seçim ve mutasyon gibi alt kavramlarıyla birlikte-delil yokluğu ve aklî-aklî delillere aykırılık sebebiyle şek mertebesinde de aşağıda evham düzeyinde bir hipotezden ibaret kalmaktadır (bk. Tatlı, 2018: 13-28). Bilim, bilimsel yaklaşım böyle bir evham ve cehalet karanlığına hapsedilecek kadar değersiz değildir.

### **Zan, şek ve vehim kavramları**

Usulcülere göre ilmin alt kavramları olan zan, şek ve vehim kesinlik ifade etmeyen bilgi derecelerini ifade etmektedir. Bunları usul epistemolojisi açısından sırayla ele alalım:

**a. Zan:** Biri diğerinden ağır basan iki ihtimalin aynı anda var olması mümkün ise buna zan ismi verilir. Delil ve karinelere bağlı olarak varlık yönü yokluğa, doğru olma yönünü yalan/yanlış olma yönüne ağır basan bilgiler bu kapsamdadır (Ebû Ya'la, 2002: 1/32). Bilginin bu türü doğruluk karinelerinin artmasına bağlı olarak zan mertebesini de aşabilmekte, yakîn/kesinlik ifade etmese bile yakîn ifade eden ilim mertebesine yakınlaşmaktadır (Âmidî, 2019: 203; Tûfî, 2012: 1/473). Bilginin bu mertebesine zann-ı galip ismi de verilebilir (Ebû Ya'la, 2002: 1/33).

**b. Şek:** Varlık-yokluk, doğru ve yanlış olma ihtimallerine eşit uzaklıkta olan şüphe düzeyindeki bilgiyi ifade etmektedir (Bâcî, 2009: 1/282; Ebû Ya'la, 2002: 1/33).

**c. Vehim:** Yokluk yönü varlık yönüne, yanlış olma yönü doğru olma yönünden ağır basan, herhangi bir delilden kaynaklanmayan bilgiyi ifade etmektedir (Bâcî, 2009: 1/282; Ebû Ya'la, 2002: 1/33).

Bir konudaki tasavvur, tasdik ve kabulün vakıya uygun olduğu delile dayanıyor, kesinlik arz ediyorsa buna ilim ismi verilir. Ancak doğruluk yönü yüzde elliden fazlaysa zan, doğruluk-yanlışlık ihtimali eşit düzeydeyse buna şek, doğruluk-varlık yönü yüzde ellinin altındaysa buna vehim adı verilir.

Dini hususlarda yalnızca kesinlik ifade eden ilim mertebesindeki haber-bilgi, ayrıca doğruluk yönü ağır basan zan mertebesindeki haberler delil olabilir. Şek veya vehim/evham düzeyindeki haberler delile dayanmadığından salt aklî bir ihtimal olduğundan dinde delil olmaz ve yakın şek ile zâil olmaz (Bâcî, 2009: 1/282; Ebû Ya'la, 2002: 1/33). Aynı şekilde şek-vehim düzeyinde ispatlanmamış, delile dayanmayan, aksine aklî-naklî açıdan tevhid inancına aykırılık teşkil eden evham düzeyindeki evrim hipotezi, alt kavramlarıyla birlikte bilim alanında aklî bir yaklaşım olmaktan uzaktır. Bu açıdan bilim adına evrim merkezli bir yaklaşım bilgi kaynağı olmadığından böyle batıl evhama bilimsellik atfedilmesi bilim adına utanç vericidir. Ne yazık ki günümüzde fennî-sosyal bilimlerin müfredatı önemli ölçüde bu hipoteze dayalı olarak yapılandırılmıştır.

### Cehalet kavramı

Fıkıh usulünde cehalet kavramı, varlığı realitesine aykırı olarak vakıya ve realiteye aykırı bir şekilde bilmek-zannetmek anlamındadır (Cüveynî, 1997: 1/22; Ebû Ya'la, 2002: 1/32). Vakıya/realiteye uygun tasavvur ve tasdikler doğru olduğundan ilim adını alır. Ancak vakıya aykırı tasavvur, tasdik ve kabuller ise yanlış olduğundan cehalet kapsamına girer. Örneğin “dışarıda yağmur yağıyor” önermesi o esnada vakıya uygunsu ilim, değilse cehalet ismini alır. Cehalet kavramı *basit cehalet* ve *mürekkebe cehalet* olmak üzere kısma ayrılır. Bilmemek basit cehalet; bilmemeye ilaveten bilmediğinin farkında olmamak cehl-i mürekkebe ismini alır (Tûfî, 2012: 1/141).

Tasavvur ve tasdik düzeyindeki bilgi vakıya aykırıysa *cehalet*; vakıya uygun olmasına rağmen bir delile dayanmıyorsa *taklit*; vakıya uygun olmakla birlikte akıl-nakil birlikteliğine dayalı bir delile dayanıyorsa *ilim/bilim* ismini almaktadır. Bilgi doğru ve yanlış olma ihtimaline eşit ise şek; iki ihtimalden biri ağır basıyorsa ağır basan taraf zan hafif kalan diğer taraf ise *vehim* ismini alır (Urmevî, 2011: 1/169; el-Hindî, 2005: 1/37-39; Tûfî, 2012: 1/140).

Yukarıdaki usul epistemolojisi çerçevesinde araştırmamıza konu olan problemle ilgili şunlar söylenebilir:

Kur'ân ilk nüshasından bu yana günümüze somut bir şekilde tevatür yoluyla ulaşmıştır. İlahî hitap olduğu konusunda en ufak bir şüphesi bulunan herkesi bir benzerini ortaya koyma hususunda muarazaya davet etmesine rağmen bir benzeri getirilememiştir.<sup>4</sup> Bu durum onun beşer

<sup>4</sup> مُتَّبِعُونَ أُمَّةً مِّنْ دُونِ أُمَّةِكَ أَتَمَّتْ أَوْعَدًاوَلِئَلَّيْسَ مِنْكُمْ مَنْ يَفْتَرُ عَلَى اللَّهِ كَذِبًاوَلِئَلَّيْسَ مِنْكُمْ مَنْ يَفْتَرُ عَلَى اللَّهِ كَذِبًاوَلِئَلَّيْسَ مِنْكُمْ مَنْ يَفْتَرُ عَلَى اللَّهِ كَذِبًاوَلِئَلَّيْسَ مِنْكُمْ مَنْ يَفْتَرُ عَلَى اللَّهِ كَذِبًاوَلِئَلَّيْسَ مِنْكُمْ مَنْ يَفْتَرُ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا

iradesini aşan bir mucize olduğunu, Allah kelamı olduğunu ve doğruluğu kesinlik arz eden bir bilgi kaynağı olduğunu ispatlamaktadır. Bu yönüyle bütün ilimler Kur'an zemininde, ezeli-ebedî olarak her şeyi kuşatan ilahî ilmin çatısı altında buluşmaktadır. Zira varlığı ve yokluğu yaratan Allah Teâla olduğundan, varlık-yoklukla ilişkili vakıya uygun kesinlik arz eden her türlü bilgi, onun ezeli ilmini, irade ve kudretini ifade etmektedir. Kur'an ise tevhid hakikatini akli-nakli açıdan kat'î bir surette ispatlayarak varoluş sürecini tüm aşamalarıyla sebep ve sonuç birlikteliği içinde sonsuz bir ilim, irade ve kudrete isnad etmektedir. Kur'an'ın kendisi sübût bakımından kat'î olduğu gibi, tevhide delalet konusunda da ilim yani kat'î-kesin bilgi ifade etmektedir. Bilim ise sebep sonuç diyalektiği içinde sebeplerin sonuçları yaratmaktan aciz kaldığının, bu sebepleri o sonuçları meydana getirecek şekilde, belirli bir gaye çerçevesinde maddeden forma dönüştürenin ancak sonsuz bir ilim-kudret sahibi olabileceğini somut bir şekilde ifade etmektedir.

Oysa varoluş sürecinin kendi kendisine meydana geldiğini iddia etmek, bu süreci sebepler-kanunlara indirgeyerek o kanun ve sebepleri vazeden kanun koyucu müsebbibü'l-esbâba isnad etmeden doğal seçim, evrim türünden kanıtlanamayan bir takım ideolojik hipotezlerle açıklamak vakıya aykırı olup, bir delile dayanması bir yana delilin bilimin kendisine aykırıdır. Zira kör, sağır ve şuursuz sebepler, insanoğlunun akılla idrak etmekten ve bir benzerini yapmaktan aciz kaldığı mucizevî sonuçları kendi başına meydana getirebilecek herhangi bir ilim, irade veya kudrete sahip değildir. Yaratıcının sonsuz ilim, irade, kudret ve hâkimiyetini gerektiren varoluş sürecini salt maddî sebeplerle açıklamak, ya da kendi başına meydana geldiğini iddia etmek aklın havsalasına sığmamaktadır. Bu nedenle Gazzalî'nin ifade ettiği şekilde inkârcı bir yaklaşıma zeki denilse bile akıllı denilemez. Buna binaen söz konusu yaklaşımlar sebepleri müsebbibu'l-esbâba isnat etmemesi bakımından şek mertebesinin de altında evham düzeyinde kalmaktadır. Böyle bir yaklaşım akli-nakli kesin bilgilere ve realiteye aykırılık sebebiyle ilmi bir yaklaşım olmaktan çıkmakta, bilgiyi cehalet karanlığı içinde bocalamaya mahkûm etmektedir. Bu yönüyle bilimsel muhtevanın varoluş sürecindeki sebep-kanunları kanun koyucuya isnad etmesi, bilimin evham-cehaletten arındırılması için akli-entellektüel ve epistemolojik bir zorunluluk olduğundan, fikhî açıdan vucubiyet derecesinde amelî bir mükellefiyete dönüşmektedir.

### **Fıkıh usûlünde makasid açısından ilimlerin birbiriyle münasebeti**

Cüveynî'nin fıkıh usulü epistemolojisinde ilimleri salt akli ilimler, salt nakli ilimler ve akıl-nakil birlikteliğine dayanan ilimler şeklinde üç kısma ayırır. Bilahare bu ilimlerin üstünlük derecesi bakımından on farklı dereceye ayrıldığını; kesin bilgiye/hakikate ulaştıkları noktada aralarında bir farkın ve önceliğin kalmadığını belirtir (Cüveynî, 1997: 1/28-29). Bu yönüyle bütün ilimlerin kesinlik arz eden doğruları, ilahî ilmin farklı bir yönüyle tezahüründen ibaret olup tevhid çatısı altında buluşmaktadır.

---

نَقِيْدَاص “Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah'tan başka tapdıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!”. (el-Bakara 2/23) *لَمْ يُشِبْ نَوْتَأَيِ آلِ نَارُقَالِ اِنَّهٗ لَشَيْبٌ اَوْتَأَيِ نَا عِلَّعُ نَجَالِ اَوْ سُنَّ اِلَا تَعْمَتَّ جَانِ يَلِ لِق (el-Bakara 2/23) اري مَظْرَضُ غَيْبِ مُمْضُ غَب نَا كَ وَا لَو “De ki: “Yemîn olsun ki, eğer insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere bir araya gelseler, birbirlerine yardımcı da olsalar bile onun benzerini getiremezler.” (el-İsrâ 17/88).*

Cüveynî'nin öğrencisi Gazzâlî de ilimleri benzer şekilde tasnif etmektedir: 1. Salt aklî olan dinden tecrit edilmiş mühendislik-matematik ve münecimlik gibi ilimlerdir. Ancak Gazzâlî el-Müstasfâ kitabında bu tür ilimlerin doğru ile zan arasında kalmaları, şehvet ve dünyevileşmeden başka bir gaye taşımamaları halinde sonuç itibarıyla faydasız bir bilgi yığımına dönüşeceğini savunmuştur. Bu nedenle söz konusu ilimler, bu haliyle din tarafından emredilmiş olamaz. 2. Salt naklî olan, hadis ve tefsir gibi aklın yer almadığı ilimlerdir. Bu ilimlerin öğrenilmesi ve aktarılması için salt ezber yeterlidir. 3. Akıl-nakil birlikteliğine dayanan fıkıh usulü, kelim gibi ilimlerdir. Bu tür ilimler hem dinin özünden, hem de aklın nurundan beslendiği için ilimlerin tacıdır. (Gazzâlî, 2015: 1/32-33).

Yukardaki tasnif ve açıklamadan zannedileceği şekilde, Gazzâlî aklî ilimlere karşı değildir. Onun salt aklî ilimlere yönelik eleştirisi, yine ancak onun görüşlerinin bütünlüğü içinde değerlendirilince doğru anlaşılabilir. Gazzâlî ilimleri madde, form, vesâil ve makasid açısından tasnif etmektedir. Salt aklî ilimleri özü itibarıyla değil tabii oldukları maksatlar bakımından eleştirmektedir. Ona göre aklî ilimler ilahi marifete ulaştırmadığı, Allah Teâla'dan uzaklaştırıp ahireti kaybettirdikleri, dünyayı imar ederken sadece lükse/shhevte hitap ettikleri ve insanî-ahlakî ve manevî değerlerden tecrit edildikleri takdirde doğruluk-zan arasında faydasız birer birer bilgi yığımına dönüşmektedir (Gazzâlî, 2015: 1/33). Ancak ilahi marifete vesile olan, dünyayı imar ederken ahirete de hizmet eden, din ile sentezlenmiş faydalı aklî ilimler bu tür maksatlara vesile olmaları bakımından övgüye layıktır. Zira vesâil/araçlar, hüküm konusunda makasida/amaçlara tabidir. Dolayısıyla Gazzâlî özü itibarıyla ilmin ancak akıl-nakil, din-bilim birlikteliğiyle faydalı hale geleceğini ve sadece vesile olduğu maksada göre hüküm alacağını savunmaktadır.

Gazzâlî'nin diğer eserlerinde aklî ilimlere verdiği önem arz edilen görüşte olduğunu teyit etmektedir. Nitekim başka eserlerinde ilimleri mahza uhrevî ve mahza dünyevî maslahatları gerçekleştiren ilimler şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Mahza aklî olduğu zannedilen ilimlerin büyük kısmının tevhid-marifete delil olma bakımından aynı zamanda dinî olduğunu; mahza dinî olduğu zannedilen ilimlerin ise büyük kısmının aynı zamanda aklî birer ilim olduğunu ifade etmektedir. (Gazzâlî, 2013: 63, 66). Bu yönüyle aslında ilimde akıl-nakil birlikteliğini savunmaktadır. Gazzâlî'ye göre ilimlerin efendisi tevhid ilmidir. Bunun yanında Allah Teâla'yı varlığı, birliği ve sıfatlarıyla birlikte aklî-naklî delillerle tanıtan ve onun marifetini ziyadeleştiren ilimlerin tamamı faydalıdır. Gazzâlî bununla da yetinmeyerek tüm ilimlerin, hatta batıl olmasına rağmen sihir ilminin bile özü itibarıyla şereflî olduğunu savunmuştur. Ancak ilmin bu payeyi kazanabilmesi ve kazandırabilmesi için tevhid ile sentezlenmesi, ilahî marifete vesile olması, dünyayı imar etmesi ve geyesinin meşru-faydalı olması şarttır (Gazzâlî, 2013: 59; Gazzâlî, 2013: 35). Aksi halde tevhid yerine şirke bulaştırılan, zarar verme gayesini taşıyan ilimler madde, gaye ve netice itibarıyla doğru ile zan arasında değişen faydasız bir bilgi yığımına dönüşmektedir.

Gazzâlî günümüze ulaşamayan ilimlere ilaveten, henüz ortaya çıkmayan ve gelecekte ortaya çıkabilecek bütün aklî ilimlerin özü itibarıyla Kur'an merkezli olup tevhid-marifetullah zirvesinde bulunduğu ifade etmekte, maddesi ve gayesi itibarıyla meşru olan aklî ilimleri de bu kapsamda değerlendirmektedir (Gazzâlî, 1985: 44-45). Nitekim İhyâu 'ulûmuddîn gibi son eserlerinde ilimleri şer'î ve aklî olarak iki kısma ayırmaktadır. Allah'ın varlığını, birliğini

ve sıfatlarını açıklayan kelimelerin ilminin temel kurallarını ve dinî-amelî hükümleri beyan eden fıkıh ilmini öğrenmenin farz-ı ayn olduğunu belirtir. Bilahare aklî ilimlerden tıp, matematik, astronomi gibi dünya hayatını imar etmesi eden bilimlerin tahsil etmenin farz-ı kifâye olduğunu ifade eder. Buna karşılık sihir, büyü vb. zarar vermek için kullanılan ilimlerin caiz olmadığını belirtir. Bunun dışındaki ilimleri tahsil etmenin en azından mübahlık ile mendupluk arasında değiştiğini savunur (Gazzâlî, ts.: 1/16).

Haliyle Gazzâlî'nin usul merkezli epistemolojisinde ilim, vesâil ve makasîd ilişkisi bakımından iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi: Allah'ın marifetine ulaştırıcı, dünyanın imarıyla birlikte ahirete yardımcı olan din ile sentezlenmiş faydalı aklî ilimlerdir. Bu tür ilimleri tahsil etmek farz-ı kifayedir. Tıp biliminin farz-ı kifaye kapsamına girmesi bu bilimin bileşenlerini meydana getiren fennî aklî bilimlerin tamamını farz-ı kifâyeye haline getirmektedir. İkincisi: İlahî marifetten, dini ve ahlakî değerlerden tecrit edilmiş salt akla dayalı olan sadece dünyevileşmeye, şehvete hizmet eden ve bu suretle ahireti kaybettiren fenaya mahkûm faydasız ilim olup din tarafından emredilmemiştir. Zira Allah Teâla hikmet sahibi olduğundan vakıya aykırı bir kabûlden ibaret olan cehaleti, bilimin insanlığa yöneltilen bir silah olarak kullanılmasını emretmez. Bilim Allah tarafından yaratılan kevnî ayetleri açıklarken ilahî ilim, irade ve kudreti dile getirmektedir. Buna karşılık bilimsel yaklaşımın bilimi çarpıtarak tevhid yerine şirke sürüklemesi, Allah Teâla'nın yarattığı varlığın onu inkâr etmek için kullanılması dini açıdan emredilmiş değildir. Bunun yerine aynı bilginin araştırılması, tahsil edilmesi farz-ı kifaye kapsamına girdiği kadar, bu bilgiyi tevhid inancıyla sentezlemek farz-ı ayn kapsamına girmektedir.

Gazzâlî'ye göre İslam medeniyetinin temelinde Kur'an bulunur. Sünnet, icma ve içtihat bu temele dayanır. Dini ilimler bu temellere bina edilmiştir. İnsanoğlu itikadi, amelî ve ahlakî açıdan bu iki kaynak çerçevesinde inşa edilmektedir. İchtihat vasıtasıyla dinin hayatın her alanını kuşatarak yapılandırması sağlanmaktadır. Aynı şekilde bütün pozitif bilimler tevhid düşüncesi temelinde hiyerarşik bir bağla Kur'an üzerine bina edilmiş vaziyettedir. Bu ilimlerin tamamı ontolojik açıdan aynı varlığın farklı boyutlarını açıklarken, marifetullah zirvesinde buluşmakta ve epistemolojik açıdan ilahî ilim çatısı altında toplanmaktadır (Gazzâlî, 2015: 1/189-192; Gazzâlî, 1985: 44-45). İslam medeniyetinde bilim varlık, epistemoloji ve değer bakımından Kur'an temeline dayanmaktadır. Bilim Kur'an merkezli tevhid ışığında varlığı sebep-sonuç ilişkisi içinde analiz etmektedir.

Bu yönüyle dini ilimler ile aklî bilimler Kuran'ın tevhid zemininde buluşmaktadırlar. Bütün ilimler ontolojik açıdan aynı varlığın sözcüğü insanın ve yaşadığı çevrenin/evrenin farklı boyutlarını maddî-manevî yönden araştırarak açıklamaktadır. Bu durum ilimlerin nihai olarak aynı çatı altında buluşmasını zorunlu kılmaktadır. Zira her bir bilim, ontolojik açıdan varlığın farklı bir boyutunu açıklamaktadır. Varlığı yaratan ise Allah Teâla'dır. Kur'an bütün ilimlerin madeni ve esaslı olan marifetullahı en üst düzeyde ifade etmesi bakımından her türlü ilmin temeli olmaktadır (Nasr, 1989: 237; Baykan, 2002: 207). Aksi halde dini ilimlerin fen, sosyal ve diğer aklî bilimlerden tecrit edilmesi taassuba ve geri kalmaya yol açarken, bilimin dinden tecrit edilerek kutsalını, manevî ve ahlakî değerleri yitirmesi ateizme zemin hazırlayarak maddî-manevî felaketleri beraberinde getirmeye zemin hazırlamaktadır. Nitekim insanlığın son iki yüz yıllık süreçte manevî, ahlakî değerlerden tecrit edilmiş bilimin gücüyle yaşadığı küresel savaşlar, soykırımlar, toplu katliamlar, genetik yapının bozulmaya başlaması, üzerinde yaşadığımız

yer kürenin maruz kaldığı iklim değişiklikleri ve genç beyin gücünün adeta sanal zindanlara mahkum edilerek felç edilmesi arz edilen görüşü destekleyen en güçlü somut bir şahittir.

Vicdanlara hapsedilmeye reva görülen dinî, manevî ve ahlakî değerlerin artık hapsedildiği zindanlardan çıkarak bilimsel muhtevayla harmanlanması bilimin kutsalıyla buluşturulması zorunluluk arz etmektedir. İman, tevhid ve marifetle buluşturulan bilimsel süreç arı gibi insanlığın faydasına hizmet edebilecek iken, kutsalını yitirmesi yılan gibi insanlığı zehirlemesine yol açabilmektedir. Haliyle bilginin, teknolojinin kutsalıyla buluşturulması, bu çerçevede dönüştürülmesi onu insanlık için faydalı hale getirecek; bundan tecrit edilmesi birey, aile, toplum ve çevre bazında yıkım sürecini beraberinde getirecektir.

Bu açıdan Gazzâlî'nin düşüncesinde ilahî marifete ulaştıran, dünyayı yanında ahireti de imar eden her türlü ilim faydalı ilme dönüşmektedir. Nitekim akıldan tecrit edilmiş mahza naklî ilmi gündüz ortasında körlük olarak nitelendirirken, nakilden tecrit edilmiş mahza aklî ilimlerin faydasız olduğunu belirtmektedir. Bu açıdan akla, aklî ilimlere düşmanlıktan ziyade dinî ilimlerle tecrit edilmediği sürece aklî ilimlerin sonuç itibarıyla faydasız olmaya mahkûm olduğunu ifade etmektedir (Eşit, 2019: 62).

Benzer şekilde Şatıbî'nin (ö. 790/1388) salt aklî ilimlere yönelik eleştirisi vesail-makasid açısından (Şatıbî, 1403: 85). Ona göre cahillerden başkası bilimin faziletini inkâr etmez. Ancak bilimlerin aslı bir gayesi, bir de bu asla tâbi olan alt gayeleri vardır. Bütün ilimlerin temel nihaî maksadı/gayesi tevhide inancına ulaşarak, ilahî marifeti elde etmek ve Allah'a kul olmayı sağlamaktır. Zira kâinat insanoğlu için, insanoğlu ise Allah'a iman ederek ona kul olma gayesiyle yaratılmıştır. Bu kapsamda ilmin amacı ilahî marifet, ibadet, uhrevî hayatı kazandırma ve dünyayı ise bu gaye çerçevesinde imar etmektir. Bu gayeye tabi-vesile olan aklî-naklî ilimlerin tamamı övgüye layıktır. Ancak bu gayeyi taşımayan, mahza dünya-şehvet gayesini esas alarak tevhidden, marifetten uzaklaşan her türlü ilim sonuç itibarıyla faydasız bir bilgi yığına dönüşmektedir. Böyle bir ilmi yaklaşım dünyayı imar etse bile, yaratılışın aslı gayesini tahakkuk ettirmediklerinden nihâyetinde insanoğlunu felakete sürükleyecektir. Haliyle Şatıbî aklî-naklî ilimleri marifetullah ve kulluk gayesine bakan cihetle övmektedir. Bu gayeye bakmayan; marifetten, tevhid ilkesinden tecrit edilmiş, dünyevî/şehvânî maksatlara vesile olmaktan başka bir gayesi bulunmayan ve kutsalını yitirmiş salt seküler bilim anlayışını eleştirmektedir (Şatıbî, 1403: 114-115, 132, 136).

Şatıbî'nin arz ettiği yaklaşım fıkıh usulü açısından şöyle izah edilebilir:

Varoluş sürecinin fail, madde, form ve gaye olmak üzere dört temel sebebi bulunmaktadır. Bu kavramlar *fail sebep*, *maddî sebep*, *sûrî sebep* ve *ğâî sebep* şeklinde isimlendirilmektedir. Ontolojik açıdan fail, bir gayeyi gerçekleştirmek üzere maddeyi yaratan, onu belirli bir forma dönüştürerek bir formdan diğerine aktaran temel sebeptir. Varoluş süreci gaye, madde ve form/şekil itibarıyla varlığını faile borçludur. Gaye, varlıktan önce düşünce bazında, varlıktan sonra ise fiilen tahakkuk eder. Bu dört durumu örnekle açıklamak gerekirse: Bir sandalyenin ana malzemesi olan ahşap maddî sebep; bu ahşaba verilen şekil sûrî/formel sebep, sandalyenin üzerinde oturmak ve dinlenmek amacıyla yapılmış olması ğâî sebep, ahşap maddesini bu gayeye yönelik olarak sandalye şekline dönüştüren ise fail sebep ismini almaktadır (İsnevî, 1999: 1/263). Bu örnekte maddeyi/ahşabı ve formu/sandalyeyi fail sebebin yerine ikame etmek aklî açıdan cehalet olup, failin maddeyi forma dönüştürmesindeki gayeyi dikkate almamak

ise körlüktür. Bu örnekten farklı olarak, varoluş sürecinde bir gaye çerçevesinde maddeyi yaratan, o maddeye belirli bir şekil veren ve o şekli bir formdan bir diğer forma dönüştüren fail sebep Allah Teâla olup bu süreci sebep ve kanunlara yaptırmaktadır. Bilim madde-suret kapsamında sebep ve kanuna odaklanırken, fâil ve gayeyi unutursa körlük içinde bocalar. Aynı şekilde maddeyi, formu, sebep ve kanunu fail yerine ikame etmesi vakıaya, akla ve bilimin kendisine aykırı olacağından bilimi cehalete mahkum eder.

Evrin teorisi bilimsel açıdan yalnızca madde ve formu esas almakta, madde ve sureti fail yerine ikame ederek faile ve gayesine karşı körlük içinde bocalamaktadır. Mutasyon, doğal seçim ve adaptasyon gibi alt kavramlarıyla maddeyi ve formu fail yerine ikame etmektedir. Bu durum, maddeyi, formu, sebep, süreç ve sonuçları failinden başkasına isnat etme anlamına geldiğinden vakıaya aykırıdır.

Usulcülerin epistemolojisinde ise vakıaya aykırı bir tasavvur, tasdik ve kabul ise cehalet olmaktan öteye geçmemektedir. Bilim, maddeyi ve formu sebep ve sonuç diyalektiği içinde analiz ederek, onu gerçek failine isnat etmekle ve failin gayesini anlamakla mükelleftir.

Sözgelimi bir ağacın maddesini-formunu bilimsel açıdan değerlendirirken ağacın ham maddesini, o maddenin bir formdan diğerine nasıl ve hangi aşamalardan geçerek dönüştürüldüğünü açıklamak gerekir. Bilahare bu maddenin Allah tarafından yaratıldığını, onun ağacın maddesini bu forma ilim, irade, kudret, hikmet ve rahmetini izhar etmek gayesiyle dönüştürdüğünü açıklamak gerekir. Bunun karşılığında insanoğlunu kendisine iman ederek kulluk görevini yapmakla mükellef tuttuğunu vurgulamak gerekir. Benzer şekilde insanoğlunun maddesi, bu maddeye verilen şekil, bu maddenin hangi aşamalardan geçerek bu şekle dönüştüğü analiz edilirken, maddenin Allah tarafından yaratılarak insan formuna yine onun tarafından dönüştürüldüğünü ve insanoğlunun Allah'a kul olma gayesiyle yaratıldığını vurgulamak gerekmektedir. Virüsün maddesini, formunu ve bir formdan diğerine geçiş sürecini ele alınırken, bu sürecin hangi kim tarafından hangi amaç-gaye ile yaratıldığını vurgulamak gerekmektedir. Kur'ân'ın kevnî ayetleri açıklama tarzı da bu şekildedir. Bunun aksine madde-formu bilimsel açıdan analiz ederken, madde ve formun kendisini fail yerine ikame etmek, maddenin forma dönüşmesinin nihaî-metafizik gayesini görmemek bir tür körlük olup, bilimi cehalet karanlığına sürüklemektedir.

Sübkî'nin tasnifinde ilim kadim (ezelî-ebedî, varlığı kendinden olan ilahî) ilim ve hâdis (sonradan kazanılan ilim) şeklinde iki kısma; hâdis olan bilgi ise zarûri/zorunlu ilim müktesep/kazanılmış ilim olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır (Ebû Ya'la, 2002: 25-26).

**1. Zorunlu İlim:** Araştırma-inceleme yoluyla elde edilmeyen bilgilerin toplamından ibarettir. Kendi arasında 1. Bir sebebe dayanmayan bilgi olup kişinin varlığını, açıklığını, üzüntüsünü veya bütünün kendisini meydana getiren parçalardan büyük olduğunu bilmesi bu türündendir. 2. Bir sebebe bağlı olarak varlık kazanan bilgi olup, bu da kendi içinde a. Somut-sınanabilir bir yöntemle ve beş duyu organıyla elde edilen bilgi b. Somut olmayan bir yöntemle daha açık ifadeyle doğru haber sayesinde elde edilen bilgi şeklinde iki kısma ayrılır (Ebû Ya'la, 2002: 1/26).

**2. Müktesep İlim:** Araştırma, inceleme, delil (nazar-istidlal) yoluyla elde edilen bilgilerden ibarettir. Bu ilim kendi içinde aklî ve dinî ilimler şeklinde iki kısma ayrılır. Aklî bilimler evrenin yaratılmış olduğunu, âlemlerin varoluş sürecini farklı boyutlarıyla sebep-sonuç diya-



lektiği içinde açıklayan deneysel bilimlerdir. Bu bilimler dini ilimler olmadan bile varlıktan hareketle yaratıcının, yani Allah'ın varlığını, birliğini ve sıfatlarını açıklayan-ispatlamaktadır. Dinî ilimler ise kitap, sünnet, icmâ ve bu üç temele bağlı olarak kıyas/içtihat yoluyla varlık kazanmaktadır (Ebû Ya'la, 2002: 1/32).

Gazzâlî ilimlerin bir birinin temel ilkelerini kullanmaya muhtaç olduğunu ifade etmektedir (Gazzâlî, 2015: 1/7). Bu açıdan dini ilimler fennî ve sosyal bilimlerin, bu bilimler ise dini ilimlerin temel ilkelerinden tecrit edilemez. Disiplinler arası memzûc bir yaklaşımla bütünlüğü sağlayarak bilimler arasında köprü kurmak zorunluluk arz etmektedir (Bardakoğlu, 2017: 267; Korkut, 2020: 436).

Yukarıdaki tasniften anlaşılacağı üzere dini ilimler, fennî ve sosyal bilimler şeklindeki kategorik farklılaşma bu ilimlerin yöntem farklılaşmasından kaynaklanmaktadır. Ancak tüm bu ilimler akıl-nakil birlikteliğine dayanan Kur'ân zemininde varlık kazanarak, ilahi marifet ve tevhid zirvesinde buluşmakta gerek ontolojik gerekse epistemolojik açıdan bir birinden tecrit edilemeyecek kadar hiyerarşik bir bağ içinde varlık kazanmaktadır.

#### **4. Fıkıh metodolojisi bağlamında bilimsel muhtevanın tevhid düşüncesiyle inşası**

Bu kapsamda öncelikle aklı ilimleri tahsil etmenin ve bilimsel muhtevayı tevhid inancına aykırı ideolojilerden arındırmanın fikhî/amelî hükmünü, bilahare fikhî dönüşüm-değişim metodolojisini esas alarak bilimsel muhtevayı tevhid inancıyla sentezlemenin temel parametrelerini açıklamaya çalışacağız.

#### **Fikhî açıdan aklı ilimleri tahsil etmenin ve bilimsel muhtevayı tevhid inancına aykırı hipotezlerden arındırmanın hükmü**

Dinî açıdan mükellefin fiilleri kitap, sünnet, icma ve içtihat merkezli olmak üzere emredilmiş, yasaklanmış ve serbest bırakılmış kategorilere ayrılır. Emredilen fiiller farz, vacip ve mendup kısımlara; yasaklanan fiiller haram, tahrimen mekruh, tenzihen mekruh ve hilâf-ı evlâ kısımlarına; serbest bırakılan hususların ise cüz'î açıdan mübah kapsamına küllî açıdan emredilmiş ve yasaklanmış kısımlara ayrılmaktadır (Zeynüddin, 2001: /16; Korkut, 2020: 40-48). Bu kapsamda fikhî açıdan biri aklı ilimleri tahsil etmenin dini hükmü; ikincisi aklı ilimleri tevhide aykırı hipotezlerden arındırarak dinî ilimlerin temel inanç ilkeleriyle sentezlemenin dinî hükmü olmak üzere iki temel problem bulunmaktadır.

#### **Fikhî açıdan aklı ilimleri tahsil etmenin hükmü**

Fikhî açıdan ilim öğrenmek ve öğretmek genel itibarıyla emredilmiş kategoride farz, vacip, mendup kısımlara ayrılmaktadır. İlim tahsili maddî-manevî değerler için canla ve malla cihat yapmaktan üstündür. Zira kılıçla savaşmak, kalemlle savaşmaya bina edilmiş olup kalem kılıçtan keskindir. Kalemlle cihat etmek asıl, kılıçla cihat ise fer' olarak değerlendirilmelidir (Cessâs, 1405: 4/318). Bunun yanında bazı ilimlerin fayda-zarar bağlamında muhtevasına, gayesine, sonuçlarına ve kullanım amacına göre yasaklanmış kategoride değerlendirildiği de olmuştur.

Gazzâlî naklî ilimlerden temel inanç esaslarını ele alan itikad/kelam ilmüne ek olarak en az ibadetleri eda edecek, haram ve helalleri bilecek kadar fıkıh ilmi tahsil etmeyi farz-ı ayn kapsamında değerlendirmiştir. Buna karşılık dinde tefakkuh yoluyla derinleşmenin, emr-i bi'l-maruf, fetva ve yargı alanına ilaveten, dünyanın imar edilmesi için faydalı-zorunlu bi-

limleri tüm bileşenleriyle birlikte tahsil etmenin farz-ı kifâye olduğunu belirtmiştir (Cüveynî, 2000: 4/181; Gazzâlî, ts.: 1/16; Zeydan, 2001: 36). Bu yönüyle fen, sosyal, teknik veya sağlık bilimleri türünden her alanda ihtiyaç duyulan akli ilimleri tahsil etmek farz-ı kifâye olup, bu ilimlerin topluca terk edilmesi toplumun tamamını manen sorumlu hale getirmekte, dünyada geri kalmakla ve ahirette cezayla sonuçlanmaktadır. Arz edilen akli ilimleri fazlasıyla tahsil etmek ise övgüye değer -mendub- olarak görülmüştür. Bazı ilimleri tahsil etmek ise mübahdır. Buna karşılık sihir, büyüculük, şarlatanlık türünden dinin emir yasaklarına aykırı olan, fayda yerine zarar veren ilimleri tahsil etmek ise bireye ve topluma maddeten-manen zarar vereceğinden kınanmış, derecesine göre mekruh ve haram olarak değerlendirilmiştir (Gazzâlî, ts.: 1/16; Suyûtî, 1403: 415-416).

Gerçekten maslahat-ı mürsele kapsamında din dünya için faydalı olan her türlü bilimin duruma göre farz-kifâye, vacip, mendup ve mübah kısımlara ayrılacağında şüphe yoktur. Zira ilmi emreden âyetler umumî olup naklî ve akli ilimler arasında ayrıma gitmemektedir (Şâtîbî, 1403: 2/84). Canın, aklın, dinin, malın ve neslin korunması dinin zarûriyat düzeyindeki temel gayelerinden olup, bunu hacıyyât ve tahsiniyyât düzeyindeki maksatlar takip etmektedir. Zarûriyat, hâciyat ve tahsiniyat kapsamında akli ilimlerin emredilmiş kategoride olduklarında şüphe yoktur. Öte yandan yol, köprü, okul gibi insanlığın faydasına hizmet eden eserlerin sadaka-i câriye olarak değerlendirildiği, akli ilimlerin ise bu amaca hizmet ettiği, insanlığa olan faydaları düşünülünce bunların bu yönüyle din tarafından teşvik edilmiş olduklarında şüphe yoktur. Nitekim düşmana karşı güç elde etmeyi emreden âyetler bilim-teknolojinin fikhî açıdan emredilmiş kategoride olduğunu, bunun için ihtiyaç duyulan her bir bilim dalında uzmanlaşmanın farz-ı kifâye olduğunu ve bu sorumluluğun terk edilmesi halinde toplumun tamamen günahkâr olacağını ifade etmektedir. Örneğin ayette şöyle buyrulmuştur: وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمَنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ *“Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve savaş atları hazırlayın ki, bununla hem Allah'ın, hem de sizin düşmanlarınızın kalplerine korku salarak kendilerini caydırabilirsiniz, ayrıca sizin bilmediğiniz, ancak Allah'ın bildiği diğer düşmanlarınızı yıldırabilirsiniz.”* (el-Enfâl 8/60).

İbn ‘Abidîn (ö. 1252/1836) ilim tahsilinin ilmin türüne, muhtevasına, metoduna ve gayesine göre farz-ı ‘ayn-kifâye, mendub, mübah, mekruh ve haram kısımlara ayrıldığını belirtmiştir. Dinî ilimlerden temel inanç esaslarını, ibadetleri eda ederek helal-haramı bilecek kadar fıkıh ve tasavvufun temel ilkelerine vakıf olacak düzeyde ilim tahsil etmek farz-ı ‘ayndır. Cenaze namazı türünden kifâi vacipleri eda edecek kadar, dinî ilimlerde derinleşmeyi sağlayacak ölçüde, aynı şekilde dünyevî açıdan ihtiyaç duyulan matematik, tıp, siyasal bilimler, ziraî bilimleri başkasına faydalı olacak derecede öğrenmek-öğretmek farz-ı kifâye kapsamına girmektedir. Tasavvufî ilimlerde derinleşmek en azından menduptur. Buna karşılık fakihler fakihler şarlatanlık, müneccimlik, sihir, hurûfililik, kâhinlik, medyumluk ve müsikinin haram olduğunu; bazıları ise buna ilaveten felsefe, mantık ve tabiiyyûnun inkârcı bilimlerini öğrenmenin haram olduğunu savunmuştur. Öte yandan nevezhur şairlerin müstehcen içerikli gazel temalarını konuları esas alan şiir öğrenmenin ise mekruh olduğunu ifade etmiştir (İbn ‘Abidin, 2000: 1/44-49). Fakihlerin buradaki yaklaşımını yanlış yorumlayanlar, görüleceği üzere hicri dördüncü asırdan sonra fakihlerin akli bilimleri dışladığını ve bu durumun din bilim ayrışmasına yol açtığını savunacaktır (Farûkî, 2016: 43-75). Bu nedenle fakihlerin arz edilen yaklaşımını doğru anlamak önem arz etmektedir.

İbn Abidin burada felsefe, mantık ve tabiat bilimlerini vesail ve makasid kapsamında değerlendirmektedir. Felsefe ile yunan mitolojik düşüncesinin itikada zarar verecek tarzda öğrenilmesi kastedilmektedir. Tabii ilimlerden maksat bu ilimleri tevhid inancına aykırı, itikada zarar verecek tarzda yorumlanmış haliyle inkârcı bir ideolojiyle öğrenerek-öğretmektir. Mantık ile kastedilen yunan mitolojisine dayalı inkârcı bir felsefeyle yoğrulan; demagoji, muğalata, safсата, cerbeze ve laf cambazlığı ile doğruyu yanlış, yanlış doğru göstermeyi içeren ve batıl mezhepleri aklı açıdan temellendirmek üzere kullanılan ilimdir. Ona göre tevhid inancıyla, dinin temel ilkeleriyle sentezlenen, akla doğru düşünmeyi öğreten bir kanun olarak mantık ilmi, Gazzâlî'nin de belirttiği şekilde mi'yârü'l-ilim olup doğru düşünmeyi yanlış düşünmeden ayırt eden temel kanunlardan biridir. Bu ilmi tahsil etmek farz-ı kifâye olup, mantık bilmeyenlerin ilmine güvenilmez (İbn Nuceym, 1980: 328; Şirbînî, ts.: 4/210; İbn 'Abidin, 2010: 1/47-48).<sup>5</sup>

Benzer şekilde Osmanlı alimlerinden Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732) aklı disiplinlerin özü itibarıyla helal olduğunu; ancak ilmi disiplinin vesail-makasid ilişkisine göre haramlık kapsamına gireceğini ifade etmek üzere şu cümleyi kullanmıştır: "*Haramın kendisine bina edildiği ilmi disiplin özü itibarıyla haram değildir; haram olan husus ilmi disiplinin madde-gaye ve netice itibarıyla harama yol açmasıdır.*" Bu kapsamda ona göre inkârcı bir felsefeyle sentezlenen mantık disiplini haramdır; ancak bundan tecrit edilen doğru düşünme kanunu olarak mantık disiplini farz-ı kifâye kapsamına girmektedir (Saçaklızâde, 1988: 114; el-Askalânî, 2008: 573; Taşkın-Yılmaz, 2019: 171).<sup>6</sup> Aksi halde tabii-aklı ilimlerden olmasına rağmen tıbbî, matematiği ve mantığı öğrenmenin farz-ı kifâye olduğunu savunan fikhî bir yaklaşımın, yine aynı amaca hizmet edecek tarzda öğrenilen-öğretilen diğer aklı ilimlere karşıt bir tavır alması tutarsızlık olacaktır. Gerçekten tıbbın öğrenilmesini vacip olarak değerlendiren fikhî bir yaklaşımı (Bühûtî, 1402: 3/34) bu bilimin alt yapısını oluşturan diğer aklı bilimleri öğrenmeyi haram olarak değerlendirdiğini savunmak açık bir tutarsızlık olacaktır. Bu konuda fakihlerin aklı ilimler konusundaki temel yaklaşımı, bu ilimlerin tevhid inancıyla sentezlenmiş dini, ahlakî, insanî değerlerle barışık faydalı halini tahsil etmenin emredilmiş kategoride olduğu; duruma göre farz-ı kifâye, mendub ve mubah kısımlara ayırdığı anlaşılmaktadır. Ancak aynı aklı ilimlerin özü itibarıyla helal olmakla birlikte, vesail-makasid açısından inkârcı bir felsefeyle sentezlenerek itikada zarar verecek ve harama yol açacak tarzda tahsil edilmesinin yasaklanmış olduğu anlaşılmaktadır. Haliyle aklı ilimlerin inkârcı bir felsefe yerine tevhid inancıyla mezcedilerek sentezlenmenin fikhî-amelî bir yükümlülüğe dönüşmesi gerektiği, daha açık bir ifadeyle bilgiyi İslamîleştirilmenin aynı zamanda fikhî epistemolojik bir mükellefiyet olduğu anlaşılmaktadır.

5 وَحَرَامًا، وَهُوَ عِلْمُ الْفَلْسَفَةِ وَالشَّعْبَذَةِ وَالتَّنْجِيمِ وَالرَّمَلِ وَعِلْمُ الطَّبِيعِيِّينَ وَالسِّخْرِ وَدَخَلَ فِي الْفَلْسَفَةِ الْمُنْطِقُ. وَمِنْ هَذَا الْقِسْمِ عِلْمُ الْحَرْفِ وَالْمُوسِيقِيِّ

6 وبالجملة إن ما يتوقف عليه الحرام لا يكون حراماً بل ما يؤدي إلى الحرام يكون حراماً وبينهما فرق فاعرف. المنطق الذي بأيدي الناس اليوم؛ فإنه علم مفيد لا محذور فيه بوجه، وإنما المحذور فيما كان يُخلط به قبل من الفلسفيات المناهضة للشرائع Burada düşünüldeği şekilde felsefe düşmanlığından ziyade vesâil-makasid açısından felsefenin vahiyden tecrit edilmiş tevhid inancına aykırı, paganizmle sentezlenen salt aklı mahiyetine ve itikada zarar verecek sonuçlara vesile olmasına yönelik bir eleştiri söz konusudur. O halde fakihlerin vesail-makasid yaklaşımı kapsamında felsefi/aklı düşüncenin tevhid düşüncesiyle sentezlenmiş dinî, insanî ve ahlakî değerlere hizmet eden kısmının bu eleştirinin dışında kalacağı da muhakkaktır.

Bu kapsamda üzerinde durulması gereken bir diğer husus, fakihlerin şiir, musiki, felsefeye mesafeli olmaları ve bunları yasaklanmış kategoride değerlendirmeleridir. Cahiliye döneminden kalan şiir nahiv, sarf ve belâğat alanında kullanılması bakımından meşru görülmüştür. Ancak müstehcen içerikle inşa edilen dini, ahlakî ve manevî değerleri yozlaştırarak kutsalı aşağılayan, hafife alan veya rencide eden edebî yapıtlar haklı olarak bu yönüyle yani muhteva ve gayesi itibarıyla yasaklanmış kategoride değerlendirilmiştir. Buna karşılık gayrı meşru içeriğine rağmen cahiliye şiiri gayesi itibarıyla meşru görülmüştür. Zira gayesi o muhtevayı kabul-tasdik etmek değil sarf, nahiv ve belâğat gibi ilimlere araç olarak kullanmaktır. Benzer şekilde musîkinin bir kısmı madde, form ve gaye itibarıyla yasaklanmış kategoride değerlendirilmiştir (bk. Cüveynî, 2000: 4/182). Maddesi-muhtevası itibarıyla ahlaka, inanca ve manevî değerlere aykırı unsurları barındıran; kutsalı aşağılayan, hafife alan, nefsanî amaçlar için alay-eğlence malzemesine dönüştüren bir içeriğin yasaklanmış kategoride değerlendirilmesi son derece normaldir. Müziğin içeriğine, gayesine ve formuna göre insan psikolojisi üzerinde olumlu-olumsuz etkileri olabilmektedir. Haliyle fakihler madde, form ve gaye itibarıyla bu konuda bir ayrıma gitmişlerdir. Gaye vesileyi meşrulaştırmaz. Ancak vesile-muhteva ve formun kendisi mübah, gaye de mübah ise arz edilen içtihadî yaklaşımın bizzat kendisi musikinin meşru olmasını gerektirir. Gaye itibarıyla meşru olmayan musiki de bu kapsama girmektedir. Konunun anlaşılması için güncel bir örnek vermek gerekirse: Müziğin suçluyu övecek, suça teşvik edecek, bölücülük, terör ve anarşi maksadına yönelik bir araç-aygıt dönüşmesi madde ve gaye itibarıyla onu mahzurlu hale getirmektedir. Milli, manevî ve dinî değerleri aşağılama, alay malzemesi haline getirme sanat-edebiyat özgürlüğü kapsamında değerlendirilemez. Aynı şekilde müziğin isyan malzemesine dönüşmesine, emanet olarak verilen vücudu kesme ayinine dönüştürülmesine, elemkârane hüznlerle huzur kaçıracak bunalıma sürüklenmesine, gayrı meşru amaçlara araç olmasına veya günaha teşvik etmesine dinî-hukukî açıdan bir meşruiyet atfedilemez. Bu açıdan fakihlerin konuyla ilgili mezkûr içtihatları günümüz açısından son derece anlamlıdır.

Fakihler felsefe adına yunan mitolojisinin vahye-realiteye aykırı şirke bulaştırılmış inanç tarzı ile bilgelik sevdası arasında ayrıma gitmişlerdir. Onların bu konuda eleştirdikleri husus herhangi bir inanç tarzını çürütmek, zararından korunmak için öğrenmek değildir. Zira Kur'ân, cahiliye döneminin şirke bulaşmış felsefesini zaman zaman ele alarak cehaletle itham etmekte ve çürütmektedir (bk. el-En'am 6-139; en-Necm 62/19-25). Fakihler varlık, bilgi ve değer konularını tevhid inancı yerine, antik yunan mitolojisine dayalı paganist bir itikat üzerinden tasavvur, tasdik ve kabul etmenin vakıya aykırılık sebebiyle cehalet olduğunu ve bu nedenle faydasız olacağını düşünmektedir. Ancak mantık bilimini, mühendislik, matematik ve geometri bilimlerini de buldukları dönem itibarıyla felsefi-aklı bilimler kapsamında değerlendirmesine rağmen, bu ilimlerin haram olmadığını, aksine bu ilimleri tahsil etmenin farz-ı kifâye olduğunu savunmaları bu konuda madde, gaye açısından bir tasnife gittiklerini göstermektedir.

O halde onların yaklaşımında madde-gaye itibarıyla insanlığa faydalı olan, vakıya uygun olan her türlü akli-felsefi bilim emredilmiş kategoridedir. Buna karşılık dine-itikada ve vakıya aykırılık teşkil eden şirke dayalı bir mitolojiyi öğrenme ya da öğretme dini açıdan emredilmiş kategoride değerlendirilemez. Daha açık bir ifadeyle din ile barışık olan felsefe emredilmiş kategoriye girerken, din ile çatışma içinde olan şirk ile zehirlenmiş bir felsefeyi kabul-tasdik çerçevesinde öğrenmek-öğretmek yasaklanmış kategoriye girmektedir. Daha doğrusu

bu tür ilimlerin yunan mitolojisi, yunan paganizmiyle sentezlenmiş halini vakiyaya aykırılık sebebiyle ilim olarak değerlendirmemişlerdir. İlim vakiyaya uygun olan kesin bir tasavvur ve tasdikten ibarettir. Şirki ilim olarak değil cehalet olarak değerlendirmişlerdir. Sözelimi, günümüz itibarıyla komünizm türünden bir ideolojiyi tasavvur, tasdik ve kabul suretinde öğrenmenin ya da öğretmenin dinî açıdan emredilmiş bir kategoride olduğu savunulamaz. Ancak fakihlerin içtihadı şunu gerektirmektedir: Felsefe öğrenmenin-öğretmenin gayesi yunan mitolojisini kabul-tasdik etmek değil, bu felsefenin geçmişten günümüze teolojik uzantılarını analiz ederek aklî-naklî açıdan eleştirmekse ve itikada zarar vermeyecekse maksat değişmiş olacağından, söz konusu felsefenin vesail-makasid açısından yasak kapsamından çıkararak ve mübah olduğu savunulabilir. Nitekim sihir öğrenmenin amacı onu bozmak, ondan korunmak veya savaşta düşmana karşı kullanmak türünden zarar vermeyen faydalı bir amaca matuf ise ve bunun meşru bir alternatifi de yoksa sihir öğrenmenin meşru olacağını da ifade etmişlerdir (Dimyâtî, ts.: 4/122).

Benzer şekilde klasik fıkıh kitaplarında dönem itibarıyla simya-kimya ilimlerini tahsil etmenin haram olduğuna dair görüşler yok değildir. Zira yaşadıkları dönemde kimyaya kavramsal açıdan sihir anlamını yüklediğini, sihir ve zarar verme maksadıyla kullanıldığını dikkate alarak hüküm vermişlerdir (bk. İbn ‘Abidin, 2010: 1/47-48). Nitekim aynı fakihler tıp ilmini tahsil etmenin farz-ı kifaye olduğunu ifade etmişlerdir. Tıp bilimini fizik, kimya, biyoloji, anatomi, matematik vb. bilimleri tahsil etmeden öğrenmek imkânsız haldedir. Dolayısıyla fakihlerin konuyla ilgili içtihadî yaklaşımı kimyanın ve diğer aklî bilimleri tahsil etmenin farz-ı kifaye kapsamında değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. Fakihlerin konuyla ilgili içtihadî yaklaşımları söz konusu bilimin madde-muhteva ve maksad açısından zararlı olup olmadığına daha açık bir ifadeyle meşru olup olmadığına odaklanmaktadır.

Yukarıdaki içtihatların analizden hareketle şu sonuca ulaşılmaktadır:

Fakihler, aklî ilimleri tahsil etmenin dinî hükmünü madde, gaye, vesâil ve makasid açısından değerlendirerek belirlemiştir. Zannedildiği şekilde aklî ilimlere karşıt bir tavır söz konusu olmayıp, fakih olmanın bir gereği olarak bilimleri maslahat kapsamında fayda-zarar, vesâil-makasid ve tevhid inancıyla sentezlenmiş olup olmadıklarına göre değerlendirmişlerdir. Tabir caiz ise bilimin itikadî, dini, insanî, manevî, etik ve ahlakî değerlere fayda yerine zarar verecek tarzda öğrenilmesine-öğretilmesine karşıt bir tavır geliştirmişlerdir. Fakihler bu değerlerden tecrit edilmiş, insanî-ahlakî yönünü daha doğrusu kutsalını yitiren, fayda yerine zarar verecek bir sürece dönüşen, itikadî bozacak tarzda ele alınan, dünyevî maslahatı temin etmekten uzaklaşan, insanı insanın kurdu haline getiren, kapitalist amaçlara hizmet eden, sekülerleşme sürecine dönüşen, hak yerine batıl ideolojilerle beslenen bilimsel anlayışa karşı çıkmışlardır. Böyle bir yaklaşımı sihir, şarlatanlık ve kâhinlik kapsamında değerlendirmişlerdir. Bu durum bilgiyi İslamileştirme sürecini zorunlu hale getirmektedir. Bilginin İslamileştirmesi konusunda iki maksadımız bulunmaktadır: Birincisi bilgiyi vakiyaya aykırı ideolojilerden arındırmaktır. Bu haliyle bilgi kevnî ayetlerin izahından ibaret olacağından zaten İslamileşmiş olacaktır. İkincisi bu bilginin dinî-itikadî değerle sentezlenmesidir. Her iki süreç fikhî bir sorumluluk kapsamına girmektedir.

Sonuç olarak fakihler itikadî, dini ve manevî değerlerle harmanlanan, tevhid inancıyla sentezlenen, dünyevî açıdan faydalı olan her türlü bilimi farz-ı kifaye kapsamında değerlendirir-

miş, ulemanın olmaması halinde ümeranın helak olacağını, ilmin köleyi efendilerine efendi yapacağını ve her türlü fazilete vesile olacağını dile getirmişlerdir. (İbn ‘Abidin, 2000: 1/44).

Fakihlerin özellikle tasavvufi/manevî değerleri öğrenmeye teşvik etmeleri, bilimsel süreçte insanî değerlerin yitirilmemesi açısından son derece önem taşımaktadır. Zira bilim ahlakî değerlerden mahrum insan gücünün elinde zararlı bir silaha dönüşebileceği, her türlü ihaneti beraberinde getirebileceği insanlığın acı tecrübeleriyle sabit bir husustur. Fakihlerin metodolojik, epistemolojik yaklaşımları çerçevesinde hüküm açısından bilimin değerine yönelik analizleri bütüncül olarak yorumlandığında onların bilime değil bilimde akıl-nakil birlikteliğini esas aldıkları, faydayı esas alarak bilimi sonuçlarına göre değerlendirdikleri, insanî, ahlakî ve manevî açıdan bilime yön vermeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Nitekim fakihler insanların en hayırlısının kendilerine en faydalı olanı olduğunun bilincinde oldukları kadar, içtihatlarını da bu bilince bina etmişlerdir. Bu kapsamda onlara göre faydalı olan her bilim farz-ı kifâye kapsamına girmektedir.

### **Fıkıh açısından bilimsel muhtevayı tevhid inancına aykırı hipotezlerden arındırmanın hükmü**

Zarar vermek kadar zarara zararla karşılık vermek de yasaklanmıştır. Zararı gidermek ise dini bir mükellefiyet kapsamına girmektedir (İbn Nüceym, 2001: 85). Hz. Peygamber “*zarar vermek, zarara karşı zararla karşılık vermek yasaklanmıştır*” buyurmuştur (İbn Mâce, Ahkâm, 17). Kur’an varoluş sürecini tevhid çizgisinde açıklayarak yine tevhid çerçevesinde idrak etmeyi emretmektedir. Bilime konu olan varoluş süreci tüm aşamalarıyla Allah’ın varlığının, birliğinin ilahî ilim, irade ve kudretin açık delillerindedir. Buna rağmen çağdaş bilimsel epistemolojide bu sürecin evrim-doğal seçim türünden kavramlar üzerinden mahza kendi kendisine, tabiata, sebeplere/kanunlara indirgenmesi, bu süreci bütün aşamalarıyla sebep-sonuç diyalektiği içinde ilahî ilim, irade ve kudrete isnad etmemesi tevhid inancına aykırılık teşkil etmektedir. Haliyle bilimsel yaklaşımı itikada temas eden hatalı-cahilane bir epistemolojiden tecrit ederek dinin temel ilkeleriyle ve tevhid inancıyla sentezlenmek, bu kapsamda bilimsel müfredat-muhtevanın tevhid inancını yansıtabilecek şekilde yeniden yapılandırılmak insanî, ahlakî, milli ve manevî değerlerle harmanlanmak, daha açık bir ifadeyle bilgiyi İslamileştirmek dini entelektüel bir sorumluluk olmanın yanında, fikhî açıdan emredilmiş bir mükellefiyet kapsamına girmektedir.

Bu çerçevede aklî bilimleri tahsil etmenin farz-ı kifâye olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde bilginin itikadî, insani-ahlakî değerlere hizmet etmesi can, mal, namus, akıl ve nesil gibi koruma altına alınan zarûriyat-ı hamsenin faydasına sunulması da kifâî bir farz mahiyetindedir. Bilginin bu değerler zarar verecek bir şekilde kullanılmasının ise dercesine göre haram, tahrimen mekruh ve tenzihen mekruh kısımlarına ayrılmaktadır. Bununla birlikte bilimsel muhtevanın aklî-naklî açıdan tevhide ve realiteye aykırı olan hipotezlerden tecrit edilmesi, bunun yerine tevhid inancıyla sentezlenmesi de fikhî açıdan amelî bir mükellefiyettir.

### **Din ve bilim diyalektiği konusunda fakihlere yönelik eleştirilerin değerlendirilmesi**

Fakihlerin yukarıda analiz edilen epistemolojik mükellefiyete dair içtihatları günümüzde yanlış anlaşılabilir şekilde tartışmaya açılmıştır (bk. Farûkî, 2016: 43-75). Bu kapsamda hicri ilk asırda kitap-sünnetten anlaşılan her türlü bilgiye ilim, bu bilgiyi anlama tarzına fıkıh adı verilirken; fıkıh ilminin bilahare amelî-hukukî hükümleri konu alan disipline dönüştüğü belirtilmiştir. Doğrusu bu durum fakihlerin de kabul ve itiraf ettiği bir husustur (bk. Molla

Hüsrev, 2011: 40). Ancak mezheplerin kurumsallaşmasından sonra İslam dünyasında fıkıh alanında geçmiş içtihatların yeterli görülmesinin, kitap-sünnet ve icma merkezli içtihadî faaliyetin durmasına, toplumun içtihat yerine tasavvufa sığınmasına, dini düşüncenin hukukî-epistemolojik açıdan kendisini yenilememesiyle, akli bilimlerin zamanla dışlanmasıyla ve bu durumun zamanla bilim ile din arasında ayrışmaya yol açtığı savunulmuştur. İlk dönem fakihleri fıkıhı dinin amelî alanına tahsis etmeden hayatın tamamına teşmil etmiş, bilginin aklî-naklî boyutlarıyla barişik kimseler olmasına rağmen, sonraki dönemlerde fıkıhın amelî olana tahsis edilmesi, dinde derinleşmenin bundan ibaret zannedilmesi ve bilahare içtihadın terk edilmesi İslam düşüncesinde duraklamayı beraberinde getirmiştir. Bu süreçte akıl ile vahyin, düşünce ile eylemin, kültürel olanla dinî olanın ayrılmaya başlaması, dini düşüncede bilime karşı olumsuz bir tavrın yerleşmesine, bilimin dışlanmasına, ilmin ağırlıklı olarak naklî olana tahsis edilmesine ve aklî bilimlerin zamanla zayıflamasına yol açmıştır. Bu durum İslam dünyasının bilim alanında yerinde sayarak batıya karşı geride kalmasına sebep olmuştur. Bilahare batı elde ettiği bilim-teknoloji gücüyle İslam dünyasını sömürgeleştirmiş ve İslam toplumlarını kendisine benzetmeye başlamıştır. İslam dünyasının her alanda olduğu gibi epistemolojik yaklaşım konusunda da batıyı taklit sürecine girmiştir. Bu süreçte batıdan alınan bilimlere batının dinin temel ilkelerine ve tevhid inancına aykırı epistemolojik batıl ideolojiler de eşlik etmiştir (Farûkî, 2016: 43-45).

Racîhî'ye göre arz edilen duraklama döneminde yaşanan bilim ile din arasındaki ayrışma 19. Yy. da Cemaluddin Afgânî, Muhammed Abduh ve Reşid Rızanın taklide karşı yenilikçi yaklaşımlarıyla aşılıma çalışılmıştır. Haliyle bilim-din birlikteliğinin Allah'ın birliği temelinde yaratılışın, hakikatin ve bilginin birlik içinde olduğu; ontolojik açıdan aynı varlık evrenini farklı boyutlarıyla konu alan dinî ve akli ilimlerin aynı bütünün farklı yönleri olduğunu, bu alanların bir biriyle sentezlenmesi ve bilginin İslamileştirilmesi gerektiğini savunmuştur (Farûkî, 2016: 43-45).

Şüphesiz Racîhî'nin arz ettiği şekilde bilgiyi İslamileştirme tezi oldukça isabetlidir. Nitekim Abbasi halifesi Me'mûn tarafından 830 yılında kurulan Beytül-hikme merkezinde tercüme Yunan felsefesinin Arapçaya tercüme edilmesi, akli bilgiyi paganist mitolojiden arındırarak İslamileştirme çabasını beraberinde getirmiştir. Bu süreçte Kindî (ö. 252/866), Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sina (ö. 428/1037) gibi İslam filozoflarının akli bilgiyi yunan mitolojisinin paganist itikadından arındırmaya, tabir caiz ise bilgiyi İslamileştirme çabalarıyla karşılaşmaktayız. Ancak Gazzâlî bu sürecin tamamına ermediğini, adı geçen filozofların alemin kadim olduğunu, ilahî ilmin cüz'iyatı kapsamadığı ve haşrin cismaniyetini inkâr ettiklerinden itikada aykırı bir mecraya savrulduklarını belirtmiştir (Gazzâlî, 2019: 411). Doğrusu bu durum arz edilen filozofların maksadına göre farklılaşacağından, maksadları iyi anlaşıldığı takdirde sahip oldukları ontolojik, epistemolojik yaklaşımın kible ehli olarak kendilerini tekfir etmek için bir sebep olmadığı da anlaşılacaktır.

Bu çerçevede varlığı ontolojik ve epistemolojik açıdan tevhid merkezli İslam itikadı yerine, yunan mitolojisine bulandırılmış paganist mahza akli bir felsefeyle açıklamaya karşıt bir tavır ortaya konulmuştur. Buna bağlı olarak İslam tarihinde zaman zaman dinî ilimleri esas alarak yunan felsefesine karşı olumsuz, dışlayıcı hatta son derece aşağılayıcı bazı yaklaşım örneklerini görmek de mümkündür (bk. İbn Hacer Heytemî, ts.: 1/49; İbn Teymiyye, 1987:

3/543; İbn Salah, ).<sup>7</sup> Ancak bu olumsuz yaklaşımı dinin amelî alanında içtihadî derinleşme sürecinden ibaret olan fıkıh ve fıkıh usulü disiplinlerine mal etmek isabetli değildir. Bu konuda olsa olsa fakihlerin konuyla ilgili yaklaşımlarının doğru anlaşılmadığından bahsedilebilir. Nitekim Nevevî (ö. 676/1277) semavî kitapların yanında felsefe kitaplarını batıl ile mücadele maksadıyla araştırmanın ve incelemenin bir sakıncasının olmadığını, fakihlerden böyle bir maksatla yapılan araştırmanın haram olduğuna dair bir hususun aktarılmadığını açık ve net bir şekilde ifade etmiştir (Nevevî, ts.: 19:336).<sup>8</sup> Öte yandan buraya kadar yapılan usûl-fıkıh merkezli epistemolojik analizler -içtihat faaliyetinin durduğu iddia edilen- hicri dördüncü asırdan bu yana Gazzâlî döneminden başlayarak günümüze kadar, fıkıhta faydalı olan akli bilimleri tahsil etmenin farz-ı kifâye olarak değerlendirildiğini ortaya koymaktadır. Bu açıdan felsefe tevhid inancıyla barışık ve dine aykırı felsefe şeklinde iki kısma ayrılırken, fakihlerin değersiz gördükleri yasak kategoride değerlendirdikleri felsefe birinci kısımdandır. Bu kısmı tasavvur, tasdik ve kabul amacıyla tahsil etmek haram kabul edilirken; eleştirmek, çürütmek ve zararından emin olmak maksadıyla öğrenmenin yasak olmadığı anlaşılmaktadır. Fakihlerin karşı çıktıkları husus akli bilimler değil vesâil-makasid kapsamında bilimin dinden insanî, ahlakî ve manevî değerlerden tecrit edilerek faydayla birlikte zarar verecek, ya da fayda yerine zarar verecek zaman kaybından ibaret bir araca dönüşmesidir.

Usul epistemolojisinde bilginin birliği; din ile bilimin Kur'ân temelli olmak üzere tevhid çatısı altında bulunduğu savunulmaktadır. Haliyle İslam dünyasının bilim konusunda geri kalmasının ayrıca din-bilim ayrışmasının ve bilginin kutsalını kaybetmesinin sebebini, öncelikle pozitif bilimlerle uğraşanların farz-ı kifâye düzeyindeki fikhî mükellefiyetlerini yerine getirip getirmediklerinde aramak gerekmektedir. Bu problemi -bulamadığımız, muhtemelen yanlış anlaşılan- bir iki olumsuz örnek üzerinden fakihlerin tamamına, fıkha veya fıkıh usulüne mal etmek haksızlık olacaktır. Zira fıkıhtaki genel temayül akli ilimlere önem vermekle öne çıkarken, bu ilimleri tahsil etmenin farz-ı kifâye olduğunu vurgulamaktadır. Nitekim arz ettiğimiz usulcülerin din-bilim ilişkisine dair epistemolojik yaklaşımları; dini bilimden, bilimi ise dinden tecrit eden yanlışların, fıkıh veya fıkıh usulüne mal edilemeyeceği göstermektedir.

İçtihat kapısının kapandığı türünden iddialar gerçeği yansıtmamaktadır. Zira hakkında hüküm verilmemiş yeni meseleler ortaya çıkmaya devam ettiği sürece, içtihat kapısının ilk günden kıyamete kadar açık olacağına şüphe yoktur. Bu konuda bir duraklamadan ziyade, mevcut zengin içtihadî birikimin, hicri dördüncü asırdan sonraki asırların ihtiyacına cevap vermesinden ve yeterli görülmesinden bahsedilebilir. Bu süreçte müçtehit yetişmediğini ve içtihadî faaliyetin tamamen durduğunu iddia etmek kolay değildir. En azından Gazzâlî kendi döneminde epistemolojik alanda içtihadî zirveye taşınmış; bilim-din, akıl-nakil, dinin akli, amelî yönünü derûnî yönüyle sentezleyerek günümüze kadar etkileri devam eden bir tecdit sürecini başlatmıştır (bk. Korkut, 2020: 436). Benzer şekilde yenilenme anlamında tecdit-içtihat yal-

7 *أجاب رضي الله عنه الفيلسوف رأس السقفة والانحلال ومادة الحيرة والضلال ومثار الزيف والزندقة ومن تفلسف عميت بصيرته عن مخابن الشريعة المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة ومن تلبس بها تعليما وتعلما قارنه الخذلان والحرمان واستحوذ عليه الشيطان وأي فن أخزى من فن يعمي صاحبه أظلم قلبه عن نبوة نبيتنا صلى الله عليه وسلم الخ. فتاوى ابن صلاح*

8 *لم يقل أحد أن النظر في كتب الديانات الأخرى معصية، بل الواجب يحتم علينا أن تعلم ما عندهم حتى تكون على بينة من أمرهم، وما هم علماء المسلمين وأئمتهم ألفوا كتباً في الرد عليهم كابن حزم وغيره، وإن عبد الله بن عمرو وقع له كتاب من كتبهم فكان يقرأه ويروى منه وكتب الفيلسوف التي عربت والطب وغيرها من العلوم لم يقل أحد أن النظر فيها معصية. اهـ.*



nızca fikhî alana mahsus olmayıp, dini düşüncenin itikadî, entelektüel ve derûnî boyutlarını da kuşatmaktadır. Böyle bir tecdidin hicri dördüncü asırdan sonra yaşanmadığı iddia edilemez. Zira herhangi bir asrın dinin itikadî, ahlakî, derunî ve epistemolojik gibi farklı alanlarında bile olsa müçtehitin hali olmayacağı fıkıh usulünün müsellemler konularındandır (bk. Âmidî, 2019: 4/234). Bu manada yeni bir mezhep kuracak tarzda mutlak içtihadın durduğunu, ancak mezhep bütünlüğü içinde içtihadî faaliyetin durmadığı kolaylıkla anlaşılabilir bir husustur. Günümüz açısından mezhep içtihatlarının yeterli olup olmadığı, yetersiz görülüyorsa İslam dünyasının ilk dönemlerdeki müçtehitlerin seviyesinde müçtehitler yetiştirip yetiştiremediği, ehlinden sadır olmayan bireysel içtihatların dini moderniteye feda edip etmeyeceği ve ne tür sonuçlara yol açabileceği ayrı bir tartışma konusudur.

Her halükârda günümüzde bilimsel muhtevanın tevhid inancına aykırı bir ideolojiyle yapılandırıldığı, bu sürecin tevhide aykırı ideolojilerden tecrit edilerek yine sebep-sonuç diyalektiği içinde tevhid inancıyla sentezleme ihtiyacı duyulduğu bir gerçektir. Haliyle bu araştırmaya konu olan problemi ana hatlarıyla fikhî dönüşüm-değişim metodolojisi açısından değerlendirmek yerinde olacaktır. Bunun için öncelikle fikhî dönüşüm metodolojisiyle maksadımızın ne olduğu bazı örneklerle açıklayacak bilahare bilimsel muhtevayı tevhid inancı çerçevesinde yapılandırma problemini bu çerçevede değerlendirmeye çalışacağız.

### **Fikhî dönüşüm metodolojisi açısından bilimsel muhtevanın tevhid inancıyla yapılandırılması**

Kitap ve sünnet tevhid inancı merkeze alarak bireysel, toplumsal, hukukî ve epistemolojik düzlemlerde itikadî, amelî ve ahlakî açılardan yeniden bir yapılandırma sürecini başlatmıştır. Bu sayede insanlığı cahiliye karanlıklarından kurtararak saadet sahillerine ulaştırırken, tüm insanlığa örnek olmak üzere altın bir çağ yaşatmıştır. Fakihler, hayatın her alanında yaşanan bu aydınlanma, değişim-dönüşüm ve yeniden yapılandırma sürecini *ibkâ*, *ilgâ* ve *islah* olmak üzere üç temel parametre çerçevesinde değerlendirmişlerdir (Yaman-Çalış, 2015: 36; bk. Cüveynî, 2017: 14/5). Bu süreçte cahiliye döneminden kalan adalet, hakkaniyet ve maslahata uygun bazı hukukî uygulamalar, örf, adet ve gelenekler kitap-sünnetle *ibkâ* edilerek olduğu gibi bırakılmıştır. Adalete, maslahat ve hakkaniyete aykırı hukukî uygulamalar, örf, adet ve gelenekler ise *ilgâ* edilerek ortadan kaldırılırken, bir kısmı adalet hakkaniyet ölçülerine uygun bir şekilde islah edilerek düzeltilmiştir (Yaman-Çalış, 2015: 36) Buna ilaveten *ilgâ* edilen hususların yerine yine adalet ilkesine, hakkaniyet ve hikmet ölçülerine uygun yeni hükümler *ihdâs* edilmiştir. Arz edilen dört parametre nas ve toplumsal realite açısından islah kavramıyla da özetlenebilir. (Aksu, 2005: 66-80, 96-148, 149).

Genel itibarıyla itikadın-ahlakın yanında ibadetler, muamelat ve ukubat alanındaki uygulamalar *ibkâ*, *ilgâ*, *islah* ve *ihdas* süreciyle yeniden inşa edilmiştir. Cahiliye toplumunda Hz. İbrahim'in Hanîf dinine dayanan, ahlak ve faziletin gereği olarak hukukî bir varlık kazanan öldürme-yaralamalarda kısas, diyet, fail-i meçhul cinayetlerde kasame uygulaması, buna ek olarak gusül, mudarebe akdiyle emek-sermaye ortaklığı, anlaşmazlıkların çözülmesinde dinin yerleşik kurallarına aykırı olmayacak tarzda sulh/uzlaşma uygulamasının devam ettirilmesi, bu dönüşüm sürecinin *ibkâ* yönüne örnektir. Buna karşılık puta tapmanın, faizin, zinanın, içkinin, babanın vefatından sonra üvey anneyle evlenmesi türünden nikâh akitlerinin, evlatlığın hukukî açıdan öz evlat sayılması türünden uygulamaların yanı sıra münabeze, mülameşe, neceş vb.

alışveriş türlerinin yasaklanması *ilgâ* kapsamına girmektedir. Öte yandan ana hatlarıyla kabul edilebilir olan, ancak ayrıntılarında haksızlık, adaletsizlik, ahlaksızlık ve anlaşmazlıkları beraberinde getiren uygulamaların düzeltilmesi; örneğin kira, selem veya mudarebe akitlerini kabul etmekle birlikte, bu akitlerin adaleti tesis edecek şartlara bağlanması, tarafları anlaşmazlığa sürükleyecek sebeplerden arındırılması ya da zihârın boşama olmaktan çıkarılması ıslah kapsamına girmektedir (Yaman-Çalış, 2015: 36-37; Aksu, 2005: 66-80). Buna karşılık itikad, ibadetler, muamelat ve ukubat alanlarında yeni hükümler de *ihdâs* edilmiştir. Örneğin namazın, orucun, zekâtın ayrıntı hükümleriyle birlikte farz kılınması, kız çocuklarının mirasa dâhil edilmeleri, ceza hukuku alanında hırabê, içki içme cezası ihdas edilen hükümlerendir.

Şüphesiz cahliyenin itikadî-epistemolojik ve ontolojik felsefesi de arz edilen parametreler etrafında bir değişim dönüşüm sürecine tabi tutulmuştur. Bu alanlarda cehalet karanlıkları içinde bocalayan vakıya aykırı cahiliye felsefesi naklî-aklî delillerle vakıya uygun bir mecraya sürüklenmiştir (bk. Kudat ve Yıldız, 2019: 245). Bu kapsamda vakıya aykırı olan putperestlik ve putların şefaateçi oldukları türünden örnekler *ilgâ*; Yüce Allah'ın varlığına dair inancının onun birliği, isim ve sıfatların desteklenmesi, meleklerin varlığını takrir etmekle birlikte bu inancın Allah Teâlâ'nın çocuk edinmekten münezzehe olduğu şeklinde düzeltilmesi *ibkâ-ıslâh*; ahiret, kader, kitaba ve peygambere imanın yerleştirilmesi *ihdâs* kapsamında değerlendirilebilir. Bu kapsamda cahiliyenin varoluş sürecini tevhid inancına aykırı olarak putlara, sebeplere, kanunlara veya tabiata isnat eden şirke dayalı epistemolojik yaklaşımı yeniden yapılandırılmıştır. Bu kapsamda cahiliyenin küfre-şirke dayalı, varoluşu sebeplerle açıklarken sebepleri müsebbibü'l-esbâb olarak yaratıcıya isnat etmeyen epistemolojik hipotezleri bütün kalıntılarıyla ilgâ edilmiştir. Bu süreç tevhid inancı ışığında vakıya uygun bir sebep-sonuç diyalektiği içinde açıklanırken, varoluş sürecini bütün bileşenleriyle müsebbibü'l-esbâb olarak yaratıcıya isnad edilmiştir. Varlığa şirk merkezli bir bakış açısı yerine, tevhid merkezli bir bakış açısı yerleştirilmiştir. Böylece cahiliyenin şirke dayanan epistemolojisi şirkten arındırılarak, tevhid inancıyla yeniden inşa edilmiş tabir caiz ise bilgi nakil-akıl sebep-sonuç diyalektiği içinde İslamlaştırılmıştır.

Günümüz bilimsel muhtevasının hala evrim kalıntısı olan hipotezler ışığında varoluş sürecini sebep-sonuç diyalektiği içinde sebeplere, kanunlara, kendi kendisine ya da tabiata indirgeyerek bu süreci müsebbibü'l-esbâb olarak yaratıcıya isnat etmemesi vakıya aykırı olduğundan, bilimin bir tür cehalet içinde bocalamasına yol açmaktadır. Buradaki cehaletten maksadımız varoluş sürecini sebep ve kanunlarla açıklamak değil, varoluş sürecini buna indirgeyerek bu sebep ve kanunların yaratıcıya isnad edilmemesini kastetmekteyiz. Bilime yön veren ideolojik yaklaşım, silahın patlamasını tetiğe isnat ederken bunu tetiğe indirgedikten sonra tetiği çeken failin ilim, irade, hikmet ve kudretine karşı körlük içinde bocalamaktadır. Öyle ki fiilin sebeplerinin yanında fail sebebe isnat etmeye gericilik, maddi, kör, sağır ve şuursuz sebebin kendisine, evrim hipotezine ve kalıntılara isnat etme türünden vakıya aykırı cahilene kabullere bilimsellik atfedilmektedir. Böyle bir yaklaşım daha önce belirttiğimiz üzere vakıya aykırı olduğundan ilimden cehalet kapsamına girmekte, bilimin cehalet içinde bocalamasına yol açarken, ilahî marifete ulaşmasına perde olmaktadır. Varoluşsal bir fiilden, bu fiilin sebep-kanun bazında bileşenlerinden bahsedilirken, bu fiili tüm bileşenleriyle meydana getiren failin olmadığı, kendi kendine meydana geldiği veya mahza sebepler tarafından meydana getirildiğini savunmak vakıya aykırılık sebebiyle cehalettir.

Haliyle fıkıh metodolojisi bağlamında epistemolojik açıdan bilgiyi cehalet karanlığından kurtarmak, onu tevhid inancıyla sentezlemek suretiyle yeniden inşa etmek fikhî bir mükellefiyete dönüşmektedir. Bu süreç, realiteye uygun bilimsel kazanımları olduğu gibi koruma (ibkâ), bilimsel muhtevayı ateizmin istismar malzemesine dönüştüren evrim hipotezi ve kalıntılarından arındırma (*ilgâ*), bilim dili ve din dilini sentezleme (ıslah), bilimsel müfredatı önsöz, giriş, okuma parçaları ve sonuç düzeylerinde tevhid inancına dayalı dini düşünceyle harmanlama (*ihdâs*) şeklinde özetlenebilir. Şüphesiz bu dönüşüm sürecine ilaveten dini ilimlerin muhtevasını fennî-sosyal bilimlerin temel ilkeleriyle sentezlemek de bu süreçten azade değildir. Örneğin fıkıh alanında temizlik, namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetlerin hüküm yönüne ilaveten sosyolojik, psikolojik ve bilimsel açıdan hikmet yönünü de ele almak gerekmektedir. Nitekim günümüz fıkıh problemleri ele alınan problemin bilimsel yönünü değerlendirme konusu haline getirmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu açıdan dini muhtevanın bilimin temel ilkeleriyle harmanlanarak, sözelimi tevhidi ispatlama hususunda fen bilimlerinin temel ilkelerinden yararlanma konusunda kendisini yenileme sürecine girmesi gerekmektedir.

İsmail Râcî Farukî yukarıda fıkıh metodolojisi ve fikhî epistemolojik mükellefiyet kapsamında arz ettiğimiz temel parametreleri şu başlıklarla özetlemektedir: Modern disiplinleri öğrenmek, disiplinler arası yaklaşımı esas almak, İslamî disiplinleri öğrenmek, modern disiplini epistemolojik açıdan eleştirmek, İslam dünyasının ve insanlığın ortak sorunlarını tespit etmek, bu sorunların sebeplerini-sonuçlarını analiz etmek, yapıcı bir tahlil-terkip, analiz-sentez yöntemiyle, eğitimin ilk, orta ve lise düzeylerinin yanında lisans ve lisansüstü düzeylerinde bilimsel disiplinleri İslamî çerçeve içinde yeninden biçimlendirmek ve İslamîleştirilen bilgiyi yaymak, konuyu bilimsel platformlarda ele alarak bir proje kapsamında eğitim kursları düzenlemek şeklinde özetlemektedir (Fârukî, 2016: 75-85). Fârukî'nin özetlediği bu sürece "*fakihlerin aklî bilimlere yönelik epistemolojik yaklaşımını doğru analiz etme ve doğru bir şekilde anlama*" parametresini eklemek isabeti olacaktır. Ders kitaplarındaki bilgiyi bilimsel muhtevayı evrim kalıntılarından arındırma, tevhid ile sentezlemek suretiyle İslamîleştirme, bu bilgiyi bilimsel açıdan sürekli ilerletme, öğrenme ve öğretme fikhî epistemolojisi bağlamında amelî bir mükellefiyettir.

## 5. SONUÇ

Fıkıh epistemolojisinde itikadî-amelî açıdan farzları eda edecek ve yasakları terk edecek düzeyde naklî ilimleri tahsil etmek, herkesin mükellef olduğu şekilde farz-ı 'aynı; bu ilimlerde derinleşmek ise farz-ı kifâyedir. Buna ek olarak aklî bilimleri tahsil etmek de farz-ı kifâyedir. Ancak fakihler aklî ilimleri madde, form ve makasîd açısından değerlendirerek aklî ilimlerin bu açılardan meşru olması gerektiğini savunmuşlardır. Bu kapsamda onların içtihadından aklî ilimleri/bilgiyi, bu bilgiyi konu alan ders kitaplarının tevhid inancına, akla ve vakıya aykırı olan evrim hipotezinden ve bu hipotezin alt kavramlarındaki karanlıktan kurtarmanın epistemolojik açıdan dini-amelî bir mükellefiyet olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bilimin ahlaka, hukuka, dine ve insanî değerlere aykırı muhtevalarının yerine buna uygun muhtevaları esas alması ya da buna uygun olmayan muhtevaları eleştirmek üzere ele alması gerekmektedir. Bilimin, bilimsel müfredatın ve ders kitaplarının evrim türünden ispatlanamamış, bilgi olmaktan uzak, vakıya aykırılık sebebiyle cehalet olmaktan öteye geçmeyen, aklî ve naklî delillere aykırılık sebebiyle ihtimal seviyesine bile ulaşmadığı için evham düzeyinde

kalan karanlıklara mahkûm edilmesi, yine bilim adına utanç vericidir. Bu tür ideolojilerden arındırılmış haliyle vakıya uygun olan bilgi, sebep ve sonuç ilişkisi içinde kevnî ayetlerin izahından ibaret olacağından haliyle İslamlaşmış olacaktır. Ancak bilginin bu haliyle bırakılmaması, değer ile sentezlenmesi ve tevhid inancıyla sentezlenmesi gerekmektedir. Evrim türünden bir hipotez vakıya aykırı olduğu kadar itikadî, ahlakî ve amelî sonuçları bakımından değer olgusunu yozlaştırdığından, bilgiyi faydanın yanında madd-i-manevi yıkım sürecine araç haline getirebildiğinden ve ateist ideolojilere kaynaklık ettiğinden bilimin değer cephesini oluşturmaktan uzak olup, bilim adına utanç vermektedir. Zira vakıya uygun sebep-sonuç merkezli açıklamalar ilim olmakla birlikte, yaratılış sürecinin yine yaratılmış olan sebepler tarafından meydana geldiğini savunmak akla-vakıya aykırıdır. Burada sebep-kanunların varlığını bilimin yaratılış sürecini sebep-sonuç ilişkisi içinde değerlendirmemesi türünden bir iddiamız bulunmamaktadır. Sebeplerin yanında bu sebepleri müsebbibü'l-esbaba isnat etmemenin vakıya aykırılık sebebiyle cehalet olduğunu, zira bu durumun kör, sağır ve şuur-suz sebeplere sonsuz bir ilim, irade, kudret, görme ve işitme türünden bir vasıf yüklemekten ibaret cahilane bir hükümdür.

Bu çerçevede bilginin tevhid değerine aykırı ideolojilerin esaretinden kurtulması fıkıh epistemolojinde ilğa kapsamına girerken; bilimin vakıya uygun sebep-sonuç diyalektiği içindeki açıklamalarını olduğu gibi koruyarak geliştirmek ibka kapsamına girmektedir. Ders kitaplarında giriş, okuma parçası ve sonuç düzeylerinde o bilgiyi tevhid inancı merkezinde dinî-ahlakî ve insanî değer kavramıyla sentezleyecek bilgilerin eklenmesi fikhî epistemolojide *ihdâs* kapsamına girmektedir. Nihayet genel itibarıyla bu süreci, ders müfredatlarını evrimci yaklaşımdan kurtararak tevhid inancı merkezinde yapılandırma (ıslah) olarak değerlendirmek mümkündür. Bilginin böyle bir süreçten geçirilmesi fikhî epistemolojik bir mükellefiyete dönüşmektedir. Gazzalî'nin kendi döneminde dinin aklı, zahirî ve derunî yönlerine dair bilgileri sentezlemesi; fıkıh, tasavvuf ve kelâmî mezcepmesi, fıkıh usulünü aklı bilimlerin temel kanunu olan mantıkla harmanlaması; aynı şekilde mantık bilimini kendisine eşlik eden vakıya aykırı şirke bulaştırılmış mitolojik felsefeden tecrit etmesi bu kapsamda mülâhaza edilebilir. Aksi halde din ilimleri taassuba mahkûm edilerek toplumun geri kalmasına, fen-sosyal bilimlerin ise evrim temelinde inkarcılığa zemin hazırlayarak bireyi, toplumu ve dünyayı maddeten-manen zehirlemesine zemin hazırlanacaktır. Bilimden, eğitimden ve bilgiden beklenen ise bu olmadığı kadar, fakihlerin karşı çıktığı husus da budur.

Haliyle fakihlerin usul merkezli epistemolojik yaklaşımı bilimi tahsil etmenin farz-ı kifaye olmasını, bununla birlikte bilimi evhamdan ibaret kalan, zulme ve sömürüye zemin hazırlayarak itikadî zehirleyen evrim hipotezinden, bu hipotezin alt kavramlarından arındırmanın ve tevhid merkezli olarak dinin temel değerleriyle sentezlemenin öncelikle itikadî, bilahare amelî bir mükellefiyet olmasını gerektirmektedir.

## 6. KAYNAKÇA

- Aksu, Z. (2005). *İslam'ın Doğuşunda Toplumsal Realite*. Ankara: İlahiyat Yayınları.
- Allahverdi, H. (2019). *Biyolojide Evrim Nedir Ne Değildir?. Evrim Nedir Ne Değildir?.* 13-46. Demircan A. (ed.). Ankara: Fecr Yayınları.
- Altaş, N. (2002). *Türkiye'de Örgün Öğretimde Dinin Yeri (1924-1980 Arasında Din Öğretim Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme)*. Marife Dergisi 2/1, 219-229.

- Âmidî, Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim (2019). el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm. Beyrût: Dâru İbn Hazm.
- Aydın, Ş. (1990). Medreselerin Gerileyiş Sebepleri Üzerine. Erciyes İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4/1, 321-336.
- Bâcî, Süleymân b. Halef b. Sa'd (2009). İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmî'l-usûl. Beyrût: Dâru İbn Hazm.
- Baloğlu, A. (2003). Din Mi Bilim Mi: İkilemin Çözülüşü. Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi, 17, 21-52.
- Bardakoğlu, A. (2017). İslam Işığında Günümüz Müslümanlığımızla Yüzleşme. İstanbul: Kuramer Yayınları.
- Basrî, Muhammed b. Alî b. Tayyib (1964). el-Mu'temed fî usûli'l-fikh. Dımaşk: Me'hadü'l-'İlmî.
- Baykan, E. (2002). Gelenekselci Ekolün Din Bilim Bağlamında Aydınlanma Eleştirisi. Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16/1, 201-216.
- Bühûfî, Mansûr b. Yûnus b. İdris (1402). Keşfü'l-kınâ' 'an metni'l-'iknâ'. Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (1405). Ahkâmü'l-Kur'ân. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî.
- Coşkun, İbrahim. "Din-Bilim Uzlaşısı ve Kur'ân'ın Aklî Mu'cizeliği" İslamî Araştırmalar Dergisi, 19/4 543-557, 2006.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf (1997). el-Bürhân fî usûli'l-fikh. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf (2000). Esne'l-metâlib fî şerhi Ravzi't-talib. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf (2003). et-Telhîs fî usûli'l-fikh. Beyrût: Daru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf (2017). Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezhep. Cidde: Dâru'l-Minhâc.
- Dimyâfî, Ebûbekir İbn Seyyid Muhammed Şeta (ts.). Hâşiyetü İnanetü't-tâlibîn 'ala halli elfâzi Fethi'l-mu'in li şerhi Kurrati'l-'ayni bi mühimmâti'd-dîn. Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- Ebû Ya'la, Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn (2002). el-'Udde fî usûli'l-fikh. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Eşit, Y. (2019). Kelamcı Usulcülerin Usûl Düşüncesinde Akıl-Nakil İlişkisi: Gazzâlî Örneği. Usûl Dergisi, 31, 59-76.
- Eşit, D. ve Kala E. (2014). Onüçüncü Yüzyıl İslam Hukuk Felsefesinde Bilginin Mahiyeti -Amidî ve Zerkeşi Örneği-. 13. Yüzyılda Uluslararası Felsefe Sempozyumu Bildirileri. Demirkol M. ve Kala E. (Ed.). Ankara: Kalkan Matbaacılık.
- Farûkî, İ. (2016). Bilginin İslamileştirilmesi. İstanbul: Risâle Yayınları.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (2015). el-Müstasfâ. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (1985). Cevâhiru'l-Kur'ân. Beyrût: Dâru İhyâi'l-'Ulûm.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (2013). Ravzatu't-tâlibîn ve 'umdetü's-sâlikîn. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (2013). er-Risâletü'l-Ledüniyye. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (ts.). İhyâu 'ulûmu'd-dîn. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (2013). Bidâyetü'l-hidâye. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (2019). el-İktisad fi'l-İ'tikad. Cidde: Daru'l-Minhâc.
- Güllüce, V. (2018). Kur'an Işığında Evrimci Yaratılış Görüşünün Değerlendirilmesi. Âyetlerin ve Hadislerin Dilinden Yaratılış. ed. Adem Tatlı. Antalya: Akder Yayınları.
- Hacımuftuoğlu, A. (2018). Genetik Biliminin Yükselişi ve Evrim Hipotezinin Çöküşü. II. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresi Tebliğleri. ed. Nihat Yatkın vdğr. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Hindî, Safiyüddîn Muhammed b. Abdurrahim b. Muhammed (2005). el-Fâik fi usûli'l-fikh. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- İbn Abidin, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz (2000). Haşiyetü reddi'l-muhtâr 'ala Dürri'l-muhtâr şerhu Nûri'l-ebâr. Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed (2008). Fethu'l-mübîn bi-şerhi'l-erbaîn. Beyrût: Daru'l-Minhâc.
- İbn Hacer el-Heytemî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed (ts.). el-Fetâva'l-kübra'l-fıkhîyye. Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed (1980). el-Eşbâh ve'n-nezâir. Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed (2001). Fethu'l-ğaffâr bi şerhi'l-menâr. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- İbn Salah, Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî (1407). Fetâva İbn Salah. Beyrût: Dâru'l-Kütüb.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî (1999). Nihâyetü's-sül şerhu Minhâci'l-vusûl. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm (1987). el-Fetâva'l-Kübrâ. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.

- Korkut, R. (2020). Fıkıh Açısından Dindarlık Olgusunda Bütünlük (Maverdî Edebu'din Ve'dünya Örneği). İslam ve Yorum IV, ed. Veysel Özdemir-Mehmet Öztürk. Malatya, İnönü Üniversitesi Matbaası.
- Korkut, R. (2020). Fıkıh Usulü Açısından İbadetlerde Vakit. Ankara: Gece Yayınları.
- Kudat A. ve Yıldız M (2019). İslam Toplumunun Oluşumunda Bilgi Faktörü. Mehmet Bulut ve Aydın Kudat (ed). II. Uluslararası Sosyal Bilimlerde Gelenek ve Bilgi Bütünlüğü Sempozyumu Bildiri Kitabı İçinde (245-261). İstanbul: Sebahattin Zaim Üniversitesi Yayınları.
- Kurt, Fevzi vdğr. (2019). Ortaöğretim Biyoloji Ders Kitabı. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramurz (2011). Mir'âtu'l-usûl şerhu Mirkati'l-usûl. Beyrut: Daru Sader.
- Nasr, S. (1989). İslam ve İlim. Çev. İlhan Kutluer. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Saçaklızâde, Muhammed b. Ebûbekir el-Maraşî (1988). Tertîbü'l-'ulûm. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye.
- Nakîb, A. (1989). Modern Çağ ve İslami Dönüşüm Problemleri, Çev. M. Erol Kılıç. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri (ts.). el-Mecmû' şerhü'l-Mühezzeb. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed (1403). el-Eşbâh ve 'n-nezâir fi kavâid ve fûru'i fıkhi'ş-Şafîyye. Beyrût: Daru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Sübki, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi (2011). el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc. Beyrût: Dâru İbn Hazm.
- Şaban, Z. (1995). Usûlu'l-fıkhi'l-İslâmî. Bingazî: Menşûratu Cami'ati Kar Yünus.
- Şâtîbî, İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî (1403). el-Muvâfakat fi usûli'ş-şeria. Beyrût: Dâru İbn 'Affân.
- Şimşek, E. (2013). Çok Partili Dönemde Yeniden Din Eğitimi ve Öğretimine Dönüş Süreci (1946-1960). Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi 49/391-414.
- Şirbînî, Muhammed Hatîb (ts.). el-Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ani elfâzi'l-Minhâc. Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- Taşkın, S., Yılmaz, S. (2019). İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirisi: Saçaklızade Mehmet Efendi Örneği. İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı. ed. Mahsum A., Tecelli K. İstanbul: Ensar Yayıncılık.
- Tatlı, A. (2018). Türkiye'de Evrim ve Yaratılış Düşüncelerinin Tarihî Seyri. II. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresi Tebliğleri. ed. Nihat Yatkın vdğr. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Tûfî, Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî (2012). Şerhu muhtasari'r-Ravzâ. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.



- Turan, İ. (2019). Cumhuriyet Türkiye'sinde Din Eğitimi Politikaları. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 19/2, 269-292.
- Urmevî, Siracüddin Mahmûd b. Ebûbekr (2011). *et-Tahsîl mine'l-mahsûl*. Beyrût: Dâru Risâleti'l-'Alemyiye.
- Yaltkaya, Ş. (1999). "Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler" Tanzimat-I. Ankara: MEB Yayınları.
- Yaman, A. ve Çalış, H. (2015). *İslam Hukuku*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Yaran, C. (1996). Din-Bilim İlişkisinde Temel Felsefî Yaklaşımlar: Çatışma ve Ayrışma. *Felsefe Dünyası Dergisi* 21/1 21-41.
- Zeydan, Abdülkerim (2001). *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle.







ULUSLARARASI BİLİMLER IŞIĞINDA

# YARATILIŞ KONGRESİ

BİLDİRİ KİTABI



KUTAHYA  
DÜMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ  
EĞİTİM  
ENSTİTÜSÜ





ULUSLARARASI BİLİMLER IŞIĞINDA

**YARATILIŞ**

**KONGRESİ**

BİLDİRİ KİTABI



KÜTAYHA  
DÜMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ  
**LİSANSÜSTÜ  
EĞİTİM  
ENSTİTÜSÜ**



Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yayınları:

ISBN: 978-975-7120-42-1

Editör:

Kapak: Gözde Ajans

Baskı: Girişim Ajans Matbaa Tic. Ltd. Şti.

[www.girisimmatbaacilik.com](http://www.girisimmatbaacilik.com)

Sertifika No. 47852

© Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2020.

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi,

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Evliya Çelebi Yerleşkesi Tavşanlı Yolu 10. Km.

KÜTAHYA/TÜRKİYE

Tel: 0 (274) 443 43 43

[lee@dpu.edu.tr](mailto:lee@dpu.edu.tr)



**FIKİH EPİSTEMOLOJİSİ BAĞLAMINDA BİLİMSEL MÜFREDATI  
TEVHİD İNANCIYLA YAPILANDIRMA MÜKELLEFİYETİ**

**Dr. Öğr. Üyesi Ramazan KORKUT, Bingöl Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,**

**İslam Hukuku Anabilim Dalı, Bingöl, Türkiye**

**rkorkut@bingol.edu.tr**

**ÖZET**

Bilim, sebepleri sonuçlarıyla birlikte yaratmanın yalnızca Allah Teâla olduğu ispatlayan en somut kanıtlardandır. Buna rağmen yaratılış sürecini evrim hipotezi kapsamında doğal seçim, mutasyon ve adaptasyon gibi kavramlar üzerinden değerlendirmek; varlığın kendi kendine, sebepler, kanunlar veya tabiat tarafından yaratıldığını iddia etmek tevhid inancına, varlığın realitesine, akla ve bilimin kendisine aykırı bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım ders kitaplarındaki muhtevaya yansımakta, muhteva evrimci bir ideolojinin etkisinde inşa edilmektedir. Bilimsel yaklaşımın tevhid inancından tecrit edilmesi din-bilim çatallaşmasına neden olmaktadır. Bu durum bilimsel yaklaşımı yaratılış konusunda inkârcı bir kulvara sürüklemekte, cehalet karanlıkları içinde bocalamasına ve kutsalını yitirmesine yol açabilmektedir. Bilimi mezkûr ideolojilerden arındırarak tevhid inancıyla sentezleme problemi, gerek epistemolojik-metodolojik açıdan gerekse amelî bir yükümlülük olması bakımından fıkıh ve fıkıh usulü kapsamına da girmektedir. Fıkıh usulü alimlerinin ilim-cehalet tanımları, ilimlerin tasnifine ve makasîd açısından bir biriyle olan münasebetine dair epistemolojik yaklaşımları arz edilen problemle bağlantılıdır. Fakihlerin aklî-naklî ilimleri tahsil etmenin hükmüne dair görüşleri ve tevhid inancından tecrit edilerek şirke bulaştırılmış disiplinlere yönelik fikhî eleştirileri, ele aldığımız problemi doğrudan ilgilendirmektedir. Öte yandan, İslam dünyasında aklî bilimlere karşı geliştiği iddia edilen olumsuz tavrı fakihlere ve fıkıh epistemolojisine isnat eden çeşitli iddialar ortaya atılmıştır. Oysa bu tür iddialar fakihlerin aklî bilimlere dair görüşlerini yanlış anlamaktan ileri gelmektedir. Zira fakihler aklî bilimlerle barışık olup bilimin kendisine değil; bilimi tevhid inancına aykırı bir felsefeye bulaştırmaya, maksadından saptırmaya ve cehalet karanlıklarına sürüklenmeye karşı çıkmıştır. Fakihler aklî ilimleri tahsil etmeyi hüküm açısından muhteva, vesâil ve makasîd kapsamında fayda ve zarar esasına göre değerlendirmişlerdir. Onlara göre tevhid inancıyla sentezlenen, insanlığa faydalı olan aklî ilimleri tahsil etmek farz-ı kifâyedir. Bu yaklaşım, günümüzde varoluş sürecini yine sebep, kanun ve sonuç diyalektiği içinde değerlendirmeye ilaveten; bilimi evrim hipotezinden, bu hipotezin kalıntılarından arındırmanın ve tevhid inancıyla sentezlemenin fikhî bir mükellefiyet olmasını gerektirmektedir. Bu süreç fıkıh metodolojisi bağlamında ibkâ, ilgâ ve ihdâs olmak üzere üç

temel parametre çerçevesinde değerlendirilebilir. Ders kitaplarında realiteye uygun bilimsel kazanımlarının korunması ve geliştirilmesi ibkâ, bilginin tevhid inancına aykırı teorilerden arındırılması ilgâ, ders kitaplarına giriş, okuma parçası ve sonuç düzeyinde bilgiyi tevhid inancıyla sentezleyen bilgilerin eklenmesi ihdâs olarak isimlendirilebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh, Usul, Epistemoloji, Tevhid, Müfredat, Yapılandırma.

## **THE OBLIGATION TO CONSTRUCT SCIENTIFIC CURRICULUM WITH THE BELIEF OF TAWHID IN THE CONTEXT OF FIQH EPISTEMOLOGY**

**Asst. Prof. Dr. Ramazan KORKUT, Bingöl Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,  
İslam Hukuku Anabilim Dalı, Bingöl, Türkiye**

**rkorkut@bingol.edu.tr**

### **ABSTRACT**

Science is one of the most concrete proofs that it is only Allah Who creates causes and effects. However, in textbooks, to evaluate the creation process through concepts such as natural selection, mutation and adaptation within the scope of the evolution hypothesis; claiming that existence was created by itself, by causes, laws or nature is an approach contrary to the belief of tawhid, the reality of existence, reason and science itself. The isolation of the scientific approach from the belief of tawhid causes the religion-science bifurcation. This situation drags the scientific approach to a denial lane regarding creation, causing it to falter in the darkness of ignorance and to lose its sacredness. The problem of synthesizing science with the belief of tawhid by purifying it from the aforementioned ideologies is also included in the scope of fiqh and usul al-fiqh in terms of both epistemological-methodological and practical obligation. As a matter of fact, the definitions of science and ignorance of fiqh scholars are related to the problem presented, with their epistemological approaches regarding the classification of sciences and their relationship with each other in terms of points. The views of the jurists on the ruling of acquiring mental-naqli sciences, and their fiqh criticisms of disciplines that are isolated from the belief of tawhid and infected with shirk, are directly related to the problem we are dealing with. On the other hand, various claims have been put forward that attribute the negative attitude that is claimed to have developed against the mental sciences in the Islamic world to the jurists and the epistemology of fiqh. However, such claims arise from misunderstanding the views of jurists on rational sciences. Because jurists are at peace with rational sciences and not science itself; He objected to infecting science with a philosophy contrary to the belief of tawhid, diverting it from its purpose and being dragged into the darkness of ignorance. Faqih have evaluated the acquisition of mental sciences on the basis of benefit and harm within the scope of content, vesâil and makâid in terms of provision. This approach, in addition to evaluating the process of existence today, within the dialectic of cause, law and effect; It requires that it be a fiqh obligation to purify science from the evolution hypothesis and the remnants of this hypothesis and synthesize it with the belief of tawhid. This process,

which is also called the Islamization of knowledge, can be evaluated within the framework of three basic parameters in the context of the methodology of fiqh: *ibka*, abolition and *ihdâs*. Preservation and development of scientific achievements in line with reality in textbooks can be called *ibka*, removal of knowledge from theories contrary to the belief of tawhid, abolition, adding information that synthesizes information with the belief of tawhid in the textbooks at the level of introduction, reading passage and conclusion can be called *ihdâs*.

**Keywords:** Fiqh, Usul, Epistemology, Tawhid, Curriculum, Construction.



## GİRİŞ

Bu araştırma fıkıh epistemolojisi bağlamında “bilimsel müfredatı tevhid inancıyla yapılandırma problemini” ele almaktadır. Din ilimleriyle fennî ve sosyal bilimleri aynı çatı altında okutmanın yeterli olmadığını; aklî bilimleri tahsil etmenin farz-ı kifâye olduğunu, ayrıca bilimsel müfredatı akla, realiteye ve tevhid inancına aykırı ideolojilerden arındırmanın ve tevhid inancını merkeze alarak bilgiyi dinî, ahlakî ve insanî değerlerle sentezlemenin fikhî bir mükellefiyet olduğunu savunmaktadır. Fıkıh ve fıkıh usulü felsefesindeki epistemolojik yaklaşım, ele aldığımız problemi doğrudan ilgilendirmektedir. Nitekim kelim-felsefede ağırlıklı olarak ele alınan varlık, bilgi ve değer kavramlarından bilgi/epistemoloji problemi, fıkıh usulünün temel konuları arasında yer almaktadır (Eşit ve Kala, 2014: 188). Fıkıh ve fıkıh usulünde ilimler konusuna ve gayesine göre tasnif edilmiştir. Furu fıkhıta naklî ve aklî bilimleri tahsil etmenin hükmü epistemolojik ve amelî bağlamda tartışılmıştır. Amelî bir mükellefiyet olarak temel dini bilgileri tahsil etmek farz-ı ayn, aklî bilimleri tahsil etmek ise farz-ı kifâye olarak değerlendirilmiştir (Cüveynî, 2000: 4/181; Gazzâlî, ts.: 1/16; Zeydan, 2001: 36). Bu durum dini ilimlerle fen bilimlerinin bir birinin temel ilkelerine muhtaç olduğunu ve sentezlenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Fakihlerin bazı aklî ilimlere yönelik eleştirileri, görüleceği üzere aklî ilimlerin kendisine değil, bu ilimlerin eşlik eden bilgi, varlık ve değer felsefesine; ilimlerin muhtevasına, formuna ve makasîd kapsamında aracılık ettiği amaçlara yöneliktir.

Araştırmamız, aklî bilimleri tevhid inancıyla sentezleme ve tahsil etme mükellefiyetini fıkıh epistemolojisi ve metodolojisi bağlamında ele almayı hedeflemektedir. Öncelikle araştırmaya konu olan problem ana hatlarıyla tarihi ve epistemolojik parametreleriyle birlikte ortaya konulacaktır. Bilahare fıkıh usulü alimlerinin ilim-cehalet kavramlarına ve ilimlerin makasîd açısından bir biriyle münasebeti dair görüşleri analiz edilecektir. Bundan sonra aklî bilimleri tahsil etme ve bilimi tevhid inancıyla sentezleme süreci fikhî bir problem olarak ele alınacak ve din-bilim diyalektiği konusunda fakihlere yöneltilen eleştiriler değerlendirilecektir. Son olarak bilimsel müfredatı dinî, manevî, ahlakî ve kültürel değerlerle sentezleme sürecinin fikhî açıdan temel parametreleri ele alınacaktır.

Bu çerçevede araştırmamız özü itibarıyla usulcülerin, ayrıca fakihlerin epistemolojik yaklaşımlarını ortaya koymaktadır. Bilimsel müfredatı tevhid inancıyla sentezleme problemini usulcülerin ve fakihlerin epistemolojik yaklaşımları çerçevesinde değerlendirmektedir. Konuyla ilgili fakihlere yöneltilen bazı eleştirilere cevap verdiği için önem arz etmektedir. Araştırmaya konu olan problemi temel parametreleriyle ortaya

koymak üzere din felsefesi, din eğitimi ve kelam alanındaki kaynaklardan; aynı problemi fıkıh-fıkıh usulü açısından değerlendirmek üzere temel fıkıh ve fıkıh usulü kaynaklarından yararlanılacaktır.

## **1. Ana hatlarıyla din-bilim münasebeti kapsamında bilimsel müfredatı tevhid düşüncesiyle sentezleme problemi**

### **1.1. Osmanlı'nın son dönemlerinden günümüze din-bilim münasebetinin serencamı**

İslam dini ile aklî bilimler arasında bir çatışma ya da ayrışma bulunmamaktadır (Yaran, 1996: 38). Zira dini ilimlerin pozitif bilimlerden tecrit edilmesi taassuba yol açmaktadır. Buna karşılık bilimin dinden tecrit edilmesi ise kutsalını yitirerek inkârcı bir sürece girmesine yol açabilmektedir.

Osmanlı'da İslam eğitim kurumları olan medreselerin son dönemlerde fennî-sosyal ve diğer bilimleri dışlaması taassubu, medrese-mektep çatallaşmasını ve toplumun geri kalmasını beraberinde getirebilmiştir (Yaltkaya, 1999: 466; Aydın, 1990: 326). Buna karşılık batı dünyasında -Endülüs Emevî düşüncesinin tesirine ilaveten- yaşanan reform ve rönesans süreçleriyle birlikte bilimsel düşünce kilisenin skolastik hakimiyetinden kurtulmuş ve pozitif bilimler alanında ilerleme kaydedilmiştir. Batı dünyasında dinin tahrif edilmiş olması ve skolastik düşüncenin akıl-bilim karşıtlığı din ile bilimin yollarını ayırmasına; bilimin salt pozitivist bir mecrada şekillenmesine ve ateist ideolojilere kaynaklık ederek faydamın yanında maddî ve manevî yıkımları da beraberinde getirmesine yol açmıştır (Yaran, 1996: 38; Aydın, 1990: 326). Din ile bilimi ayıran bu yaklaşım, zamanla İslam dünyasına da sirayet ederek bilimsel müfredatın dinden tecrit edilmesiyle sonuçlanabilmiştir. İslam dünyasında bilimin dinden tecrit edilmesi, dini taassuba ilaveten bilimsel açıdan hedeflenen seviyeye ulaşamama problemini de beraberinde getirmiştir. Zira tarih, müslümanların bilimi ve hayatı tevhid inancıyla ve dinî değerlerle sentezledikleri ölçüde ilerleme kaydettiklerini, bilimi dinden tecrit ettikleri ölçüde geri kaldıklarını göstermektedir. Batı dünyasında ise bunun tam tersi bir durum yaşanmıştır. Onlar bilimi ve hayatı tahrif edilmiş dinleriyle sentezledikleri ölçüde geri kalmış, ayırtırdıkları ölçüde ilerleme kaydetmişlerdir.

Batıdaki bilimsel gelişmeyi, bilimin tahrif edilmiş bir dinden ayrılmasına bağlayan epistemolojik yaklaşım haklıdır. Ancak bilimsel gelişmenin İslam dünyasında da din ile bilimin yollarını ayırmasıyla mümkün olabileceğini zannetmek, tarihi realiteyi inkâr eden ezber ve körü körüne taklit esasına dayalı bir kıyas hatasından ibarettir. Böyle bir yaklaşım İslam ile bilimin mahiyetini mukayese etme zahmetine girmemektedir. İslam'ın bilime karşıt olmadığını, bilimden korkmadığını, bilime ilham vererek yol gösterdiğini, onun manevî

değerler cephesini oluşturduğunu, bilim adamlarına kucak açtığını, ilk emrinin okumayla başladığını ve bilimsel çalışmaları dinî bir yükümlülük olarak değerlendirdiğini dikkate almamaktadır. Haliyle bu tür yaklaşımlar, bilim felsefesi konusunda batıyı körü körüne taklit sürecine sürüklenmiş ve ne yazık ki batının pozitif bilimler alanında kaydettiği seviyeye henüz ulaşamamıştır. Bu çerçevede yaratılış varlığın kendisine, sebeplere, tesadüfe veya tabiata isnat ederek evrim hipotezi kapsamında doğal seleksiyon/seçilim, adaptasyon ve mutasyon gibi kavramlarla açıklamaya bilimsellik; yaratılış sürecini yine sebep-sonuç ilişkisi içinde tevhid inancıyla açıklamaya gericilik atfedilebilmiştir. Daha açık bir ifadeyle yaratılış sürecinin fail sebebini Darwin'in aklî-naklî açıdan çürütülmüş hipoteziyle açıklamaya bilimsellik; sebep-sonuç birlikteliğini tevhid inancıyla sentezlemeye sebepleri sonuçlarıyla birlikte Yüce Allah'a isnat etmeye ise gericilik anlamı yüklenebilmiştir. Oysa böyle ideolojik bir yaklaşımın tevhid inancına, akla, bilime ve varoluşsal realitenin kendisine aykırı olduğu din-bilim çerçevesinde kat'î delillerle ispatlanmıştır (bk. Tatlı, 2018: 13-28; Hacımüftüoğlu, 2018: 30-33; Güllüce, 2018: 10-33).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Görüleceği üzere bilimin itikadi-epistemolojik açıdan evrim hipotezinin karanlık esaretinden kurtulması, tevhid inancını merkeze almak suretiyle dinî, manevi-ahlakî değerlerle sentezlenmesi ve bilim kitaplarının bu çerçevede yapılandırılması dinî bir mükellefiyettir. Örneğin deprem olayını sebep-sonuç açısından yalnızca fay hattına, binaların çürük yapılmasına indirgemek, bu olayın arka planında yatan ilahi ilim, kudret, rahmet ve hikmet yönüne temas etmemek; fiili görürken bu olayın failine ve failin gayesine karşı körlük içinde bocalamaktan ibaret kalmaktadır. Oysa tevhid inancı tekvîni ve teşriî iradeyi bir arada değerlendirmeyi sentezlemeyi gerektirmektedir. Tekvîni açıdan deprem olayını bilimsel bir yöntemle sebep ve sonuç ilişkisi içinde fay hatlarıyla, çürük yapılanmayla açıklamayı ve bu konuda her türlü bilimsel tedbiri almayı gerektirmektedir. Teşriî irade ve hikmet kapsamında ise bu sürecin mahza tesadüf veya sebeplerle değil, Allah'ın ilim, irade, kudret ve izni dâhilinde meydana geldiğini ve sebeplerin buna bağlı olarak hareket ettiğini dikkate almayı; dua, ibadet, tövbe-istiğfar etmeyi de gerektirmektedir. Benzer şekilde tevhid inancına göre korana virüs bir insandan diğerine kendi kendine geçmez. Virüs mutasyonları ise tesadüf eseri olarak, mahza sebepler tarafından veya kendi kendine gelişmez. Aksine bu süreçler, bilimin ele aldığı sebepler tamamen ilahi izin-irade ve takdire bağlı olarak yaratılmaktadır. Bu sürecin her türlü sebebini, kanunlarını ve bileşenlerini araştırarak gereken önlemleri almak fıkıh açısından farz-ı kifâye kapsamına girmektedir. Aynı sürecin bütün aşamalarıyla ilahî ilim, irade, kudret ve izin dahilinde gerçekleştiğini görmek de itikadî olduğu kadar fikhî epistemolojik bir mükellefiyettir. Söz konusu durumu böyle bir bütünlük -tekvîni-teşriî bütünlük- çerçevesinde değerlendirmek, bu sürecin maddi sebeplerinin yanında manevi sebeplerini de sorgulamak ve maddî-manevi önlemleri almak tevhid inancının bir gereğidir. Daha açık bir ifadeyle tekvîni kanunlar çerçevesinde maske, mesafe, temizlik ve diğer önlemleri almak, teşri irade kapsamında bu sürece ibadet, dua ve istiğfarı da eklemek fikhî bir mükellefiyettir. Nitekim fıkıhta kıtlık türünden bela musibetlerin istilasını esnasında gerekli olan bilimsel araştırmaları yaparak bu konuda her türlü bilimsel tedbirleri almayı gerektirmektedir. Ayrıca tevbe,

Medreselerde dini ilimlerin fennî-sosyal bilimlerden tecrit edilmesi taassubun yanında geri kalmayı beraberinde getirmiştir. Din-bilim ayrışmasını bu kapsamda medrese-mektep çatallaşmasını önlemek üzere Osmanlı'nın son dönemlerinden günümüze kadar birçok ilim-fikir adamı bilgiyi İslamîleştirme tezini savunmuş ve bu tezi aynı zamanda fıkıh ilmi kapsamında da değerlendirmiştir. Bu tür yaklaşımlar genel itibarıyla medreseleri ıslah etme, medrese-mektebi buluşturacak tevhid-i tedrisat düşüncesinin güçlenmesine ve günümüze dek bilimsel muhtevayı kutsalıyla sentezleme politikalarına zemin hazırlamıştır. Bu kapsamda 3 Mart 1924'te çıkarılan 430 sayılı tevhid-i tedrisat kanunuyla 479 medrese kapatılmış, bunların yerine Dârülfünûnda bir ilahiyat fakültesi ve 29 İmam Hatip mektebi açılmıştır. Ancak ne var ki 1924-1950 yılları arasındaki bu süreç, medrese ve mektep sentezinden ziyade, medreselerin yanında dini eğitim kurumlarının tamamen kapatılmasıyla sonuçlanmıştır. Medreselerin yerine açılan Dârülfünûn ve İmam Hatipler ise yeterli ödeneğin ayrılmaması, mezunlarının görev alamaması, öğretmenlerinin çeşitli bahanelerle başka görevlere nakledilmesi ve okulların kapanması için siyasî baskıların artması sebebiyle 1933 yılı itibarıyla tamamen kapanmıştır (Turan, 2019: 274). Böylece dinden tecrit edilmiş bir maarif, seküler bir bilim anlayışı tamim edilmiştir. Buna karşılık 1950-1980 arasındaki otuz yıllık süreçte İmam Hatip okulları ve İlahiyat fakülteleri yeniden açılmıştır. Öyle ki 1982 anayasasının 24. Maddesiyle din dersleri anayasal açıdan zorunlu hale getirilmiştir. Bu süreçte din dersleri yasal-kurumsal bazda müfredattaki yerini almış, din ile bilimi aynı çatı altında bir araya getirmeye yönelik önemli adımlar atılmıştır. Son yirmi yıllık süreçte ise üniversitelerin dışında eğitimin her kademesinde zorunlu din dersinin yanında seçmeli din dersleri de konulmuştur (Turan, 2019: 274-278).

Bu açıdan Osmanlı'nın son dönemlerinde medreselerin pozitif bilimlere yeterince önem vermemesi medrese-mektep arasında çatallaşmayı, ayrışmayı ve taassubu beraberinde getirebilmiştir. Cumhuriyetin ilk otuz yıllık döneminde ise bu durum tam tersine savrulmuş, tevhid-i tedrisat süreciyle birlikte medreseler tamamen kapatılmış ve bilimi dinden tecrit eden seküler bir eğitim anlayışının ortaya çıkarak yayılmıştır. Bu durum ilerleyen yıllarda dinî, manevî, ahlâkî ve fikrî çöküşle birlikte komünizm ve anarşi tehlikesine zemin

---

istiğfar, toplu dua, helalleşme, varsa bir haksızlığın giderilmesi, haram-isyan ve günahların terk edilmesi, ibadet-taate yönelme, namazların son rekâtında rükûdan sonra kunut duasının okunması türünden manevî tedbirlerin alınması da gerekmektedir (bk. el-Yûnus 10/98; el-A'raf 7/96; Nevevî, ts.: 3/494, 5/65). Ancak pandeminin yalnızca virüse, virüsün mutasyona, mutasyonun ise kendi kendisine isnat edilmesi, sebeplerin yanında sebepleri var edeni görmemek, çözümü yalnızca maddede aramak ve maddeye ilaveten bu olayı hikmet açısından değerlendirmeksizin manevî tedbirleri almamak yetersizdir.

hazırladığından, din eğitimi fennî ve sosyal bilimlerle aynı çatı altında bir araya getirmeye yönelik politikaları beraberinde getirmiştir (Altaş, 2002: 221; Şimşek, 2013: 397). Bu çerçevede 1950 ila 1980 yılları din ilimlerinin müfredatta yerini alması için birer dönüm noktası olmuştur. Günümüzde ise din dersleri üniversiteler dışında neredeyse her eğitim kurumunda seçmeli hale gelmiştir. Ancak din derslerinin diğer bilimlerle aynı çatı altında okutuluyor olması, ne yazık ki müfredat bazında din ve bilim arasındaki çatallaşmanın giderildiğini ifade etmemektedir. Zira günümüz müfredatlarındaki temel problemlerden biri varoluş sürecini, bu sürecin fail sebebini ve diğer aşamalarını evrim hipotezi bu hipotezin doğal seleksiyon/seçilim, adaptasyon ve mutasyon türünden alt kavramlarıyla açıklayan yaklaşımlardır. Aklî-naklî açıdan çürütülen bu yaklaşımlar hala bilimsel müfredattaki yerini korumaktadır (bk. Kurt, 2019: 201). Müfredatın tevhid inancıyla harmanlanmamış olması, aynı çatı altında din ile bilim arasında kutuplaşmaya yol açmaktadır. Bu problemi örnek bir olay üzerinden somutlaştıralım:

1. Din Kültürü dersinde, hocasından “ilk insanın bir peygamber, okuma-yazma bilen ve kendisine suhûfların indirildiği son derece medeni bir insan olduğunu” öğrenen öğrenci, Sosyal Bilimler dersinde “ilk insanın mağarada yaşayan son derece ilkel bir varlık olduğunu ve bunun günümüze kadar ulaşan mağaradaki el izinden anlaşıldığını” duymuştur. Buna bağlı olarak ilk insanın medenî bir insan mı yoksa mağarada yaşayan ilkel bir varlık mı olduğu ikilemi öğrencinin zihnini yıllarca kurcalamıştır. Şüphesiz böyle bir durum din ile bilim arasında, dini düşünceyle bilimsel yaklaşımın bir birine alternatif olduğu, aralarında çatışmanın-ayrışmanın bulunabileceği zannına yol açabilecek; bilimsel yaklaşımı, bilgi ve düşünceyi dinden tecrit etme anlayışını ve zihin dünyasında din-bilim çatallaşmasını beraberinde getirebilecektir. Oysa bilim ile din Yüce Allah’ın ilim ve irade sıfatının çatısı altında toplanmaktadır. Her iki disiplin fizik ve metafizik açılardan aynı varlığın farklı boyutlarıyla ilişkidir. Bu durum Allah Teâla’nın el-Hak ismine bağlı olarak “hakikatin birliği” çerçevesinde “varlığın birliği” ve “bilginin birliği” kavramıyla da ifade edilebilir (Farûkî, 2016: 54-59).

2. Günümüz müfredat kitaplarından ortaöğretim Din Kültürü dersinde her şeyin Allah tarafından yaratıldığı, kevnî ve teşriî âyetlerle açıklanmaktadır. Buna karşılık Sosyal Bilimler kitabında varlık “yapay varlık” ve “doğal varlık” şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Yapay varlığın insan eliyle yapıldığı; Ayder Yaylası, Muradiye Şelalesi, Peri Bacaları, Pamukkale Travertenleri, Cennet-Cehennem Mağaralarının ise doğal varlık olarak kendi kendine meydana geldiği iddia edilmektedir. (Tüysüz, 2019: 71; Evirgen vd., 2021:78). Bu

düşüncenin en açık ifadesi şöyledir: “Etrafımızda görülen ‘kendiliğinden oluşmuş’ varlıklara doğal varlık denir.” (Komisyon, 2021: 271). İnsanlık tarihinin çok tanrılı inançtan tek tanrılı inanca; ilkel bir toplumdaki medenî bir topluma evrilerek mabed kurmaya başladıkları düşüncesi esas alınmaktadır. Oysa günümüzde Urfa Göbekli Tepe kazılarında Mezopotamya uygarlıklarından en eski uygarlığın mabedlerinde dönemin insanının zannedildiği şekilde ilkel olmadığı, medenî, bilgili ve görgülü olduğu, kendi döneminin şartlarında en iyi teknolojilere sahip olduğunu, özünde tanrı inancının var olduğu, bu inancın bir tasavvur ürünü olmadığı somut kanıtlarına ulaşılmıştır. (Özalp, 2016: 70-72). Din dersinde ilk insanın son derece bilgili, donanımlı, medenî ve muvahhid bir peygamber olduğu, insanlık tarihinin tevhid inancıyla başladığı bilahare yolu kaybederek çok tanrılı inançla şirke düştükleri, peygamberlerin gönderildiği ve tevhide davet edildikleri gerçeği anlatılmaktadır.

Öğrenci sosyal bilgiler dersinde ve din dersinde anlatılan, biri diğerine taban tabana aykırı her iki bilgiyi doğru olarak kabul etmektedir. Birinde varlığın tamamen Allah tarafından yaratıldığı belirtilirken, diğerinde doğal varlığın kendi kendine oluştuğu iddia edilmektedir. Böylece din-bilim, din-hayat, din ve değer yargılarının bir birine alternatif olabileceği türünden bir çelişik, tutarsız bir yanılığın temelleri eğitim sürecinin ilk kademelerinden itibaren öğrencinin bilinçaltına yerleşebilmektedir. Bu durum din ve bilim ikilemiyle, dinî değerlerin bilimden ve hayattan tecrit edilmesine, dini ve akademik kimlik ikilemi-çatışmasına müsaittir. Oysa yapay varlığın kendi kendisine oluşmadığını kabul, itiraf ve tasdik eden her akıl, basit bir kıyas yoluyla doğal varlığın kendi kendine oluşmadığını ve Allah tarafından yaratıldığını kabul etmekte zorlanmaz. İlim tasavvur ve tasdiktir. Objeye ile subje, mevzu ile mahmul, özne ile yüklem arasında olumlu olumsuz bir bağ-nispet kurmaktan ibaret olan tasdik, objeye ile subjeyi tasavvur etmeye dayanmaktadır. Hatalı bir tasavvur hatalı bir tasdikle sonuçlanır. Zehir, su olarak tasavvur edilecek olursa, içilebileceği savunulur. Dolayısıyla tasavvur bazında evrim ideolojisiyle şekillenen “yapay varlık, insan eli değmeden kendi kendine oluşan varlıktır” türünden vakıya aykırı bir önermenin “yapay varlık, insan eli değmeden Allah tarafından yaratılan varlık olup; böyle bir varlık şu sebeplerin kombinasyonu ile şu aşamalardan geçirilerek yaratılmıştır” şeklinde tashih edilmesi epistemolojik açıdan fikhî bir mükellefiyettir. Bu yönüyle müfredatı, tasavvur ve tasdik bazında evrim ideolojisinin kurtarmak ve tevhid inancıyla inşa etmek metodolojik açıdan fıkıh usulü epistemolojisinin ve amelî bir mükellefiyet olarak fıkıh ilminin alanına girmektedir. Zira fıkıh ve fıkıh usulü hayatı, değer yargılarını fitratın realitesine uygun bir şekilde dönüştürmeyi merkeze almaktadır.

Fıkıh usulü açısından akıl ile nakil, din ile bilim arasında bir çatışmanın varlığı iddia ediliyorsa ya nakil ya da akıl sahih değildir. Nakil sahih ise ya yanlış anlaşılmıştır ya da akıl yanlığ içindedir. Zira sarih naklî deliller selim bir akılla çelişmez. Böyle bir konuda tearuz ya delilin sahih olmamasından, ya yanlış anlaşılmış olmasından veya aklın bunama türünden bir hastalığa mübtela olmasından, hevâya tabi olmasından ve batıl ideolojilere meylederek sapmasından kaynaklanır (şa‘ban, 1995: 29). Naklî bilgi Kur’an ve mütevatir sünnet gibi tevatür yoluyla aktarılan bir mahiyetteyse doğruluğu kesinlik taşır. Böyle bir durumda nakil esas alınır ve aklî bilginin yanlışlanabilir oluğu dikkate alınarak bu bilgi sorgulanır. Zira arz edilen iki kaynağın kesin bilgi kaynağı olduğu kat’î delillerle ispatlanırken, istidlale dayalı olan aklî bilginin istidlal, yöntem hatasıyla yanlığya düşmesi her zaman mümkün olduğundan genellikle kesinlik arz etmez. Daha açık bir ifadeyle böyle bir durumda nakil akla öncelenir ve akıl ancak naklin belirlediği sınırlar içinde faaliyet gösterir. Aksi halde hevaî bir akli esas olarak nakli bilgiyi tahrif ya da inkâr etmeye kapı aralanmış olacaktır (şâtıbî, 1403: 2/193). Buna karşılığ akıl-nakil birlikteliği sübutu ya da delaleti zannî olan bir nassı zahirine hamletmeye müsaade etmiyorsa, bu durumda akıl esas alınarak nakil tevil edilir. Ancak bu konuda yunan paganizminden beslenen dine yabani, hevaî ve ideolojik bir akıl değil, naklî delillere bütüncül bir şekilde vakıf olan, kesin delillere tabi olan rabbanî bir akıl esas alınır. Aksi halde bu konuda yapılacak yorumlar naklin akla feda edilmesiyle, dinin hevaya tabi akıllar tarafından tahrif edilmesiyle sonuçlanabilir (Eşit, 2019: 70-75).

Bu çerçevede ilk insanın, eşyanın hakikatine vakıf bir peygamber olduğu dinî açıdan kat’î delillerle sabit bir husustur (bk. el-Bakara 2/30-33). İlk insanın mağarada yaşayan ilkel bir varlık olduğu ise evrim hipotezinin sosyal bilimler alanındaki tezahüründen ibarettir. Evrim hipotezi ise somut bir kanıta dayanmadığından, ayrıca naklî-aklî açıdan din-bilim realitesine aykırı olduğundan bilgi olması bir yana ihtimal seviyesine bile ulaşamayan bir evhamdan ibaret kalmıştır. Haliyle bu hususta dinin kesinlik arz eden naslarının esas alınması, evrim teorisinin sosyal bilimler alanında tezahüründen ibaret olan mezkûr ideolojik yaklaşımın ilgâ edilerek bilimsel muhtevanın ıslah edilmesi, fıkıh metodolojisi açısından epistemolojik, itikadî ve amelî bir mükellefiyete dönüşmektedir.

Din ile bilim arasındaki kaynak birliği, iki alanın arasında bir çatışmanın olmamasını, her iki alanının bir birinden tecrit edilememesini ve aynı çatı altında bir araya gelmesini gerektirmektedir. Ancak yukarıda arz edilen örnek olay, din ile bilimin aynı çatı altında bir araya gelmelerinin tek başına yeterli olmadığını, bilimin tevhid inancıyla sentezlenmesini, dinin temel ilkeleriyle harmanlanması ve dinin ideolojiye feda edilmemesi gerektiğini ifade

etmektedir. Aksi halde bu durum, din ile bilimin bir birine karşıt olarak konumlandırılmasıyla ve dinin kesinlik arz eden naslarının bilim tarafından çürütülmüş ideolojik bir hipoteze feda edilmesiyle sonuçlanabilecektir. Nitekim Din dersinde varoluşun her aşamada sebep-sonuçlarıyla birlikte yalnızca Yüce Allah'ın ilim, irade, kudret ve yaratmasıyla meydana geldiği, O'nun izni olmadan bir yaprağın bile hareket etmediği açıklanmaktadır. Aynı şekilde bilimin kendisi yaratıcının varlığını, birliğini, sonsuz ilim, irade ve kudretini ispatlamaktadır. Buna karşılık fizik, kimya, biyoloji veya coğrafya gibi derslerde varoluş süreci akıl-nakil birlikteliğine aykırı olarak doğal seçim, doğal adaptasyon türünden kavramlarla kendi kendine, salt kanunlara, sebeplere, tesadüfe veya tabiata indirgenirken, bu süreç kanun koyucu olarak yaratıcıya yer verilmemektedir. Oysa bilimin kendisi varoluş sürecinin her aşamada, her adımda yaratıcının ilim, irade, izin ve kudretiyle meydana geldiğini anlatmaktadır. Aksi halde kör, sağır, şuursuz sebeplere sonsuz bir ilim, irade, kudret, yaratıcılık türünden bir vasıf yüklemek gerekecektir. Bu durum ise vakıaya aykırıdır. Vakıaya aykırı kabuller ise fıkıh usulü epistemolojisinde cehalettir. Dolayısıyla evrimci ideoloji, bilimsel yaklaşımı körlüğe, akla, vakıaya ve bilimin kendisine aykırı bir cehalet karanlığı içinde bocalamaya mahkûm etmektedir. Bu durum din ile bilim arasında bir çatışmanın olduğu, iki alanın bir birine alternatif olduğu türünden yanlış anlamaları beraberinde getirecektir. Bu nedenle söz konusu derslerin yalnızca bir arada aynı çatı altında okutulması yeterli olmayıp din derslerinin bilimin temel ilkeleriyle harmanlanması gerekmektedir. Bunun yanında bilimsel muhtevanın tevhid inancıyla sentezlenmesi ve dinin temel ilkeleriyle harmanlanması ve bilginin-bilimsel muhtevanın cehalet karanlıkları içinde bocalamaktan kurtulması gerekmektedir. Burada hiçbir şekilde bilimin varoluşu sebep ve kanunlar çerçevesinde izah etmesine karşıt bir tavrımız bulunmamaktadır. Bilim elbette ki varlığı deneysel yöntemlerle, gözlem ve diğer yöntemlerle sebep-sonuç ilişkisi içinde açıklayacaktır. Ancak bu konuda sebepleri-kanunları yaratanın kim olduğunu, o sebepleri bir araya getirerek o sonucu yaratanın kim olduğunu ve yaratmadaki gayesinin ne olduğuna dair körlük içinde bocalamaktan, sebep-sonuç sürecini varlığın kendisine veya evrim ve alt kavramlarına isnat etme türünden vakıaya aykırı kabullerden tecrit edilmesi gerektiğini savunmaktayız.

Yukarıdaki çerçeveden hareketle araştırmamıza konu olan “bilimsel müfredatı tevhid inancıyla yeniden yapılandırma” problemi iki farklı süreçten meydana gelmektedir:



1. Tevhîd-i tedrisat ile tüm ilimleri ortak bir çatı altı altında buluşturmaktır. Böylece din ilimleriyle fen-sosyal ve teknik bilimlerin bir biriyle imtizaç etmesi için ortak bir zemin hazırlanmış olmaktadır. Günümüzde bu aşamaya kısmen ulaşılmıştır.

2. Din ilimleriyle aynı çatı altında buluşturulan bilimsel muhtevayı, bilginin değer felsefesi olarak zannedilen evrim hipotezinden ve alt kavramlarından arındırmak; tevhid inancı, ayet, hadis ve hikmet merkezli olarak bilgiyi dini düşünceyle sentezlemektir. Böylece bilimsel müfredat varoluş sürecini yine sebep-sonuç diyalektiği içinde tevhid inancıyla açıklayabilir. Daha açık bir ifadeyle varoluş sürecini gerçek fail/öznesiyle açıklamak, bu süreci Allah Teâla'nın varlığı, birliği, ilim, irade, kudret ve yaratmasıyla ilişkilendirmektir. Ders müfredatını ise bu hakikati görmeye engel olan, herhangi bir somut kanıtı dayanmayan, tahmin öteye geçmeyen, evhamdan ibaret kalan, aklî ve naklî delillerle çürütülen inkârcı hipotezlerden arındırmaktır. Zira görüleceği üzere fıkıh usulünde vakıaya uygunluğu kesinlik arz eden her türlü tasavvur, tasdik ve kabul ilim; vakıaya aykırı her türlü önerme ise cehalet ismini almaktadır. Varoluşun her aşamasını maddi sebeplerle açıklamaya ilaveten, o sebepleri varoluş sürecinde çalıştıran yaratıcı fail sebebe, yani Allah Teâla'ya isnat etmek vakıaya uygun olduğundan ilim ve marifettir. Ancak bu süreci mahza kanunlara, tesadüfe ya da kendi kendisine isnat ederek sebep-sonuç bütünlüğünü Allah'a isnat etmemek tevhid inancına, vakıaya ve varoluşsal realiteye aykırı yanlış bir hüküm olacağından cehalettir. Bilimsel müfredatı böyle bir cehaletten arındırmak ise fikhî-epitemolojik bir mükellefiyettir.

Gerek din ilimleri gerekse fennî-sosyal bilimler Allah Teâla'nın teşri ve tekvinî açıdan kanunlarını ele almakta ve O'nun el-Alîm isminin çatısı altında buluşmaktadır. Dolayısıyla her iki alanın ilkesel bazda ortak bir paydada buluşturmak, din ilimleri ile fennî ve sosyal bilimleri bir birinin temel ilkeleriyle harmanlanmak gerekir. Bu kapsamda bilimsel müfredatı evrim teorisinden, bu teorinin alt kavramlarından arındırmanın ve tevhid inancıyla sentezlemenin aynı zamanda fikhî bir mükellefiyet olduğunu savunmaktayız. Zira özü itibarıyla gerek din gerekse bilim, Allah Teâla'nın ilim, irade ve marifetinde buluşmaktadır. Bütün ilimlerin nihaî amacı ise Yüce Allah'ı tanımak ve ona kul olmaktan ibarettir.

## **1.2. İslam alimlerinin din-bilim münasebetine dair görüşleri**

İslam alimleri geçmişten günümüze din ile bilimin sentezlenmesini savunmuşlardır. Ayrıntıya inmeden konuyla ilgili ortak yaklaşımlarını ele almamız yerinde olacaktır.

Gazalî (ö.505/1111) din-bilim münasebetini ışık ve göz metaforu üzerinden değerlendirmektedir. Bu konuda şunları aktarmaktadır: Yüce Allah يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ meâlen “Ey İnsanlar! Rabbiniz'den size açık bir delil geldi, size apaçık bir nur, Kuran indirdik.” buyurmuştur. Bu âyet Kur’ân’ı, eşyaman hakikatini vakiyaya ve hakikate uygun bir şekilde açıklayan aydınlatıcı bir nura benzetmiştir. Bu açıdan genelde vahiy ile akıl, özelde ise din ile bilim arasındaki diyalektik, göz ile ışık arasındaki münasebete benzemektedir. Işık olmadan gözün görmesi imkânsız olduğu gibi, vahiy olmadan aklın hakikati, varlığın varoluş sırrını ve hikmetini idrak etmesi zor olacaktır. Aynı şekilde özelde akli, genelde ise bilimi dinden tecrit eden yaklaşımlar körlüğe mahkum olarak dini anlamakta yetersiz kalacaktır. Buna ilaveten sadece Kur’an ile yetinip akli, bilimi dışlamak, gündüz ortasında gözleri kapayarak körlük içinde bocalamaktan öteye geçemeyecektir. Gözdeki beyazlığın siyahlığına eşlik etmemesi körlüğe neden olur. Benzer şekilde hakikat ancak akıl ve kalbin imtizacıyla ortaya çıkar (Gazzâlî, ts.: 48; Gazzâlî, 2019: 96).<sup>2</sup> Buna açıdan aklın vahiyyle, bilimin ise dinin temel ilkeleriyle sentezlenmesi göz için ışık derecesinde hayati bir önem taşımaktadır.

Said Nursî (1878-1960) Gazzâlî’nin ifade ettiği bu durumu “Vicdanın ziyası, ulûm-u diniyedir. Aklın nuru, fûnun-u medeniye dir. İkisinin imtizacıyla hakikat tecellî eder. O iki cenah ile talebenin himmeti pervaz eder. İftirak ettikleri vakit, birincisinde taassup, ikincisinde hile, şüphe tevellüd eder.” cümleleriyle dile getirir (bk. Açıkgenç, 2018: 35/565). Muhammed İkbâl (1877-1938) dini, manevî ve ahlâkî değerlerden tecrit edilerek varoluşu salt maddeciliğe indirgeyen ve salt maddeciliği aşıl原因an bilimi zehirli bir yılanı benzetmiştir. Buna karşılık tevhid inancıyla, dini ve manevî değerlerle yoğrulan bilimi ise faydalı bir dosta benzetmektedir. Einstein’ın (1879/1955) bile dinsiz bir bilimi topallıkla, bilimsiz dini ise körlükle nitelemesi, İslam alimlerinin ifade ettiği gerçeği tekid etmektedir (Baloğlu, 2003: 41, 51).

İslam dünyasında 20. Yy. ile birlikte din-bilim sentezini sağlamak üzere bilginin İslamîleştirilmesi tezi savunulmuştur. Cemâlüddin Efganî (1838/1897), öğrencileri Muhammed Abdûh (1849-1905), Reşîd Rızâ (1865-1935) ve günümüzde Nakîb Attas ve İsmail Râci Farûkî gibi alimler tarafından da savunulmuştur (Coşkun, 2006: 547). Nakîb Attas’ın epistemolojik yaklaşımına göre, çağımızda dünyanın dört bir yanını kuşatarak evrenselleştirilen bilgi; ne yazık ki dini, manevî ve ahlâkî değerlerden tecrit edilmiştir.

<sup>2</sup> هيهات هيهات! من لم يجمع بتأليف العقل و النبات و تعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف العقل و الشرع هذا الشتات فمثال العقل البصير عن الآفات و الادواء فمثال العقل البصير السليم عن الآفات والاداء. ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء. فخالق بأن يكون طالب الاهتداء. المستغني إذا استغني بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء.

İrfandan yoksunluk sebebiyle hakikat bilgisi olmaktan uzaklaşmıştır. Günümüzdeki bilgi batı kültür/uygarlığının teolojik kabulleriyle, ideolojik ve ateistik yaklaşımlarıyla zehirlenmiştir. Batının ruhunu taşıdığı gibi, onun amaçlarına uyarlanan bir bilgi mahiyetinde olup kutsalını yitirmiştir. Bu nedenle bilginin öncelikle bu hasta ruhun yaydığı seküler ideolojilerden tecrit edilmesi, kutsalıyla buluşturulması ve İslamîleştirilmesi gerekmektedir (Attas, 1989: 163; Baloğlu, 2003: 46). Aksi halde bilim bir taraftan fayda verirken diğer taraftan zarar vermeye devam edecektir.

Örneğin evrim hipotezi ve bu hipotezin adaptasyon, mutasyon ve doğal seçim gibi alt kavramlarına eşlik eden felsefe; güçlünün zayıfı ezeceğini, büyük balığın küçük balığı yutacağını, hayatın yardımlaşma, fedakârlık ve merhamet yerine acımasız bir rekabet, çatışma ve cedelleşme olduğunu, yalnızca güçlünün ayakta kalabileceğini ve güçlünün aynı zamanda haklı olduğu türünden hastalıklı düşünceleri zemin oluşturmaktadır. Vakaya aykırı olan, somut bir kanıtı dayanmayan, akla ve bilime aykırı bu hastalıklı hipotezin sosyal bilimlerdeki yansımaları ne yazık ki dinin kaynağına, insanlığın menşesine dair hastalıklı düşünceleri beraberinde getirmekte ve sosyal bilimleri evrim teorisi temelinde yapılandırmaktadır. Günümüz ders kitaplarındaki yaklaşım ağırlıklı olarak aklî-naklî açıdan vakıaya aykırı olduğu ispatlanan evrimci bir felsefeye dayanmaktadır. Şüphesiz fennî-sosyal bilimlerdeki düzeyinde bilginin bu haliyle bırakılması itikadî, dinî, ahlakî, insanî ve manevî değerlerin yozlaşmasına zemin hazırlamaktadır. Bu durum bilginin insanlığı çevreyle birlikte yok edecek bir sürece sürüklenmesine, güçlü toplumların zayıf toplumları yok etmesine, güçlünün zayıfı ezmesine ve mevcut küresel sömürü düzenine ideolojik-entelektüel bir zemin hazırlayacak mahiyettedir. Bu yönüyle bilginin arz edilen ideolojik yaklaşımların yerine ait olduğu kutsalıyla, manevî ve ahlakî değerlerle sentezlenmesi hayati bir önem taşımaktadır.

O halde İslam dünyasında din ile bilimin tecrit edilmesi ya da bilimsel müfredatın kendi içinde dinden tecrit edilmesi taassup ve inkârcılıkla sonuçlanmakta, bilimsel faaliyetin kör total kalmasına yol açmakta ve bilimi körlük-karanlık içinde bocalayan zehirli bir yılanı dönüştürebilmektedir. Böyle bir epistemolojiyle şekillenen bilimsel yaklaşım insanlığa fayda verirken aynı zamanda zarar vereceği, bir diğer ifadeyle faydasız bir bilgiye dönüşeceği izahattan varestedir. Hiroşima, nazi kamplarındaki gaz odaları, laboratuvar ortamında geliştirilerek sızdırılmış olduğu takdirde virüsün sonuçları tevhid inancından, ahlak ve maneviyattan tecrit edilen bilginin insanlığa ne derece zarar verebileceğinin somut şahitlerindedir.

Bilgiyi vakıya uygun bir şekilde tevhid inancıyla İslamîleştirme, eğitim müfredatındaki ders kitaplarını tevhid inancıyla sentezleme problemi fıkıh ve fıkıh usulünü de ilgilendirmektedir. Öncelikle fıkıh usulünde ilim-cehalet kavramlarını, makasid açısından ilimlerin bir birine münasebetini analiz edecek ve arz edilen problemi bu kapsamda değerlendireceğiz. Bilahare aynı problemi fıkıh açısından naklî-aklî ilimleri tahsil etme mükellefiyeti, bilimsel muhtevayı tevhid inancıyla inşa etmenin hükmü etrafında ele alacağız. Fakihlerin konuyla ilgili yaklaşımlarına yöneltilen bazı eleştirileri de değerlendireceğiz. Son olarak bilimsel müfredatı tevhid inancıyla yeniden yapılandırma problemini fıkıh metodolojisi açısından değerlendirmeye çalışacağız.

## **2. Fıkıh Usûlünde ilim-cehalet kavramları ve makasid açısından ilimlerin bir biriyle münasebeti**

Usulcüler epistemolojik açıdan ilim kavramını, bu kavramla ilişkili diğer kavramlara ilaveten cehalet kavramını açıklamış, ilimleri hiyerarşik bir şekilde sınıflandırarak, bu ilimlerin makasid açısından bir biriyle münasebetlerini ele almışlardır. Burada onların konuyla ilgili yaklaşımlarını ortaya koyarak, ele aldığımız bilginin İslamîleştirilmesi problemini bu çerçevede değerlendirmeye çalışacağız.

### **2.1. Usul epistemolojisinde ilim kavramı, ilişkili kavramlar ve cehalet kavramı**

Fıkıh usulünde ilim, zan, şek, vehim ve cehalet kavramlarına yönelik analizleri, din-bilim sentezini zorunlu hale getirmektedir. Araştırmaya konu olan problemi bu kavramlar etrafında incelemek faydalı olacaktır.

#### **2.1.1. İlim kavramı**

İlim kavramını tanımlamaya çalışan usulcülere ilaveten; bu kavramı tanımlamanın zorluğunu dikkate alarak tanım yerine sebr-taksim ve temsil yöntemiyle izah etmeye çalışan usulcüler de bulunmaktadır.

Mutezile usulcülere ilim kavramını “bir şeyi dış dünyadaki realitesine uygun bir şekilde bilmek/idrak etmek ve o şeyin vakıya uygun olduğu konusunda kesin bir inanca-itikada sahip olmak” şeklinde tanımlamıştır (Basrî, 1964: 1/10).<sup>3</sup> Ancak böyle bir tanım isabetli değildir. Zira tanımın tasavvur olup, tasavvurun vakıya uygun olması ve bilgi kaynağı olabilmesi için tanımın efradına cami, ağıyarına ise mani olması gerekir. Arz edilen tanımda geçen şey kavramı varlık anlamında olduğundan, *ma'dumu* yani yokluğu tanımın dışında bırakmaktadır. Oysa ilim, varlığa ilaveten yokluğun bilgisiyle de ilintilidir. Öte yandan ilim

<sup>3</sup> العلم اعتقاد الشيء على ما هو به، الاعتقاد المقتضى لسكون النفس إلى أن معتقده على ما اعتقد عليه و الجهل اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به

itikad olarak açıklanamaz. Zira cahil bir insan da taklit yoluyla bazı şeylerin varlığını realiteye uygun bir şekilde bilebilir ve bu bilginin vakıaya uygun olduğuna kesin bir şekilde inanabilir. Oysa bu durum onu alim haline getirmediğinden, yapılan tanım ağyarına mani değildir (Cüveynî, 1997: 1/20-21; Gazzâlî, 2015: 1/67).

İlim kavramı “bilinen şeyleri realiteye uygun bir şekilde olduğu gibi idrak etmek, ispat etmek, itikad etmek veya anlamak” türünden farklı şekillerde tanımlanmıştır. Ancak bu tanımlar Allah Teâla'nın ilmini kapsamadığından eksik ve yetersiz görülmüştür. Zira:

1. Yüce Allah'ın ilmi sonradan anlamak, ispat etmek veya idrak etmekle açıklanamaz. Zira O'nun ilmi kendinden, zâtî, ezelî, ebedî ve muhît bir ilim olduğundan, küllî ve cüz'î açıdan varlığı ve yokluğu bütün yönleriyle aynı anda kuşatmaktadır. Nitekim âyetlerde bu husus açıkça ifade edilmiştir: *“O, her şeyi bilendir.”* (el-Bakara 2/29). *“O, Karada ve denizde ne varsa hepsini bilir. O'nun ilmi dışında bir yaprak dahi düşmez.”* (el-Mü'min 40/85). *“Allah, gözlerin hain bakışını da kalplerin gizlediğini de bilir.”* (el-En'âm 5/59). Aynı şekilde kozmolojik ayetler de sonsuz bir ilmi gerektirmektedir. Bu yönüyle Allah'ın ilmi mutlak olup idrak etme, anlama veya ispatlama türünden sonradan kazanımı ifade eden vasıtalara muhtaç değildir.
2. İlim kavramını itikad olarak tanımlamak da isabetli değildir. Zira bu durumda itikad yanlış da olabileceğinden vakıaya aykırı kabullere ilim ismini vermek gerekir. Öte yandan kesin bilgiye ilaveten zan, şek, vehim hatta cehli mürekkep bile bir tür anlamadır. Yapılan tanım bu kavramları da içine alacağından isabetli değildir.

Ebû Ya'la (ö. 526/1131) yukarıdaki tanımların eksik-yetersiz olduğundan hareketle ilim kavramını *“bilinene dair bilgi, bilineni realiteye uygun bir şekilde biliyor olmak”* şeklinde tanımlamanın daha isabetli olduğunu ve bu tanımın hem varlığı hem de yokluğu kapsadığını belirtmiştir (2002: 1/22-32). Ancak bu tanım da daha önce Cüveynî (ö. 478/1085) tarafından Mutezile'ye isnat edilerek eksik görülmüştür. Zira tanımda yer alan marifet kavramı ilim anlamını ifade ediyorsa, böyle bir tanım bir şeyi kendisiyle tanımlamadan öteye geçemez. Buna karşılık marifet kavramı ilim değilse, ilim marifet kavramıyla tanımlanamaz (Cüveynî, 1997: 1/22).

Gazzâlî'ye göre ilim gibi soyut bir kavramı tanımlamak imkânsız denecek kadar zordur. Nitekim somut olmasına rağmen misk kokusunu tanımlamak bile zordur (Gazzâlî, 2015: 1/67). Gazzâlî ilim kavramıyla ilgili ileri sürülen tanımları eleştirerek, bunların yetersiz

olduğunu savunmuştur. İlim kavramını tanımlama yerine bu kavramı taksim, temyiz ve temsil yoluyla açıklamıştır. İlimin ne olduğu bilindikten sonra tanımın zorunlu olmaktan çıkacağını ifade etmiştir. Bu kapsamda ilmin itikaddan, zan, şek ve vehimden farklı olduğunu belirtmiştir. Zira vakıaya uygun kesin kabullerin yanı sıra, vakıaya aykırı olan kabuller de itikad kapsamına girebilmektedir. Oysa vakıaya aykırı bir itikad ilim ismini almaz. İlim ise kesinlik ifade ettiğinden itikaddan daha genel olup, kesinlik taşımayan zan, şek veya vehimden de farklıdır (Gazzâlî, 2015:1/68; Tûfi, 2012: 1/135). Aynı şekilde ilim delile dayanmayan taklitten ve varlığı/varoluşu hakikatinden farklı olarak idrak etmekten ibaret olan cehaletten de farklıdır (Cüveynî, 1997: 1/22). Gazzâlî taksim-temyiz yöntemiyle ilmin ne olmadığını ele aldıktan sonra bu kavramı ayna metaforu üzerinden bir temsil ile açıklamaya çalışır. Aynanın biri ana madde, biri parlaklık ve diğeri o parlaklığın üzerine yansıyan varlık olmak üzere üç ayrı boyutu bulunmaktadır. Aynanın ana maddesi insanoğlunun *cevherine*, aynanın parlaklığı *akla*, akıl aynasına yansıyarak tasavvur ve tasdik yoluyla idrak edilen hususlar ise *ilim* kavramına tekabül etmektedir (Gazzâlî, 2015: 1/69).

Gazzâlî'ye göre varlığın *zihnî*, *haricî*, *lafzî* ve *kitabî* olmak üzere dört temel boyutu bulunmaktadır. Haricî ve zihnî varlık evrenseldir. Lafzî ve kitabî varlık ise dillere göre farklılaşmaktadır. Örneğin taşın dış dünyadaki varlığı ve doğru idrak edildiği takdirde zihindeki varlığı evrenseldir. Taşın zihindeki varlığı, dış dünyadaki varlığın zihin aynasına yansımından ibarettir. Ancak bu varlığı ifade etmek için kullanılan lafızlar-kelimeler farklılaşmaktadır. Varlığın lafız/kelime düzeyindeki varlığı zihindeki yansımından, varlığın zihnî boyutu ise dış dünyadaki varlığın yansımından ibarettir. Bu açıdan tanım aslında varlığın “dış dünyadaki varlığı” ile “lafızdaki varlığından” oluşmaktadır. Varlığı ifade etmek için kullanılan lafızlar, o varlığın dış dünyadaki realitesini, kendisini her yönüyle tam olarak ifade edecek ve diğer varlıklardan ayırt edebilecek şekilde karşılıyorsa, o zaman tam ve eksiksiz bir tanımdan bahsedilebilir (Gazzâlî, 2015: 1/69). Aynı şekilde lafzın varlığa yüklediği anlam, o varlığın dış dünyadaki realitesine bire bir mutabıksa ve bu konuda bir kesinlik varsa ilimden bahsedilebilir. Aksi halde ilim yerine ancak batıl bir tasavvur, tasdik ve hükümden bahsedilebilir. Batıl bir tasavvur ve hüküm ise vakıaya aykırı olduğundan cehalet olmaktan öteye geçmemektedir.

Âmidî (ö. 631/1233) ve Sübkî'ye (ö. 771/1370) göre ilim “varlığı -aksine ihtimal vermeyecek bir kesinlikle- idrak etmeyi ve varlıkları bir birinden ayırt etmeyi sağlayan, idrak eden varlık ile idrak edilen varlık (süje ile obje) arasında bağ kuran vasıftır” (Âmidî, 2019: 11; Sübkî, 2011: 1/85). Bu tanıma göre zan, şek ve vehim düzeyindeki bilgi kesinlik

ifade etmediğinden, taklit ise delile bağlı olmadığından ilim ismini almaz (Ebû Ya'la, 2002: 1/22-32; Sübkî, 2011: 1/87). İlim kavramı bilginin zan, şek ve vehim türünden alt dereceleriyle birlikte tasavvur ve tasdik olmak üzere iki temel kısma ayrılır. Bir diğer açıdan ilim “nahiv ilmi” türünden bir izafetle, bilginin alakalı olduğu disiplini ifade eder. Bu yönüyle ilim yakîn düzeyindeki kesin bilgiye ilaveten doğruluğu kesinlik arz etmeyen zan mertebesindeki bilgiyi de kapsar. Ancak şek veya vehim düzeyindeki kabuller ilim kapsamına girmez, ilim ismini almaz (Sübkî, 2011: 1/88). Bu kapsamda “fen bilimleri”, “sosyal bilimler” veya “din bilimleri şeklindeki isimlendirme bilginin ait olduğu disiplini ifade etmektedir. Kesin bilgilerin yanında zannî bilgileri de kapsamaktadır. Ancak şek, vehim ya da taklit düzeyinde delile bağlı olmayan bilgiler ilim ismini almaz.

Gazzâlî'nin ve diğer usulcülerin ilim konusunda yukarıda arz edilen usul merkezli epistemolojik yaklaşımından hareketle şunlar söylenebilir:

Aynanın karanlık, tümsek veya çukur olması halinde, o aynanın varlığı ve yokluğu olduğundan farklı göstereceğinde şüphe yoktur. Aynı şekilde akıl aynası iman-marifet nuruyla aydınlandığı ölçüde eşyanın hakikatini doğru idrak eder. Ancak iman marifetten mahrum kaldığı ölçüde parlaklığını kaybederek kararır. Akıl aynası realiteye aykırı birtakım ideolojik kabullere ek olarak, heva ve hevesin saptırmasıyla tümsek veya çukur bir vaziyet alabilmektedir. Her iki durumda akıl, eşyayı olduğundan farklı idrak ederek hakikatten uzaklaşabilmekte, vakiya aykırı kabullerden dolayı doğruyu yanlış, yanlış ise doğru kabul ederek cehalet içinde bocalayabilmektedir.

Bu kapsamda Kur'ân, varoluşsal sürecin her aşamasının sebep ve sonuç ilişkisi içinde Yüce Allah tarafından yaratıldığını ifade etmektedir. Örneğin Allah Teâla şöyle buyurmuştur: *“إِنَّمَا أَتَيْنَا مَاءَ الْوَادِي الَّذِي تَشْرَبُونَ فَأَنْتُمْ أَنْتُمُوهُ مِنَ الْمُنْأَمِ أَمْ تَكُنَّ الْمُتَنَبِّلِينَ* *“İçtiğiniz suyu gördünüz mü, onu buluttan siz mi indirdiniz, yoksa onu indiren biz miyiz?”* (el-Vâkı‘a, 56/68). *“الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل”* *“Allah her şeyin yaratıcısıdır ve O, her şey üzerinde mutlak otorite ve tasarruf sahibidir.”* (ez-Zümer 29/62).

Varoluş süreci akılları aşan sonsuz bir ilim, irade ve kudreti gerektirmektedir. Akılları aşan bu mucizevî varoluş sürecini kendi kendine, sebeplere veya tabiata indirgeyerek evrim-doğal seçilim türünden ideolojilerle açıklayan yaklaşımlar vakiya aykırılık teşkil etmektedir. Böyle bir yaklaşım; silahın ateş almasını yalnızca tetiğin çekilmesine indirgemeye, tetiği çekenin ise kim olduğu konusunda bir tür körlük içinde bocalamaya benzetilmektedir. Zira kör, sağır, şuursuz ve maddi sebepler varlığı yaratabilecek bir kabiliyette değildir. Haliyle

varoluş sürecinin salt sebepler tarafından meydana getirildiğini iddia ederek müsebbibu'l-esbâbı görmemek, varoluş-yaratılış sürecini vakiya aykırı bir şekilde idrak etmekten ibarettir. Vakiya aykırılık sebebiyle bu süreci böyle indirgemeci bir idrak üzerinden ifade etmek ilim adını almaktan uzaktır. Böyle bir yaklaşım bilimi cehalet karanlığına sürüklediğinden bilim adına utanç verici bir durumdur. Zira bilim Allah'ın varlığına her şeyi kuşatan sonsuz ilim, irade ve kudretinin somut delillerini anlatmaktadır. Ancak mezkur yaklaşım bu sürecin kör, sağır, şuarsuz sebepler tarafından yaratıldığını savunmakla vakiya aykırı bir hüküm vermektedir. Vakiya aykırı bir tasavvur ve tasdik ise cehalet olduğundan bilimi cehalete sürüklemektedir. Haliyle bilimsel yaklaşımın mezkur ideolojik yaklaşımlardan ayklanması, tevhid inancıyla ilişkilendirilmesi bilimin zorunlu bir gereğine dönüşmektedir. Bu süreci Kur'ân'ın ifade ettiği tarzda hem sebep, kanun ve sonuç ilişkisi içinde analiz etmek hem de ilahi marifet, ilim, irade ve kudretle ilişkilendirmek vakiya uygun aklî ve ilmî bir yaklaşım olacaktır.

Realitede varoluş süreci bütün aşamalarıyla sebep-sonuç ilişkisi içinde Allah Teâla'nın ilim, irade ve kudretiyle meydana gelmektedir. Varoluş sürecini sebep-sonuç diyalektiği içinde izah ederken bu süreci evrim hipoteziyle, doğal seçilim türünden kavramlar üzerinden sadece kör, sağır, şuarsuz ve iradesiz sebeplere, kanunlara veya kendi kendisine indirgemek, kanun koyucu müsebbibu'l-esbâb ile ilişkilendirmemek vakiya aykırı batıl ve cahilane bir hüküm olmaktan öteye geçmemektedir.

Gazzalî'ye göre akıl kavramı zorunlu bilgilerin toplamı, tasavvur ve tasdik bazında idrak etmeyi sağlayan bir yeti, tecrübeyle geliştirilebilecek kesbî bir meleke, hakkı batıldan, doğruyu yanlıştan ve insanı diğer varlıklardan ayırt ederek hevaya uymaktan alıkoyan bir kabiliyet şeklinde tanımlanabilir. Böyle bir kabiliyete sahip olan herkese akıllı ismi verilebilir. Ancak inkârcı bir kimseye dahî-zekî denilse bile akıllı denilemez (Gazzâlî, 2015: 1/64). Bu kapsamda aklî bilimlerin tamamına vakıf olsa bile, varoluş sürecini ilahi marifetten mahrum bir yaklaşımla mahza kör, sağır ve şuarsuz sebeplere indirgeyen, yaratmayı sebeplere isnat eden inkârcı bir zihniyeti dâhî olarak nitelendirmek mümkün olsa bile, böyle bir zihniyeti akıllı olarak nitelendirmek imkânsızdır. Zira yaratılanı görürken, yaratılandan yaradana intikal edecek bir kabiliyetten mahrum olmak, manevî bir körlük içinde bocalamaktan ibarettir.

Evrim hipotezi aklî bir delile ya da somut bir kanıtı dayanmadığından evham ve ihtimalden öteye geçmemektedir. Aksine naklî-aklî açıdan çürütülmüş bir hipotez olarak vakiya aykırıdır. Bu yönüyle kesinlik anlamında ilim olamayacağı gibi, bir delile dayanmamasının



yanında bilimsel realiteye de aykırılık sebebiyle zan kapsamına bile girmemektedir. İspatlanmamış, kanıta dayanmayan bir hipotez ihtimal-evham olmaktan öteye geçememektedir (Allahverdi, 2019: 4344). Böyle akla-bilime aykırı bir evhamı kesinlik anlamına gelen bilgi ya da ilim olarak değerlendirmek, bilimi buna mahkum etmek onu cehalet sınırlarına hapsetmekten öteye geçememektedir. Bu hipotez -varlığın sebepler tarafından, kendi kendine veya tasadüfen yaratıldığı anlamında adaptasyon, doğal seçim ve mutasyon gibi alt kavramlarıyla birlikte- delil yokluğu ve aklî-aklî delillere aykırılık sebebiyle şek mertebesinden de aşağıda evham düzeyinde bir hipotezden ibaret kalmaktadır (bk. Tatlı, 2018: 13-28). Bilim, bilimsel yaklaşım böyle bir evham ve cehalet karanlığına hapsedilecek kadar değersiz değildir.

### 2.1.2. Zan, şek ve vehim kavramları

Usulcülere göre ilmin alt kavramları olan zan, şek ve vehim kesinlik ifade etmeyen bilgi derecelerini ifade etmektedir. Bunları usul epistemolojisi açısından sırayla ele alalım:

**a. Zan:** Biri diğerinden ağır basan iki ihtimalin aynı anda var olması mümkün ise buna zan ismi verilir. Delil ve karinelere bağlı olarak varlık yönü yokluğa, doğru olma yönünü yalan/yanlış olma yönüne ağır basan bilgiler bu kapsamdadır (Ebû Ya'la, 2002: 1/32). Bilginin bu türü doğruluk karinelerinin artmasına bağlı olarak zan mertebesini de aşabilmekte, yakîn/kesinlik ifade etmese bile yakîn ifade eden ilim mertebesine yakınlaşmaktadır (Âmidî, 2019: 203; Tûfî, 2012: 1/473). Bilginin bu mertebesine zann-ı galip ismi de verilebilir (Ebû Ya'la, 2002: 1/33).

**b. Şek:** Varlık-yokluk, doğru ve yanlış olma ihtimallerine eşit uzaklıkta olan şüphe düzeyindeki bilgiyi ifade etmektedir (Bâcî, 2009: 1/282; Ebû Ya'la, 2002: 1/33).

**c. Vehim:** Yokluk yönü varlık yönüne, yanlış olma yönü doğru olma yönünden ağır basan, herhangi bir delilden kaynaklanmayan bilgiyi ifade etmektedir (Bâcî, 2009: 1/282; Ebû Ya'la, 2002: 1/33).

Bir konudaki tasavvur, tasdik ve kabulün vakiya uygun olduğu delile dayanıyor, kesinlik arz ediyorsa buna ilim ismi verilir. Ancak doğruluk yönü yüzde elliden fazlaysa zan, doğruluk-yanlışlık ihtimali eşit düzeydeyse buna şek, doğruluk-varlık yönü yüzde ellinin altındaysa buna vehim adı verilir.

Dini hususlarda yalnızca kesinlik ifade eden ilim mertebesindeki haber-bilgi, ayrıca doğruluk yönü ağır basan zan mertebesindeki haberler delil olabilir. Şek veya vehim/evham düzeyindeki haberler delile dayanmadığından salt aklî bir ihtimal olduğundan dinde delil

olmaz ve yakîn şek ile zâil olmaz (Bâcî, 2009: 1/282; Ebû Ya'la, 2002: 1/33). Aynı şekilde şek-vehim düzeyinde ispatlanmamış, delile dayanmayan, aksine aklî-naklî açıdan tevhid inancına aykırılık teşkil eden evham düzeyindeki evrim hipotezi, alt kavramlarıyla birlikte bilim alanında aklî bir yaklaşım olmaktan uzaktır. Bu açıdan bilim adına evrim merkezli bir yaklaşım bilgi kaynağı olmadığından böyle batıl evhama bilimsellik atfedilmesi bilim adına utanç vericidir. Ne yazık ki günümüzde fennî-sosyal bilimlerin müfredatı önemli ölçüde bu hipoteze dayalı olarak yapılandırılmıştır.

### 2.1.3. Cehalet kavramı

Fıkıh usulünde cehalet kavramı, varlığı realitesine aykırı olarak vakıya ve realiteye aykırı bir şekilde bilmek-zannetmek anlamındadır (Cüveynî, 1997: 1/22; Ebû Ya'la, 2002: 1/32). Vakıya/realiteye uygun tasavvur ve tasdikler doğru olduğundan ilim adını alır. Ancak vakıya aykırı tasavvur, tasdik ve kabuller ise yanlış olduğundan cehalet kapsamına girer. Örneğin “dışarıda yağmur yağıyor” önermesi o esnada vakıya uygunsa ilim, değilse cehalet ismini alır. Cehalet kavramı *basit cehalet* ve *mürekkebe cehalet* olmak üzere kısma ayrılır. Bilmemek basit cehalet; bilmemeye ilaveten bilmediğinin farkında olmamak cehl-i mürekkebe ismini alır (Tûfî, 2012: 1/141).

Tasavvur ve tasdik düzeyindeki bilgi vakıya aykırıysa *cehalet*; vakıya uygun olmasına rağmen bir delile dayanmıyorsa *taklit*; vakıya uygun olmakla birlikte akıl-nakil birlikteliğine dayalı bir delile dayanıyorsa *ilim/bilim* ismini almaktadır. Bilgi doğru ve yanlış olma ihtimaline eşit ise *şek*; iki ihtimalden biri ağır basıyorsa ağır basan taraf *zan* hafif kalan diğer taraf ise *vehim* ismini alır (Urmevî, 2011: 1/169; el-Hindî, 2005: 1/37-39; Tûfî, 2012: 1/140).

Yukarıdaki usul epistemolojisi çerçevesinde araştırmamıza konu olan problemle ilgili şunlar söylenebilir:

Kur'ân ilk nüshasından bu yana günümüze somut bir şekilde tevatür yoluyla ulaşmıştır. İlahî hitap olduğu konusunda en ufak bir şüphesi bulunan herkesi bir benzerini ortaya koyma hususunda muarazaya davet etmesine rağmen bir benzeri getirilememiştir.<sup>4</sup> Bu durum onun

<sup>4</sup> “Kulumuza indirmediğimiz” *“وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْحَيْئُ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ۚ”* (e1-Bakara 2/23) *“De ki: ‘‘Yemîn olsun ki, eğer insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere bir araya gelseler, birbirlerine yardımcı da olsalar bile onun benzerini getiremezler.’’* (el-İsrâ 17/88).

beşer iradesini aşan bir mucize olduğunu, Allah kelamı olduğunu ve doğruluğu kesinlik arz eden bir bilgi kaynağı olduğunu ispatlamaktadır. Bu yönüyle bütün ilimler Kur'an zemininde, ezeli-ebedî olarak her şeyi kuşatan ilahî ilmin çatısı altında buluşmaktadır. Zira varlığı ve yokluğu yaratan Allah Teâla olduğundan, varlık-yoklukla ilişkili vakıya uygun kesinlik arz eden her türlü bilgi, onun ezeli ilmini, irade ve kudretini ifade etmektedir. Kur'an ise tevhid hakikatini aklî-naklî açıdan kat'î bir surette ispatlayarak varoluş sürecini tüm aşamalarıyla sebep ve sonuç birlikteliği içinde sonsuz bir ilim, irade ve kudrete isnad etmektedir. Kur'an'ın kendisi sübût bakımından kat'î olduğu gibi, tevhide delalet konusunda da ilim yani kat'î-kesin bilgi ifade etmektedir. Bilim ise sebep sonuç diyalektiği içinde sebeplerin sonuçları yaratmaktan aciz kaldığının, bu sebepleri o sonuçları meydana getirecek şekilde, belirli bir gaye çerçevesinde maddeden forma dönüştürenin ancak sonsuz bir ilim-kudret sahibi olabileceğini somut bir şekilde ifade etmektedir.

Oysa varoluş sürecinin kendi kendisine meydana geldiğini iddia etmek, bu süreci sebeplere-kanunlara indirgeyerek o kanun ve sebepleri vazedenden kanun koyucu müsebbibü'l-esbâba isnad etmeden doğal seçim, evrim türünden kanıtlanamayan bir takım ideolojik hipotezlerle açıklamak vakıya aykırı olup, bir delile dayanması bir yana delilin bilimin kendisine aykırıdır. Zira kör, sağır ve şursuz sebepler, insanoğlunun akılla idrak etmekten ve bir benzerini yapmaktan aciz kaldığı mucizevî sonuçları kendi başına meydana getirebilecek herhangi bir ilim, irade veya kudrete sahip değildir. Yaratıcının sonsuz ilim, irade, kudret ve hâkimiyetini gerektiren varoluş sürecini salt maddî sebeplerle açıklamak, ya da kendi başına meydana geldiğini iddia etmek aklın havsalaşına sığmamaktadır. Bu nedenle Gazzalî'nin ifade ettiği şekilde inkârcı bir yaklaşıma zeki denilse bile akıllı denilemez. Buna binaen söz konusu yaklaşımlar sebepleri müsebbibü'l-esbâba isnat etmemesi bakımından şek mertebesinin de altında evham düzeyinde kalmaktadır. Böyle bir yaklaşım aklî-naklî kesin bilgilere ve realiteye aykırılık sebebiyle ilmi bir yaklaşım olmaktan çıkmakta, bilgiyi cehalet karanlığı içinde bocalamaya mahkûm etmektedir. Bu yönüyle bilimsel muhtevanın varoluş sürecindeki sebep-kanunları kanun koyucuya isnad etmesi, bilimin evham-cehaletten arındırılması için aklî-entellektüel ve epistemolojik bir zorunluluk olduğundan, fikhî açıdan vucubiyet derecesinde amelî bir mükellefiyete dönüşmektedir.

## **2.2. Fıkıh usûlünde makasid açısından ilimlerin birbiriyle münasebeti**

Cüveynî'nin fıkıh usulü epistemolojisinde ilimleri salt aklî ilimler, salt naklî ilimler ve akıl-nakil birlikteliğine dayanan ilimler şeklinde üç kısma ayırır. Bilahare bu ilimlerin üstünlük derecesi bakımından on farklı dereceye ayrıldığını; kesin bilgiye/hakikate ulaştıkları noktada

aralarında bir farkın ve önceliğin kalmadığını belirtir (Cüveynî, 1997: 1/28-29). Bu yönüyle bütün ilimlerin kesinlik arz eden doğruları, ilahî ilmin farklı bir yönüyle tezahüründen ibaret olup tevhid çatısı altında buluşmaktadır.

Cüveynî'nin öğrencisi Gazzâlî de ilimleri benzer şekilde tasnif etmektedir: 1. Salt aklî olan dinden tecrit edilmiş mühendislik-matematik ve müneccimlik gibi ilimlerdir. Ancak Gazzâlî el-Müstasfâ kitabında bu tür ilimlerin doğru ile zan arasında kalmaları, şehvet ve dünyevileşmeden başka bir gaye taşımamaları halinde sonuç itibarıyla faydasız bir bilgi yığına dönüşeceğini savunmuştur. Bu nedenle söz konusu ilimler, bu haliyle din tarafından emredilmiş olamaz. 2. Salt naklî olan, hadis ve tefsir gibi aklın yer almadığı ilimlerdir. Bu ilimlerin öğrenilmesi ve aktarılması için salt ezber yeterlidir. 3. Akıl-nakil birlikteliğine dayanan fıkıh usulü, kelim gibi ilimlerdir. Bu tür ilimler hem dinin özünden, hem de aklın nurundan beslendiği için ilimlerin tacıdır. (Gazzâlî, 2015: 1/32-33).

Yukardaki tasnif ve açıklamadan zannedileceği şekilde, Gazzâlî aklî ilimlere karşı değildir. Onun salt aklî ilimlere yönelik eleştirisi, yine ancak onun görüşlerinin bütünlüğü içinde değerlendirilince doğru anlaşılabilir. Gazzâlî ilimleri madde, form, vesâil ve makasid açısından tasnif etmektedir. Salt aklî ilimleri özü itibarıyla değil tabii oldukları maksatlar bakımından eleştirmektedir. Ona göre aklî ilimler ilahi marifete ulaştırmadığı, Allah Teâla'dan uzaklaştırıp ahireti kaybettirdikleri, dünyayı imar ederken sadece lükse/shhvete hitap ettikleri ve insanî-ahlakî ve manevî değerlerden tecrit edildikleri takdirde doğruluk-zan arasında faydasız birer birer bilgi yığına dönüşmektedir (Gazzâlî, 2015: 1/33). Ancak ilahi marifete vesile olan, dünyayı imar ederken ahirete de hizmet eden, din ile sentezlenmiş faydalı aklî ilimler bu tür maksatlara vesile olmaları bakımından övgüye layıktır. Zira vesâil/araçlar, hüküm konusunda makasida/amaçlara tabidir. Dolayısıyla Gazzâlî özü itibarıyla ilmin ancak akıl-nakil, din-bilim birlikteliğiyle faydalı hale geleceğini ve sadece vesile olduğu maksada göre hüküm alacağını savunmaktadır.

Gazzâlî'nin diğer eserlerinde aklî ilimlere verdiği önem arz edilen görüşte olduğunu teyit etmektedir. Nitekim başka eserlerinde ilimleri mahza uhrevî ve mahza dünyevî maslahatları gerçekleştiren ilimler şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Mahza aklî olduğu zannedilen ilimlerin büyük kısmının tevhid-marifete delil olma bakımından aynı zamanda dinî olduğunu; mahza dinî olduğu zannedilen ilimlerin ise büyük kısmının aynı zamanda aklî birer ilim olduğunu ifade etmektedir. (Gazzâlî, 2013: 63, 66). Bu yönüyle aslında ilimde akıl-nakil birlikteliğini savunmaktadır. Gazzâlî'ye göre ilimlerin efendisi tevhid ilmidir. Bunun yanında Allah Teâla'yı varlığı, birliği ve sıfatlarıyla birlikte aklî-naklî delillerle

tanıtın ve onun marifetini ziyadeleştiren ilimlerin tamamı faydalıdır. Gazzâlî bununla da yetinmeyerek tüm ilimlerin, hatta batıl olmasına rağmen sihir ilminin bile özü itibarıyla şerefli olduğunu savunmuştur. Ancak ilmin bu payeyi kazanabilmesi ve kazandırabilmesi için tevhid ile sentezlenmesi, ilahî marifete vesile olması, dünyayı imar etmesi ve geyesinin meşru-faydalı olması şarttır (Gazzâlî, 2013: 59; Gazzâlî, 2013: 35). Aksi halde tevhid yerine şirke bulaştırılan, zarar verme gayesini taşıyan ilimler madde, gaye ve netice itibarıyla doğru ile zan arasında değişen faydasız bir bilgi yığına dönüşmektedir.

Gazzâlî günümüze ulaşamayan ilimlere ilaveten, henüz ortaya çıkmayan ve gelecekte ortaya çıkabilecek bütün aklî ilimlerin özü itibarıyla Kur'an merkezli olup tevhid-marifetullah zirvesinde bulunduğu ifade etmekte, maddesi ve gayesi itibarıyla meşru olan aklî ilimleri de bu kapsamda değerlendirmektedir (Gazzâlî, 1985: 44-45). Nitekim *İhyâu 'ulûmuddîn* gibi son eserlerinde ilimleri şer'î ve aklî olarak iki kısma ayırmaktadır. Allah'ın varlığını, birliğini ve sıfatlarını açıklayan kelimelerin ilminin temel kurallarını ve dinî-amelî hükümleri beyan eden fıkıh ilmini öğrenmenin farz-ı ayn olduğunu belirtir. Bilahare aklî ilimlerden tıp, matematik, astronomi gibi dünya hayatını imar imar etmesi eden bilimleri tahsil etmenin farz-ı kifâye olduğunu ifade eder. Buna karşılık sihir, büyü vb. zarar vermek için kullanılan ilimlerin caiz olmadığını belirtir. Bunun dışındaki ilimleri tahsil etmenin en azından mübahlık ile mendupluk arasında değiştiğini savunur (Gazzâlî, ts.: 1/16).

Haliyle Gazzâlî'nin usul merkezli epistemolojisinde ilim, vesâil ve maksad ilişkisi bakımından iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi: Allah'ın marifetine ulaştırın, dünyanın imarıyla birlikte ahirete yardımcı olan din ile sentezlenmiş faydalı aklî ilimlerdir. Bu tür ilimleri tahsil etmek farz-ı kifayedir. Tıp biliminin farz-ı kifaye kapsamına girmesi bu bilimin bileşenlerini meydana getiren fennî aklî bilimlerin tamamını farz-ı kifâye haline getirmektedir. İkincisi: İlahî marifetten, dini ve ahlakî değerlerden tecrit edilmiş salt akla dayalı olan sadece dünyevileşmeye, şehvete hizmet eden ve bu suretle ahireti kaybettiren fenaya mahkûm faydasız ilim olup din tarafından emredilmemiştir. Zira Allah Teâla hikmet sahibi olduğundan vaktaya aykırı bir kabülden ibaret olan cehaleti, bilimin insanlığa yöneltilen bir silah olarak kullanılmasını emretmez. Bilim Allah tarafından yaratılan kevnî ayetleri açıklarken ilahî ilim, irade ve kudreti dile getirmektedir. Buna karşılık bilimsel yaklaşımın bilimi çarpıtarak tevhid yerine şirke sürüklemesi, Allah Teâla'nın yarattığı varlığın onu inkâr etmek için kullanılması dini açıdan emredilmiş değildir. Bunun yerine aynı bilginin araştırılması, tahsil edilmesi farz-ı kifaye kapsamına girdiği kadar, bu bilgiyi tevhid inancıyla sentezlemek farz-ı ayn kapsamına girmektedir.

Gazalî'ye göre İslam medeniyetinin temelinde Kur'an bulunur. Sünnet, icma ve içtihat bu temele dayanır. Dini ilimler bu temellere bina edilmiştir. İnsanoğlu itikadi, amelî ve ahlakî açıdan bu iki kaynak çerçevesinde inşa edilmektedir. İchtihat vasıtasıyla dinin hayatın her alanını kuşatarak yapılandırması sağlanmaktadır. Aynı şekilde bütün pozitif bilimler tevhid düşüncesi temelinde hiyerarşik bir bağla Kur'an üzerine bina edilmiş vaziyettedir. Bu ilimlerin tamamı ontolojik açıdan aynı varlığın farklı boyutlarını açıklarken, marifetullah zirvesinde buluşmakta ve epistemolojik açıdan ilahî ilim çatısı altında toplanmaktadır (Gazzâlî, 2015: 1/189-192; Gazzâlî, 1985: 44-45). İslam medeniyetinde bilim varlık, epistemoloji ve değer bakımından Kur'an temeline dayanmaktadır. Bilim Kur'an merkezli tevhid ışığında varlığı sebep-sonuç ilişkisi içinde analiz etmektedir.

Bu yönüyle dini ilimler ile aklî bilimler Kuran'ın tevhid zemininde buluşmaktadırlar. Bütün ilimler ontolojik açıdan aynı varlığın sözgelimi insanın ve yaşadığı çevrenin/evrenin farklı boyutlarını maddî-manevî yönden araştırarak açıklamaktadır. Bu durum ilimlerin nihâf olarak aynı çatı altında buluşmasını zorunlu kılmaktadır. Zira her bir bilim, ontolojik açıdan varlığın farklı bir boyutunu açıklamaktadır. Varlığı yaratan ise Allah Teâla'dır. Kur'an bütün ilimlerin madeni ve esası olan marifetullahı en üst düzeyde ifade etmesi bakımından her türlü ilmin temeli olmaktadır (Nasr, 1989: 237; Baykan, 2002: 207). Aksi halde dini ilimlerin fen, sosyal ve diğer akli bilimlerden tecrit edilmesi taassuba ve geri kalmaya yol açarken, bilimin dinden tecrit edilerek kutsalını, manevî ve ahlakî değerleri yitirmesi ateizme zemin hazırlayarak maddî-manevî felaketleri beraberinde getirmeye zemin hazırlamaktadır. Nitekim insanlığın son iki yüz yıllık süreçte manevî, ahlâkî değerlerden tecrit edilmiş bilimin gücüyle yaşadığı küresel savaşlar, soykırımlar, toplu katliamlar, genetik yapının bozulmaya başlaması, üzerinde yaşadığımız yer kürenin maruz kaldığı iklim değişiklikleri ve genç beyin gücünün adeta sanal zindanlara mahkum edilerek felç edilmesi arz edilen görüşü destekleyen en güçlü somut bir şahittir.

Vicdanlara hapsedilmeye reva görülen dinî, manevî ve ahlakî değerlerin artık hapsedildiği zindanlardan çıkarak bilimsel muhtevayla harmanlanması bilimin kutsalıyla buluşturulması zorunluluk arz etmektedir. İman, tevhid ve marifetle buluşturulan bilimsel süreç arı gibi insanlığın faydasına hizmet edebilecek iken, kutsalını yitirmesi yılan gibi insanlığı zehirlemesine yol açabilmektedir. Haliyle bilginin, teknolojinin kutsalıyla buluşturulması, bu çerçevede dönüştürülmesi onu insanlık için faydalı hale getirecek; bundan tecrit edilmesi birey, aile, toplum ve çevre bazında yıkım sürecini beraberinde getirecektir.

Bu açıdan Gazzâlî'nin düşüncesinde ilahî marifete ulaştırın, dünyayı yanında ahireti de imar eden her türlü ilim faydalı ilme dönüşmektedir. Nitekim akıldan tecrit edilmiş mahza naklî ilmi gündüz ortasında körlük olarak nitelendirirken, nakilden tecrit edilmiş mahza aklî ilimlerin faydasız olduğunu belirtmektedir. Bu açıdan akla, aklî ilimlere düşmanlıktan ziyade dinî ilimlerle tecrit edilmediği sürece aklî ilimlerin sonuç itibarıyla faydasız olmaya mahkûm olduğunu ifade etmektedir (Eşit, 2019: 62).

Benzer şekilde Şatıbî'nin (ö. 790/1388) salt aklî ilimlere yönelik eleştirisi vesail-makasid açısından (Şatıbî, 1403: 85). Ona göre cahillerden başkası bilimin faziletini inkâr etmez. Ancak bilimlerin aslî bir gayesi, bir de bu asla tâbi olan alt gayeleri vardır. Bütün ilimlerin temel nihaî maksadı/gayesi tevhide inancına ulaşarak, ilahî marifeti elde etmek ve Allah'a kul olmayı sağlamaktır. Zira kâinat insanoğlu için, insanoğlu ise Allah'a iman ederek ona kul olma gayesiyle yaratılmıştır. Bu kapsamda ilmin amacı ilahî marifet, ibadet, uhrevî hayatı kazandırma ve dünyayı ise bu gaye çerçevesinde imar etmektir. Bu gayeye tabi-vesile olan aklî-naklî ilimlerin tamamı övgüye layıktır. Ancak bu gayeyi taşımayan, mahza dünya-şehvet gayesini esas alarak tevhidden, marifetten uzaklaşan her türlü ilim sonuç itibarıyla faydasız bir bilgi yığınına dönüşmektedir. Böyle bir ilmi yaklaşım dünyayı imar etse bile, yaratılışın aslî gayesini tahakkuk ettirmedeğinden nihâyetinde insanoğlunu felakete sürükleyecektir. Haliyle Şatıbî aklî-naklî ilimleri marifetullah ve kulluk gayesine bakan cihetle övmektedir. Bu gayeye bakmayan; marifetten, tevhid ilkesinden tecrit edilmiş, dünyevî/şehvânî maksatlara vesile olmaktan başka bir gayesi bulunmayan ve kutsalını yitirmiş salt seküler bilim anlayışını eleştirmektedir (Şatıbî, 1403: 114-115, 132, 136).

Şatıbî'nin arz ettiği yaklaşım fıkıh usulü açısından şöyle izah edilebilir:

Varoluş sürecinin fail, madde, form ve gaye olmak üzere dört temel sebebi bulunmaktadır. Bu kavramlar *fail* sebep, *maddî* sebep, *sûrî* sebep ve *ğâî* sebep şeklinde isimlendirilmektedir. Ontolojik açıdan fail, bir gayeyi gerçekleştirmek üzere maddeyi yaratan, onu belirli bir forma dönüştürerek bir formdan diğere aktaran temel sebeptir. Varoluş süreci gaye, madde ve form/şekil itibarıyla varlığını faile borçludur. Gaye, varlıktan önce düşünce bazında, varlıktan sonra ise fiilen tahakkuk eder. Bu dört durumu örnekle açıklamak gerekirse: Bir sandalyenin ana malzemesi olan ahşap maddî sebep; bu ahşaba verilen şekil sûrî/formel sebep, sandalyenin üzerinde oturmak ve dinlenmek amacıyla yapılmış olması *ğâî* sebep, ahşap maddesini bu gayeye yönelik olarak sandalye şekline dönüştüren ise fail sebep ismini almaktadır (İsnevî, 1999: 1/263). Bu örnekte maddeyi/ahşabı ve formu/sandalyeyi fail sebebin yerine ikame etmek aklî açıdan cehalet olup, failin maddeyi forma

dönüştürmesindeki gayeyi dikkate almamak ise körlüktür. Bu örnekten farklı olarak, varoluş sürecinde bir gaye çerçevesinde maddeyi yaratan, o maddeye belirli bir şekil veren ve o şekli bir formdan bir diğer forma dönüştüren fail sebep Allah Teâla olup bu süreci sebep ve kanunlara yaptırmaktadır. Bilim madde-suret kapsamında sebep ve kanuna odaklanırken, fâil ve gayeyi unutursa körlük içinde bocalar. Aynı şekilde maddeyi, formu, sebep ve kanunu fail yerine ikame etmesi vakıaya, akla ve bilimin kendisine aykırı olacağından bilimi cehalete mahkûm eder.

Evrin teorisi bilimsel açıdan yalnızca madde ve formu esas almakta, madde ve sureti fail yerine ikame ederek faile ve gayesine karşı körlük içinde bocalamaktadır. Mutasyon, doğal seçim ve adaptasyon gibi alt kavramlarıyla maddeyi ve formu fail yerine ikame etmektedir. Bu durum, maddeyi, formu, sebep, süreç ve sonuçları failinden başkasına isnat etme anlamına geldiğinden vakıaya aykırıdır.

Uslucülerin epistemolojisinde ise vakıaya aykırı bir tasavvur, tasdik ve kabul ise cehalet olmaktan öteye geçmemektedir. Bilim, maddeyi ve formu sebep ve sonuç diyalektiği içinde analiz ederek, onu gerçek failine isnat etmekle ve failin gayesini anlamakla mükelleftir.

Sözgelimi bir ağacın maddesini-formunu bilimsel açıdan değerlendirirken ağacın ham maddesini, o maddenin bir formdan diğerine nasıl ve hangi aşamalardan geçerek dönüştürüldüğünü açıklamak gerekir. Bilahare bu maddenin Allah tarafından yaratıldığını, onun ağacın maddesini bu forma ilim, irade, kudret, hikmet ve rahmetini izhar etmek gayesiyle dönüştürdüğünü açıklamak gerekir. Bunun karşılığında insanoğlunu kendisine iman ederek kulluk görevini yapmakla mükellef tuttuğunu vurgulamak gerekir. Benzer şekilde insanoğlunun maddesi, bu maddeye verilen şekil, bu maddenin hangi aşamalardan geçerek bu şekle dönüştüğü analiz edilirken, maddenin Allah tarafından yaratılarak insan formuna yine onun tarafından dönüştürüldüğünü ve insanoğlunun Allah'a kul olma gayesiyle yaratıldığını vurgulamak gerekmektedir. Virüsün maddesini, formunu ve bir formdan diğerine geçiş sürecini ele alınırken, bu sürecin hangi kim tarafından hangi amaç-gaye ile yaratıldığını vurgulamak gerekmektedir. Kur'ân'ın kevnî ayetleri açıklama tarzı da bu şekildedir. Bunun aksine madde-formu bilimsel açıdan analiz ederken, madde ve formun kendisini fail yerine ikame etmek, maddenin forma dönüşmesinin nihaî-metafizik gayesini görmemek bir tür körlük olup, bilimi cehalet karanlığına sürüklemektedir.



Sübki'nin tasnifinde ilim kadîm (ezelî-ebedî, varlığı kendinden olan ilahî) ilim ve hâdis (sonradan kazanılan ilim) şeklinde iki kısma; hâdis olan bilgi ise zarûrî/zorunlu ilim müktesep/kazanılmış ilim olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır (Ebû Ya'la, 2002: 25-26).

1. Zorunlu İlim: Araştırma-inceleme yoluyla elde edilmeyen bilgilerin toplamından ibarettir. Kendi arasında 1. Bir sebebe dayanmayan bilgi olup kişinin varlığını, açıklığını, üzüntüsünü veya bütünün kendisini meydana getiren parçalardan büyük olduğunu bilmesi bu türündendir. 2. Bir sebebe bağlı olarak varlık kazanan bilgi olup, bu da kendi içinde a. Somut-sınanabilir bir yöntemle ve beş duyu organıyla elde edilen bilgi b. Somut olmayan bir yöntemle daha açık ifadeyle doğru haber sayesinde elde edilen bilgi şeklinde iki kısma ayrılır (Ebû Ya'la, 2002: 1/26).

2. Müktesep İlim: Araştırma, inceleme, delil (nazar-istidlal) yoluyla elde edilen bilgilerden ibarettir. Bu ilim kendi içinde aklî ve dinî ilimler şeklinde iki kısma ayrılır. Aklî bilimler evrenin yaratılmış olduğunu, âlemlerin varoluş sürecini farklı boyutlarıyla sebep-sonuç diyalektiği içinde açıklayan deneysel bilimlerdir. Bu bilimler dini ilimler olmadan bile varlıktan hareketle yaratıcının, yani Allah'ın varlığını, birliğini ve sıfatlarını açıklayan-ispatlamaktadır. Dinî ilimler ise kitap, sünnet, icmâ ve bu üç temele bağlı olarak kıyas/içtihat yoluyla varlık kazanmaktadır (Ebû Ya'la, 2002: 1/32).

Gazzâlî ilimlerin bir birinin temel ilkelerini kullanmaya muhtaç olduğunu ifade etmektedir (Gazzâlî, 2015: 1/7). Bu açıdan dini ilimler fennî ve sosyal bilimlerin, bu bilimler ise dini ilimlerin temel ilkelerinden tecrit edilemez. Disiplinler arası memzûc bir yaklaşımla bütünlüğü sağlayarak bilimler arasında köprü kurmak zorunluluk arz etmektedir (Bardakoğlu, 2017: 267; Korkut, 2020: 436).

Yukarıdaki tasniften anlaşılacağı üzere dini ilimler, fennî ve sosyal bilimler şeklindeki kategorik farklılaşma bu ilimlerin yöntem farklılaşmasından kaynaklanmaktadır. Ancak tüm bu ilimler akıl-nakil birlikteliğine dayanan Kur'ân zemininde varlık kazanarak, ilahi marifet ve tevhid zirvesinde buluşmakta gerek ontolojik gerekse epistemolojik açıdan bir birinden tecrit edilemeyecek kadar hiyerarşik bir bağ içinde varlık kazanmaktadır.

### **3. Fıkıh metodolojisi bağlamında bilimsel muhtevanın tevhid düşüncesiyle inşası**

Bu kapsamda öncelikle aklî ilimleri tahsil etmenin ve bilimsel muhtevayı tevhid inancına aykırı ideolojilerden arındırmanın fikhî/amelî hükmünü, bilahare fikhî dönüşüm-değişim metodolojisini esas alarak bilimsel muhtevayı tevhid inancıyla sentezlemenin temel parametrelerini açıklamaya çalışacağız.

### **3.1. Fıkhî açıdan aklî ilimleri tahsil etmenin ve bilimsel muhtevayı tevhid inancına aykırı hipotezlerden arındırmanın hükmü**

Dinî açıdan mükellefin fiilleri kitap, sünnet, icma ve içtihat merkezli olmak üzere emredilmiş, yasaklanmış ve serbest bırakılmış kategorilere ayrılır. Emredilen fiiller farz, vacip ve mendup kısımlara; yasaklanan fiiller haram, tahrimen mekruh, tenzihen mekruh ve hilâf-ı evlâ kısımlarına; serbest bırakılan hususların ise cüz'î açıdan mübah kapsamına küllî açıdan emredilmiş ve yasaklanmış kısımlara ayrılmaktadır (Zeynüddîn, 2001: /16; Korkut, 2020: 40-48). Bu kapsamda fıkhî açıdan biri aklî ilimleri tahsil etmenin dini hükmü; ikincisi aklî ilimleri tevhide aykırı hipotezlerden arındırarak dinî ilimlerin temel inanç ilkeleriyle sentezlemenin dinî hükmü olmak üzere iki temel problem bulunmaktadır.

#### **3.1.1. Fıkhî açıdan aklî ilimleri tahsil etmenin hükmü**

Fıkhî açıdan ilim öğrenmek ve öğretmek genel itibarıyla emredilmiş kategoride farz, vacip, mendup kısımlara ayrılmaktadır. İlim tahsili maddî-manevî değerler için canla ve malla cihat yapmaktan üstündür. Zira kılıçla savaşmak, kalemle savaşmaya bina edilmiş olup kalem kılıçtan keskindir. Kalemle cihat etmek asıl, kılıçla cihat ise fer' olarak değerlendirilmelidir (Cessâs, 1405: 4/318). Bunun yanında bazı ilimlerin fayda-zarar bağlamında muhtevasına, gayesine, sonuçlarına ve kullanım amacına göre yasaklanmış kategoride değerlendirildiği de olmuştur.

Gazzâlî naklî ilimlerden temel inanç esaslarını ele alan itikad/kelam ilmine ek olarak en az ibadetleri eda edecek, haram ve helalleri bilecek kadar fıkıh ilmi tahsil etmeyi farz-ı ayn kapsamında değerlendirmiştir. Buna karşılık dinde tefakkuh yoluyla derinleşmenin, emr-i bi'l-maruf, fetva ve yargı alanına ilaveten, dünyanın imar edilmesi için faydalı-zorunlu bilimleri tüm bileşenleriyle birlikte tahsil etmenin farz-ı kifâye olduğunu belirtmiştir (Cüveynî, 2000: 4/181; Gazzâlî, ts.: 1/16; Zeydan, 2001: 36). Bu yönüyle fen, sosyal, teknik veya sağlık bilimleri türünden her alanda ihtiyaç duyulan aklî ilimleri tahsil etmek farz-ı kifâye olup, bu ilimlerin topluca terk edilmesi toplumun tamamını manen sorumlu hale getirmekte, dünyada geri kalmakla ve ahirette cezayla sonuçlanmaktadır. Arz edilen aklî ilimleri fazlasıyla tahsil etmek ise övgüye değer -mendub- olarak görülmüştür. Bazı ilimleri tahsil etmek ise mübahtır. Buna karşılık sihir, büyücülük, şarlatanlık türünden dinin emir yasaklarına aykırı olan, fayda yerine zarar veren ilimleri tahsil etmek ise bireye ve topluma maddeten-manen zarar vereceğinden kınanmış, derecesine göre mekruh ve haram olarak değerlendirilmiştir (Gazzâlî, ts.: 1/16; Suyûtî, 1403: 415-416).

Gerçekten maslahat-ı mürsele kapsamında din dünya için faydalı olan her türlü bilimin duruma göre farz-kifâye, vacip, mendup ve mübah kısımlara ayrılacağında şüphe yoktur. Zira ilmi emreden âyetler umumî olup naklî ve aklî ilimler arasında ayrıma gitmemektedir (Şâtıbî, 1403: 2/84). Canın, aklın, dinin, malın ve neslin korunması dinin zarûriyat düzeyindeki temel gayelerinden olup, bunu haciiyyât ve tahsiniyyât düzeyindeki maksatlar takip etmektedir. Zarûriyat, hâciyat ve tahsiniyat kapsamında aklî ilimlerin emredilmiş kategoride olduklarında şüphe yoktur. Öte yandan yol, köprü, okul gibi insanlığın faydasına hizmet eden eserlerin sadaka-i câriye olarak değerlendirildiği, aklî ilimlerin ise bu amaca hizmet ettiği, insanlığa olan faydaları düşünülünce bunların bu yönüyle din tarafından teşvik edilmiş olduklarında şüphe yoktur. Nitekim düşmana karşı güç elde etmeyi emreden ayetler bilim-teknolojinin fikhî açıdan emredilmiş kategoride olduğunu, bunun için ihtiyaç duyulan her bir bilim dalında uzmanlaşmanın farz-ı kifâye olduğunu ve bu sorumluluğun terk edilmesi halinde toplumun tamamen günahkâr olacağını ifade etmektedir. Örneğin ayette şöyle buyrulmuştur: *وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُزْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ* “Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve savaş atları hazırlayın ki, bununla hem Allah'ın, hem de sizin düşmanlarınızın kalplerine korku salarak kendilerini caydırabilesiniz, ayrıca sizin bilmediğiniz, ancak Allah'ın bildiği diğer düşmanlarınızı yıldırabilesiniz.” (el-Enfâl 8/60).

İbn ‘Abidîn (ö. 1252/1836) ilim tahsilinin ilmin türüne, muhtevasına, metoduna ve gayesine göre farz-ı ‘ayn-kifâye, mendub, mübah, mekruh ve haram kısımlara ayrıldığını belirtmiştir. Dinî ilimlerden temel inanç esaslarını, ibadetleri eda ederek helal-haramı bilecek kadar fıkıh ve tasavvufun temel ilkelerine vakıf olacak düzeyde ilim tahsil etmek farz-ı ‘ayndır. Cenaze namazı türünden kifâi vacipleri eda edecek kadar, dinî ilimlerde derinleşmeyi sağlayacak ölçüde, aynı şekilde dünyevî açıdan ihtiyaç duyulan matematik, tıp, siyasal bilimler, ziraî bilimleri başkasına faydalı olacak derecede öğrenmek-öğretmek farz-ı kifaye kapsamına girmektedir. Tasavvufî ilimlerde derinleşmek en azından menduptur. Buna karşılık fakihler fakihler şarlatanlık, münecimlik, sihir, hurûflilik, kâhinlik, medyumluk ve mûsikînin haram olduğunu; bazıları ise buna ilaveten felsefe, mantık ve tabiiyyûnun inkârcı bilimlerini öğrenmenin haram olduğunu savunmuştur. Öte yandan nevhur şairlerin müstehcen içerikli gazel temalarını konuları esas alan şiir öğrenmenin ise mekruh olduğunu ifade etmiştir (İbn ‘Abidîn, 2000: 1/44-49). Fakihlerin buradaki yaklaşımını yanlış yorumlayanlar, görüleceği üzere hicri dördüncü asırdan sonra fakihlerin aklî bilimleri dışladığını ve bu durumun din

bilim ayrışmasına yol açtığını savunacaktır (Farûkî, 2016: 43-75). Bu nedenle fakihlerin arz edilen yaklaşımını doğru anlamak önem arz etmektedir.

İbn Abidin burada felsefe, mantık ve tabiat bilimlerini vesail ve makasîd kapsamında değerlendirmektedir. Felsefe ile yunan mitolojik düşüncesinin itikada zarar verecek tarzda öğrenilmesi kastedilmektedir. Tabîî ilimlerden maksat bu ilimleri tevhid inancına aykırı, itikada zarar verecek tarzda yorumlanmış haliyle inkârcı bir ideolojiyle öğrenerek-öğretmektir. Mantık ile kastedilen yunan mitolojisine dayalı inkârcı bir felsefeyle yoğrulan; demagoji, muğalata, safsata, cerbeze ve laf cambazlığı ile doğruyu yanlış, yanlışını doğru göstermeyi içeren ve batıl mezhepleri aklî açıdan temellendirmek üzere kullanılan ilimdir. Ona göre tevhid inancıyla, dinin temel ilkeleriyle sentezlenen, akla doğru düşünmeyi öğreten bir kanun olarak mantık ilmi, Gazzâlî'nin de belirttiği şekilde mi'yârü'l-ilim olup doğru düşünmeyi yanlış düşünmeden ayırt eden temel kanunlardan biridir. Bu ilmi tahsil etmek farz-ı kifâye olup, mantık bilmeyenlerin ilmine güvenilmez (İbn Nüceym, 1980: 328; Şirbînî, ts.: 4/210; İbn 'Abidin, 2010: 1/47-48).<sup>5</sup>

Benzer şekilde Osmanlı alimlerinden Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732) aklî disiplinlerin özü itibarıyla helal olduğunu; ancak ilmi disiplinin vesail-makasîd ilişkisine göre haramlık kapsamına gireceğini ifade etmek üzere şu cümleyi kullanmıştır: “Haramın kendisine bina edildiği ilmi disiplin özü itibarıyla haram değildir; haram olan husus ilmi disiplinin madde-gaye ve netice itibarıyla harama yol açmasıdır.” Bu kapsamda ona göre inkârcı bir felsefeyle sentezlenen mantık disiplini haramdır; ancak bundan tecrit edilen doğru düşünme kanunu olarak mantık disiplini farz-ı kifâye kapsamına girmektedir (Saçaklızâde, 1988: 114; el-Askalânî, 2008: 573; Taşkın-Yılmaz, 2019: 171).<sup>6</sup> Aksi halde tabîî-aklî ilimlerden olmasına rağmen tıbbî, matematiği ve mantığı öğrenmenin farz-ı kifâye olduğunu savunan fikhî bir yaklaşımın, yine aynı amaca hizmet edecek tarzda öğrenilen-öğretilen diğer aklî ilimlere karşıt bir tavır alması tutarsızlık olacaktır. Gerçekten tıbbın öğrenilmesini vacip olarak değerlendiren fikhî bir yaklaşımı (Bühûtî, 1402: 3/34) bu bilimin alt yapısını oluşturan diğer aklî bilimleri öğrenmeyi haram olarak değerlendirdiğini savunmak açık bir

<sup>5</sup> وَمِنْ هَذَا الْقِسْمِ عِلْمُ الْحَرْفِ وَالْمُوسِيقِيِّ. وَحَرَامًا، وَهُوَ عِلْمُ الْفَلْسَفَةِ وَالشَّعْبَدَةِ وَالْتَنْجِيمِ وَالزَّمَلِ وَعِلْمُ الطَّبِيعِيِّ وَالسِّخْرِ وَدَخَلَ فِي الْفَلْسَفَةِ الْمُنْطِقُ

<sup>6</sup> المنطق الذي بأيدي الناس اليوم؛ فإنه . وبالجملة إن ما يتوقف عليه الحرام لا يكون حراماً بل ما يؤدي إلى الحرام يكون حراماً وبينهما فرق فاعرف Burada düşünüldüğü şekilde felsefe düşmanlığından ziyade vesâil-makasîd açısından felsefenin vahiyden tecrit edilmiş tevhid inancına aykırı, paganizmle sentezlenen salt aklî mahiyetine ve itikada zarar verecek sonuçlara vesile olmasına yönelik bir eleştiri söz konusudur. O halde fakihlerin vesail-makasîd yaklaşımı kapsamında felsefi/aklî düşüncenin tevhid düşüncesiyle sentezlenmiş dinî, insanî ve ahlakî değerlere hizmet eden kısmının bu eleştirinin dışında kalacağı da muhakkaktır.

tutarsızlık olacaktır. Bu konuda fakihlerin aklî ilimler konusundaki temel yaklaşımı, bu ilimlerin tevhid inancıyla sentezlenmiş dini, ahlakî, insanî değerlerle barışık faydalı halini tahsil etmenin emredilmiş kategoride olduğu; duruma göre farz-ı kifâye, mendub ve mubah kısımlara ayrıldığı anlaşılmaktadır. Ancak aynı aklî ilimlerin özü itibarıyla helal olmakla birlikte, vesail-makasid açısından inkârcı bir felsefeyle sentezlenerek itikada zarar verecek ve harama yol açacak tarzda tahsil edilmesinin yasaklanmış olduğu anlaşılmaktadır. Haliyle aklî ilimlerin inkârcı bir felsefe yerine tevhid inancıyla mezcedilerek sentezlenmenin fikhî-amelî bir yükümlülüğe dönüşmesi gerektiği, daha açık bir ifadeyle bilgiyi İslamîleştirilmenin aynı zamanda fikhî epistemolojik bir mükellefiyet olduğu anlaşılmaktadır.

Bu kapsamda üzerinde durulması gereken bir diğer husus, fakihlerin şiir, musiki, felsefeye mesafeli olmaları ve bunları yasaklanmış kategoride değerlendirmeleridir. Cahiliye döneminden kalan şiir nahiv, sarf ve belağat alanında kullanılması bakımından meşru görülmüştür. Ancak müstehcen içerikle inşa edilen dini, ahlakî ve manevî değerleri yozlaştırarak kutsalı aşağılayan, hafife alan veya rencide eden edebi yapıtlar haklı olarak bu yönüyle yani muhteva ve gayesi itibarıyla yasaklanmış kategoride değerlendirilmiştir. Buna karşılık gayrı meşru içeriğine rağmen cahiliye şiiri gayesi itibarıyla meşru görülmüştür. Zira gayesi o muhtevayı kabul-tasdik etmek değil sarf, nahiv ve belağat gibi ilimlere araç olarak kullanmaktır. Benzer şekilde musîkînin bir kısmı madde, form ve gaye itibarıyla yasaklanmış kategoride değerlendirilmiştir (bk.Cüveynî, 2000: 4/182). Maddesi-muhtevası itibarıyla ahlaka, inanca ve manevi değerlere aykırı unsurları barındıran; kutsalı aşağılayan, hafife alan, nefsanî amaçlar için alay-eğlence malzemesine dönüştüren bir içeriğin yasaklanmış kategoride değerlendirilmesi son derece normaldir. Müziğin içeriğine, gayesine ve formuna göre insan psikolojisi üzerinde olumlu-olumsuz etkileri olabilmektedir. Haliyle fakihler madde, form ve gaye itibarıyla bu konuda bir ayrıma gitmişlerdir. Gaye vesileyi meşrulaştırmaz. Ancak vesile-muhteva ve formun kendisi mübah, gaye de mübah ise arz edilen içtihadî yaklaşımın bizzat kendisi musikinin meşru olmasını gerektirir. Gaye itibarıyla meşru olmayan musiki de bu kapsama girmektedir. Konunun anlaşılması için güncel bir örnek vermek gerekirse: Müziğin suçluyu övecek, suça teşvik edecek, bölücülük, terör ve anarşi maksadına yönelik bir araç-aygıt dönüşmesi madde ve gaye itibarıyla onu mahzurlu hale getirmektedir. Milli, manevî ve dinî değerleri aşağılama, alay malzemesi haline getirme sanat-edebiyat özgürlüğü kapsamında değerlendirilemez. Aynı şekilde müziğin isyan malzemesine dönüşmesine, emanet olarak verilen vücudu kesme ayinine dönüştürülmesine, elemkârane hüznlerle huzur kaçıracak bunalıma sürüklenmesine, gayr-ı meşru amaçlara araç

olmasına veya günaha teşvik etmesine dinî-hukukî açıdan bir meşruiyet atfedilemez. Bu açıdan fakihlerin konuyla ilgili mezkûr içtihatları günümüz açısından son derece anlamlıdır.

Fakihler felsefe adına yunan mitolojisinin vahye-realiteye aykırı şirke bulaştırılmış inanç tarzı ile bilgelik sevdası arasında ayrıma gitmişlerdir. Onların bu konuda eleştirdikleri husus herhangi bir inanç tarzını çürütmek, zararından korunmak için öğrenmek değildir. Zira Kur'ân, cahiliye döneminin şirke bulaşmış felsefesini zaman zaman ele alarak cehaletle itham etmekte ve çürütmektedir (bk. el-En'am 6-139; en-Necm 62/19-25). Fakihler *varlık*, *bilgi* ve *değer* konularını tevhid inancı yerine, antik yunan mitolojisine dayalı paganist bir itikat üzerinden tasavvur, tasdik ve kabul etmenin vakıya aykırılık sebebiyle cehalet olduğunu ve bu nedenle faydasız olacağını düşünmektedir. Ancak mantık bilimini, mühendislik, matematik ve geometri bilimlerini de buldukları dönem itibarıyla felsefi-aklî bilimler kapsamında değerlendirmesine rağmen, bu ilimlerin haram olmadığını, aksine bu ilimleri tahsil etmenin farz-ı kifâye olduğunu savunmaları bu konuda madde, gaye açısından bir tasnife gittiklerini göstermektedir.

O halde onların yaklaşımında madde-gaye itibarıyla insanlığa faydalı olan, vakıya uygun olan her türlü aklî-felsefi bilim emredilmiş kategoridedir. Buna karşılık dine-itikada ve vakıya aykırılık teşkil eden şirke dayalı bir mitolojiyi öğrenme ya da öğretme dini açıdan emredilmiş kategoride değerlendirilemez. Daha açık bir ifadeyle din ile barışık olan felsefe emredilmiş kategoriye girerken, din ile çatışma içinde olan şirk ile zehirlenmiş bir felsefeyi kabul-tasdik çerçevesinde öğrenmek-öğretmek yasaklanmış kategoriye girmektedir. Daha doğrusu bu tür ilimlerin yunan mitolojisi, yunan paganizmiyle sentezlenmiş halini vakıya aykırılık sebebiyle ilim olarak değerlendirmemişlerdir. İlim vakıya uygun olan kesin bir tasavvur ve tasdikten ibarettir. Şirki ilim olarak değil cehalet olarak değerlendirmişlerdir. Sözelimi, günümüz itibarıyla komünizm türünden bir ideolojiyi tasavvur, tasdik ve kabul suretinde öğrenmenin ya da öğretmenin dinî açıdan emredilmiş bir kategoride olduğu savunulamaz. Ancak fakihlerin içtihadı şunu gerektirmektedir: Felsefe öğrenmenin-öğretmenin gayesi yunan mitolojisini kabul-tasdik etmek değil, bu felsefenin geçmişten günümüze teolojik uzantılarını analiz ederek aklî-naklî açıdan eleştirmekse ve itikada zarar vermeyecekse maksat değişmiş olacağından, söz konusu felsefenin vesail-makasîd açısından yasak kapsamından çıkarak ve mübah olduğu savunulabilir. Nitekim sihir öğrenmenin amacı onu bozmak, ondan korunmak veya savaşta düşmana karşı kullanmak türünden zarar vermeyen faydalı bir amaca matuf ise ve bunun meşru bir alternatifi de yoksa sihir öğrenmenin meşru olacağını da ifade etmişlerdir (Dimyâtî, ts.: 4/122).

Benzer şekilde klasik fıkıh kitaplarında dönem itibarıyla simya-kimya ilimlerini tahsil etmenin haram olduğuna dair görüşler yok değildir. Zira yaşadıkları dönemde kimyaya kavramsal açıdan sihir anlamını yüklediğini, sihir ve zarar verme maksadıyla kullanıldığını dikkate alarak hüküm vermişlerdir (bk. İbn ‘Abidin, 2010: 1/47-48). Nitekim aynı fakihler tıp ilmini tahsil etmenin farz-ı kifaye olduğunu ifade etmişlerdir. Tıp bilimini fizik, kimya, biyoloji, anatomi, matematik vb. bilimleri tahsil etmeden öğrenmek imkânsız haldedir. Dolayısıyla fakihlerin konuyla ilgili içtihadî yaklaşımı kimyanın ve diğer aklî bilimleri tahsil etmenin farz-ı kifâye kapsamında değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. Fakihlerin konuyla ilgili içtihadî yaklaşımları söz konusu bilimin madde-muhteva ve maksad açısından zararlı olup olmadığına daha açık bir ifadeyle meşru olup olmadığına odaklanmaktadır.

Yukarıdaki içtihatların analizden hareketle şu sonuca ulaşılmaktadır: Fakihler, aklî ilimleri tahsil etmenin dinî hükmünü madde, gaye, vesâil ve maksad açısından değerlendirerek belirlemiştir. Zannedildiği şekilde aklî ilimlere karşıt bir tavır söz konusu olmayıp, fakih olmanın bir gereği olarak bilimleri maslahat kapsamında fayda-zarar, vesâil-makasid ve tevhid inancıyla sentezlenmiş olup olmadıklarına göre değerlendirmişlerdir. Tabir caiz ise bilimin itikadî, dini, insanî, manevî, etik ve ahlakî değerlere fayda yerine zarar verecek tarzda öğrenilmesine-öğretilmesine karşıt bir tavır geliştirmişlerdir. Fakihler bu değerlerden tecrit edilmiş, insanî-ahlâkî yönünü daha doğrusu kutsalını yitiren, fayda yerine zarar verecek bir sürece dönüşen, itikadı bozacak tarzda ele alınan, dünyevî maslahatı temin etmekten uzaklaşan, insanı insanın kurdu haline getiren, kapitalist amaçlara hizmet eden, sekülerleşme sürecine dönüşen, hak yerine batıl ideolojilerle beslenen bilimsel anlayışa karşı çıkmışlardır. Böyle bir yaklaşımı sihir, şarlatanlık ve kâhinlik kapsamında değerlendirmişlerdir. Bu durum bilgiyi İslamîleştirme sürecini zorunlu hale getirmektedir. Bilginin İslamîleştirilmesi konusunda iki maksadımız bulunmaktadır: Birincisi bilgiyi vakıya aykırı ideolojilerden arındırmaktır. Bu haliyle bilgi kevnî ayetlerin izahından ibaret olacağından zaten İslamîleşmiş olacaktır. İkincisi bu bilginin dinî-itikadî değerle sentezlenmesidir. Her iki süreç fikhî bir sorumluluk kapsamına girmektedir.

Sonuç olarak fakihler itikadî, dini ve manevî değerlerle harmanlanan, tevhid inancıyla sentezlenen, dünyevî açıdan faydalı olan her türlü bilimi farz-ı kifâye kapsamında değerlendirmiş, ulemanın olmaması halinde ümeranın helak olacağını, ilmin köleyi efendilerine efendi yapacağını ve her türlü fazilete vesile olacağını dile getirmişlerdir. (İbn ‘Abidin, 2000: 1/44).

Fakihlerin özellikle tasavvufi/manevî değerleri öğrenmeye teşvik etmeleri, bilimsel süreçte insanî değerlerin yitirilmemesi açısından son derece önem taşımaktadır. Zira bilim ahlakî değerlerden mahrum insan gücünün elinde zararlı bir silaha dönüşebileceği, her türlü ihaneti beraberinde getirebileceği insanlığın acı tecrübeleriyle sabit bir husustur. Fakihlerin metodolojik, epistemolojik yaklaşımları çerçevesinde hüküm açısından bilimin değerine yönelik analizleri bütüncül olarak yorumlandığında onların bilime değil bilimde akıl-nakil birlikteliğini esas aldıkları, faydayı esas alarak bilimi sonuçlarına göre değerlendirdikleri, insanî, ahlakî ve manevî açıdan bilime yön vermeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Nitekim fakihler insanların en hayırlısının kendilerine en faydalı olanı olduğunun bilincinde oldukları kadar, içtihatlarını da bu bilince bina etmişlerdir. Bu kapsamda onlara göre faydalı olan her bilim farz-ı kifâye kapsamına girmektedir.

### **3.1.2. Fıkıh açısından bilimsel muhtevayı tevhid inancına aykırı hipotezlerden arındırmanın hükmü**

Zarar vermek kadar zarara zararla karşılık vermek de yasaklanmıştır. Zararı gidermek ise dini bir mükellefiyet kapsamına girmektedir (İbn Nüceym, 2001: 85). Hz. Peygamber “*zarar vermek, zarara karşı zararla karşılık vermek yasaklanmıştır*” buyurmuştur (İbn Mâce, *Ahkâm*, 17). Kur’an varoluş sürecini tevhid çizgisinde açıklayarak yine tevhid çerçevesinde idrak etmeyi emretmektedir. Bilime konu olan varoluş süreci tüm aşamalarıyla Allah’ın varlığının, birliğinin ilahî ilim, irade ve kudretin açık delillerindedir. Buna rağmen çağdaş bilimsel epistemolojide bu sürecin evrim-doğal seçim türünden kavramlar üzerinden mahza kendi kendisine, tabiata, sebeplere/kanunlara indirgenmesi, bu süreci bütün aşamalarıyla sebep-sonuç diyalektiği içinde ilahî ilim, irade ve kudrete isnad etmemesi tevhid inancına aykırılık teşkil etmektedir. Haliyle bilimsel yaklaşımı itikada temas eden hatalı-cahilane bir epistemolojiden tecrit ederek dinin temel ilkeleriyle ve tevhid inancıyla sentezlenmek, bu kapsamda bilimsel müfredat-muhtevanın tevhid inancını yansıtacak şekilde yeniden yapılandırılmak insanî, ahlakî, milli ve manevî değerlerle harmanlanmak, daha açık bir ifadeyle bilgiyi İslamîleştirmek dini entelektüel bir sorumluluk olmanın yanında, fikhî açıdan emredilmiş bir mükellefiyet kapsamına girmektedir.

Bu çerçevede aklî bilimleri tahsil etmenin farz-ı kifaye olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde bilginin itikadî, insani-ahlakî değerlere hizmet etmesi can, mal, namus, akıl ve nesil gibi koruma altına alınan zarûriyat-ı hamsenin faydasına sunulması da kifâî bir farz mahiyetindedir. Bilginin bu değerler zarar verecek bir şekilde kullanılmasının ise dercesine göre haram, tahrimen mekruh ve tenzihen mekruh kısımlarına ayrılmaktadır. Bununla



birlikte bilimsel muhtevanın aklî-naklî açıdan tevhide ve realiteye aykırı olan hipotezlerden tecrit edilmesi, bunun yerine tevhid inancıyla sentezlenmesi de fikhî açıdan amelî bir mükellefiyettir.

### **3.1.3. Din ve bilim diyalektiği konusunda fakihlere yönelik eleştirilerin değerlendirilmesi**

Fakihlerin yukarıda analiz edilen epistemolojik mükellefiyete dair içtihatları günümüzde yanlış anlaşılacak fikhî bağlamında tartışmaya açılmıştır (bk. Farûkî, 2016: 43-75). Bu kapsamda hicri ilk asırda kitap-sünnetten anlaşılan her türlü bilgiye ilim, bu bilgiyi anlama tarzına fikhî adı verilirken; fikhî ilminin bilahare amelî-hukukî hükümleri konu alan disipline dönüştüğü belirtilmiştir. Doğrusu bu durum fakihlerin de kabul ve itiraf ettiği bir husustur (bk. Molla Hüsrev, 2011: 40). Ancak mezheplerin kurumsallaşmasından sonra İslam dünyasında fikhî alanında geçmiş içtihatların yeterli görülmesinin, kitap-sünnet ve icma merkezli içtihadî faaliyetin durmasına, toplumun içtihat yerine tasavvufa sığınmasına, dini düşüncenin hukukî-epistemolojik açıdan kendisini yenilememesiyle, aklî bilimlerin zamanla dışlanmasıyla ve bu durumun zamanla bilim ile din arasında ayrışmaya yol açtığı savunulmuştur. İlk dönem fakihleri fikhî dinin amelî alanına tahsis etmeden hayatın tamamına teşmil etmiş, bilginin aklî-naklî boyutlarıyla barışık kimseler olmasına rağmen, sonraki dönemlerde fikhî amelî olana tahsis edilmesi, dinde derinleşmenin bundan ibaret zannedilmesi ve bilahare içtihadın terk edilmesi İslam düşüncesinde duraklamayı beraberinde getirmiştir. Bu süreçte akıl ile vahyin, düşünce ile eylemin, kültürel olanla dinî olanın ayrılmaya başlaması, dini düşüncede bilime karşı olumsuz bir tavrın yerleşmesine, bilimin dışlanmasına, ilmin ağırlıklı olarak naklî olana tahsis edilmesine ve aklî bilimlerin zamanla zayıflamasına yol açmıştır. Bu durum İslam dünyasının bilim alanında yerinde sayarak batıya karşı geride kalmasına sebep olmuştur. Bilahare batı elde ettiği bilim-teknoloji gücüyle İslam dünyasını sömürgeleştirmiş ve İslam toplumlarını kendisine benzetmeye başlamıştır. İslam dünyasının her alanda olduğu gibi epistemolojik yaklaşım konusunda da batıyı taklit sürecine girmiştir. Bu süreçte batıdan alınan bilimlere batının dinin temel ilkelerine ve tevhid inancına aykırı epistemolojik batıl ideolojiler de eşlik etmiştir (Farûkî, 2016: 43-45).

Racîhî'ye göre arz edilen duraklama döneminde yaşanan bilim ile din arasındaki ayrışma 19. Yy. da Cemaluddin Afganî, Muhammed Abduh ve Reşid Rızanın taklide karşı yenilikçi yaklaşımlarıyla aşılmaya çalışılmıştır. Haliyle bilim-din birlikteliğinin Allah'ın birliği temelinde yaratılışın, hakikatin ve bilginin birlik içinde olduğu; ontolojik açıdan aynı varlık

evrenini farklı boyutlarıyla konu alan dinî ve aklî ilimlerin aynı bütünün farklı yönleri olduğunu, bu alanların bir biriyle sentezlenmesi ve bilginin İslamîleştirilmesi gerektiğini savunmuştur (Farûkî, 2016: 43-45).

Şüphesiz Racihî'nin arz ettiği şekilde bilgiyi İslamîleştirme tezi oldukça isabetlidir. Nitekim Abbasî halifesi Me'mûn tarafından 830 yılında kurulan Beytül-hikme merkezinde tercüme Yunan felsefesinin Arapçaya tercüme edilmesi, aklî bilgiyi paganist mitolojiden arındırarak İslamîleştirme çabasını beraberinde getirmiştir. Bu süreçte Kindî (ö. 252/866), Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sina (ö. 428/1037) gibi İslam filozoflarının aklî bilgiyi yunan mitolojisinin paganist itikadından arındırmaya, tabir caiz ise bilgiyi İslamileştirme çabalarıyla karşılaşmaktayız. Ancak Gazzâlî bu sürecin tamamına ermediğini, adı geçen filozofların alemin kadim olduğunu, ilahî ilmin cüz'iyatı kapsamadığı ve haşrin cismaniyetini inkâr ettiklerinden itikada aykırı bir mecraya savrulduklarını belirtmiştir (Gazzâlî, 2019: 411). Doğrusu bu durum arz edilen filozofların maksadına göre farklılaşacağından, maksadları iyi anlaşıldığı takdirde sahip oldukları ontolojik, epistemolojik yaklaşımın kible ehli olarak kendilerini tekfir etmek için bir sebep olmadığı da anlaşılacaktır.

Bu çerçevede varlığı ontolojik ve epistemolojik açıdan tevhid merkezli İslam itikadı yerine, yunan mitolojisine bulandırılmış paganist mahza aklî bir felsefeyle açıklamaya karşıt bir tavır ortaya konulmuştur. Buna bağlı olarak İslam tarihinde zaman zaman dinî ilimleri esas alarak yunan felsefesine karşı olumsuz, dışlayıcı hatta son derece aşağılayıcı bazı yaklaşım örneklerini görmek de mümkündür (bk. İbn Hacer Heytemî, ts.: 1/49; İbn Teymiyye, 1987: 3/543; İbn Salah, ).<sup>7</sup> Ancak bu olumsuz yaklaşımı dinin amelî alanında içtihadî derinleşme sürecinden ibaret olan fıkıh ve fıkıh usulü disiplinlerine mal etmek isabetli değildir. Bu konuda olsa olsa fakihlerin konuyla ilgili yaklaşımlarının doğru anlaşılmadığından bahsedilebilir. Nitekim Nevevî (ö. 676/1277) semavî kitapların yanında felsefe kitaplarını batıl ile mücadele maksadıyla araştırmanın ve incelemenin bir sakıncasının olmadığını, fakihlerden böyle bir maksatla yapılan araştırmanın haram olduğuna dair bir hususun aktarılmadığını açık ve net bir şekilde ifade etmiştir (Nevevî, ts.: 19:336).<sup>8</sup> Öte yandan

<sup>7</sup> أجباب رضى الله عنه الفيلسفة رأس السفة والانخلال ومادة الحيرة والضلال ومثار الزيف والزندقة ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة<sup>7</sup> المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة ومن تلبس بما تعلّما قارنه الخذلان والحرمان واستحوذ عليه الشيطان وأي فن أخزى من فن يعمي صاحبه أظلم قلبه عن نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم الخ.. فتاوى ابن صلاح.

<sup>8</sup> لم يقل أحد أن النظر في كتب الديانات الاخرى معصية، بل الواجب يحتم علينا أن تعلم ما عندهم حتى تكون على بينة من أمرهم، وهامهم علماء المسلمين وأتمتهم ألفوا كتباً في الرد عليهم كابن حزم وغيره، وان عبد الله بن عمرو وقع له كتاب من كتبهم فكان يقرأه ويروى منه وكتب الفيلسفة التي عربت والطب وغيرها من العلوم لم يقل أحد أن النظر فيها معصية. اهـ.

buraya kadar yapılan usûl-fıkıh merkezli epistemolojik analizler -içtihat faaliyetinin durduğu iddia edilen- hicri dördüncü asırdan bu yana Gazzâlî döneminden başlayarak günümüze kadar, fıkhıta faydalı olan aklî bilimleri tahsil etmenin farz-ı kifâye olarak değerlendirildiğini ortaya koymaktadır. Bu açıdan felsefe tevhid inancıyla barışık ve dine aykırı felsefe şeklinde iki kısma ayrılırken, fakihlerin değersiz gördükleri yasak kategoride değerlendirdikleri felsefe birinci kısımdandır. Bu kısmı tasavvur, tasdik ve kabul amacıyla tahsil etmek haram kabul edilirken; eleştirmek, çürütmek ve zararından emin olmak maksadıyla öğrenmenin yasak olmadığı anlaşılmaktadır. Fakihlerin karşı çıktıkları husus aklî bilimler değil vesâil-makasid kapsamında bilimin dinden insanî, ahlakî ve manevî değerlerden tecrit edilerek faydayla birlikte zarar verecek, ya da fayda yerine zarar verecek zaman kaybından ibaret bir araca dönüşmesidir.

Usul epistemolojisinde bilginin birliği; din ile bilimin Kur'ân temelli olmak üzere tevhid çatısı altında bulunduğu savunulmaktadır. Haliyle İslam dünyasının bilim konusunda geri kalmasının ayrıca din-bilim ayrışmasının ve bilginin kutsalını kaybetmesinin sebebinin, öncelikle pozitif bilimlerle uğraşanların farz-ı kifaye düzeyindeki fikhî mükellefiyetlerini yerine getirip getirmediğinde aramak gerekmektedir. Bu problemi -bulamadığımız, muhtemelen yanlış anlaşılan- bir iki olumsuz örnek üzerinden fakihlerin tamamına, fıkhı veya fıkıh usulüne mal etmek haksızlık olacaktır. Zira fıkhıdaki genel temayül aklî ilimlere önem vermekle öne çıkarken, bu ilimleri tahsil etmenin farz-ı kifâye olduğunu vurgulamaktadır. Nitekim arz ettiğimiz usulcülerin din-bilim ilişkisine dair epistemolojik yaklaşımları; dini bilimden, bilimi ise dinden tecrit eden yanlıgıların, fıkhı veya fıkıh usulüne mal edilemeyeceği göstermektedir.

İçtihat kapısının kapandığı türünden iddialar gerçeği yansıtmamaktadır. Zira hakkında hüküm verilmemiş yeni meseleler ortaya çıkmaya devam ettiği sürece, içtihat kapısının ilk günden kıyamete kadar açık olacağında şüphe yoktur. Bu konuda bir duraklamadan ziyade, mevcut zengin içtihadî birikimin, hicri dördüncü asırdan sonraki asırların ihtiyacına cevap vermesinden ve yeterli görülmesinden bahsedilebilir. Bu süreçte müçtehit yetişmediğini ve içtihadî faaliyetin tamamen durduğunu iddia etmek kolay değildir. En azından Gazzâlî kendi döneminde epistemolojik alanda içtihadı zirveye taşımış; bilim-din, akıl-nakil, dinin aklî, amelî yönünü derûnî yönüyle sentezleyerek günümüze kadar etkileri devam eden bir tecdit sürecini başlatmıştır (bk. Korkut, 2020: 436). Benzer şekilde yenilenme anlamında tecdit-içtihat yalnızca fikhî alana mahsus olmayıp, dini düşüncenin itikadî, entelektüel ve derûnî boyutlarını da kuşatmaktadır. Böyle bir tecdidin hicri dördüncü asırdan sonra yaşanmadığı

iddia edilemez. Zira herhangi bir asrın dinin itikadî, ahlakî, derunî ve epistemolojik gibi farklı alanlarında bile olsa müçtehitin hali olmayacağı fıkıh usulünün müsellemler konularındandır (bk. Âmidî, 2019: 4/234). Bu manada yeni bir mezhep kuracak tarzda mutlak içtihadın durduğunu, ancak mezhep bütünlüğü içinde içtihadî faaliyetin durmadığı kolaylıkla anlaşılabilir bir husustur. Günümüz açısından mezhep içtihatlarının yeterli olup olmadığı, yetersiz görülüyorsa İslam dünyasının ilk dönemlerdeki müçtehitlerin seviyesinde müçtehitler yetiştirip yetiştiremediği, ehinden sadır olmayan bireysel içtihatların dini moderniteye feda edip etmeyeceği ve ne tür sonuçlara yol açabileceği ayrı bir tartışma konusudur.

Her halükârda günümüzde bilimsel muhtevanın tevhid inancına aykırı bir ideolojiyle yapılandırıldığı, bu sürecin tevhide aykırı ideolojilerden tecrit edilerek yine sebep-sonuç diyalektiği içinde tevhid inancıyla sentezlemeye ihtiyaç duyulduğu bir gerçektir. Haliyle bu araştırmaya konu olan problemi ana hatlarıyla fikhî dönüşüm-değişim metodolojisi açısından değerlendirmek yerinde olacaktır. Bunun için öncelikle fikhî dönüşüm metodolojisiyle maksadımızın ne olduğu bazı örneklerle açıklayacak bilahare bilimsel muhtevayı tevhid inancı çerçevesinde yapılandırma problemini bu çerçevede değerlendirmeye çalışacağız.

### **3.2. Fikhî dönüşüm metodolojisi açısından bilimsel muhtevanın tevhid inancıyla yapılandırılması**

Kitap ve sünnet tevhid inancı merkeze alarak bireysel, toplumsal, hukukî ve epistemolojik düzlemlerde itikadî, amelî ve ahlakî açılardan yeniden bir yapılandırma sürecini başlatmıştır. Bu sayede insanlığı cahiliye karanlıklarından kurtararak saadet sahillerine ulaştırırken, tüm insanlığa örnek olmak üzere altın bir çağ yaşatmıştır. Fakihler, hayatın her alanında yaşanan bu aydınlanma, değişim-dönüşüm ve yeniden yapılandırma sürecini *ibkâ*, *ilgâ* ve *ıslah* olmak üzere üç temel parametre çerçevesinde değerlendirmişlerdir (Yaman-Çalış, 2015: 36; bk. Cüveynî, 2017: 14/5). Bu süreçte cahiliye döneminden kalan adalet, hakkaniyet ve maslahata uygun bazı hukukî uygulamalar, örf, adet ve gelenekler kitap-sünnetle *ibkâ* edilerek olduğu gibi bırakılmıştır. Adalet, maslahat ve hakkaniyete aykırı hukukî uygulamalar, örf, adet ve gelenekler ise *ilgâ* edilerek ortadan kaldırılırken, bir kısmı adalet hakkaniyet ölçülerine uygun bir şekilde *ıslah* edilerek düzeltilmiştir (Yaman-Çalış, 2015: 36) Buna ilaveten *ilgâ* edilen hususların yerine yine adalet ilkesine, hakkaniyet ve hikmet ölçülerine uygun yeni hükümler *ihdâs* edilmiştir. Arz edilen dört parametre nas ve toplumsal realite açısından *ıslah* kavramıyla da özetlenebilir. (Aksu, 2005: 66-80, 96-148, 149).

Genel itibarıyla itikadın-ahlakın yanında ibadetler, muamelat ve ukubat alanındaki uygulamalar *ibkâ*, *ilgâ*, *ıslah* ve *ihdas* süreciyle yeniden inşa edilmiştir. Cahiliye toplumunda Hz. İbrahim'in Hanîf dinine dayanan, ahlak ve faziletin gereği olarak hukukî bir varlık kazanan öldürme-yaralamalarda kısas, diyet, fail-i meçhul cinayetlerde kasame uygulaması, buna ek olarak gusül, mudarebe akdiyle emek-sermaye ortaklığı, anlaşmazlıkların çözülmesinde dinin yerleşik kurallarına aykırı olmayacak tarzda sulh/uzlaşma uygulamasının devam ettirilmesi, bu dönüşüm sürecinin *ibkâ* yönüne örnektir. Buna karşılık puta tapmanın, faizin, zinanın, içkinin, babanın vefatından sonra üvey anneyle evlenmesi türünden nikâh akitlerinin, evlatlığın hukukî açıdan öz evlat sayılması türünden uygulamaların yanı sıra münabeze, mülamese, neceş vb. alışveriş türlerinin yasaklanması *ilgâ* kapsamına girmektedir. Öte yandan ana hatlarıyla kabul edilebilir olan, ancak ayrıntılarında haksızlık, adaletsizlik, ahlaksızlık ve anlaşmazlıkları beraberinde getiren uygulamaların düzeltilmesi; örneğin kira, selem veya mudarebe akitlerini kabul etmekle birlikte, bu akitlerin adaleti tesis edecek şartlara bağlanması, tarafları anlaşmazlığa sürükleyecek sebeplerden arındırılması ya da zihârın boşama olmaktan çıkarılması *ıslah* kapsamına girmektedir (Yaman-Çalış, 2015: 36-37; Aksu, 2005: 66-80). Buna karşılık itikad, ibadetler, muamelat ve ukubat alanlarında yeni hükümler de *ihdâs* edilmiştir. Örneğin namazın, orucun, zekâtın ayrıntı hükümleriyle birlikte farz kılınması, kız çocuklarının mirasa dâhil edilmeleri, ceza hukuku alanında hırabê, içki içme cezası *ihdas* edilen hükümlerdendir.

Şüphesiz cahliyenin itikadî-epistemolojik ve ontolojik felsefesi de arz edilen parametreler etrafında bir değişim dönüşüm sürecine tabi tutulmuştur. Bu alanlarda cehalet karanlıkları içinde bocalayan vakıya aykırı cahiliye felsefesi naklî-aklî delillerle vakıya uygun bir mecraya sürüklenmiştir (bk. Kudat ve Yıldız, 2019: 245). Bu kapsamda vakıya aykırı olan putperestlik ve putların şefaatchi oldukları türünden örnekler *ilgâ*; Yüce Allah'ın varlığına dair inancının onun birliği, isim ve sıfatların desteklenmesi, meleklerin varlığını takrir etmekle birlikte bu inancın Allah Teâla'nın çocuk edinmekten münezzehe olduğu şeklinde düzeltilmesi *ibkâ-ıslâh*; ahiret, kader, kitaba ve peygambere imanın yerleştirilmesi *ihdâs* kapsamında değerlendirilebilir. Bu kapsamda cahliyenin varoluş sürecini tevhid inancına aykırı olarak putlara, sebeplere, kanunlara veya tabiata isnat eden şirke dayalı epistemolojik yaklaşımı yeniden yapılandırılmıştır. Bu kapsamda cahliyenin küfre-şirke dayalı, varoluşu sebeplerle açıklarken sebepleri müsebbibü'l-esbâb olarak yaratıcıya isnat etmeyen epistemolojik hipotezleri bütün kalıntılarıyla *ilgâ* edilmiştir. Bu süreç tevhid inancı ışığında

vakıya uygun bir sebep-sonuç diyalektiği içinde açıklanırken, varoluş sürecini bütün bileşenleriyle müsebbibü'l-esbâb olarak yaratıcıya isnad edilmiştir. Varlığa şirk merkezli bir bakış açısı yerine, tevhid merkezli bir bakış açısı yerleştirilmiştir. Böylece cahiliyenin şirke dayanan epistemolojisi şirkten arındırılarak, tevhid inancıyla yeniden inşa edilmiş tabir caiz ise bilgi nakil-akıl sebep-sonuç diyalektiği içinde İslamîleştirilmiştir.

Günümüz bilimsel muhtevasının hala evrim kalıntısı olan hipotezler ışığında varoluş sürecini sebep-sonuç diyalektiği içinde sebeplere, kanunlara, kendi kendisine ya da tabiata indirgeyerek bu süreci müsebbibü'l-esbâb olarak yaratıcıya isnat etmemesi vakıya aykırı olduğundan, bilimin bir tür cehalet içinde bocalamasına yol açmaktadır. Buradaki cehaletten maksadımız varoluş sürecini sebep ve kanunlarla açıklamak değil, varoluş sürecini buna indirgeyerek bu sebep ve kanunların yaratıcıya isnad edilmemesini kastetmekteyiz. Bilime yön veren ideolojik yaklaşım, silahın patlamasını tetiğe isnat ederken bunu tetiğe indirgedikten sonra tetiği çeken failin ilim, irade, hikmet ve kudretine karşı körlük içinde bocalamaktadır. Öyle ki fiilin sebeplerinin yanında fail sebebe isnat etmeye gericilik, maddi, kör, sağır ve şuursuz sebebin kendisine, evrim hipotezine ve kalıntılarına isnat etme türünden vakıya aykırı cahilene kabullere bilimsellik atfedilmektedir. Böyle bir yaklaşım daha önce belirttiğimiz üzere vakıya aykırı olduğundan ilimden cehalet kapsamına girmekte, bilimin cehalet içinde bocalamasına yol açarken, ilahî marifete ulaşmasına perde olmaktadır. Varoluşsal bir fiilden, bu fiilin sebep-kanun bazında bileşenlerinden bahsedilirken, bu fiili tüm bileşenleriyle meydana getiren fâilin olmadığı, kendi kendine meydana geldiği veya mahza sebepler tarafından meydana getirildiğini savunmak vakıya aykırılık sebebiyle cehalettir.

Haliyle fıkıh metodolojisi bağlamında epistemolojik açıdan bilgiyi cehalet karanlığından kurtarmak, onu tevhid inancıyla sentezlemek suretiyle yeniden inşa etmek fikhî bir mükellefiyete dönüşmektedir. Bu süreç, realiteye uygun bilimsel kazanımları olduğu gibi koruma (ibkâ), bilimsel muhtevayı ateizmin istismar malzemesine dönüştüren evrim hipotezi ve kalıntılarında arındırma (ilgâ), bilim dili ve din dilini sentezleme (ıslah), bilimsel müfredatı önsöz, giriş, okuma parçaları ve sonuç düzeylerinde tevhid inancına dayalı dini düşünceyle harmanlama (ihdâs) şeklinde özetlenebilir. Şüphesiz bu dönüşüm sürecine ilaveten dini ilimlerin muhtevasını fennî-sosyal bilimlerin temel ilkeleriyle sentezlemek de bu süreçten azade değildir. Örneğin fıkıh alanında temizlik, namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetlerin hüküm yönüne ilaveten sosyolojik, psikolojik ve bilimsel açıdan hikmet yönünü de ele almak gerekmektedir. Nitekim günümüz fıkıh problemleri ele

alınan problemin bilimsel yönünü değerlendirme konusu haline getirmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu açıdan dini muhtevanın bilimin temel ilkeleriyle harmanlanarak, sözgelimi tevhidi ispatlama hususunda fen bilimlerinin temel ilkelerinden yararlanma konusunda kendisini yenileme sürecine girmesi gerekmektedir.

İsmail Râcî Farukî yukarıda fıkıh metodolojisi ve fikhî epistemolojik mükellefiyet kapsamında arz ettiğimiz temel parametreleri şu başlıklarla özetlemektedir: Modern disiplinleri öğrenmek, disiplinler arası yaklaşımı esas almak, İslamî disiplinleri öğrenmek, modern disiplini epistemolojik açıdan eleştirmek, İslam dünyasının ve insanlığın ortak sorunlarını tespit etmek, bu sorunların sebeplerini-sonuçlarını analiz etmek, yapıcı bir tahlil-terkip, analiz-sentez yöntemiyle, eğitimin ilk, orta ve lise düzeylerinin yanında lisans ve lisansüstü düzeylerinde bilimsel disiplinleri İslamî çerçeve içinde yeninden biçimlendirmek ve İslamîleştirilen bilgiyi yaymak, konuyu bilimsel platformlarda ele alarak bir proje kapsamında eğitim kursları düzenlemek şeklinde özetlemektedir (Fârukî, 2016: 75-85). Fârukî'nin özetlediği bu sürece “fakihlerin aklî bilimlere yönelik epistemolojik yaklaşımını doğru analiz etme ve doğru bir şekilde anlama” parametresini eklemek isabeti olacaktır. Ders kitaplarındaki bilgiyi bilimsel muhtevayı evrim kalıntılarından arındırma, tevhid ile sentezlemek suretiyle İslamîleştirme, bu bilgiyi bilimsel açıdan sürekli ilerletme, öğrenme ve öğretme fıkıh epistemolojisi bağlamında amelî bir mükellefiyettir.

## SONUÇ

Fıkıh epistemolojisinde farzları eda edecek ve yasakları terk edecek düzeyde naklî ilimleri ilimleri tahsil etmek, herkesin mükellef olduğu şekilde farz-ı ‘ayın; bu ilimlerde derinleşmek ise farz-ı kifâyedir. Buna ek olarak aklî bilimleri tahsil etmek de farz-ı kifâyedir. Ancak fakihler aklî ilimleri madde, form ve maksad açısından değerlendirerek aklî ilimlerin bu açılardan meşru olması gerektiğini savunmuşlardır. Bu kapsamda onların içtihadından aklî ilimleri/bilgiyi, bu bilgiyi konu alan ders kitaplarının tevhid inancına, akla ve vakiya aykırı olan evrim hipotezinden ve bu hipotezin alt kavramlarındaki karanlıktan kurtarmanın epistemolojik açıdan dini-amelî bir mükellefiyet olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bilimin ahlaka, hukuka, dine ve insanî değerlere aykırı muhtevalarının yerine buna uygun muhtevaları esas alması ya da buna uygun olmayan muhtevaları eleştirmek üzere ele alması gerekmektedir. Bilimin, bilimsel müfredatın ve ders kitaplarının evrim türünden ispatlanamamış, bilgi olmaktan uzak, vakiya aykırılık sebebiyle cehalet olmaktan öteye geçmeyen, aklî ve naklî delillere aykırılık sebebiyle ihtimal seviyesine bile ulaşmadığı için evham düzeyinde kalan karanlıklara mahkûm edilmesi, yine bilim adına utanç vericidir. Bu tür ideolojilerden arındırılmış haliyle vakiya uygun olan bilgi, sebep ve sonuç ilişkisi içinde kevnî ayetlerin izahından ibaret olacağından haliyle İslamîleşmiş olacaktır. Ancak bilginin bu haliyle bırakılmaması, değer ile sentezlenmesi ve tevhid inancıyla sentezlenmesi gerekmektedir. Evrim türünden bir hipotez vakiya aykırı olduğu kadar itikadi, ahlakî ve amelî sonuçları bakımından değer olgusunu yozlaştırdığından, bilgiyi faydanın yanında madd-i-manevi yıkım sürecine araç haline getirebildiğinden ve ateist ideolojilere kaynaklık ettiğinden bilimin değer cephesini oluşturmaktan uzak olup, bilim adına utanç vermektedir. Zira vakiya uygun sebep-sonuç merkezli açıklamalar ilim olmakla birlikte, yaratılış sürecinin yine yaratılmış olan sebepler tarafından meydana geldiğini savunmak akla-vakiya aykırıdır. Burada sebep-kanunların varlığını bilimin yaratılış sürecini sebep-sonuç ilişkisi içinde değerlendirmemesi türünden bir iddiamız bulunmamaktadır. Sebeplerin-kanunların yanında bu sebepleri var edene isnad etmemek, bunun yerine varoluşu kendi kendine mal etmek vakiya aykırılık sebebiyle cehalettir. Bu durum kör, sağır ve şuursuz sebeplere sonsuz bir ilim, irade, kudret, görme ve işitme türünden bir vasıf yüklemekten ibaret cahilane bir hükümdür.

Bu çerçevede bilginin tevhid değerine aykırı ideolojilerin esaretinden kurtulması fıkıh epistemolojinde ilğa kapsamına; bilimin vakiya uygun sebep-sonuç diyalektiği içindeki açıklamalarını olduğu gibi koruyarak geliştirmek ise ibka kapsamına girmektedir. Ders



kitaplarında giriş, okuma parçası ve sonuç düzeylerinde o bilgiyi tevhid inancı merkezinde dinî-ahlakî ve insanî değer kavramıyla sentezleyecek bilgilerin eklenmesi fikhî epistemolojide ihdâs kapsamına dahildir. Nihayet genel itibarıyla bu süreci, ders müfredatlarını evrimci yaklaşımdan kurtararak tevhid inancı merkezinde yapılandırma (ıslah) olarak değerlendirmek mümkündür. Bilginin böyle bir süreçten geçirilmesi fikhî epistemolojik bir mükellefiyete dönüşmektedir. Gazzalî'nin kendi döneminde dinin aklî, zahirî ve derunî yönlerine dair bilgileri sentezlemesi; fıkıh, tasavvuf ve kelamı mezcetmesi, fıkıh usulünü aklî bilimlerin temel kanunu olan mantıkla harmanlaması; aynı şekilde mantık bilimini kendisine eşlik eden vakıya aykırı şirke bulaştırılmış mitolojik felsefeden tecrit etmesi bu kapsamda mülâhaza edilebilir. Aksi halde din ilimler taassuba mahkûm edilerek toplumun geri kalmasına, fen-sosyal bilimlerin ise evrim temelinde inkârcılığa zemin hazırlayarak bireyi, toplumu ve dünyayı maddeten-manen zehirlemesine zemin hazırlanacaktır. Bilimden, eğitimden ve bilgidен beklenen ise bu olmadığı kadar, fakihlerin karşı çıktığı husus da budur.

Haliyle fakihlerin usul merkezli epistemolojik yaklaşımı bilimi tahsil etmenin farz-ı kifaye olmasını, bununla birlikte bilimi evhamdan ibaret kalan, zulme ve sömürüye zemin hazırlayarak itikadî zehirleyen evrim hipotezinden, bu hipotezin alt kavramlarından arındırmanın ve tevhid merkezli olarak dinin temel değerleriyle sentezlemenin öncelikle itikadî, bilahare amelî bir mükellefiyet olmasını gerektirmektedir.

## KAYNAKÇA

- Aksu, Z. (2005). *İslam'ın Doğuşunda Toplumsal Realite*. Ankara: İlahiyat Yayınları.
- Allahverdi, H. (2019). Biyolojide Evrim Nedir Ne Değildir?. *Evrım Nedir Ne Değildir?*. 13-46. Demircan A. (ed.). Ankara: Fecr Yayınları.
- Altaş, N. (2002). Türkiye'de Örgün Öğretimde Dinin Yeri (1924-1980 Arasında Din Öğretim Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme). *Marife Dergisi* 2/1, 219-229.
- Âmidî, Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim (2019). *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Beyrût: Dâru İbn Hazm.
- Aydın, Ş. (1990). Medreselerin Gerileyiş Sebepleri Üzerine. *Erciyes İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/1, 321-336.
- Bâcî, Süleymân b. Halef b. Sa'd (2009). *İhkâmu'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*. Beyrût: Dâru İbn Hazm.
- Baloğlu, A. (2003). Din Mi Bilim Mi: İkilemin Çözülüşü. *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17, 21-52.

- Bardakoğlu, A. (2017). *İslam Işığında Günümüz Müslümanlığımızla Yüzleşme*. İstanbul: Kuramer Yayınları.
- Basrî, Muhammed b. Alî b. Tayyib (1964). *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*. Dımaşık: Me'hadü'l-İlmî.
- Baykan, E. (2002). Gelenekselci Ekolün Din Bilim Bağlamında Aydınlanma Eleştirisi. *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/1, 201-216.
- Bühûfî, Mansûr b. Yûnus b. İdris (1402). *Keşfü'l-kınâ' 'an metni'l-'iknâ'*. Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (1405). *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî.
- Coşkun, İbrahim. "Din-Bilim Uzlaşısı ve Kur'ân'ın Aklî Mu'cizeliği" *İslamî Araştırmalar Dergisi*, 19/4 543-557, 2006.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf (1997). *el-Bürhân fî usûli'l-fikh*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf (2000). *Esne'l-metâlib fî şerhi Ravzi't-talib*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf (2003). *et-Telhîs fî usûli'l-fikh*. Beyrût: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf (2017). *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezhep*. Cidde: Dâru'l-Minhâc.
- Dimyâtî, Ebûbekir İbn Seyyid Muhammed Şeta (ts.). *Hâşiyetü İnetü't-tâlibîn 'ala halli elfâzi Fethi'l-mu'in li şerhi Kurrati'l-'ayni bi mühimmâti'd-dîn*. Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- Ebû Ya'la, Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn (2002). *el-'Udde fî usûli'l-fikh*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Eşit, D. ve Kala E. (2014). Onüçüncü Yüzyıl İslam Hukuk Felsefesinde Bilginin Mahiyeti - Amidî ve Zerkeşî Örneği-. *13. Yüzyılda Uluslararası Felsefe Sempozyumu Bildirileri*. Demirkol M. ve Kala E. (Ed.). Ankara: Kalkan Matbaacılık.
- Eşit, Y. (2019). Kelamcı Usulcülerin Usûl Düşüncesinde Akıl-Nakil İlişkisi: Gazzâlî Örneği. *Usûl Dergisi*, 31, 59-76.
- Evirgen, Ö., Özkan J., Öztürk S. (2021). *Ortaokul ve İmam Hatip Ortaokulu Sosyal Bilgiler Ders Kitabı-5*. Ankara: MEB Yayınları.
- Farûkî, İ. (2016). *Bilginin İslamileştirilmesi*. İstanbul: Risâle Yayınları.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (2015). *el-Müstaşfâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (1985). *Cevâhiru'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru İhyâi'l-'Ulûm.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (2013). *Ravzatu't-tâlibîn ve 'umdetü's-sâlikîn*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (2013). *er-Risâletü'l-Ledûniyye*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (ts.). *İhyâu 'ulûmu'd-din*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (2013). *Bidâyetü'l-hidâye*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (2019). *el-İktisad fi'l-İ'tikad*. Cidde: Daru'l-Minhâc.
- Güllüce, V. (2018). Kur'an Işığında Evrimci Yaratılış Görüşünün Değerlendirilmesi. *Âyetlerin ve Hadislerin Dilinden Yaratılış*. ed. Adem Tatlı. Antalya: Akder Yayınları.
- Hacımüftüoğlu, A. (2018). Genetik Biliminin Yükselişi ve Evrim Hipotezinin Çöküşü. *II. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresi Tebliğleri*. ed. Nihat Yatkın vdğr. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Hindî, Safiyüddîn Muhammed b. Abdurrahim b. Muhammed (2005). *el-Fâik fi usûli'l-fikh*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- İbn Abidin, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz (2000). *Haşiyetü reddi'l-muhtâr 'ala Dürri'l-muhtâr şerhu Nûri'l-epsâr*. Beyrût: Dâru'l-Fıkr.
- İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed (2008). *Fethu'l-mübîn bi-şerhi'l-erbaîn*. Beyrût: Daru'l-Minhâc.
- İbn Hacer el-Heytemî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed (ts.). *el-Fetâva'l-kübra'l-fıkhiyye*. Beyrût: Dâru'l-Fıkr.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed (1980). *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed (2001). *Fethu'l-ğaffâr bi şerhi'l-menâr*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- İbn Salah, Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî (1407). *Fetâva İbn Salah*. Beyrût: Dâru'l-Kütüb.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm (1987). *el-Fetâva'l-Kübrâ*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.

- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî (1999). *Nihâyetü's-sûl şerhu Minhâci'l-vusûl*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Komisyon, (2021). *Tüm Dersler Konu Anlatımı*. Ankara: Özkan Ofset Yayınları.
- Korkut, R. (2020). Fıkıh Açısından Dindarlık Olgusunda Bütünlük (Maverdî Edebu'din Ve'dünya Örneği). *İslam ve Yorum IV*, ed. Veysel Özdemir-Mehmet Öztürk. Malatya, İnönü Üniversitesi Matbaası.
- Korkut, R. (2020). *Fıkıh Usulü Açısından İbadetlerde Vakit*. Ankara: Gece Yayınları.
- Kudat A. ve Yıldız M (2019). İslam Toplumunun Oluşumunda Bilgi Faktörü. Mehmet Bulut ve Aydın Kudat (ed). *II. Uluslararası Sosyal Bilimlerde Gelenek ve Bilgi Bütünlüğü Sempozyumu Bildiri Kitabı İçinde (245-261)*. İstanbul: Sebahattin Zaim Üniversitesi Yayınları.
- Kurt, Fevzi vdğr. (2019). *Ortaöğretim Biyoloji Ders Kitabı*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramurz (2011). *Mir'âtu'l-usûl şerhu Mirkati'l-usûl*. Beyrût: Daru Sader.
- Nakîb, A. (1989). *Modern Çağ ve İslami Dönüşüm Problemleri*, Çev. M. Erol Kılıç. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nasr, S. (1989). *İslam ve İlim*. Çev. İlhan Kutluer. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî (ts.). *el-Mecmû' şerhü'l-Mühezzeb*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Özalp, H. (2016). "İnsanlığın En Eski Tapınağı Göbeklitepe Teolojik Olarak Bize Ne Söyler?". *Bilimname*, 2016 (1) , 59-74.
- Saçaklızâde, Muhammed b. Ebûbekir el-Maraşî (1988). *Tertîbü'l-'ulûm*. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed (1403). *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî kavâid ve fûru'î fikhî's-Şafîyye*. Beyrût: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Sübki, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi (2011). *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*. Beyrût: Dâru İbn Hazm.
- Şaban, Z. (1995). *Usûlu'l-fikhî'l-İslâmî*. Bingazî: Menşûratu Cami'ati Kar Yûnus.
- Şâtîbî, İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî (1403). *el-Muvâfakat fî usûli's-şeria*. Beyrût: Dâru İbn 'Affan.
- Şimşek, E. (2013). Çok Partili Dönemde Yeniden Din Eğitimi ve Öğretimine Dönüş Süreci (1946-1960). *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 49/391-414.

- Şirbînî, Muhammed Hatîb (ts.). *el-Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ani elfâzi'l-Minhâc*. Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- Taşkın, S., Yılmaz, S. (2019). İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirisi: Saçaklızade Mehmet Efendi Örneği. *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı*. ed. Mahsum A., Tecelli K. İstanbul: Ensar Yayıncılık.
- Tatlı, A. (2018). Türkiye'de Evrim ve Yaratılış Düşüncelerinin Tarihî Seyri. *II. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresi Tebliğleri*. ed. Nihat Yatkın vdğr. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Tûfî, Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî (2012). *Şerhu muhtasari'r-Ravzâ*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Turan, İ. (2019). Cumhuriyet Türkiye'sinde Din Eğitimi Politikaları. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 19/2, 269-292.
- Tüysüz S. (2019). *İlkokul Sosyal Bilgiler 4 Ders Kitabı*. Ankara: MEB Yayınları.
- Urmevî, Siracüddin Mahmûd b. Ebûbekr (2011). *et-Tahsil mine'l-mahsûl*. Beyrût: Dâru Risâleti'l-'Alemyye.
- Yaltkaya, Ş. (1999). "Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler" Tanzimat-I. Ankara: MEB Yayınları.
- Yaman, A. ve Çalış, H. (2015). *İslam Hukuku*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Yaran, C. (1996). Din-Bilim İlişkisinde Temel Felsefî Yaklaşımlar: Çatışma ve Ayrışma. *Felsefe Dünyası Dergisi* 21/1 21-41.
- Zeydan, Abdülkerim (2001). *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle.