

DİNİ DÜŞÜNCEDE TECDİD -Revivalism in Religious Thought –

Doç.Dr.Muammer ESEN

Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi

Abstract Revivalism is not used in this paper to refer to the fundamentals of faith or religious rituals. As the God is sole authority in these matters, it is not our aim to discuss any new consideration on them. These can only be determined through revelation. But revivalism can be brought fort merely on their interpretation. Because it is not religion but its interpretation that needs to be interpreted constantly. This paper deals with the revivalism matter from this perspective.

Keywords: Revivalism, religious thought, tajdid.

Türkçemizde, “yenileme, yenilenme, tazeleme” anlamına gelen tecdid sözcüğü, Arapça asıllı bir kelimedir. Tecdid sözcüğünün türediği mastar kökü olan cidd ise “eski, yıpranmış, çürümüş” anlamına gelen beliy sözcüğünün zıt anlamlısıdır.¹ Nitekim aynı kökten türeyen cedid sözcüğü, “yeni” anlamına gelir. Tecdid kelimesinin mastarı olan cidd aynı zamanda, “çalışıp çabalama” anlamındaki cehd ile “gücü yettiği kadar çalışma” demek olan icthad sözcüklerin anlamlarını da içerir.²

Yukarıda işaret edilen sözlük anlamları bağlamında tecdid; eskiyen, bozulup çürümek suretiyle asıl özünü kaybeden herhangi bir şeyi, nesne ya da düşünceyi ilk durumundaki taze hâline döndürme çabasıdır.

Bir şeyi yenilemek, onu ilk hâlindeki tazeliğine kavuşturmak anlamındaki tecdidin asıl işlevselliği düşünsel alandaki yenilemelerde olur. Söz konusu düşünsel alandaki tecdide, dindeki, özellikle de dinî düşüncedeki yenileme faaliyetleri de girer. Nitekim İslam kültürü içinde tecdidten anlaşılan şey, esasen daha çok, dindeki, dini düşüncedeki yenileme ve yenilenmedir.³

Tecdiden, Allah’ın tamamladığını söylediği⁴ dini, onun iman ilkeleri ile ibadet şekillerini yenilemek anlaşılmamalıdır. Çünkü dinin esas sahibi olan Allah’tan başkasının O’nun vazettiği dini yenileme gibi bir hakkı ve imkânı yoktur. Dolayısıyla dinin aslını, esasını teşkil eden vahyin doğrudan yenilenmesi söz konusu olamaz. Dinde tecdid, dinin esasını oluşturan hususlarda değil, bizim, dinin esasını oluşturan değişmez sabiteleri yorumumuzu yenilememizle mümkün olur. Çünkü yenilenmesi

¹ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânul-arab*, III/110-112.

² Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu’l-arab*, III/133.

³ Bkz. Zekî Mîlâd, *el-Fikru’l-islâmî beyne’t-te’sil ve’t-tecdid*, Dâru’s-Safve, Beyrut 1995, s. 45.

⁴ 5/Mâ’ide, 3.

gereken din değil, bizim dinin esasını doğru dürüst yansıtmada zaman içinde bazı durumlarda yetersiz, kusurlu ve eksik kalan yorumumuzdur. Yenilenmesi gereken, bizatihi din değil, bizim dine dair anlayışımızdır. Dinin esasları değişmez, değişen, insanların dinle ilgili anlayış ve yorumlarıdır.⁵

O hâlde tecdid, dinin değişme kabul etmeyen temel sabitelerini yenilemeyi değil, onlara dair yorumlarımızdan vakiyaya ters düşenleri değiştirerek onları vakiyaya uygun düşecek ve hayatiyetini sürdürebilecek şekilde yeniden yorumlayarak yenilemek, tazelemektir. Aynı zamanda tecdid, dini, cahiliyenin kirlerinden temizleyip arındırmak suretiyle gerçek saflığı ve tazeliğine kavuşturmak, sonra imkân ölçüsünde onu ihyaya çalışmaktır.⁶

Tecdid-İhyâ, İslah ve İbda

İhyâ kavramı, bazen ‘tecdid’ kavramı yerine de kullanılmaktadır. Nitekim tecdid sadece hadiste⁷ geçtiği hâlde ihyâ hem hadiste,⁸ daha da önemlisi, hem de Kur’an’da⁹ geçmektedir. Bu yüzden Mutahharî, tecdid kavramı yerine ihyâ sözcüğünü içeren ihyâu’l-fikri’d-dînî (dinî düşüncenin ihyası) tabirini kullanmaktadır.¹⁰ Turâbî ise ihyâ ve tecdid kavramlarının içerdiği anlamlar bakımından birtakım farklılıklar arz ettiğine dikkat çekmekte; tecdidin, ihyâdan çok daha yöntemsel bir yeniden inşa ve geliştirme hareketi olduğuna vurgu yapmaktadır. İhyâ, yeni bir ruhsal diriliş aşamasını teşkil eden bir projeyken, tecdid, dinî düşüncede yeniden inşa aşaması olması bakımından birtakım ihya aşamalarını da içeren en önemli bir yeniden inşa projesidir.¹¹ Dolayısıyla tecdid, ihyâyı da kuşatan ve ona sürdürülebilir gerçek hayatiyetini kazandıran; dinde, dinî düşüncede yenilemeyi sağlayan çok daha köklü değişimleri içeren bir kavramdır.

Tecdid, birtakım maslahat ile hayata eşlik eden furûda değiştirme, yenileme, geliştirme ve ibda ile birlikte sabit dinî değerleri yeniden ihya etmek, temel dinî

⁵ Bu konuda bkz. Erol Güngör, *İslam’ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1993, s. 35. Ayrıca bkz. Nadim Macit, “Din, Gelenek ve Tecdit”, *Türk Yurdu*, 20 (2000), sayı: 157, s. 40-41. Tecdidin İslam’da değil, Müslümanlar hakkında söz konusu olacağını savunan görüşler için ayrıca bkz. Ömer Ferrûh, *et-Tecdid fi’l-muslimîn lâ fi’l-islâm*, Beyrut 1986, s. 9-23.

⁶ Tecdidde dair Mevdûdî’nin düşünceleri için bkz. Ebûl-Alâ Mevdûdî, *Mûcizu târihi tecdidî’ d-dîn ve ihyâihî*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1967, s. 16.

⁷ “Allah bu ümmete, her yüz senenin başında, dinlerini yenileyecek bir müceddid gönderir.” hadisi. Bkz. Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Kitâbu’l-melâhim”, hadis no: 4291, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Dâru İhyâi’s-sunneti’n-nebeviyye, yy., 1952, IV. 109.

⁸ Hadislerde geçen *ehyû’s-sunne* (Sünneti ihya edin) gibi ibareler.

⁹ 8/Enfâl, 24.

¹⁰ Bkz. Murteza Mutahharî, *İhyâu’l-fikri’d-dînî*, Tahran, ty., s. 11.

¹¹ İhyâ ve tecdidle ilgili geniş bilgi için bkz. Hasan Turabî, *ed-Dîn ve ’t-tecdid*, s. 19, 61.

esaslara yeniden hayatiyet kazandırmaktır.¹² Zaten İslam'ın kendisi en büyük tecdid ve ihya projesidir. “Ey inananlar! Sizi size hayat verecek Őeye çağırduğında Allah'a ve Resulü'nün çağırısına icabet edin.”¹³ ayetinde de vurgulandığı üzere İslam, insan hayatının tecdidi, ıslahı ve ihyası üzerinde derin etkiler bırakan, en büyük tarihî değişimleri getiren bir dindir.

İslam, insanı tümüyle yeni bir hayata çağırır. Bu çağrı, aklı körelterek onu işlevsiz hâle getiren her türlü cahilî unsurların hegemonyasından insanı kurtararak ona gerçek hürriyetini, aklını ve bilgisini özgürce kullanmasını sağlamıştır. İslam, insanı, aklını kullanmaya, çevresinde cereyan eden olay ve olgular üzerinde düşünerek doğasına uygun yeni bir hayat kurmaya çağırmıştır. Bu yüzden İslam, tarihin en büyük değişim hareketidir. Dolayısıyla en büyük tecdid hareketi İslam'ın bizzat kendisidir. İslam, kendinden önceki tüm cahiliye unsurlarını temizleyerek kendisini, dolayısıyla da bağlılarını her türlü cahilî kirlerden, paslardan arındıran en büyük yenilemedir.¹⁴ Müslümanlar olarak bugün bize düşen görev, Allah tarafından arındırılıp yenilenen dinine sonradan zaman içinde yeniden bulaşan cahilî unsurları ondan söküp atmak, onu ilk şeklindeki tazeliğine kavuşturmak olmalıdır.

Her türlü kayıt ve tasalluttan uzak insan aklının üretebileceği özgür düşüncenin tecdidle önemli bir ilişkisi vardır. Çünkü tecdide uzanan yol, her türlü cahilî tasallutun tutsaklığından uzak selim bir aklın ürünü olan özgür düşünceden geçer. Özgür düşünce canlı bir düşüncedir. Tecdide gücü ve kabiliyeti olan düşüncedir. Yaratıcı, ibdacı, ihyacı bir düşüncedir. Yenilemeye, yenilenmeye ve yeniliklere açık olmayan düşünce ise, tecdid ve ibda kabiliyeti olmayan ölü bir düşüncedir. Böyle bir düşünce hiçbir yenilik üretmez. Özgür bir düşünce, vakiayı yenileyen bir güç olduğu gibi, kendisi de vakiadan etkilenen, onunla yenilenen bir düşüncedir. Olgular üzerine eğilmeyen bir düşünce, ölü bir düşüncedir, yok olmaya mahkûmdur. Çünkü Malik b. Nebî'nin dediği gibi, “ameller, fikirlerin ruhudur.”¹⁵

Sonuç olarak tecdid, dinin esasını oluşturan sabiteleri yenilemeyi değil, bizim, dinin esasına ilişkin eksik, yanlış ve yetersiz kalan dinî düşüncemizi yenilememizdir. Zaman içinde dinin temiz, berrak özünü bulandıran her türlü hurafeyi, dinî düşüncemize çöreklenen yanlış yorumları silip atarak dinî anlayışımızı, dinin temiz özüne uygun hâle getirmek için kendimizi ve dine dair düşüncemizi yenileme çabasındır. Bu yönüyle onun cehd, ictihad, ihya, ıslah ve ibda ile sıkı bir ilişkisi vardır. Çünkü tecdid, sürekli bir cehd, ihyayı, ıslahı ve ibdayı gerektiren ve bunların zirve noktasını oluşturan en önemli metodik bir projedir.

¹² Bkz. Muhammed Ammâra, “Mustakbelunâ beyne't-tecdidi'l-islâmî ve'l-hadâseti'l-ğarbi”, *et-Tecdid fi'l-fikri'l-islâmî* içinde, (hzl. Mahmûd Hamdî Zakzûk), Kahire 2002, s. 65.

¹³ 8/Enfâl, 24.

¹⁴ Bu konuda daha geniş ve farklı açıklamalar için bkz. Mîlâd, *el-Fikrûl-islâmî*, s. 14-20.

¹⁵ Bkz. Mîlâd, *el-Fikru'l-islâmî*, s. 22.

Esas itibarıyla dinin (İslam'ın) bizzat kendisinin yenilemeye ihtiyacı yoktur; çünkü İslam, kemale erdirilmiş bir dindir. Dolayısıyla yenilenmesi gereken dinin kendisi değil, dine dair bizim düşüncemizdir. O hâlde biz dini değil, dine bakışımızı değiştirmemiz ve onun gerçek ruhuna vâkıf olarak kendimizi ve dinî anlayışımızı dinin temiz özüne uygun bir şekilde değiştirip yenilemek suretiyle gerçek İslam'a yeniden dönmemiz gerekmektedir.¹⁶

Esasen sınırlarını Allah'ın çizdiği gerçek İslam'da herhangi bir değişim söz konusu olamaz. Çünkü hem vahiy tamamlanarak sona ermiş hem de onunla birlikte risalet son bulmuştur. O hâlde İslam'da, Batı'da Martin Luther'in yaptığı türden bir reform düşünülemez.¹⁷ Bununla birlikte kendi İslam anlayışımızı günün değişen şartlarına göre geliştirerek onu, doğadaki ilahî kanunları göz ardı etmeden vakıya, insan doğasına uygun düşecek bir şekilde yenilememiz, İslam'ın günümüzde daha iyi anlaşılması ve böylece hayatını sürdürebilmesi açısından önemli ve kaçınılmazdır. Hayatın içindeki sürekli değişim ve gelişimlerle buna bağlı olarak insanın zamanla değişen ihtiyaçları ve çözümü zorlaşan bazı sorunlara alternatif çözümler üretme gereğinin kaçınılmaz olması, esasen bunu zorunlu kılmaktadır.

İslam'da Tecdid Hareketleri

Genel insanlık tarihinde olduğu gibi, onun bir parçasını teşkil eden İslam'ın¹⁸ kendi tarihi içinde de geleneği koruma çabası içinde olan gelenekçi muhafazakâr bir kanatla, geleneğin zaman içinde değişip gelişen olgulara uymayan yönlerini yenileme gayreti içinde olan tecdidci, yenilikçi bir kanat her zaman olagelmıştır. Gelenekçi muhafazakâr Müslümanların amacı, geleneği koruyarak dinin değiştirilmesinin önüne geçmektir. Buna karşılık yenilikçi kanadın amacı, zamanla dinî düşünceye sızmış, dinin aslından olmayan, ama din gibi algılanıp muhafazasına çalışılan dine zararlı bazı unsurları ayıklayıp temizlemek ve onu bu şekilde sürekli yenileyerek Allah'ın indirdiği temiz ve duru hâlinde tutma gayreti olmuştur. Esasen, dinin özünü koruma amacıyla dinî düşünceyi yenileme çabası içinde olanlar da, dinin esasını muhafaza ettiklerinden, bir bakıma muhafazakârdırlar. Ancak yenilikçiler, dinî düşünceyi sürekli yenilemek suretiyle asıl dini muhafazaya çalışırken, buna karşılık

¹⁶ Bu konudaki görüş ve düşünceleri için bkz. Muhammed Esed, *el-İslâm 'alâ mufterikâ't-turuk*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1983, s. 113; Hasan Turâbî, *el-Fikru'l-islâmî*, Mektebu'l-Cedid, Tunus, ty., s. 23; Ali Şerîatî, *el-Umme ve'l-imâme*, Müessesetü'l-Kitâbi's-Sekâfî, Tahran, ty., s. 9.

¹⁷ Muhammed el-Behiyy, *el-Fikru'l-islâmiyyi'l-hadis*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1991, s. 340.

¹⁸ Burada kastedilen İslam, vahyin İslam'ı değil, Müslümanların ondan anladığı İslam'dır.

gelenekçiler, asıl din üzerine zaman içinde eklemelenmiş her türlü insan ürünü geleneği de din gibi algılayıp onun da muhafazasına çalışmaktadırlar.¹⁹

İslam gelenekçileri şu ân bizim esas konumuzu oluşturmadığından, İslam tarihi içinde yenilikçi olarak bilinen ya da öyle algılanan bazı isimler üzerinde durarak onların yenilikçi düşüncelerinin neleri kapsadığı üzerinde duracağız.

Hiz. Peygamber'in sahabesine önderlik ve rehberlik ettiği dönemde İslam en yalın ve sade hâliyle anlaşılmaktaydı. İslam'ın kitabını oluşturan Kur'an ayetleri peyderpey nazil oluyor ve Müslümanlar, Hiz. Peygamber'in rehberliğinde, inen her ayeti anlamaya ve onları doğrudan yaşam biçimi hâline dönüştürmeye çalışıyorlardı. Hiz. Peygamber'in vefatıyla, risalet göreviyle birlikte vahiy de tamamlanıp sona erdi.²⁰

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar, sorunlarını, İslam'ın yegâne kitabı Kur'an ve onun bir tefsiri/yorumu olan Peygamber uygulamalarına (Sünnet) göre çözüme kavuşturmaya çalışıyorlardı. Bu hususta bilhassa dört halife başta olmak üzere diğer birtakım âlim sahabilerin rehberliği önemli bir görev ifade ediyordu. Ancak bu durum uzun sürmedi. Müslümanlar, gerek kendi içlerinde yaşadıkları siyasi/itikadi sorunlar gerekse sınırların genişlemesi sonucu karşılaşılan bazı dış sorunlar nedeniyle siyasi/itikadi bazı hususlarda ihtilafa düşmüşlerdi. Gerek iç siyasi ihtilafların gerekse zamanla karşılaşılan İslam dışı din ve felsefi kültürlerin katkısıyla Müslümanlar, özellikle 'kader', 'büyük günah', 'kelamullah' vs. meseleleri tartışmaya başladılar. Böylece onlar daha önce siyasi bir mesele olan 'imamet' konusunda ihtilafa düştükleri gibi, yukarıda söz konusu edilen kelami meselelerde de ihtilafa düştüler. Bütün bu tartışma konuları Müslümanları ya resmî geleneği savunmaya ya da bu konularda geleneği de göz ardı etmeyen, ancak meselelere başta Kur'an olmak üzere aklın, özellikle de işlevsel aklın ışığı altında çözüm üretmeye yöneltti.

İslam kültürü içinde sahabeden itibaren günümüze kadar ikinci yolu seçenler hep olagelmıştır. İctihada önem veren tutum ve davranışlarıyla Hiz. Ebubekir, Hiz. Ömer; kader gibi konulara getirdiği akılcı açıklama ve çözümleriyle Hiz. Ali gibi önder sahabiler bunlardan birkaçıdır. Daha sonra gelenlerden rey ve istihsana önem veren Ebû Hanîfe ile meseleleri çözüme kavuşturmada maslahatları önemseyen İmam Mâlik vb. müctehid âlimler de bu yolu benimsemişlerdir. İslam akılcılığını temsil eden Mutezileyle Ehl-i Sünnet, özellikle Hanefi-Maturidi kanadını teşkil edenler de bu ikinci yolu seçmiştir.

¹⁹ Anlatmaya çalıştığım hususlara da dikkat çeken, ancak bazı farklı düşünceleri de içeren görüşler için bkz. Ahmed Kemâl Ebû'l-Mecd, "Tecdidü'l-fikri'l-islâmî" *et-Tecdid fi'l-fikri'l-islâmî* içinde (hizl. Mahmûd Hamdi Zakzûk), Kahire 2002, s. 35. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ammâra, "Mustakbelunâ beyne't-tecdîdî'l-islâmî ve'l-hadâseti'l-ğarbi", s. 59-62.

²⁰ Bkz. 5/Mâ'ide, 3.

Bu arada, Selefiyeden Ahmed b. Hanbel'in yolunu takip etmekle birlikte kendine özgü yaratıcı düşünceleri olan İbn Teymiyye ve öğrencilerinin bu konuda Selefiye içinde ayrıcalıklı yerleri vardır. Nitekim İbn Teymiyye ve öğrencilerinin Selefiyeciliğindeki tecdidî anlayış her zaman olagelmıştır. İbn Teymiyye, sadece mücerret bir müctehid değildir. O, Müslümanların dünyası yenilensin diye, din-i İslam'ı tecdid için, benzersiz yeni bir fikri projeyi ortaya koyma çabası içinde olanların en dikkat çekenlerinden biridir.²¹

İbn Teymiyye'nin önde gelen tanınmış öğrencilerinden olan İbn Kayyim el-Cevziyye'nin İ'lâmu'l-mavakkî'nin adlı eserinde geçen bir bölümün başlığı, "Zamanın, mekânın, şartların ve niyetlerin değişmesine göre fetvanın değişmesi ve ihtilafı konusu"dur: "Çünkü dinin, Şeriat'ın temel esası ve binası, hükümle dünya ve ahirette insanların maslahatları üzerine kuruludur. Din (Şeriat), bütünüyle adalet, bütünüyle rahmet, bütünüyle maslahat, bütünüyle hikmettir. Adaletten sapıp zulme yönelen, rahmetten uzaklaşıp zıddına giden, maslahattan ayrılıp mefsedeye yönelen, hikmetten uzaklaşıp abese yönelen her mesele, Şeriat'tan değildir."²² Söz konusu ettiğimiz selefi bilginlerin Selefciliği, tecdidi de içeren bir Selefliklerdir. Bu yönüyle onlar, diğer selefi akımlardan ayrılırlar.

İslami tecdide önemli katkısı olanlardan biri de Muvâfakât müellifi Şâtübî'dir. Şâtübî, İslam'ın batılı (Mağrib-Endülüs) müceddidlerinin önde gelenlerindedir. Ebû Zehra'nın deyimiyle o, Muvâfakât adlı kitabında, Din'in, İslam Şeriatı'nın hedef ve amaçlarını (makâsîd) açıkça ortaya koymuş, makâsîd ile hukukun temel esaslarını birleştirmesini bilmiştir. Şâtübî, Şeriat'ın kaynakları ve hedeflerine göre söz konusu Şeriat hakkında konuşmuş ve bu yolla o, 'usûl' ilminde yeni bir metodun yolunu açmıştır. Onun açtığı bu yeni metodik yol, olması gerektir.²³ Şâtübî, "İslam Şeriatı'nın Maksatları" diye bilinen bir yöntemin başlatıcılarından. Geliştirdiği makâsîd yöntemiyle o, İslam'a bakışta büyük bir tecdid ve ibda derecesine varan yeni bir metodun başlatıcısı olmuştur.²⁴

Bunlardan birkaç yüzyıl sonra, on dokuzuncu asrın en dikkat çeken, derin ve geniş etkileri olan tecdid ve ihya hareketiniyse Afgânî ve öğrencilerinin geliştirdiği ekoller oluşturur.²⁵ Her ne kadar Afgânî'den önce Şah Veliyullah Dihlevî, Muham-

²¹ Bkz. Ebû'l-Alâ Mevdûdî, *Mücizu târîhi tecdîdî'd-dîn ve ihyâihî*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1975, s. 73-79; ayrıca bkz. Ammâra, agm., s. 70; Muhsin Abdulhamîd, *Tecdidu'l-fikri'l-islâmî*, Dâru's-Sahve, Mısır 1985, s. 42-44.

²² İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkîn*, Beyrut 1973, III.3.

²³ Muhammed Ebû Zehra, *eş-Sâfi'î*, s. 346. İslam'ın batılı (Mağrib-Endülüs) müceddidleri için ayrıca bkz. Muhammed İbrâhîm el-Kettânî, "Musâhemetu'l-ğarbi'l-islâmî fi tecdîdî'l-fikri'l-islâmî", *Tecdidu'l-fikri'l-islâmî* içinde, (neşr. Müessesetu'l-Melik Abdulaziz), 1983, s. 9-14

²⁴ Milâd, *el-Fikru'l-islâmî*, s. 129.

²⁵ Bkz. Ammâra, "Müstakbelunâ beyne't-tecdîdî'l-islâmî ve'l-hadâseti'l-ğarbi", s. 71.

med Senûsî, Sir Seyyid Ahmed Han²⁶ ve Tunuslu Hayreddin Paşa gibi İslam'ın önde gelen şahsiyetleri de önemli ıslahat çabaları içinde olmuşlarsa da onların ıslahat çabaları, İslam düşüncesini yenileme (tecdîd) karakterinden uzaktır.²⁷

Afgânî, kendine özgü düşünce yapısıyla kendinden öncekilerin söylediklerinin fevkinde şeyler söylemiş; dinî düşüncenin, körü körüne geçmişi taklitten, hurafelerden arındırılması suretiyle İslam'ın bütünüyle yeniden gözden geçirilmesi gerektiğine inanmıştır. O, modern bilgiye dayalı zihinsel faaliyetin önemine vurgu yapmıştır. İslam toplum hayatının, hızla değişen zamana göre yeniden düzenlenmesi gereğine inanmış, İslamiyet'in bir güç olarak devam edebilmesini, ilahî kanuna hakkıyla uymaya bağlamıştır.²⁸

Afgânî, çağın gereklerine uygun düşen yeni bir dinî atılımın gerçekleşmesi için, Müslüman aydınları, hâlihazır durumları üzerinde düşünce üretmeye çağırmıştır. Ona göre İslam, doğru bir şekilde anlaşılırsa tabii mecrasında doğal bir şekilde gelişebilir. Böylece o, bilimsel yaşam için gerekli yeni maslahatlar ile insani nefis için gerekli yüce talepleri bir araya getiren bir ilerlemeyi gerçekleştirebilir.²⁹ Afgânî'ye göre din, milletleri ayakta tutar. Onların kurtuluş ve mutluluğuna vesile olur. Bunun için dinin temel esaslarına yeniden dönüp bakmak gerekir. Dinî hükümler, dinin başlangıçtaki yapısına göre çıkarılmaya çalışılmalıdır.³⁰ Afgânî'ye göre aslolan, ilahî maksadı anlamaya çalışmak olmalıdır. Bunun için dinin temel esaslarına yeniden gidilmeli, onlardan akla ve bilgiye dayanan hükümler çıkarma esasına dayalı çalışma içinde olunmalıdır.³¹

Bütün bunlar, icthadı gerekli kılmaktadır ve icthad kapısının kapalı olduğu görüşü anlamsızdır. Çünkü her dönemin kendine özgü birtakım şartları vardır. Dolayısıyla değişen siyasal, sosyal ve ekonomik şartlara göre yeni birtakım icthadlar gereklidir. Nitekim önceki müctehid imamların icthadları da esasen bu şartlara istinaden doğmuştur.

²⁶ Seyyid Ahmed Han'ın yenilik düşünceleriyle ilgili bkz. Gülseren Halıcı Özkan, "Bağımsızlık Mücadelesinde Yenilikçi Bir Ruh; Sir Seyyid Ahmed Han ve Aligarh Hareketi", *Nüşa, Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, III (2003), sayı: 8, s. 150.

²⁷ Bu konudaki değerlendirmeler için bkz. Cemâleddin el-Afgânî, *el-Vahdetu'l-islâmî*, yy., 1938, s. 10 (Osman Emin'in Önsözü), Ziaullah Khan, *Seyyid Cemaleddin Afgânî* (Basilmamış doktora tezi), DTCF, Ankara 1966, s. 52.

²⁸ Ziaullah Khan, *age.*, s. 52.

²⁹ Afgânî, a.g.e., s. 10 (Osman Emin'in Önsözü). Daha geniş bilgi için bkz. Muammer Esen, *Afgânî; Kelâmî ve Felsefî Görüşleri*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2006, s. 38-40.

³⁰ Geniş bilgi için bkz. *el-Amâlu'l-kâmile li Cemâleddin el-Efgânî*, hzl. nşr. Muhammed Ammâra, Kahire 1967, s. 131, 161, 173, 328.

³¹ Bkz. Cemaleddin Afgani-Muhammed Abduh, *Uruetu'l-Vuska*, çev. İ. Aydın, Bir Yayıncılık, İstanbul 1987, s. 98.

İslam, çağın değişen şartlarına cevap vermelidir. İslam'ın hayatiyetini sürdürmesi de zaten onun hâlihazır şartlarla uyum içinde olmasına bağlıdır.³²

Zamanın değişen şartlarına, eskiyi taklit ederek çözüm bulunamaz. Taklit terk edilmeli, çağın yeni ve değişen talep ve gereksinimlerine göre icihad yapılmalıdır.³³ Nitekim söyledikleri neredeyse vahiy gibi algılanan Kadı İyaz'a ait bir görüş kendisine aktarılması üzerine Afgânî; "Sübhânellâh" der ve şöyle devam eder: "Kadı İyaz'ın söylediği, kendi aklının yettiği ve kendi döneminin ihtiyaçlarına cevap olabilecek ölçüdedir. Başkalarının da Kadı İyaz vb. imamların sözlerinden gerçeğe daha yakın ve daha doğru olanını söyleme hakkı yok mudur?! Kadı ve benzerleri kendilerinden öncekilerin (seleflerinin) sözlerine muhalefet etme yetkisini kendilerinde görüp kendi zamanlarına uygun hükümler çıkarıyorsa, biz niçin kendi zamanımızın şartlarına uygun şeyler söyleyip hükümler çıkarmayalım!"³⁴ Bu sözleriyle Afgânî, İslami tecdid için icihadın önemine de zımnen vurgu yapmaktadır.

Afgânî'nin güzide öğrencisi Muhammed Abduh da tecdid konusunda hocasıyla aynı düşünceleri paylaşmaktaydı. O da hocası gibi taklidi eleştiriyor; tecdidin gereği olarak dinin ilk kaynağına dönmeyi, dinî hükümlerin yorumlanmasında aklın hâkimiyetini, icihadın canlandırılması gerektiğini savunuyordu. Ancak Afgânî ile Abduh arasında hedefe ulaşma noktasında yöntem farklılığı vardı. Çünkü Afgânî, daha çok, savaş ve mücadele adamıyken, buna karşın Abduh düşünce ve itidal adamıydı. Afgânî devrime, Abduh ise ıslaha çağırıyordu. Afgânî hedeflerini gerçekleştirmede ağırlığı siyasete verirken, buna karşılık Abduh, ilim ve kültüre yöneliyordu.³⁵ Afgânî devrimci yönü ağır basan ve her şeyden önce mücahid, önder bir kişilikti.³⁶ Abduh ise fikrî ve davetçi yönü ağır basan bir kişilikti ki onun şekillendirdiği akım, öğrencisi Reşîd Rızâ eliyle sürdürülmüştür.³⁷

Afgânî'nin dinî-siyasi-ictimai tüm alanları kapsayan devrimci, aktivist yenilikçi hareketi, öğrencisi Abduh ve özellikle de Afgânî-Abduh çizgisinin savunuculu-

³² Bkz. Moazzam Anwar, *Jamal al-Dîn al-Afghânî: A Muslim Intellectual*, New Delhi 1984, s. 15.

³³ Bkz. Ahmed Emîn, *Zu'amâu'l-İslâh*, Kahire 1979, s. 121. İslam bilginlerinin taklidi zemmeden görüşleri için ayrıca bkz. Mehdî Muhakkık, "Zemmu't-taklîd ve'l-hassu ale't-tecdîd indel ulemâ", *et-Taklîd ve't-tecdîd fî'l-fikri'l-âlemi* içinde, (hzl. Bennasr el-Buazzâtî), Rıbât 2003, s. 11-14.

³⁴ Cemâleddîn el-Afgânî, *Hâtrâtu Cemâleddîn el-Efgânî el-Huseynî*, hzl. Muhammed Bâşâ el-Mahzûmî, Beyrut 1931, s. 111-112; Ahmed Emîn, *age.*, s. 121. Afgânî'nin ictihada ilişkin görüşleri için bkz. Esen, *Afgânî*, s. 178-179.

³⁵ Bkz. Zeydan, Corci, *Terâcimu meşâhiri 'ş-şark fi'l-karni't-tâsi'î aşere*, Dârul-Hilâl, Mısır 1910, I. 305; *el-A'mâul-kâmile li'l-İmâm Muhammed Abduh*, hzl. M. Ammâra, Beyrut 1972, s. 318.

³⁶ Milâd, *el-Fikru'l-İslâmî*, s. 120.

³⁷ Milâd, *el-Fikru'l-İslâmî*, s. 120-121.

ğunu sürdüren Muhammed Reşîd Rızâ vb. marifetiyle daha çok dinî alanı kapsayan bir ıslahatçı anlayışa dönüştürülmüştü. Bir bakıma Afgâni'nin başlattığı yenilikçi ıslah hareketi, geçirdiği süreç içinde, özellikle de Abduh sonrası Reşîd Rızâ ve bağlıları eliyle selefi bir harekete doğru evrilmişti. Bu duruma Mutahharî de değinmekte; söz konusu yenilikçi, ıslahatçı hareketin selefi bir harekete doğru evrilmesiyle birlikte, hareketin kendi içine kapanan taşlaşmış bir yapıya dönüştüğünü söylemektedir. Afgâni'nin başlattığı hareket, zaman içinde geçirdiği bu değişimle birlikte, başlangıçtaki canlılığından uzaklaşarak önem ve hararetini, canlılığını kaybetmiştir.³⁸

Her ne olursa olsun Afgâni'nin başlattığı teccid ve ıslah hareketinin İşlam dünyasının Mısır, Cezayir, Fas, Irak, İşan, Pakistan ve Türkiye başta olmak üzere, Türk dünyasının çeşitli yerlerinde izleyicileri oldu.³⁹ İşlam dünyasında bazı yöntem farklılıklarına rağmen söz konusu teccid ve ıslah hareketinden şu veya bu şekilde etkilenen çeşitli isimler olmuştur. Abduh başta olmak üzere Reşîd Rızâ, Abdulkadir el-Mağribî, şekib Arslan, Hüseyin el-Cisr, Ebû'l-Kelâm Azad, Abdulhamid b. Bâdîs, Muhammed İkbâl, Hasan en-Nedvî, Mâlik b. Nebî, Mevdûdî, Mutahharî, Turabî vb. isimler bunlardan birkaçıdır. Arap yazarların genelde pek üzerinde durmadıkları Mehmet Âkif, Ahmet Ağaoğlu, Mehmet Emin Yurdakul ve Yusuf Akçura gibi isimler de değişik siyasal eğilimlerine rağmen, İşlami teccid ve ıslah hareketiyle şu veya bu şekilde ilgilenen Türkiye'den bazı isimlerdir.

Bunun yanında, Türkiye dışında kalan Türk dünyasından da dini teccid projesi içinde olan bilginler bulunmaktadır. Teccid hareketinin Türk dünyasındaki öncülerinden biri Abdunnaşî Kursavî'dir. O da, hemen tüm yenilikçiler gibi, kör taklidin reddedilerek bunun yerine akla önem verilmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır.⁴⁰ Ondan hemen sonra gelen diğer bir ceditçi şahâbeddin Mercânî de aklın önemine vurgu yapmakta; aynı kaynaktan beslendiğini söylediği akılla vahyin, ikiz kardeş olduğunu, her ikisinin de doğruya ulaşmada eşit durumda bulunduğu görüşünü savunmaktadır.⁴¹ Din ile ilmin bir ve aynı olduğunu savunun şemseddin Kûltesî ile; Mercânî'nin akıl-vahiyle ilgili görüşlerinin takipçileri olan Abdurreşîd İbrahim, Muhammed Necîb Tünterî ve Âlimcan Barûdî de teccidin önemine inanan ceditçilerdir.⁴² Din ile ilmin, akıl ile naklin birbiriyle uyutuğunu, aralarında herhangi bir

³⁸ Bkz. Murtezâ Mutahharî, *el-Harekâtu'l-islâmî fi'l-karni'l-ahîr*, çev. Sadık el Abbâdî, Dâru'l-Hâdî, Beyrut 1972, s. 65.

³⁹ Hareketin öncülerini için bkz. Mîlâd, *el-Fikru'l-islâmî beyne't-te'sîl ve't-teccid*, s. 34-35; Hüseyin Rehhl, *İşkâliyyâtu't-teccid*, Daru'l-Hâdî, Beyrut 2004, s. 16.

⁴⁰ Geniş bilgi için bkz. Abdunnaşî Kursavî, *el-İrşâd*, s. 2-62.

⁴¹ şahâbeddin Mercânî, *Kitâbu nâzûrati'l-hakk*, Kazan 1287, s. 119.

⁴² Geniş bilgi için bkz. İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dini Yenileşme*, Ötügen Yayınları, İstanbul 2002, s. 118-122.

çelişkinin olmadığını vurgulayan Rızâeddîn b. Fahreddîn, Musa Carullah ve Abdullah Bûbî de cedidçilerin önde gelenlerinden sayılmaktadır.⁴³

Bazı Çağdaş Tecdid Eğilimleri

İslami tecdid konusuna değinen birbirine zıt muhtelif eğilimler vardır.⁴⁴ Bunlar şu şekilde ele alınabilir.

1) Liberal İslami Eğilim

Bu eğilime Şeyh Alî Abdurrâzık'ın geçen yüzyılın başlarında (1925) yazdığı *el-İslâm ve usûlu'l-hukm*⁴⁵ (İslam ve Yönetim Yöntemi) adlı eseri, dayanaklık etmiştir. Din-dünya, din-devlet, din-sosyal hayat ayırımının gereğine inanan Müslüman laik düşünürlerin en önemli temel 'vesika'larından birini oluşturan bu kitap, geçen yüzyılın başlarında, üzerinde hararetli tartışmaların yapıldığı, İslam siyasal düşünce tarihinde önemli etkileri olan bir eserdir.⁴⁶

Alî Abdurrâzık'a göre özetle İslam, din ve ruhani bir risaletten ibarettir. Ona göre İslam'da ne devlet ne de siyaset vardır. İslam Peygamberi ne bir devlet inşa etmiş ne de bir hükümet kurmuştur. Onun yaptığı, daha önceki peygamberlerin de yaptığı tebliğden ibarettir.⁴⁷ Alî Abdurrâzık'ın özetle dile getirmek istediği bu görüşler, dönemin İslam dünyasının pek çok yerinde, bu arada Türkiye'de de hararetle tartışılmış, din-devlet ayırımının meşruluğuna İslami bir dayanak oluşturma noktasında önemli katkıları olmuştur.⁴⁸

Liberal laik İslam'ın bir diğer temsilcisi de Tâhâ Hüseyin'dir. *fi'ş-Şi'ri'l-arabî* adlı eserinde Descartes'ın şüphe metodunu kullandığını söyleyen Tâhâ Hüseyin'e göre, bir konuyu araştırırken insanın, onunla ilgili daha önce bilinen şeylerden soyutlanması, kavmiyet duygusunu ve dinî inançlarını unutması, bilimsel yöntemin dışında herhangi bir şeyle kayıtlı olmaması gerekir.⁴⁹ Söz konusu eserini, gelenekçi (kadîm) görüşün aksine, yenilikçi (cedîd) bir anlayış içerisinde ele alıp yazdığını söyleyen Tâhâ Hüseyin'e göre cedid yöntemi, önkabulleri, ittifak ve icmâi değil, ihtiyat ve şüphe yöntemini tercih edip benimser. Ona göre bilimsel bir araştırma, geleneği inkâra, tarihi değiştirmeye ve insanı çeşitli eziyetlere maruz bıraksa bile, bilimsel araştırmanın sonuçlarına katlanmayı ve onları olduğu gibi kabul etmeyi gerekli kılar.⁵⁰ Gelenekçi anlayıştaki insanların kendi inançlarını merkeze alarak

⁴³ Maraş, *age.*, s. 122-125.

⁴⁴ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Milâd, *el-Fikru'l-islâmî beyne't-te'sil ve't-tecdîd*, s. 95-117.

⁴⁵ Alî Abdurrâzık, *el-İslâm ve usûlu'l-hukm*, Mısır 1925.

⁴⁶ Bkz. Milâd, *age.*, s. 97.

⁴⁷ Geniş bilgi için bkz. *el-İçtîhâd*, (1991), sayı: 10-11, s. 77; Milâd, *age.*, s. 97-98.

⁴⁸ Bu konudaki düşünceler için bkz. Muhammed Câbir Ensârî, *Tahavvulâti'l-fikr ve's-siyâse fi'ş-şarkul-arabî*, (1930-1970), Nikosia, s. 28.

⁴⁹ Geniş bilgi için bkz. Tâhâ Hüseyin, *fi'ş-Şi'ri'l-câhili*, Kahire 1926, s. 12-45.

⁵⁰ Tâhâ Hüseyin, *fi'ş-Şi'ri'l-câhili*, s. 1-6.

araştırmalar yapmasını eleştiren Tâhâ Hüseyin'e göre asıl yapılması gereken, daha önceki hiçbir yaklaşım ve inançtan etkilenmeden araştırmalar yapmak olmalıdır.⁵¹

Ne var ki Dekartçı şüpheci metoda göre yaptığı bu bilimsel araştırmalar onu, Kur'an'da açıkça zikri geçen bazı kıssaların gerçekliğini sorgulayabilecek bir duruma kadar götürmüştür. Nitekim Tâhâ Hüseyin, kendi bilimsel araştırmasının sonucuna dayanarak gerek Tevrat gerekse Kur'an'da adları geçen Hz. İbrahim ile oğlu Hz. İsmail'in tarihsel gerçekliğinden bile şüphede duruma gelmiştir.⁵² Dolayısıyla o, Kâbe'nin adı geenlerce inşa edildiğini aktaran kıssayı da mitolojik bir masal olarak algılamakta, onun da tarihsel gerçekliğini inkâra kadar gitmektedir.⁵³ Böyle şüpheci bir metotla Kur'an'a yaklaşımın işi nerelere kadar götüreceği bir yana, bu tarz bir yöntemle yapılan bilimsel araştırmalarla onun doğuracağı kaçınılmaz kabul edilen sonuçları da ayrı bir tartışma konusudur. Tâhâ Hüseyin'in bakış açısına göre, Kur'an'ın kıssalar yoluyla dile getirdikleri, tarihsel gerçekliklere, bilimsel araştırmanın sonuçlarına ters düşmektedir. Bu anlayışa göre, din ile bilimin anlattıkları birbirine terstir ve aralarında uyuşma yok demektir ki, bu durumun İslami bilgiyi hafife alan bir anlayış olduğu ortadadır.

Kendisini, eğitim-öğretiminde ve verdiği derslerinde laikliğin uygulayıcısı, laik bir öğretim üyesi olarak takdim eden⁵⁴ Muhammed Arkoun da laik İslam'ın yenilikilerinden biridir. O, gerçek sahih İslam'ın ne olduğu gerçeğini ortaya koyabilmek için Sünni, Şii vs. mezheplerin tümünden uzaklaşarak bütün dinî gruplardan kurtulmak, bize ulaşan her şeyi açıkça ve kapsayıcı bir şekilde eleştirmeyi kabul etmek ve bu işe, dini reddedenlerin anladığı laikliğe muhalif bir laikliğe, dini araştırmak için dinden özgür bir laikliğe sarılmak suretiyle başlamak gerektiği üzerinde durmaktadır. Ona göre, İslam ile 16. asır içinde Luther eliyle ortaya çıkan laik düşünce arasını tevfiik zorunludur.⁵⁵ Öyle görölüyor ki Arkoun'un İslami meselelere çözümler için kullandığı enstrüman, İslam'la uyuluğunu kabul ettiği laik anlayışıdır.

İslam ile din-siyaset ayırımını öngören laiklik arasında bir çelişkinin olmadığını söyleyen⁵⁶ Muhammed Ahmed Halefullâh da bu çizginin savunucularından biridir.

Bu arada İslam düşüncesi üzerinde de görüş ve düşünceleri olan Yakûb Sarrûf, Şiblî Şumeyyil, Farah Antoun, Selâme Mûsâ, Corci Zeydân ve Nikola Haddad gibi isimler, dinî düşünceyle ters düşen bir laiklik anlayışını benimseyen

⁵¹ Tâhâ Hüseyin, *fi'ş-Şi'ri'l-câhili*, s. 14.

⁵² Tâhâ Hüseyin, *fi'ş-Şi'ri'l-câhili*, s. 26.

⁵³ Tâhâ Hüseyin, *fi'ş-Şi'ri'l-câhili*, s. 28-29.

⁵⁴ Bkz. Muhammed Arkoun, *el-Almene-eddin*, Dâru's-Sâki, Londra, s. 9.

⁵⁵ *el-hüdâ*, sayı: 15, Mağrib 1986, s. 49. Daha geniş bilgi için bkz. Milâd, a.g.e., s. 100-101.

⁵⁶ *Minberu'l-Hivâr*, sayı: 19, Lübnan 1990, s. 63.

kişiler olmaları hasebiyle, adı geçenlerin bu husustaki düşüncelerine değinilmemiştir.

2) Mutezilî (tevîl-ta'tîl) ya da 'İslami Sol' Eğilim

Bu eğilimin en önemli ismi Hasan Hanefî'dir. Hasan Hanefî'nin et-Turâs ve't-tecdîd; mine'l-Akîde ilâ's-sevra⁵⁷ (Kültürel Miras ve Tecdid; Akideden Devrime) adlı, sloganı aşan, kendine özgü fikrî bütünlüğü içinde barındıran ansiklopedik bir tecdid projesi vardır. Beş ciltlik bu projesinde Hanefî, usûlu'd-dîni, kendine özgü bir yöntem çerçevesinde ele alarak onu yeniden okumaya/yorumlamaya çalışmaktadır.

Söz konusu projesinin girişinde bir yerde o; "Bizim imanımız turâs ve tecdîd'dir. Çağın krizlerini çözüm imkânıdır. Onun kültürel miras (turâs) içindeki işaretlerini, imalarını çözüp açıklığa kavuşturmak. Çağa, ilerleme yönünde yeni bir ivme kazandırmak uğruna, kültürel mirası yeniden inşa etme imkânıdır. Turâs, açıkladığımız üzere, toplumların önündeki ruhsal hazinedir. Bu, vakıayı oluşturan yapıların teorik temel esasıdır."⁵⁸ diyerek kendi projesinin amacını açıklamaya çalışmaktadır.

Hanefî'ye göre eskiler (kudemâ), selefîn temel esaslarını, daha öncekilerin dediklerini, kendileri için lüzumlu gören bir metoda uymaktadırlar. Onlar, seleften aldıklarını aktarıyor; onlar üzerine hâşiyeler, hamişler yazıyor; herhangi bir tecdid, yenileme olmaksızın, selef akaidini şerh etme yoluna gidiyorlardı. Buna karşılık Hasan Hanefî kendi yöntemlerini, eski-yeni hiç kimseyle herhangi bir teessüs kurmamak şeklinde ifade etmektedir.

"Onlar adamsa bizler de adamız. Onlardan öğrenir, ancak onlara uymayız." "Eskiler, her ne kadar ibdâyi, yani yeni bir şeyi ortaya koymayı değil de itbâyı, yani birine tâbi olmayı tercih ettilerse de bizler, kendi trajedimizi ibdâda değil, itbâda görüyoruz. Burada, ibtidâ ile ibdâ arasında fark vardır. Birincisi, herhangi bir usûl olmaksızın metot dışına çıkmakken; ikincisi, usûl, yöntem geliştirerek onu yenilemektir. Birincisi, sürekliliği olmayan bir inkıtayken; ikincisi, inkıtası olmayan bir sürekliliktir. Zorunlu olarak selef haleften daha faziletli olmadığı gibi, yine zorunlu olarak halef de seleften daha kötü değildir. Ancak her asrın kendine özgü içtihadları, her kuşağın kendine ait ibdâları, her zamanın olumlu ve olumsuz yanları, kendine özgü gereksinimleri vardır. Ancak, tâbi olunacak bir örnek olarak geçmişe bakmak da yeni bir şey ortaya koymak (ibdâ) için örnek olarak geleceğe bakmak da, her ikisi de, şimdikiyi hesaba dışına çıkarmak, hesaba katmamaktır."⁵⁹

⁵⁷ Bkz. Hanefî, Hasan *et-Turâs ve't-tecdîd; mine'l-akide ilâ's-sevra*, Dâru't-Tenvîr, Beyrut 1988.

⁵⁸ Hasan Hanefî, *et-Turâs ve't-tecdîd; mine'l-akide ilâ's-sevra*, I/8; ayrıca bkz. Hanefî, Hasan, *et-Turâs ve't-tecdîd; mevkufuna mine't-turâsu'l-kadîm*, Dâru't-Tenvîr, Beyrut 1981.

⁵⁹ Hanefî, *Mine'l-akide ilâ's-sevra*, I. 34.

Görülüyor ki Hasan Hanefî'nin 'Turâs ve Tecdîd' projesi, eski ile yeni arasındaki köprüleri yıkmadan, kültürel mirası genel bir eleştiri sürecinden geçirecek onu en iyi şekilde anlamayı ve onun üzerine veya yerine, çağın gereklerine cevap verebilecek, vaktiye uygun düşebilecek, yeni kuşakların sorunlarını çözebilecek yeni birtakım ictihadlarla topyekûn bir tecdide gitme projesidir. Zaten daha önce adını verdiğimiz et-Turâs ve't-tecdîd; mine'l-akîde ilâ's-sevra adlı eserinde yapmayı denediği projenin esasını da onun yukarıdaki düşünceleri oluşturmaktadır.

Hanefî, tecdide dair düşüncelerini, "Geleceğın İslam Düşüncesi" şiarıyla 'İslami sol' adı altında da vermeye çalışmaktadır. Nitekim o, 1981 yılında Kahire'de el-Yesâru'l-islâmî (İslami Sol) adını verdiği, bir sayılıklı bir dergi de çıkarmıştır. Yine onun, hicrî 15. asrın tecdid davasının orada söz konusu edildiğine inandığı Mâzâ ya'nî el-yesâru'l-islâmî (İslami Sol Ne Anlama Geliyor?) adlı eseri de vardır.⁶⁰ Hasan Hanefî'nin 'İslami sol' sloganı altında söz konusu eserlerinde dile getirdiği tecdid söylemlerine yönelik ağır eleştiriler de yapılmıştır.⁶¹

'İslami sol' grubun Tunus'taki uzantıları kendilerine 'ilerici İslamcılar' adını vermeyi uygun bulmuşlardır. Bunlar ilkesel olarak sol kavramını reddetmemekle birlikte, bazı hatalı kullanımlarından kaynaklanan yanlış çağrışımlarından dolayı, diğer ismi kullanmayı tercih ettiklerini söylemektedirler.⁶²

Her biri birbirinden az-çok farklı söylemleri içeren bütün bu tecdid projeleri, söylem aşamasının ötesine geçememiş birtakım tartışmalı projeler olduğu gibi, henüz hiçbirini, tam anlamıyla uygulama aşamasına geçebilmiş de değildir. Söz konusu bu projelerden hemen hiçbirini, genel kabul görmediğinden, kendine bir uygulama alanı bulamamıştır. Bunlar, halka, sokağa inemeyen, sadece entelektüel düzeyde tartışma sürecini sürdüren düşünsel birtakım projeler olmanın ötesine gidememiştir. Bütün bu tecdid söylemleri uygulama alanı bulamadığı sürece, doğruluğunu test edebilme imkânı yoktur. Bir projeyi teorik olarak mükemmel inşa etmek mümkündür. Ancak herhangi bir projenin doğru olup olmadığı, realiteye, gerçeğe uygunluğu sadece uygulamada görülebilir.

Sonuç olarak her ne olursa olsun, İslam düşüncesini yenileme yönündeki çabaların sürdürülmesi gerekmektedir. Esasen bu, İslam'ın, kendi sahih özüne uygun olarak anlaşılması açısından da oldukça önemlidir. Zaman içinde İslami anlayışımıza, kültürümüze yerleşip çöreklenmiş hurafelerin tasallutundan kurtararak, onu, ilk günkü saf, temiz ve taze özüne döndürmeye yönelik bir çaba olan tecdid, her zaman ve mekân için gereklidir. Esasen bu, Müslümanların kendi özgür yaratıcı, akılcı özüne dönmesine bir vesile oluşturması açısından da önemlidir. İslam'ı, kendi özüne

⁶⁰ Bkz. Mîlâd, *el-Fikru'l-islâmî beyne't-te'sil ve't-tecdîd*, s. 104.

⁶¹ Bkz. Muhsin el-Meylî, *Zâhiretu'l-yasâri'l-islâmî, kırâe tahliliyye nakdiyye*, Mektebatu'l-Cedîd, Tunus, ty., s. 2-6.

⁶² Bkz. Selâhaddîn el-Cevreşi, *el-Mukaddemâtu'n-nazariyye li'l-islâmiyyîn et-tekkaddumiyyîn*, Dâru'l-Burâk, Tunus 1989, s. 4.

döndürmeye yönelik yenileme çabası, aynı zaman da onun çağın idrakine sunulması anlamını da taşır ki, bu, İslam'ın hayatiyetini günümüzde de gelecekte de sürdürübilmesine imkân tanınması açısından da zorunlu düşünsel bir faaliyettir.