

T.C.

**ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER
ENSTİTÜSÜ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM
DALI KELAM BİLİM DALI**

**19. YÜZYIL ORTA ASYA DİNİ DÜŞÜNCEİ VE KELAMDA YENİLİK
HAREKETLERİ**

Doktora Tezi

**Hazırlayan
Mehmet RUZİBAKİ**

**TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. ÖZCAN TAŞCI**

ÇANAKKALE 2014

EK 5

TAAHHÜTNAME

Doktora Tezi/Projesi olarak sunduğum “19. yüzyıl Orta Asya Dini...
Düşüncesi ve Kelamda Yenilik Hareketleri.....”
.....” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere
aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada
gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu
onurumla doğrularım.

Tarih

13.06.2014

Adı ve Soyadı

Mehmet Rusibaki

İmza

Mehmet

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Mehmet Ruzibaki'ye ait 19. Yüzyıl Orta Asya Dini Düşüncesi ve Kelamda Yenilik Hareketleri adlı çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bilim Dalında **DOKTORA TEZİ** olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.



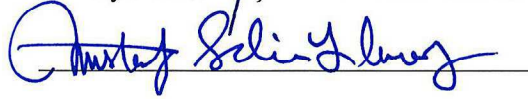
Üye Prof. Dr. Özcan Taşcı

(Danışman)



Üye Doç. Dr. Hasan Kaplan

Üye Yrd. Doç. Dr. Ahmet Yöner



Üye Yrd. Doç. Dr. Mustafa Selim Yılmaz



Üye Yrd. Doç. Dr. Osman Demir

Tez No : 10040018

Tez Savunma Tarihi : 09.06.2014

ONAY

Doç.Dr. İbrahim Hakkı Öztürk

Enstitü Müdürü

16.06/2014



Özet

Değişim ve yenileme insanlığın olmazsa olmaz belki de değişmeyen tek olgusudur. Tarihi süreçte değişim ve yenilemenin olmadığı bir zaman diliminden bahsetmek neredeyse imkânsız olduğu gibi bu değişimin her zaman olumlu olduğundan da bahsetmek mümkün değildir. Ne var ki değişim ve yenilemenin belli ilkeleri vardır. Dahası değişenler ve sabiteler vardır ki, bunların ayırt edilmesi ile değişim ve yenilemenin toplum hayatına olumlu katkıları gün yüzüne çıkmış olur.

İşte bu amaçla çalışmamızın giriş bölümünde tezimizin amacı, önemi; birinci bölümde değişim ve yenileme kavramlarının yanı sıra değişenlerle sabitelerin ayırt edilmesinde uyulması gereken ilkeler ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Doğu Türkistan'daki değişim ve yenileme hareketinin en önemli hareket liderlerinden Damolla Sabit b. Abdalbaki'nin bu hareketteki yeri ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Kur'an, İslam, din, değişen ve değişmeyen sabiteler, değişim, yenileme, kelam, ıslah, reform.

Abstract

Change and reform is an essential part of humanity. Whereas it is impossible to imagine the absence of change and reform throughout the history of mankind, such changes follow certain patterns and principles. Unfortunately, these do not always proceed in the positive sense. However, the process can be decomposed into variable and constant parts, whose distinction could make the ongoing changes more useful.

To achieve this, the concepts of change and reform are studied in the first part of our work. We elaborate on the guidelines necessary for distinguishing the variable and constant parts within the change process. Secondly we investigate movement's leaders Damolla Sabit b. Abdalbaki's position in the movement.

Keywords: Quran, Islam, religion, changing and unchanging constants, change, renewal, theology/kalam, rehabilitation, reform.

ÖNSÖZ

Bir düşünce, fikir ya da dine mensup bireyler, o dinin kurucusunun yaşadığı dönemden epeyce uzak bir döneme ait iseler, yenilenme de aynı derecede önemli ve ivedilikle gerçekleşmesi gereken bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Şu halde yenilemeyi gerektiren olgu ile dinin mensuplarının aynı dinin kurucusu ile olan nesil farkı arasında doğrudan bir paralelliğin olduğunda şüphe bulunmamaktadır. Burada cevap verilmesi gereken husus, böyle bir olgunun nasıl ve ne şekilde ortaya çıktığıdır.

İslam'da yenileme söz konusu olduğunda İslam bilginleri bu ikisi arasındaki bağıntıyı genel olarak şu şekilde çözümlenmişlerdir: Hz. Peygamber'in çağdaşı durumunda olan ilk Müslüman nesil sahabe, herhangi bir problemle karşılaştıklarında, örneğin Kur'an'ın bir hükmü konusunda ihtilafa düştüklerinde onu doğrudan Hz. Peygamber'e iletiyorlar, o da bu problemi çözüyordu. Şu halde ilk dönem Müslümanlarının problemlerin halli hususunda başvuracakları iki kaynak Kuran ve Sünnet idi. Kuran teoriyi Sünnet ise pratikte teoride sunulanın hayata tatbik edilme yöntemini sunmaktaydı. Ancak Hz. Peygamber sahabenin arasından ayrıldıktan sonra Müslümanların sorunların çözümünde üzerinde ittifak edecekleri bu iki kaynaktan birisi, yani Hz. Peygamber hayatta değildi. Sorunlarla karşılaştıklarında üzerinde ittifak edecekleri yegâne kaynak sadece Kur'an kalmıştı. Elbette ki sünnet de kaynak olarak var olmaya devam edecekti. Ancak İslam'ın ilk dönemlerinde Sünnet kavramının bugünkü anlamıyla henüz yazıya geçirilmediğinden Kuran gibi, bir otoriter ve hüküm kaynağı olarak herkes tarafından kabul edilmediği de bilinen bir gerçektir. Sünnetin Kur'an gibi hüküm kaynağı olarak kabul edilmesi ancak hicretin takriben üçüncü yüzyılında gerçekleşmiştir.

İşte bu durumda Müslümanlar, Hz. Peygamber'den sonra karşılaştıkları sorunların çözümünde temel olarak aldıkları referans kaynağı Kuran'ı, bu yeni durumlara göre yorumlama ihtiyacı hissetmişlerdir. Daha sonraları Kur'an gibi otoriter olarak kabul edildikten sonra Sünnet de bu yorumlama faaliyetine dâhil olmuştur.

Aslında tevil yahut tefsir faaliyetlerini bu anlamda bir "yenileme" tecdit etkinliği olarak görmek de mümkündür. Esasen zikredilen bu hususlar dikkate alındığında yenilemeye karşı çıkan seleflerin bile dillerinde olmasa bile eninde sonunda yenilemeyi bir şekilde kabullenme durumunda olduklarını görmek mümkündür: Öyle ya Hz.

Peygamber ile yaşadığımız dönem arasında zaman ve koşullar açısından oldukça farklılık olduğuna göre çoğu hususta farklı yorumların olması kaçınılmazdır. Elbette ki yapılan yeniliğin dinin esasına aykırılık teşkil etmemesi gerekir.

İslam düşünürleri hemen her dönemde Kuran'ın temel esaslarına bağlı kalmak suretiyle dini anlama ve yorumlamada önemli yenilikler getirmişlerdir. Ancak bu durum özellikle XIX. yüzyıldan sonra hız kazanmıştır. Dinde tecdit hareketlerinin başta Hindistan olmak üzere Mısır ve Osmanlı Türkiye'sinde gerçekleştiği gözlemlenmektedir. Bu bölgelerdeki yenileşme hareketleriyle ilgili eserler verilmiştir. M. Sait Özervarlı'nın "Kelam İlminde Yenilik Arayışları" (İsam yay., İstanbul 2008) bu konuda zikredilmesi gereken eserler arasındadır. Ancak bir de çok fazla bilinmeyen Orta Asya Müslümanları tarafından yapılan yenileşme hareketleri mevcuttur. Bu konuda da daha önce yapılmış bir takım çalışmalar mevcuttur. Bunlardan tespit edebildiğimiz kadarıyla İbrahim Maraş tarafından 2000 tarihinde yapılan "İdil-Ural Türklerinde Cedencilik (yenilikçilik) Düşüncesi" (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) doktora tezi ilk kapsamlı tez çalışmasıdır. Bundan başka Rifat Suyargulov tarafından 2012 yılında tamamlanan "İdil-Ural Bölgesi Düşünürlerinden Ziyâeddin Kemâlî ve Kelami Görüşleri" (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) adlı Yüksek Lisans Tezi de bu alanda Türkiye'de yapılmış çalışmalardandır. Sunmuş olduğumuz tezimiz ise Doğu Türkistan'daki yenileme alanında önemli bir eksikliği tamamlamak adına bir katkı yaptığımızı düşünmekteyiz.

Tezimizde giriş kısmında tezin önemi ve amacı; birinci bölümde yenileme kavramı, gerekçeleri ve alanları, ikinci bölümde ise Orta Asya ve Doğu Türkistan'daki yenileme hareketleri öncüleri ve şahsiyetleri ile Damolla Sabit b. Abdülbaki'nin bu hareket içerisindeki yeri ve önemine değindik. Tez çalışmamda, Almanca kaynaklardan faydalanmamda yardımcı olan Orta Asya ile gönül bağı kuvvetli kıymetli hocam Prof. Dr. Özcan Taşçı'ya verdiği katkılarından dolayı minnettarlığımı sunmaktayım. Ayrıca maddi ve manevi anlamda desteklerini esirgemeyen ve her zaman arkamda olan değerli eşime ve çocuklarıma teşekkürlerimi sunarım.

Mehmet Ruzibaki
ÇANAKKALE / 20014

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ: TEZİN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ.....	1
1. BÖLÜM:	18
YENİLEME (TECDİD).....	18
A. KAVRAMSAL ANALİZ: TANIMLAMANIN PROBLEMATİĞİ.....	18
B. YENİLEMENİN GEREKLİLİĞİ	26
1. İslam'ın Son Din Olması	26
2. İslam'ın Evrenselliği (Şumuliyet).....	27
3. İslam'ın Akıl ve Vahiy Dini Olması.....	29
C. YENİLEMEDE DİKKATE EDİLECEK TEMEL İLKELER.....	31
1. Sabiteler (İslam'ın Temel İlkeleri)	32
a. İnanç Esasları ve Ğaybi (Metafizik) Haberler	32
b. Disiplin, Kuram ve Genel Şer'i Amaçlar	33
e. İbadetler	33
f. Ceza Hukukları.....	34
g. Hakkında Açık Nass Bulunan Hükümler	34
2. Esneklik	35
a. Ayrıntılara İnmeden Genel Kuralların Zikredilmesi.....	36
c. Şer'i Hükümlerin Belli Bir İllete Bağlı Olması	38
d. Kamu Çıkarlarının (Maslahatu'l-Umumiyye) Dikkate Alınması	40
e. Örf ve Âdetler.....	43
D. DİNİ DÜŞÜNCEDE YENİLEME ALANLARI	44
1. Dinî Metinlerin Orijinal ve Doğru Bir Şekilde Korunması	45
2. Metinlerin Doğru Manalarının Aktarılıp Korunması.....	49
3. Güncel Konularda İctihat ve Çözümler Üretmek	52
4. Dinde Yapılan Tahrifatın Düzeltilmesi	53
5. Dinin Aslının Muhafaza Edilmesi	53
E. YENİLEME, İÇTİHAT VE BİD' ATARASINDAKİ İLİŞKİ	55

1. Yenileme ve İctihat Arasındaki İlişki	55
2. Yenileme ve Bid'at Kavramları Arasındaki İlişki	55
3. Yenileme ve Terakki Kavramları Arasındaki İlişki	58
4. Tecdid İle İhdas Arasındaki İlişki.....	59
5. İslah İle Yenileme Arasındaki İlişki	61
F. YENİLİKÇİLERİN ÖZELLİKLERİ	66
1. Dürüst Akide ve Doğru Metot.....	66
2. Bilgi ve İctihat	66
3. Toplumsal Düşüncede ve Davranış Biçimleri	68
4. Çağdaşlarına Umumi Menfaat Sağlaması	68
G. YENİLEME İLE İLGİLİ HADİS VE DEĞERİ	70
1. HADİSİN SENEDİ VE RAVİLER.....	70
a. Ebu Davut'un Rivayeti ile İlgili Hadis	70
b. Hâkim'in Rivayeti	70
2. Hadisin Şerhi ve Bununla İlgili Hükümler	70
2. BÖLÜM	74
ORTA ASYA VE DOĞU TÜRKİSTAN'DA YENİLEME HAREKETİNİN DOĞUŞU VE DAMOLLA SABİT B. ABDULBAKİ'NİN BU HAREKETTEKİ YERİ	74
A. ORTA ASYA VE DOĞU TÜRKİSTAN'DA YENİLEME HAREKETİNİN DOĞUŞU ..	74
1. Abdünnasir b. İbrahim el-Kursavi (1776-1812)	75
2. Alimcan Barudî (1857-1921).....	77
3. Abdullah Bubi (1871-1922).....	78
4. Musa Carullah Bigiyev (1875-1949).....	79
B. SABİT B. ABDULBAKİ KEMALİ EL- KAŞGARİ: HAYATI, ESERLERİ VE KELAMİ DÜŞÜNCELERİ	90
1. HAYATI.....	90
2. ESERLERİ.....	92
3. AKAİD/KELAMİ DÜŞÜNCELERİ	94
3.1.Sabit Damolla'nın İnanç İlkeleri/Akaid Bağlamındaki Kelami Düşünceleri:	94
3.1.1.Allah Teâlâ'nın Sıfatları	94
3.1.2.Akıl-Vahiy Uzlaşması Sorunu	97
3.1.3.Nassın Tevili Meselesi.....	100
3.1.4.Tevhit Anlayışı	102
3.1.5.İman	104
3.1.6.İnsan Fiilleri: İrade, İstita'at, ecel, rızık, kaza ve kader.....	108
3.1.7.Nübüvvet	112

3.1.8. Sem'iyat Meseleleri.....	113
4. DAMOLLA'DA KELAM KARŞITLIĞININ OLUŞMASINDAKİ YENİLİKÇİ SELEFİ ANLAYIŞIN TESİRLERİ	114
4.1. Ehl-i Sünnet Akidesinin Korunmasındaki Aşırı Titizlik	114
4.2. Tasavvufa Karşı Tutum	122
4.3. Kelam İlmine Karşı Tutum.....	127
4.4. Sabit Damolla ve Dinde Aklın Yeri.....	134
4.4. Kelam İlminin Tevhit İlmi/Akaid ile İkame Edilmesi.....	139
SONUÇ.....	143
KAYNAKÇA.....	146
EKLER.....	154

KISALTMALAR

- A : Arapça
A.g.a : adı geçen eser
AÜİFD : Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi
AÜSBE : Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bkz : Bakınız
Haz : Hazırlayan
sad : Sadeleştiren
KDÜK : Kazan Devlet Üniversitesi
T : Tatarça
T:D:V : Türkiye Diyanet Vakfı
T:D:V:İ:A : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Trhs. : Tarihsiz
TTK : Türk Tarihi Kurumu
Yay : Yayınlayan

GİRİŞ: TEZİN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ

Allah Teala Hz. Adem'den itibaren göndermiş olduğu peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed ile İslam Dinini kemala erdirmiş, böylece de artık peygamber göndermeyeceği hususunda iradesini açık bir şekilde gözler önüne serdetmiştir. Bu hususta Kur'an'ın Maide suresi (5) 3. ayetindeki beyanı ortadadır:

“...Bugün size dininizi kemale erdirdim, size olan nimetimi tamamladım ve size din olarak İslam'a rıza gösterdim...”

Bu ayette İslam'ın son din olduğu, Kur'an'ın Ahzab suresi (33) 40. ayetinde belirtilen Hz. Muhammed'in de peygamberlerin sonuncusu olduğunun açıkça ifade edildiği hususlar birlikte değerlendirildiğinde şu hususta Müslümanların ortak bir noktada buluşmaları gerekmektedir. Bu ortak nokta, Hz. Peygamberden sonra hiçbir peygamber gelmeyeceğine, İslam'ın da son din olduğuna göre Hz. Peygamber'den sonra Kur'an'da ve sünnette açıkça belirtilmeyen konularda Müslümanların içtihat yoluyla bu sorunları çözmeleri gerçeğiydi. Oysa maalesef böyle bir konuda Müslümanlar daha hicretin ilk asrından itibaren büyük bir bölünmeyle karşı karşıya kalmışlardır. Bunlardan birincisi dinde akli, dolayısıyla da yenilenmenin (teceddüd) en önemli aracı olan içtihadı¹dışlayan, ona sonuna kadar karşı bir tavır sergileyen Ehl-i hadis, diğeri ise bu düşüncenin tam karşısında yer alan ve dinde aklın kullanılmasını dinin temelinden sayan, naklin yanında akli da hüküm çıkarmada temel bir değer olarak gören Ehl-i re'ydir. Bu iki temayülden Ehl-i hadis takındığı bu katı davranış ile içtihat, dolayısıyla da yenilenmenin önüne önemli bir set çekmişlerdir. İslam'ın ilk dönemlerinde Ehl-i hadise karşı büyük bir mücadele örneği gösteren Ehl-i re'y ise Müslümanların hicretin ilk üç asrında yaşadıkları gelişmenin en önemli faktörü olmuşlardır. Onların bu hususta Ehl-i hadis'e karşı olan üstünlüklerinde en önemli nokta akli dinin yenilenmesinde önemli bir vasıta kılmalarıdır. Onlara göre aklın bu vasıta olma özelliği zaten Kur'an'ın da emridir. Bu konuda Maturidi ve Mu'tezile kelimcileri ittifak halindedirler. Büyük mütekellim Ebu Mansur el-Maturidi'ye göre dinin iki aslı vardır. Bunlardan birisi akıl diğeri ise vahiydir (sem').²İşte İslam'ın ilk üç asrında aklın naklin yanında büyük bir değere sahip olmaları dinin sürekli canlı ve yenilenme halinde olmasını doğurmuştur.

¹ Mehmet S. Aydın, “Elmalılı'da Teceddüd Fikri”, Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu, 4-6 Eylül 1991, Basım Ankara 1993, s. 300.

² Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, neşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, İsam Yay., Ankara 2005, s. 5.

Dikkat edilirse burada yenilenme/tecdit kavramı sürekli olarak ön plana çıkartılmaktadır. Yoksa Türkçe'deki kullanım tarzı itibariyle yenilenmeden reform kastedilmemektedir. M. Hamdi Yazır bunu "istikrar içinde değişme" olarak ifade etmektedir.³ Zira İslam'da diğer dinlerde olduğu üzere dinde reforma, yani dinin istikrarını bozmaya ihtiyaç bulunmamaktadır. Bunun en önemli nedeni, İslam'ın temel kaynağı durumundaki Kur'an'ın akla ve onu hüküm çıkarmada araç edinmeye sürekli olarak teşvik etmesidir. Oysa diğer dinlerde aklın kullanımını teşvik bir yana, din mensuplarının aklın adını ağızlarına almaları bile oldukça kötü bir davranış olarak görülmüştür. Bundan dolayı da diğer dinlerde dogmatik/değişmeyen kurallar bütünü dinde hakim unsur olarak kendisini mutlak surette göstermiş, dolayısıyla da dinin yenilenmesi değil onun tamamen değişmesi yani reformu söz konusu olmuştur. Zaten re-form kelimesi de köken itibariyle şeklinin(görünen suretinin yeniden teşkil edilmesi/tasarlanmasından başka bir şey değildir. Oysa yukarıda da belirtildiği üzere İslam'ın reforma, böyle yeniden/baştan değişikliğe uğratılmasına yapısında dogmatik unsurlara yer verilmediğinden ihtiyacı yoktu ve olmayacaktı da. Yapısını oluşturan temel taşların bireye ve ortak akla (topluma) birlikte değer verdiğinden o sürekli olarak reforma uğramadan yenilenme kabiliyetine sahipti.⁴

İslam'da reforma ihtiyaç duyulmamasının diğer önemli faktörü de onun hükümlerinin diğer tüm dinlere kıyasla oldukça sade ve anlaşılır olmasından kaynaklandığı tespit edilmektedir. Önemli Alman filozofu Lessing (1729-1781) bu yönü dolayısıyla İslam'a övgüler yağdırmıştır.⁵ İslam'da reforma ihtiyaç duyulmasını engelleyen bir diğer faktör de onun en genel hükümler vaz ettiği gerçeğidir. Onun hükümleri bu yönüyle akıl öncülüğünde te'vil edildiğinde her dönem için geçerli olabilmektedir. Oysa diğer dinlerde böyle bir esnekliğin mevcut olmadığı görülmektedir. İslam'ın böyle hükümlerinin her dönem için geçerli olmasına yönelik esnekliğe sahip olması, onun temelde kurucusu olan Hz. Muhammed'in getirdiği temel öğretinin/Kur'an'ın en sağlam yöntemle günümüze kadar ulaştırılmış olmasına bağlıdır. Oysa diğer dinlerin kurucularından gelen haberlerin, bir başka değişle kutsal saydıkları metinlerin İslam'daki gibi sağlam ve güvenilir bir şekilde gelmedikleri Avusturyalı Kremer'in de (1828-1889) dediği gibi, Batıda yapılan metin kritiği çalışmaları ile açıkça ortaya çıkarılmıştır.⁶ Kremer'e göre bu yapılan kritikler

³ Mehmet S. Aydın, "Elmalılı'da...", s. 299.

⁴ İslam'ın akıl-vahiy dengesinden kaynaklanan üstünlüğü için bkz. Özcan Taşcı, *Aydınlanma, Orientalizm ve İslam*, Sentez Yay., Ankara 2013.

⁵ Bkz. Özcan Taşcı, *Aydınlanma...*, s. 74.

⁶ Özcan Taşcı, *Aydınlanma...*, s. 214.

neticesinde ortaya çıkan apaçık husus, dinlerin kurucuları hakkındaki rivayet ve haberlerin en güvenilir olanının İslam'da ve Hz. Peygamber hakkında olanı olduğudur:

“Her şeyden önce şuna dikkat edilmelidir ki, Muhammed’in yaşadığı zaman günümüze diğer tüm din kurucularından daha yakındır. Bundan da öte, Yazılı kaynaklar Onun ölümünden hemen sonra üstelik güvenilir bir şekilde tanzim edilmişlerdir ki bizler bunlara sahip olmanın ötesinde bunları şüphe duymadan kullanabilmekteyiz. Ayrıca oldukça erken dönemde Onun sözlerine dair rivayetlerin yakınında bulunan görgü şahidi olan kimselere aidiyetini tespit etmek amacıyla bir rivayet sistemi kurulmuştur ki bunlar da güvenilir tarzda günümüze kadar ulaşmışlardır.”⁷

İslam'da reforma ihtiyaç duyulmamasındaki bir diğer faktör de Onun tüm insanlığa gönderilmiş olmasıdır. Kur'an'da bu husus açıkça şu şekilde vurgulanmıştır:

“Biz seni insanlığın tümüne ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Ancak insanların çoğu bunun farkında değildirler”⁸

Bilindiği üzere Hz. Muhammet'ten önce gönderilen Peygamberler belli bir bölgede yaşayan insanlara belirli bir zaman dilimi için gönderilirler, toplumlarını ikaz ederek hidayet yoluna girmeleri hususunda çaba gösterirlerdi. Onların ölümlerinden sonra aynı toplum hidayet yolundan yüz çevirdiklerinde başka bir peygamber aynı kavme daha önceki peygamberin getirdiği bir takım hükümlerin yerine başka bir takım hükümlerle (nesih) gönderilirler, tebliğ görevine devam ederlerdi.⁹Buna karşın İslam'ı tebliğ etmek için gönderilen Hz. Peygamber'in almış olduğu ve insanlara bırakmış olduğu Kur'an'da -her ne kadar bir takım ülema karşı çıksa da- nesh diye bir şey söz konusu olmadığından hareketle, bu son peygamberle vaz edilen hükümlerin sürekli olarak kendisini yenileyebilen, zaman ve koşullara uyarlayabilen bir nitelikte olduğu sonucuna varabilmek mümkündür. Zira İslam'da Allah'ın meşiet ve hikmeti dünyanın her yerindeki tüm insanlığı kapsamıştır.¹⁰Bu yönüyle de kıyamete kadar devam edecek, Hz. Muhammet'ten sonra Allah'tan vahiy alacak kimse yoktur.¹¹

Bundan dolayıdır ki, İslam Dini kendi bünyesinde öyle özellikler barındırmaktadır ki, tüm zamanlar ve koşullar içerisinde toplum hayatının değişmesine bağlı olarak ortaya

⁷ Özcan Taşcı, *Aydınlanma...*, s. 215.

⁸ Sebe, 34, 28.

⁹ Nesih sözlükte; bir şeyi bir başka şeyle değiştirme, onun yerine başkasını koyma demektir (Bkz. Lisan'ul-Arab nsh maddesi). Kur'an'da nesih için örnek olarak bkz. Bakara 2, 106.

¹⁰ Bkz. Sebe', 34 / 28; Enbiya, 21 / 107; Furkân, 25 / 1; Sâd, 38 / 87; Kalem, 68 / 52; Tekvir, 81 / 27; En'am, 6 / 90; Yûsuf, 12 / 104.

¹¹ Bkz. Ahzab, 33 / 40.

çıkan yeni sorunlara çözüm getirebilmektedir. Ayrıca insanlık zamanla Allah'tan gelen vahiy ekseninden uzaklaşıp, içlerindeki nübüvvet ışığı zayıflayabilmektedir. İnsanlık Hz. Muhammet'tensonra kıyamete kadar belki de binlerce hatta milyonlarca yıl devam edecektir. Zira kıyametin ne zaman vuku bulacağını Allah'tan başka kimse bilemez.¹² İşte bu sebepten dolayı Allah Teâlâ önceden peygamberlere verdiği görevi Hz. Muhammet'tensonra bir takım müceddit ve yenilikçilere vermiş olmalıdır. Onlar, dini ihya etmek suretiyle, İslam'a gönül verenleri derin uykusundan uyandırır, dini bidatlerden, eklentilerden ve her türlü tortulardan arındırıp asıl cevherine, özüne döndürüp, insanların onu Allah'tan indirildiği ilk günkü gibi temiz ve saf olarak görmelerini sağlayacaklardır.

Tarihin her diliminde Müslümanlar içerisinde yenilenme misyonunu üstlenen bilginler yetişmiştir. Bunlarkanaatimize göre İsrailoğulları'na gönderilen peygamberlerin icra ettiği görevleri icra etmişler ve Allah Teâlâ onların gösterdiği çabalarla bu dini, İslam'ı tahrif edilmekten korumuştur. Çünkü yukarıda da zikrettiğimiz üzere Hz. Peygamber'e kadar Allah her dönemde bir ve daha fazla peygamber göndermek suretiyle insanları sürekli uyarmaktaydı. Oysa ondan sonra artık peygamber gönderilmeyeceğine göre bu işi dini iyi anlayıp yorumlayan alimlere yüklemiştir. Esasen Al-i İmran suresi 7. ayeti bu durumu en iyi şekilde açıklar mahiyettedir. Her ne kadar bu ayet muhkem ve müteşabih tartışmaları içerisinde ele alınıp değerlendirilse de kanaatimizce aynı zamanda İslam'da yenilenme/tecdit konusuna da ışık tutmaktadır:

“Sana bu Kitabı indiren O'dur. Bunun ayetlerinden bir kısmı muhkemdir ki, bu ayetler, kitabın anası (aslı) demektir. Diğer bir kısmı da müteşabih ayetlerdir. Kalplerinde kaypaklık olanlar, sırf fitne çıkarmak için, bir de keyflerine göre te'vil yapmak için onun müteşabih olanlarının peşlerine düşerler. Halbuki onun te'vilini Allah'tan ve de ilimde uzman olanlardan başkası bilmez. İlimde uzman olanlar, “Biz buna inandık, hepsi Rabbimiz katındandır” derler. Üstün akıllılardan başkası da derin düşünmez”¹³

Bu ayette, “ilimde uzman olanlar” (râsihûne fi'l-ilm) ile müteşabih ayetlerin tevilini/yorumunu bilmek arasında bir bağlantı kurulduğu görülmektedir; bu da müteşabih ayetlerin esasen tecdit fikriyle doğrudan bağlantılı olması gerektiği düşüncesini ön plana çıkartmaktadır. Şöyle ki, madem ki, müteşabih ayetlerin anlamı muhkem ayetler gibi tek

¹² Bkz. Lokman, 31 / 34; Fussilet, 41 / 47; Zuhuruf, 43 / 85.

¹³ Ayetin tercümesi Kadı Abdülcebbar'a göre yapılmıştır (Bkz. Kadı Abdülcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, (neşr. Abdülkerim Osman), Kahire 1965, s. 103; ayrıca bkz. Sabri Yılmaz, *Kelam'da Te'vil Sorunu*, Ankara 2009, s. 45; Özcan Taşcı, “Muhkem-Müteşabih”, *Kelam El Kitabı*, (ed. Ş. Ali Düzgün), Grafiker Yay.2. Baskı, Ankara 2012, s. 396.

olmadığı, dolayısıyla da her dönemde gelen bilginlerin bunları kendi dönemlerine göre muhkem ayetlere bağlı kalmak suretiyle te'vil/yorumlama imkanına sahip olduklarına göre buradan, İslam'da yenilenme düşüncesinin temelde Kur'an'da mevcut olduğu gibi bir sonuç çıkartılabilir. Zira Mücedditlere/yenilikçilere göre yenilenmeden kasıt, dini naslar ve temel ilkeler dairesinde, İslam dinine özgü içtihad ve düşünce yöntemlerine bağlılık içerisinde İslam dinini Allah'ın indirdiği ilk hâline getirmek (te'vil) ve dışardan eklenip dinin özünü bozan, gerçeklerle bağdaşmayan olgu ve fikirlerden arındırmaktır. Yenilikçi bilginler yenilenme sürecinde yenilenme kurallarının hazırlanmasına, bu konudaki usullerin temellendirilmesine ve dinin ister teorik/düşünce isterse pratik/ uygulama alanlarında Müslümanları yenilenmenin temel hedefinden saptıracak ve bu hedefe varmak için yürüyecekleri yoldan onların kaymalarına neden olacak her türlü etkenlerden koruyacak denetim mekanizmalarını oluşturmuşlardır.

Onları bu konuda en fazla meşgul eden husus, yenilenmenin temel olarak bid'at'ten apayrı bir olgu olduğunu ispatlamak olmuştur. Zira **İslam'da yenilenmeye karşı çıkan Ehl-i hadisin en önemli argümanı yenilenmenin bidat olduğu her bidatin de cehennemlik olduğuna dair** düşüncedir. Oysa başta Elmalılı bu düşüncenin doğru olmadığını ve Dinde tecdid'in olmazsa olmaz kurallardan birisi olduğunu ve bid'at düşüncesiyle karıştırılmak suretiyle yüzyıllar boyunca tecdid/yenilenme düşüncesinden kaçınıldığını açıkça dile getirmektedir.

Acaba **tecdid** diye adlandırılan bu sürecin dini hayata kadar uzanması mümkün müdür? Mümkün ise böyle bir şey ne kadar arzuyaşayandır? Başka bir deyişle, "akli ve ilmi esasları sabit ve mahfuz olandırınimize", diyor Elmalılı, "bu yenilik nasıl gelebilir? Bid'at fikrine karşı olan büyük dinimiz, bu yenileşmeyi nasıl sağlayacak?" Bu sorular sorulurken "teceddüd"ün hemen "bid'at" ı akla getirmesi, İslam düşüncesitarihi açısından büyük önem taşımaktadır. "Dinde olmayan bir şeyindine sokulması ve dini muamele görmesi" diye kısaca tanımlayabileceğimiz "bid'at", çok çeşitli içtimai sebeplerden dolayı zaman zaman teceddüd ile kanştınlmıştır. Daha doğrusu, bu çok yenilik teşebbüsü, bid'at suçlamasıyla daha doğuş safhasında iken boğulmuştur. Bunu önlemek için özellikle günümüz müslüman düşünöderi "teceddüd"ün (bazan "islahat", "reform", "ihya", "yeniden kurma" v.s. gibi terimlerde teceddüd ile aynı veya yakın anlamlarda kullanılmaktadır) **dinin** özü_ile değil,

onun fert ve toplum hayatında varolması, yani diniduygu, düşünce, bilgi, kurum v.s. ile ilgili bir faaliyet olduğunu üstünebasa basa söylemektedirler.¹⁴

Şu halde dinde yenilenmenin olduğu her yerde ve zamanda bid'at suçlaması ile karşı karşıya kaldığında hiçbir tereddüt bulunmamaktadır. Oysa bu sözlerden de anlaşılacağı üzere bid'at ile tecdid arasında en ufak bir bağlantı mevcut değildir. Zira bid'at dinin temelinde olmayan ve örneksiz bir yenilik ortaya çıkarmak demektir. Buna karşın tecdid de daha önce nasslarda geçen herhangi bir örnekten yola çıkılmak suretiyle benzer bir davranış şekli ortaya koymaktır. Daha açık bir ifadeyle bid'at te olmayandan tecdid de var olandan yeni bir şey ihdas etmektir. Ancak şunu da unutmamak gerekir ki tecdid adı altında dini temelinden sarsarak temel değerleri yok etmeye yönelik kötü temayüllü girişimlerin ve cereyanların olduğu da vakıadır. İyi ve kötü arasındaki çatışmanın hayat devam ettiği sürece sona ermeyeceği Allah'ın sünnetinde mevcut olduğundan her yerde ve her zamanda müspet anlamda ıslahatçı ve yenilikçilerin bulunduğu kadar yenilenme sloganını dini yıkmak ve yeni bir din oluşturma gibi kötü amaçlarına alet eden kimselerin de bulunmaya devam edeceğinden hareketle tecdid ile bid'at arasında ince bir noktanın varlığını da elbette bu sözlerimizle inkar etmiyoruz. Bizim üzerinde durduğumuz daha ziyade, bid'at tehlikesi var diye tecdid fikrinden sapılmaması gerektiğidir. Bid'at ile tecdid arasındaki ince noktayı açıklamak için bir örnek vermekle yetineceğiz: Namazın duadan ibaret olduğunu söylemek bid'at, buna karşın namazları mukim iken bile birleştirerek kılmak tecdid'tir. Zira namazın sadece duadan ibaret olduğu, rüku ve secdenin namazda bulunmadığına dair ne Kur'an'da ne Hz. Peygamber'in sünnetinde ne de sahabenin uygulamasında mevcuttur. Yani böyle bir uygulamanın örneği bulunmamaktadır. Oysa namazların mukim iken kılınabilmesine dair düşünce Kur'an'da işaret edilmiş olup, Hz. Peygamber'in uygulamalarında da bulunduğu halde zaman içerisinde böyle bir uygulamadan kasıtlı ya da kasıt olmaksızın vazgeçilmiştir. Zamanla Müslümanlar bu konuda mevcut koşulların gerektirdiği zorlukları aşmak için dinde bu konuda bir yenilenme ihtiyacı hissetmişler, konuyu aslına götürmüşler (te'vil) ve sonunda da Hz. Peygamber'in Medine'de mukim iken namazları birleştirdiği¹⁵ görülmüş, böylece de ağır şartlar altında çalışmak durumunda olan Müslümanlar bu uygulamayı esas almışlardır. Bu

¹⁴ Mehmet S. Aydın, "Elmalılı'da...", s. 300-301.; ayrıca bkz. M. Hamdi Yazır, *Metalib ve Mezahib*, İstanbul 1978, s. IV-V.

¹⁵ Bkz. Müslim, *Sahih*, Salât'ul-müsâfirîn, 49-(705).

ise bid'at değil tam anlamıyla bir tecdit faaliyetidir. Ancak bu uygulamadan hiç haberi olmayan bir takım Müslümanlar ise buna bid'at diyerek aşırı tepki göstermişlerdir.

İslam'ın ruhundan uzaklaşma ve Allah'ın muradı ve Resûlünün öğretilerine aykırı düşünceler İslam tarihinin erken dönemlerinden itibaren başlamıştır. Hz. Peygamberhayatta iken müşriklerin karşı çıktıkları husus, Kur'an'ın Allah tarafından indirilmesi ile ilgili idi. Fakat Hz. Peygamber'in vefatından sonra sözde "iman kalplerine yerleşmemiş olanlar", Kur'an'ın açıklanması ve yorumlanması konusunda sorunlar yaratmışlardır. Bunun da bizzat Hz. Peygamber tarafından haber verildiği iddia edilmiştir:

Hz. Peygamberbir gün Ali'ye (r.a) şöyle demiştir: "Benim onun (Kur'an'ın) indirilmesi hususunda mücadele ettiğim gibi sizlerden de onun (Kur'an'ın) te'vili hususunda mücadele edenler olacaktır".¹⁶

Kur'an'ın te'vil edilmesinin caiz görülmesi düşüncesine karşı geliştirilen bir reaksiyonun ürünü olduğu gözlemlenen bu tür haberler, hadis adı altında toplanarak Kur'an'ın te'vilinin yapılmasını engelleme çabaları olarak şiddetlenerek devam edegelmiş, bunların en sonunda da çatışmalara dönüştüğü gözlemlenmiştir. Çatışmaya iştirak edenler değişik kökenlere mensup ve bir birinden farklı görüşlere sahip fırka ve gruplar olsalar da, bunların tümünün sonuç olarak üzerinde birleştiği/ittifak ettiği ortak bir nokta vardı; o da Kur'an'inte'vili, bir başka deyişle vahyi anlama konusunda akli hakem yapmak, Allah'ın emrine teslim olmamak ve vahyi Hz. Peygamber'den farklı bir yöntemle anlamayı kabul etmekle eşdeğerdir.

Te'vil faaliyetine karşı olan fırkaların yanısıra, düşünceleri geniş halk kitlelerine çok köklü bir şekilde yerleşme imkanı bulamayan önemli ekoller de mevcuttu. Bunlar bilindiği üzere Mu'tezile ve Maturidiye düşünce sistemlerinden başkası olmayacaktı. Bu iki fikri cereyanda takdim edilen Kur'an'ı açıklama çabalarının "tefsir" yerine "te'vil" olarak isimlendirilmeleri oldukça anlamlıdır.¹⁷ Bu ekollerin liderliğinde ilk üç asırda Müslümanlar önemli ilerlemeler katetmişler ve dünyada ekonomik, siyasal ve kültürel alanlarda önder bir konumda yer almışlardır.

Ancak ilk üç asırdan sonra özellikle de mihne sürecinden sonra Ehl-i hadis eğilimler tedrici bir şekilde İslam Dünyasında hakimiyet kurmuşlar, bunun sonucunda da Müslümanlar üstünlüklerini her alanda bilhassa 6./12. yüzyıldan itibaren kaybetmeye

¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10859.

¹⁷ Ebu Mansur Matüridi'nin (333/944) *Kitabu Te'vilatu'l-Kur'an*'ı ile Mu'tezili Zemahşeri'nin (538 / 1144) *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil'i* bunlara örnek olarak verilebilir.

başlamışlardır. Müslümanlar her alanda gerilerken Batı ise Müslümanlara karşı şiddetli bir mücadeleye girişmişler, Müslümanların özellikle ilk üç asırdaki bilimsel gayret ve çabalarını almak/taklit etmek suretiyle her alanda ilerleme kaydetmişlerdir. Ancak onlar bununla da kalmamışlar, gerileyen İslam Dünyasına tahakküm etmek için oryantizm çalışmalarıyla kültürel alanda karşı saldırıya geçmişlerdir. İslam Dünyasının bu saldırılara maruz kalmasında elbette ki güya İslam'ın temel değerlerini korumaya çalıştıklarını zanneden bir takım ülemanın tutucu bir anlayışla hareket etmeleri ve yenilenme çabalarına şiddetle karşı koymaları olmuştur. Müslüman adı taşıyan ve sözde sonuna kadar Müslüman olduklarını söyleyen bu türüleme takımı İslam'ın yararına çalıştıklarını ve hedeflerinin İslam dünyasını cehaletten kurtarmak olduğunu iddia etseler de yapıp ettikleri ile bunun tam aksinin gerçekleşmesine sebep olmuşlardır. Zira onlar İslam'ı dışarıdan yapılan saldırılar neticesinde oluşan zararlardan çok daha fazlasına sebep teşkil etmişlerdir.

İster Batı'nın İslam Dünyasına karşı yürüttüğü saldırı kampanyasına karşı şiddetli bir şekilde reaksiyon gösteren bu ve benzeri Müslümanların oluşturduğu birinci grup ulemanın tavrı temel olarak savunmacı ve reddedici bir yöntemi ihtiva etmektedir. Bunlar Batı'dan gelen her türlü yeni fikir ve düşünceyi mutlak anlamda bid'at diyerek reddetme yolunu tercih etmişlerdir. Bunların, İslam Dünyası'nın kurtuluşunu tam anlamıyla geleneğin ihyasında/taklidinde gördüklerinden “gelenekçiler” olarak adlandırmanın doğru bir tanımlama olduğunu düşünmekteyiz. Bunlar Kitap ve sünnet ışığında devam eden düşüşü önlemek, Müslümanların sorunlarına köklü çözümler getirmek amacıyla hareket etmişlerdir. Ancak metot ve takip ettikleri yöntemleri bir takım sahih olmayan hadis adı altındaki rivayetlere dayandığından indirgemeci bir sonuca ulaşmışlardır. Onlara göre, yeniden ilerleme sürecinde Hz. Peygamber'in şu sözü asla unutulmamalıdır: “*Kurtuluş yolu bugün benim ve arkadaşlarımdan yürüdüğü yoldur*”.¹⁸ Konu ile ilgili İmam Malik'in bir sözü belki de onların bu husustaki ana düsturları haline gelmiştir:

Bu ümmet ilk günlerinde ne ile islah olundu ise sonunda da ancak onunla islah olunur. İlk günlerinde dinden olmayan bugün de dinden sayılmaz.¹⁹

Gerek eğitim-öğretim gerekse ziyaret ve seyahatler sonucu, Batı'nın maddi anlamda gösterdiği ilerleme temeline dayalı medeniyeti karşısında şaşkına dönen bir grup Müslüman fikir ve düşünce adamı, Batı'nın kültür saldırısı karşısında bitap düşmüş, kendi inançlarına olan güvenleri sarsılmış ve İslam Dini'nin hayatın evrensel bir öğretisi olma özelliğine

¹⁸ Tirmizi, *Sünen*, Kitabu'l-İman, 2565.

¹⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, er-Risale, 1/33.

sahip olduğunun farkına bile varamamışlardır. Bunlar bunun sonucunda Batı'nın ilerleme ve reform yöntemlerini hiçbir değişime tabi tutmadan olduğu gibi İslam dünyasına nakletmeye çalışmışlardır. Allah'ın koruması altındaki İslam dini ile insan eliyle bozulmaya tabi tutulan muharref din ve mezhepler arasındaki temel farkları idrak etmekten aciz kalan,²⁰ bu gibi kimseler, Dinde yenileşme yapıyoruz diyerek İslam'ın geçmişine top yekün bir savaş ilan etmişlerdir. Zira İslam milletinin geçmişinden gelen mirasının, dini anlama kuralları ve ictehad usulleri onlara göre modernleşme ve yenilenmenin önünde en önemli engeller olarak durmaktaydı. Onlar temelde, İslam'ı geçmişinden tam anlamıyla koparıldıktan sonra Onun sabiteleri ve ilkelerinin ortadan kaldırılması, İslam'ın belli başlı ibadet ve ritüellerinin, genel ahlaki değerler içerisinde eritilmesi, en sonunda da yok edilmesini amaçlamışlardı. Şu halde Cabiri'nin “oryantalist selefiler” adını verdiği²¹ bu grup düşünce adamlarını modernistler olarak tanımlamak mümkün gözükmemektedir.

Bu grubun içerisine dahil edebileceğimiz birtakım “vaizler” ve din bilginleri, İslam'ı, uluslar arası kanunlara ve sözde insan hakları beyan namesine uyumlu göstermenin çağdaş entelektüeller nezdinde itibarını arttıracaklarını ve bazı Batılı bilginlerin İslam'ı kabul etmelerine neden olacağını zannetmişlerdir. Oysa onlar, İslam dininin Allah tarafından tüm insanlığa mükemmel bir hayat öğretisi olarak indirildiği, Onun kıyamete kadar devam edeceği, insanların inanç ve düşüncesi üzerinde hakim olacağı ve insanların tecrübeleri sayesinde tezkiye edilmeye ihtiyacı olmadığını gözardı etmişlerdir.

İslam Dünyasında özellikle pozitivist bakış açısından etkilenen modernistlerin etkisiyle İslam ve demokrasi, İslam sosyalizmi, İslam'da genel özgürlük gibi konular yeni neşredilen kitapların konularını teşkil etmeye başlamıştır. Bunlar meydana getirdikleri eserleriyle İslam Dünyasında Dinin etkisini en aza indirmenin ve böylece de Batı ile entegre olma planlarını yapmaktaydılar. Ancak bize göre onların entegrasyon diye tanımladıkları Müslümanların mutlak anlamda Batı karşısında asimile olmaları anlamına gelmekteydi. Çünkü Müslümanlar değerlerinden vazgeçmek ile karşı karşıya bırakılacaklardı.

Yukarıda mutlak anlamda Batı değerlerine karşı çıkan ve sünnetin (Asr-ı Saadet) yeniden ihya edilmesi suretiyle Müslümanların yeniden atağa geçeceğini iddia eden “mutlak gelenekçi selefiler” ile kurtuluşun mutlak anlamda Müslümanların geleneklerini

²⁰ Bkz. Hicr, 15 / 9.

²¹ Muhammed Abid el-Cabiri, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, (çev. Said Aykut), Kitabevi yay., İstanbul 2000, s. 16.

tamamen inkar etmek, böylece de Batı değerlerine sınımsız sarılmakla mümkün olacağını düşünen “oryantalist selefler” karşısında Müslümanlar içerisinde üçüncü ve bu ikisinin ortasında yer alan bir grup İslam bilgini de ortaya çıkmıştır. Bunlar ne birinci grup mutlak gelenekçi selefler gibi geleneği kutsuyorlar ne de oryantalist selefler gibi Batı değerlerini mutlak doğru haline getiriyorlardı. Onların yaptığı bu ikisi arasında orta bir yol takip etmekten ibaretti. İslam’ın temel değerlerinin kaynağı durumundaki Kur’an’ı mutlak anlamda kabul edip Onu yegane otoriter olarak görüyorlar, ancak bunun yanısıra Kur’an’a aykırı olmayan aklın ve bilimin ürünü olan Batı değerlerine de savaş açmıyorlardı. Zira onlar şunun farkındaydılar ki, Batı’nın ilerlemesine neden olan bir çok değer, aydınlanma döneminde ortaya çıkıp gelişmiş, aydınlanma ise bir çok yönden İslam’ın ilk üç asrından ilham almıştır.²² Bu bakımdan Batının bazı değerleri zaten Müslümanlardan alınmıştır.

Bu grubu oluşturan Müslüman bilginlerine göre yenilenme, hayatın olmazsa olmaz şartlarındandır. Çünkü yenilenmede süreklilik sağlanamazsa hayatın sağlıklı bir şekilde akışını sürdürmesi mümkün değildir. Zira sürekli gelişen toplumlarda, yenilenme olgusunu kurumsal anlamda takip etmek amacıyla çeşitli organlar oluşturulmuştur. Bunlar bu anlamda önemli bir eksikliği dolduran kurumsal bir kimliğe sahip olmuşlardır. Örneğin, bu tür toplumlarda, üniversiteler, fakülteler ve bölümlerde herkese açık kamusal alanlarda öğretim üyeleri ve araştırma görevlerinin de katıldığı yenilenmeyi konu alan periyodik toplantılar düzenlenmektedir. Katılımcılar bu toplantılarda üniversitede çalışma yöntemleri, müfredatlar ve programların yenilenmesini sağlayacak öneri ve görüşlerini dile getirmektedirler. Bu periyodik toplantıların ana hedefi, üniversite bünyesindeki araştırma ve çalışmaları ile toplumsal yenileşmenin dinamik unsurlarını sürekli bir tarzda iyileştirmektir. Böylece bilimsel alanda ilerleme ve gelişme gereksinimleri sağlanmak suretiyle çağın ihtiyaçlarına cevap veril olur.

Hiç şüphesiz hayatın çeşitli alanlarında yeniliklerin olması son derece önemlidir. İslami araştırmalarda; gerek fikri gerekse felsefi konularda, yani genel olarak, fikhî alanda yenilenme büyük önem taşımaktadır. Hz. Peygamber’dedini işlerde yenilenmenin gerekliliğini vurguladığı bir sözünde şöyle buyurduğu rivayet olunmaktadır:

Muhakkak ki, Allah bu millete her yüzyılın başında (veya sonunda), dinini yenilemek için müceddit gönderir.²³

²² Aydınlanma değerleri ile İslam arasındaki ilişki için bkz. Özcan Taşcı, *Aydınlanma...*, s. 32-34.

²³ Ebi Davud, Sünen, Mayüzkeru fi Kari’l-Miah, 4291.

Bu söz Hz. Peygamber'e ait olup olmadığı tartışılabilir; ancak bu söz, hadislerin toplandığı ve dilden dile aktarıldığı hicretin 2. ya da 3. asrında İslam toplumunda yenileşme gereksinimine olan ihtiyacı göstermesi açısından oldukça önemlidir. Toplumun fertleri günümüzde olduğu kadar geçmişte dedevamlı surette farklı bir menfezden dinî hakikatleri temaşa/seyr etmişler ve her gün farklı farklı arayışlara girişmişlerdir. Asrı-saadet döneminde Müslümanların en azından statik değil dinamik bir yapıya sahip oldukları, bu yüzden de kısa bir süre içerisinde geniş topraklara İslam hâkimiyetini götürdükleri bilinmektedir. Zira onlar Hz. Peygamber'in "mümin'in iki günü bir birine eşit olmamalı"²⁴ talimatına uygun hareket ederek değişme ve yenileşmeyi hayatın önemli bir düsturu olarak görmüşlerdir. Oysa ilk üç asırdan sonraki nesiller onların yaptığının aksine yenilenme olgusuna gerektiği gibi önem vermemişlerdir. Bunun kaçınılmaz bir sonucu olarak ta toplumda sürekli hâkim olan bir gerileme dönemine girilmiştir.

Yenilenme ihtiyacı iki türlü kendisini göstermektedir; bunlardan birincisi sorunlar ve sıkıntılar, diğeri ise hayattan daha fazla beklenti içerisinde olmaktır. Birincisini ele aldığımızda şunları deriz ki, sıkıntı yaşamayan, günlük hayatlarını atalarından devraldığı kültür ve düşünce ekseninde güven içinde sürdürenler, fikri yenilenmenin önemi konusunda ya kendi kültürel miraslarının durumunu gözden geçirmenin önemini fark etmezler, ya da yenilenme arayışına hiçbir şekilde ihtiyaç duymamaktadırlar. Zira sahip olduklarıyla yetinme onların ana karakterlerini oluşturmuştur. Ancak bu tür toplumların sahip oldukları ile yetinme duyguları, onları ileriki dönemlerde sahip olduklarını da yitirmeye karşı karşıya bırakmaktadır. Tarihte büyük devletlerin yıkılması hep bu neden dolayısıyladır. Diğer taraftan sıkıntı ve buhran yaşayan toplumların da mutlak anlamda yenileşme temayülüne gireceklerini söylemek te mümkün değildir. Zira bazı toplumlarda sıkıntı ve zorluklar gelecekliği tetikleyen bir boyut kazanabilir. İslam toplumlarında yenileşme hareketlerine karşı geliştirilen reaksiyon bu türdendir. Çünkü onlar hangi konularda yenileşme ve değişim yapacaklarının bile farkında olamamışlar, daha önce de zikredildiği üzere "öğretilmiş dinin" kendilerine hediye olarak bıraktığı sıkıntı ve belalardan kurtulmak için "indirilmiş din"²⁵ yolunda bir takım fedakârlıklar yapacaklarına çareyi, yine öğretilmiş dinin/hurafelerin temellerine sarılmakta bulmuşlardır. Şu halde onların yenileşmeden kaçınmaları, esasen doğru kaynağa sahip olamadıklarındandır.

²⁴ el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 274.

²⁵ İndirilmiş ve öğretilmiş din kavramları için bkz. Özcan Taşcı, *Aydınlanma....*,

Bu yüzden yenilenme arayışında olan birey ve ulusların benimsedikleri sabit değerleri ve doğru kaynakları olmalıdır ki bunlar sayesinde nasıl ve hangi konularda değişme, ıslahat ve yenileme yapılması gerektiğine karar verebilsinler. Nitekim değerlerin ve kaynakların yenilenme esnasında karşılaştığı fikir dalgalanmaları, yanlışlardan doğruları ayırt etmeyi sağlayan en önemli unsurdur. Kültürel çatışmalarda sabit/temel değerler ve sahih/doğru kaynaklara sahip olmayan ya da sahip olduklarını yitirmiş ulusların, toplumun çeşitli sahalarında meydana gelecek değişim ve gelişim karşısında kendi kimliklerini muhafaza etmelerinden bahsetmek oldukça zordur. Çünkü hayatta kalmayı başaran, türlerin en güçlüsü veya en akıllısı değil, değişime en kolay ayak uyduranıdır.²⁶

Oysa Müslümanların hem sabit/temel değerleri hem de doğru kaynakları vardır. Bundan dolayı da yüzyıllar boyuyenileşmeye karşı direnmeleri anlamsız bir uğraşı ve çabalar silsilesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira Müslümanlar Mekke şehrinde Hz. Peygamber'e Kur'an-ı Kerim'in indirildiği günden itibaren sürekli olarak sancılı ve sıkıntılı günlerle karşı karşıya kalmışlardır. Peygamberliğin ilk günlerinden itibaren Mekke müşrikleri Resûlullah'ave onun getirdiği vahye karşı çıkmışlardır. Ona büyücü, şair, yalancı, rahip, kâhin ve delirmiş/mecnun demişler, getirdiği vahyi ise yabancı bir çocuğun öğrettiğini iddia ederek Peygamberve Müslümanlara sancılı günler yaşatmışlardır. Kur'an-ı Kerim müşriklerin ortaya attıkları bu iddialara şöyle cevap vermiştir:

Onlardan öncekilere, herhangi bir peygamber gelince: 'sihirbazdır' veya 'delidir' derlerdi. Öncekiler sonrakilere böyle mi vasiyet ettiler? Hayır; bunlar azgın bir millettir. Onlardan yüz çevir; sen kınanacak değilsin. Öğüt ver; doğrusu öğüt inananlara fayda verir".²⁷ "Öğüt ver; Rabbinin nimetiyle sen, ne kâhinsin ne de delisin. Yoksa senin için söyle mi derler: 'Şairdir, zamanın onun aleyhine dönmesini gözlüyoruz.' De ki: 'Gözleyin, doğrusu ben de sizinle beraber gözlemekteyim.' Bunu onlara akılları mı buyuruyor? Yoksa onlar azgın bir millet midirler? Yahut: 'Onu kendi uydurdu' diyorlar öyle mi? Hayır, inanmıyorlar. Eğer iddialarında samimi iseler Kur'an'ın benzeri bir söz meydana gelir".²⁸ "Görebildikleriniz ve göremedikleriniz üzerine yemin ederim ki, Kur'an şerefli bir elçinin getirdiği sözdür. O, şair sözü değildir; ne az inanıyorsunuz! Kâhin sözü de değildir; ne az düşünüyorsunuz! Kur'an, âlemlerin Rabbinden indirilmedir. Eğer o (Muhammed), bize karşı, ona bazı sözler katmış olsaydı, biz onu kuvvetle yakalardık, sonra onun şahda-

²⁶ Charles Darwin, http://www.algoritmaconsulting.com/index.php?option=com_content&task=view&id=2&Itemid=1

²⁷ Zariyat, 51/52-55.

²⁸ Tur, 52/29.

marını koparırdık. Hiçbiriniz de onu koruyamazdınız. Doğrusu Kur'an Allah'a karşı gelmekten sakınanlara bir öğüttür. İçinizde yalanlayanlar bulunduğunu şüphesiz bilmekteyiz. Doğrusu Kur'an, inkârcılar için bir üzüntüdür. O, şüphesiz kesin gerçektir. Öyleyse çok büyük olan Rabbinin adını tesbih et!²⁹

Bu ayetlerden anlaşılıyor ki, Müslümanlar karşılaştıkları her zorluk ve sıkıntılara karşı mücadele etmeli, zayıf ya da güçlü olmalarına bakmaksızın mevcut durumu değiştirmek/yenilemek için ellerinden gelen her türlü fırsatı değerlendirmelidirler. Güçlü olmaları durumunda bile yenilik ve ilerleme olgusunu rafa kaldırmamalıdır. Aksi takdirde yukarıda da anlatıldığı üzere Dünyanın hakimi durumunda olan Osmanlı İmparatorluğu'nun durumu sürekli tekrarlanır durur; şayet Osmanlılar sahip oldukları ihtişama aldanmayıp, Yeni Dünyadan (Amerika) pay sahibi almak için mücadele etselerdi belki de Müslümanlar günümüzdekinden çok daha iyi konumda olabilirdi. Demek ki yenilenme için sadece sıkıntı ve zorluklar içerisinde olmak değil, aynı zamanda da eldeki mevcut olanla yetinmeyip sürekli daha iyisini arama amacı da gerekmektedir. Kur'an'ın şu ayeti belki de bu duruma işaret etmektedir:

*O halde boş kaldın mı, yine kalk (başka bir işe) koyul*³⁰

Oysa Müslümanlara belli bir dönemden sonra dayatılan “bir lokma bir hırka” anlayışı temelinde geliştirilen Kur'an'la hiç bağdaşmayan “takva” anlayışı onların gerilemesi ve zayıf duruma düşmesinde en önemli faktör olmuştur. Yukarıda verdiğimiz ayetin tefsirine bakıldığında, boş kalmak ile başka bir işe koyulmak daha ziyade örneğin farz namazını bitirildiğinde geceleyin kalk “kıyama dur” ya da “duaya koyul” şeklinde anlaşılmıştır.³¹ Oysa örneğin farz ibadetlerini bitirildiğinde kalk “icat etmeye koyul, dünyevi bir sorunu çözmeye koyul ya da bir buluş bulmaya koyul” şeklinde bir yorum tarzı getirilseydi Müslümanların bugün daha müreffeh bir durumda olacağına hiç şüphe bulunmamaktadır. Müslümanların bu anlayışlarını onları geri kalmalarındaki en önemli nedenlerden birisi olarak gören Aloys Sprenger (1813-1893) şu ilginç tespitlerde bulunmaktadır:

Çünkü süper naturalist bizim yaşadığımız dünyanın şartlarını açıklama yetisinden mahrum olduğundan bu dünyada kendisini tatmin eden bir sonuca ulaşmaktan da uzaktır. Bu yüzden de bu anlayışın temsilcilerinin çoğunluğu inziva hayatı (askese) yaşamayı tercih ederler. Zira bu dünya kendi programlarına uygun olmadığından fesada uğramıştır. Bu ha-

²⁹ Hakkah, 69 / 38-52. Ayrıca bkz. Kamer, 54 / 26; Nahl, 16 / 101-105; Najm, 53 / 1-10

³⁰ İnşirah, 94,7

³¹ İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri* (çev. Bekir karlığa-Bedrettin Çetiner), Çağrı yay., İstanbul 1987, Cilt 15, s. 8510.

yat insanın günahı yüzünden bozulmuş olup, o gelecek hayat için imtihan ya da temizlenme yeridir. Bundan dolayı da en iyisi inzivaya çekilip onunla ideal hayatı bulmaktır... İşte doğu ülkelerinin durumu budur: Onların temel dayanağı Tanrının merhameti/bağışlamasıdır (Gottesgnade)³²

Zikredilen bu merhamet/bağışlanma teorisi Sprenger'in Müslüman Doğu için kullandığı en önemli tespittir.³³ Bu tespit bizim açımızdan da oldukça dikkate değerdir. Zira İslam Dünyasında baş gösteren kargaşa, huzursuzluk ve güven bunalımı karşısında Müslümanlar Hz. Peygamber'in mücadele tarzını/sünnetini takip edebilselerdi, çözüm olarak inzivaya çekilip kaderlerine rıza göstermezlerdi. Bundan daha ziyade hayatta daha fazla mücadele ederek sıkıntılardan kurtulmak için yenileşmeye ve gelişmeye yelken açarlardı. Bundan dolayı da yukarıda her sıkıntı halinin yenileşmeye götürmediğini dile getirdik. Bazen de bu şekilde kabuğuna daha fazla çekilmek suretiyle pasif bir yöntem tercih edilebilmektedir.

Müslümanların özellikle 10. yüzyıldan itibaren ciddi sıkıntılar içerisine girdikleri, güçlü bir devletlerinin olmaması, Moğol istilaları gibi oldukça olumsuz bir dönem içerisine girdiği bilinmektedir. Ancak bu gibi olumsuzlukların çok daha fazlasını ilk dönem Müslümanları/sahabe yaşamıştı. Onlar Hz. Peygamber'in yukarıda anlatılan mücadele tarzını tam olarak benimsemek suretiyle pasif değil aktif bir yöntem (sabır) tercih etmekle güçlülere karşı göğüs germişlerdi. Onların hiç devleti de yoktu. Bundan dolayıdır ki, mücadele etmek için bir devlete sahip olmak ta gerekmez. Müslümanlar Mekke'de iken bırakın devlete sahip olmayı, güçlü bir grupları da bulunmuyordu. Bilakis onların çoğu, ilk Müslümanlartoplumun zayıf ve fakir tabakalarından oluşmaktaydı. Ebu Süfyan, imparatorun: "Muhammed'e meşhur insanlar (zenginler, eşraf) mı tabi oluyor yoksa zayıflar mı?" sorusuna "Bilakis zayıflar" diye cevap verirmişti. Aslında İbn Hişam'da geçen şu ifadeler bu durumu destekler mahiyettedir:

Rasulullah (s.a.s.) ashabına yetişen belayı gördüğü ve aynı zamanda kendisinin Allah yanında ve amcası Ebu Talib yanındaki yeri sebebiyle afiyet içinde olduğunu görünce ve onları içinde buldukları beladan kurtarmaya kadir olamayışını görünce onlara dedi ki...³⁴

³² A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed nach bisher grossenteils unbenutzten Quellen*, 1. Ausgabe, Berlin 1861, 2. Ausgabe 1869, s. 304-305; ayrıca bkz. Özcan Taşcı, *Aydınlanma...*, s. 122.

³³ Özcan Taşcı, *Aydınlanma...*, s. 122.

³⁴ *Siret-i İbn Hişam Tercemesi*, (çev. Hasan Ege), Kahraman yay. İstanbul 1985, Cilt. 1, s. 434.

İbn Hişam'da geçen bu ifadeler Müslümanların Habeşistan'a göç etmeleri ile alakalıdır. Oraya ilk göç edenler de zayıf durumdaki Müslümanlardı ki, onlar Mekke dönemi Müslüman topluluğunun en önemli kesimini oluşturmaktaydılar. Şu halde İslam dini doğduğu ilk günden beri sıkıntılılarla karşılaşmıştır ve bu sıkıntılar kıyamete kadar devam edecektir. Sıkıntı demek sadece geri kalmanın bir neticesi olmayabilir. Yerinde durmak ta belli bir ölçüde sıkıntı getirebilir. Bundan dolayı yenilenme insanlık durdukça kıyamete kadar kesintisiz bir şekilde devam etmelidir. Hz. Peygamber'in bu konuyla bağlantılı olarak şöyle dediği aktarılmaktadır:

İslam sıkıntılı bir şekilde başlamıştır. Yakında o sıkıntılı günlere tekrar dönecektir. O sıkıntılı günlerde dinine hizmet edene mutluluklar olsun.³⁵

Sıkıntılı günlerin mutlu Müslümanları olabilmek için ileriye doğru hareket etmek gerekir. İslam dini duraklamayı asla sevmez. Resûlullah (s.a.v) şöyle buyuruyor: "*Müminin iki günü birbirine denk/eşit olmamalı*" düsturunu "*boş kaldığında başka bir işle meşgul ol*" düsturuyla beraber değerlendirdiğimizde bir mü'minin sürekli bir yenileşme içerisinde olması gerektiği açıkça ortaya çıkan bir hakikat olmaktadır

Yaratılan her şey değişkendir. Yaratılanların en saygını insandır dolayısıyla en çok değişim elde eden insan olmalıdır. Ancak her değişim olumlu sonuç vermeyebilir. Bundan dolayı da değişimin en iyi şekilde gerçekleşebilmesi için sağlam kural ve ilkelere dayanmalıdır. Sağlam kurallar çerçevesinde gerçekleştirilen her değişim olumlu sonuçlar vermektedir. Çünkü doğal olan değişmek ve yenilenmektir. Ancak bir de her şey yolunda giderken yapılan değişimler de gereksizdir. Bu durumda değişimi tersine çevirmiş olursunuz. Zira Allah Teâlâ'nın "*Bir millet kendini bozmadıkça Allah onların durumunu değiştirmez*"³⁶ mealindeki ayeti, kanaatimize göre adı geçen her iki değişime işaret etmektedir. Ayetin devamında olumsuz değişimin sonucunda toplumun başına gelecek olanlar bir ceza olarak zikredilmiştir.

Allah, değişim kurallarına uymayıp kendini yenilemeyen bir milletin fenalığını dileyince artık onun önüne geçilmez. Onlar için Allah'tan başka hami de bulunmaz.

Şu halde bir milletin başına gelen fenalık bir uyarı niteliğindedir. Şayet fertler ve bu fertlerin oluşturduğu toplumlar bu uyarıyı dikkate alıp olumlu bir reaksiyon gösterir, derin uykularından uyanır ve yenilenme çabasına girişirlerse bu toplum yeniden Allah'ın lutuf ve

³⁵ Müslim, Sahih, Babu "bedee'l-İslamu Garîben", 232; İbn Mâce, Sünen, Babu "bedee'l-İslamu Garîben", 3986.

³⁶ Ra'd, 13 / 11.

ikramına nail olabilir. Aksi hâlde daha ağır ceza ve müeyyideleri hak etmiş olur. Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyuruyor: “*İnsanların ellerinin kazandığı şey sebebiyle karada ve denizde fesat zuhura gelir. Allah da onlara yaptıkları şeylerin bazısını tattırır. Gerek ki, onlar dönüverirler*”.³⁷

İslam dünyasında yaşanan sekiz asırlık bir duraklama döneminin sonucunun ne olduğu ortadadır. Derin uykuya dalmış İslam dünyasını uyandırmak için ağır sıkıntıların, felaketlerin ve zorlukların meydana gelmesi mi gerekecekti? Osmanlı ordusunun Viyana’da bozguna uğraması, ardından gelen hezimetler ve toprak kayıpları, yaşanan buhran ve sıkıntılar ne yazık ki Osmanlı toplumunu derin uykusundan uyandırmaya yeterli olmamıştır.

18. asrın başlarından itibaren hilafet merkezinde birtakım ıslahat ve yenilenme hareketleri ortaya çıkmış olsa da bu hareketler değişim, ıslahat ve yenilenme amacına yönelik olmayıp Avrupa’da gerçekleşen yenilenmenin taklit edilmesinden öteye gidememiş, zevale/yıkılışa sürüklenen Osmanlı toplumunun tekrar ayağa kalkmasına ve toplumun yüzünü olumlu tarafa çevirmesine yetmemiştir. Yönünü değiştirmek değil uçuruma sürüklenen bu toplumu frenleyip durdurmaya dahi gücü yetmemiştir. Değişimin zamanında ve gerekli olduğu anda yapılması gerektiği gereçeğini ispatlamak için devasa bir imparatorluğun tarihin derinliklerine gömülmesinden başka bir kanıt aramaya gerek olmadığı kanaatindeyiz.

İslam dünyasının başına gelen en büyük felaketlerden biri, Osmanlı Devleti ile Çarlık Rusyası arasında gerçekleşen Yaş Antlaşması’yla Kırım’ın Ruslara teslim edilmesidir. Aslında Yaş Antlaşması’nı kendi başına o kadar büyük bir sıkıntı ve felaket olarak nitelemek yanlıştır. Zira Müslümanlar İslam’ın doğduğu günden itibaren çok ağır sıkıntılar ve felaketler yaşamıştır. Aynalut ve Fustat olayları o sıkıntılı ve sancılı günlerin iki örnekleridir. Fakat bu sıkıntıların geldiği dönemde Müslümanlar yenilenme kabiliyetini henüz tamamen kaybetmemiştiler. Ancak yenilenmenin doğru ilkelerine de artık sahip değillerdi. Bu yüzden kendilerini derhâl toparlamışlar, Moğol ve Haçlı istilalarını büyük bir direniş ve maharetle İslam dünyasından temizlemişler ancak daha sonra yenilenmenin dinamiklerini tam anlamıyla fonksiyonel olarak kuramadıklarından bilim ve teknikte eskisi gibi yükselişe geçememişlerdi.

Yaş Antlaşması³⁸ ve bu antlaşmayı takip eden anlaşmaların İslam dünyasına verdiği sıkıntı ise farklıydı. Yenilenme istidadını kaybetmiş, rasyonel ve sağlıklı düşünme ve hare-

³⁷ Rûm, 30 / 41.

³⁸ Osmanlı İmparatorluğu ile Rusya arasında 1787-1792 yılları arasında yapılan savaşlara son veren antlaşma.

ket etme yeteneğini yitirmiş Osmanlı toplumu, sıkıntılar karşısında şaşkına dönerken, karşı tarafın İslam dünyasına olan iştahını iyice kabartmıştır. Batılılar Balkanlardan geçerek Anadolu'ya doğru ilerlerken Ruslar da genişleme siyasetini Orta Asya'ya doğru başlatmışlardır.

Müslümanlar ıslahat, değişim ve yenilenme kabiliyetini kaybetmeleri sonucunda liderlik vasıflarını bir başka deyişle orta ümmet/şahid ümmet vasfını da kaybetmişlerdir. Fakat fertler ve cemaatler şeklinde dini değerleri muhafaza etmek için devamlı mücadele edenler tamamen yok olmuş değildiler. Nitekim Peygamberimiz ümmetine, genel bir felaket sonucu tümüyle helak olmayacağı ve hep birlikte sapıklığa düşmeyeceğini müjdelemiştir. Bir Uygur atasözü “geçmiş unutmak gaflete delalettir.” der. Geçmiş okumak, analiz etmek ve sebep/sonuç ilişkisini kurarak sonraki nesillerin aynı yanlışlara düşmemesini sağlamak günümüzde Müslümanların en önemli görevleri arasında olmalıdır.

Aslında yenilenmenin İslami olup-olmadığı sorusuna verilecek en güzel cevap, kanaatimize göre, her yeni hareket yenilenmenin esasen İslami olduğu şeklindedir. Zira Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

*De ki: Namazım, ibadetlerim, hayatım ve ölümüm, âlemlerin Rabbi Allah içindir.*³⁹

Ayete bu açıdan bakıldığında insanın daha iyiye ulaşmak için, ya da Allah için yani insanlık için daha iyiyi yapıp-etmek için gerçekleştirdiği her yeni iş-eylem bu yenileşme kategorisi içerisinde değerlendirilebilmektedir. Yeter ki doğru ilkeler ve temel sabiteler ile bu yenileşme faaliyeti hayata geçirilebilsin. Ancak günümüzde hâkim olan kavrama uygunluk açısından ve toplumun siyasi, askerî, iktisadi ve eğitim alanlarında meydana gelen yenilikleri ayrı tutmak için bu çalışmada özellikle “Dini Düşüncede Yenilik” kavramına odaklanmayı uygun gördük.

³⁹ En'am, 6/162.

1. BÖLÜM: YENİLEME (TECDİD)

A. Kavramsal Analiz: Tanımlamanın Problematiği

Arapçada kullanılan tecdid (تجدید) kelimesi, “yenileme, yenileştirme, tazeleme” anlamına gelmektedir.⁴⁰ Kelimenin türediği kök olan “cidd” ise “eski, yıpranmış, çürümüş” anlamlarına gelen “beliyy” sözcüğünün zıddıdır.⁴¹ Nitekim aynı kökten türeyen cedîd kelimesi, “yeni” anlamına gelmektedir. Tecdid kelimesinin mastarı olan cidd (جدد) aynı zamanda, “çalışıp çabalama” anlamındaki cehd ile “gücü yettiği kadar çalışma, sorunlara çözüm üretme ve yeni şeyler ortaya koyma” demek olan icthad kelimelerin manalarını da ihtiva etmektedir.⁴²

“Mu’cemu Mekâyisu’l-Luğat”ta bu kelime ile ilgili şu açıklama yer almaktadır:

Tecdid kelimesinin türetildiği kök ‘جدد’ (c-d-d) olup üç temel anlamı vardır; bunlardan ilki, büyüklük, azamet, yücelik, ikincisi, haz, nasip, hisse, zenginlik, diğeri ise, kesmek. Kelimede asıl olan mana sonuncusu yani kesmektir. Örneğin ‘ثوب جديد’ (yeni elbise) dediği zaman, terzi onu sanki şimdi kesip biçmiş, demektir. Binaenaleyh herhangi bir şeyin üzerinden gün geçmemişse ona yeni, şimdiki şey denir. Bundan dolayı gece ile gündüze de iki yenileşen şey ‘جدیدین’ (*cedideyni*) denmesinin sebebi, birbiri ardından her gelişlerinde, yeniden oluşmalarıdır.⁴³

Yeni (جدید) sıfatından tecdid(تجدید), yenileme, yenileştirme, yeni yapma, yeniden yapmak, eskiyi bırakıp yeni bir şey almak, eskiyi düzeltip yeni duruma, biçime, şekle koymak; sağlamlaştırmak, yeni elbise giymek; onarmak, tamir etmek, güçlendirmek, önceki hâline iade etmek anlamlarını ifade eder. Yeni demek, öncekilerden farklı olan bir şey olduğuna göre, yenide bir başkalığın olması, yeninin içerdiği temel bir faktördür. Tecdid(تجدید)kelimesi, yenilemek, eski bir şeyi yeni hale getirmek, ona yeni bir suret ve şekil vermek manalarına gelmektedir. Fakat bu, yenilenen şeyin cevherini, mahiyetini ve maddesini yok etmek ortadan kaldırmak demek değildir. Ayrıca yeni bir şeyi ortaya koymak,

⁴⁰ Bkz. Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdulkadir er-Razi, *Muhtâr es-Sihah*, Mektebeti Lübnan, Beyrut 1415 / 1995, s. 95; Ebu Fadl Cemaleddin Muhammed İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, Dar Sadır, trhs., Beyrut, Cilt II, s. 202.

⁴¹ Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî er-Rafîi, *el-Misbahu’l-Munir*, Mektebetu’l-Asriye, trhs., s. 92.

⁴² Bkz. İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, Cilt III, s. 133.

⁴³ Ebu’l-Hüseyn Ahmed İbn Faris, *Mu’cemu Mekâyis’el-Luğa*, Daru’l-Fikr, Mısır 1399/1979, Cilt 1, s. 406,409.

olmayan bir şeyi icat etmek, eskiden olmayan bir şeyi üretmek, yeniden yapmak, hiç yok iken yeni bir şeyi varlık dünyasına çıkarmak da tecdid(تجدید)kelimesinin ifade ettiği manalar içindedir. Ancak bu, hiçbir şekilde bid'at gibi hiç olmayan bir şeyi ihdas etmek anlamına gelmemektedir. Bid'at İngilizce de reform (Almanca umformen), tecdid ise renewal (Almanca erneuern) kelimelerine karşılık gelmektedir.⁴⁴

Yukarıda işaret edilen sözlük anlamları bağlamında tecdid; eskiyen, bozulup çürüyen ancak henüz kendisinin asıl özünü kaybetmeyen herhangi bir şeyi, nesne ya da düşünceyi ilk durumundaki taze hâline döndürme çabasıdır.⁴⁵

Tecdid (تجدید) kelimesi ıstılahta, yukarıda işaret edilen sözlük manalarına ilaveten bazı şer'imanalar da ihtiva etmektedir.

Kelimenin terim/ıstılah manası ile ilgili dile getirilen düşünceleri temelde üç noktada özetlememiz mümkündür:

1.Tecdid, dinin değişme kabul etmeyen temel sabitelerini değil, onlara dair yorumlarımızdan vakıaya ters düşenleri değiştirerek, bunları vakıaya/gerçek yorumuna uygun düşecek, dolayısıyla da mevcudiyetini yeni bir formda/surette sürdürebilecek şekilde yeniden yorumlayarak yenilemek, tazelemektir. Aynı zamanda tecdid, dini, cahiliyetin kirlerinden temizleyip arındırmak suretiyle gerçek saflığına ve tazeliğine kavuşturmak, daha sonra da imkân dâhilinde onu ihyaya çalışmaktır. Bu görevi üstlenenlere de Müceddit (yenilikçi) denir.⁴⁶Nitekim ihya 'tecdid' kelimesinin ifade ettiği en önemli kavramlardan biridir. Hatta çoğu zaman tecdid kavramı yerine ihyakavramı kullanılmaktadır.⁴⁷

Fakat kimi bilginler ihya ve tecdid kavramlarının farklı anlamlar içerdiğine dikkat çekmekte ve tecdidin, ihyadanyöntem olarak çok daha farklı yeniden inşa ve geliştirme hareketi olduğuna vurgu yapmaktadırlar.⁴⁸Bunlara göre ihya, yeni bir ruhsal diriliş aşamasını teşkil eden projedir; tecdit ise dinî düşüncede ihya aşamalarını da içeren en önemli"yeniden inşa projesini" ifade eder. Dolayısıyla tecdit, ihyayı da kuşatan ve ona sürdürülebilir gerçek hayatiyetini kazandıran; dinde, dinî düşüncede yenilemeyi sağlayan çok daha köklü değişimleri içeren daha geniş ve şümüllü bir kavramdır.

⁴⁴ Dinde reform için bkz. Hüseyin Atay, "Dinde Reform", *ANKARA Ü. İ.F.D.* (2002) Cilt XL/IL, Sayı 1, s. 1-26

⁴⁵ Muammer Esen, Dini Düşüncede Tecdid, Kalam Araştırmaları (On-Line), 7:2 2009, s. 39; ayrıca bkz. Muhammed Said Bestami, *Mefhum Tecdidî'd-Din*, Daru'd-Da've, İskenderiye – Mısır, 1984, s. 15.

⁴⁶ Muhammed b. Abdurraufel-Menavi, *Feyzu'l-Kadir Şerhi Camii's-Sağir*, Cilt I, s. 14; Ebûl-Alâ Mevdûdî, *Mûcizu târihi tecdidî'd-dîn ve ihyâihî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1967 s. 13.

⁴⁷ Muammer Esen, Dini...s., 40; ayrıca bkz. Murteza Mutahharî, *İhyâu'l-fikri'd-dînî*, Tahran, trhs.,s. 11.

⁴⁸ Muammer Esen, Dini..., s. 41.

Bununla beraber tecditten, Allah'ın tamamladığını söylediği dini,⁴⁹ onun iman ilkele-ri ile ibadet şekillerini yenilemek anlaşılmalıdır. 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 tecdit, dinin esasını oluşturan hususlarda değil, bizim, dinin esasını oluturan değişmez sabitelere/ilkelereilişkin yaptığımız yorumun değiştirilmesiyle ancak yerine getirilmiş olmaktadır.⁵⁰ Çünkü yenilenmesi gereken dinin bizzat kendisi değil, bizim dinin esasını doğru yansıtmada zaman içinde (bazı durumlarda) yetersiz, kusurlu ve eksik kalan yorumumuz ve anlayışımızdır. Şu halde tecdit ile asıl yapılması gereken, insanların, zaman ve mekânın değişmesiyle birlikte dini anlama ve anlamlandırmadaki yorumlarına yapılan müdahale ve değiştirme işlemidir.⁵¹

Böylece tecdit, birtakım maslahat ile hayata eşlik eden furûda değiştirme, yenileme, geliştirme ve ibda ile birlikte sabit dinî değerleri yeniden ihya etmek, temel dinî esaslara yeniden hayatiyet kazandırmaktır.⁵² İslam'ın kendisi de tarihteki en büyük ve en önemli tecdit ve buna bağlı olan ihya projesidir⁵³: *"Ey inananlar! Sizi size hayat verecek şeye çağırduğunda Allah'a ve Resulü'nün çağrısına icabet edin"*⁵⁴ mealindekiayette de vurgulandı-ğı üzere İslam, insan hayatının tecdidi, ıslahı ve ihyası üzerinde derin etkiler bırakan, bü-yük tarihî değişimler getiren bir dindir. Buna göre hayatın her alanında olduğu gibi dinde de tecdide, yenileşmeye karşı çıkan Müslüman gruplar temelde cahiliye dönemindeki Mekkeli müşriklerin ataların kurallarına sıkı sıkıya bağlı kalan, böylece de değişime-yenileşmeye ayak direten anlayışlarına benzer bir durumu sergilemiş olmaktadır:

*Onlara: "Allah'ın indirdiğine uyun." dediği vakit de: "Yok, atalarımızı neyin üze-rinde bulduysak ona uyarız." dediler. Ya ataları bir şeye akıl erdiremez ve doğruyu seçe-mez idiyse de mi onlara uyacaklar?"*⁵⁵

*Onlara: "Allah'ın indirdiğine tabi olun!" dediği zaman: "Hayır, biz atalarımızı neyin üzerinde bulduksa, onun ardınca gideriz." diyorlar. Ya şeytan onları cehennem azabına çağırıyor idiyse de mi onlara uyacaklar?"*⁵⁶

⁴⁹ Bkz. Enfal, 5 / 3.

⁵⁰ Muammer Esen, Dini..., s. 39.

⁵¹ Muammer Esen, Dini..., s. 40; bu konuda ayrıca bkz. Erol Güngör, *"İslam'ın Bugünkü Meseleleri"*, Ötü-ken Yayınları, İstanbul 1993, s. 35; Ayrıca bkz. Nadim Macit, "Din, Gelenek ve Tecdit", *Türk Yurdu*, 20 (2000), sayı: 157, s. 40-41; Ömer Ferrûh, *et-Tecdid fi'l-muslimîn lâ fi'l-İslam*, Beyrut 1986, s. 9-23.

⁵² Muhammed Ammâra, "Mustakbelunâ beyne't-tecdîdi'l-İslamî ve'l-hadâseti'l-ğarbî", *et-Tecdit fi'l-Fikri'l-İslamî* adlı eserin içinde, haz. Mahmûd Hamdî Zakzûk, Kahire 2002, s. 65.

⁵³ Muammer Esen, Dini..., s. 40.

⁵⁴ Enfâl, 8 / 24.

⁵⁵ Bakara 2/170

Kur'an'da bunlara benzer birçok ayet bulmak mümkündür. Şu halde Kur'an'ın bu husustaki ifade ve beyanları değişim ve yenileşmenin asıl olduğunu; bununla bağlantılı olarak ta asıl yenileşme taraftarlarının bizzat Müslümanların olması gerektiğidir. Çünkü peygamberler tarihine baktığımızda peygamberlerin en önemli yenilikçiler (müceddid) oldukları görülmektedir. Örneğin Kur'an ayetlerinden Allah Teâlâ'nın muhdes (yeni ortaya çıkan, yeni söylenen) kelimesini kullanması belki de buna bir işaret olarak görülmektedir:

Rablerinden kendilerine gelen her yeni hatırlatmayı hep eğlenerek dinliyorlar.⁵⁷

Ayetteki muhdes /yeni kelimesi yine ayetteki zikr kelimesi ile sıfat-mevsuf ilişkisi içerisinde değerlendirildiğinde “yeni bir uyarı” anlamına gelmektedir ki bu da peygamberlerin sürekli olumlu anlamda yenileşmeyi ifade eden uyarılarda buldukları rahatlıkla anlaşılabilir. Buna göre Müslümanların yenileşmeye karşı bir konumda bulunmaları imkân dâhilinde değildir. Kaldı ki buna karşı direnenlerin yukarıdaki ayetlerde de vurgulandığı üzere aklını kullanmayanlar olarak tanımlanmaktadırlar.

Değişim/yenileşme ile aklını kullanmanın bir arada aynı ayette yer alması temelde yenileşme için iki temel unsurun bulunmasını gerektirmektedir ki, bunlar daha önce de açıklandığı üzere Maturidi tarafından uygun bir şekilde formüle edilmiştir: Dinin iki aslından birisi olan nakil, yani vahiy, ancak vahyin olmadığı yerde vahiyle sürekli bir şekilde irtibat halinde bulunan akıl. İşte bunlar tecdit olgusunun İslam'daki iki aslı ve garantörüdürler.

2. Tecdidin diğer bir anlamı da bid'at ve dinin aslına yapılan ilaveleri ortadan kaldırmaktır. Bidat ehlinin dinde yaptığı tahribatı ortadan kaldırmak ve onlara karşı her an tetikte bulunmak, böylece de İslam'ı cahiliye pisliklerinden arındırıp ona Peygamber ve saha-be dönemindeki saflığını kazandırmaktır. Nitekim Hz. Peygamber “يُجِدُّ لَهَا دِينَهَا” = millet'in dinini yeniler”, yani sünneti badat'tan ayırır, Müslümanları bilgilendirir, onları destekler ve bidatçılara karşı mücadele eder, demek suretiyle buna işaret ettiği ileri sürülmektedir.⁵⁸

Bu noktadan hareketle Dini yenileme ve yenileştirme, Kitap ve Sünnetten unutulmaları ihya etmek, onlara göre amel etmek, bidat ve dine sokulan ilaveleri ortadan kaldırmaktır. Dini yenilenmeden kasıt, dini hidayetini yenilemek, gerçeklerini beyan etmek, bid'atlardan arındırmak, ifrat-tefriti önlemek, kamu maslahatına önem vermek ve toplum için Allah'ın kanununa uygun bir yaşam tarzı sağlamaktır. Yenileme, İslam'ı cahiliye ka-

⁵⁶ Lokman, 31/21

⁵⁷ Enbiya 21/2

⁵⁸ Muhammed b. Abdurraufel-Menavi, *Feyzu'l-Kadir...*, Cilt II, s. 357.

lıntılarından arındırıp imkân ölçüsünde onu ihya etmeye çalışmaktır.⁵⁹ Bir şeyi yenileme, o şeyin bozulan ve tahrip olan yönlerini onarmak suretiyle, meydana geldiği ilk gündeki tazeliğine kavuşturmadır; öyle ki oeski olmasına rağmen artık yepyeni bir görünüme kavuşmuştur. Yenileme eski tabiatını değiştirme ya da onu başka yeni bir şey ile takas yapmak, yeniden bir din yaratmak değil; aksine onu Allahtan indiği aslına iade etmek ve ona Allahtan indirildiği şekliyle uymaktır.⁶⁰

3. Tecditten kast edilen bir diğer mana ise Allah'ın tabiata koyduğu hükümlerini değişen zaman ve mekan dâhilinde uygun bir konuma yerleştirmek ve çağın sorunlarını akıl-vahiy dengesi içerisinde çözümlenektir. Yenilenme ve içtihat, nasların ötesine geçmek, değiştirmek ve yürürlükten kaldırmaktan ziyade, dinin terk edilen kısımlarını geri getirmek, insanlara unuttuklarını hatırlatmak, toplum hayatında yeni ortaya çıkan konulara dini sabiteler ölçüsünde açıklık getirmektir. Yeni olaylara göre dine biçim vermeye çalışmak yenilenme değil dinde tahriftir.⁶¹ et-Tabibul'-Bergusi yenilenmeyi şu şekilde tanımlamaktadır:

Yenilenme, milletin ufuklardaki, nefislerdeki fitrat kanunları ve hidayet kaynağı-Kur'an ile olan ilişkilerini yeniden pekiştirmek, merkezin dengesini sağlayan birgüç hâline getirmek, uygarlık girişiminde önder yapmaktır. Böylece insanlığın bilişsel, ruhsal, davranışsal vekentsel alanlarda daha fazla ilerlemesine fırsat yaratmaktır.⁶²

Yenilenme/tecdit kelimesine yapılan yukarıdaki tanımlardan yola çıkmak suretiyle onun hakkında şöyle kapsamlı bir sonuç (tanım) elde edebiliriz: Dinde yenilenme, dinde unutulmaları yeniden canlandırmak, onu bi'datlerden arındırmak, eklenen hurafeleri çıkarmak ve güncel hayat gerçeğiyle özdeşleştirmektir.

Görüldüğü gibi, yenilenme, gelişme ve ıslahat sloganları altında din'i, dinden olmayan olgularla örfe aykırı, sadece Batılı değer ve normlarla barıştırma ve adapte etme çabaları hiçbir zaman dinde yenilenme olarak kabul edilemez. Bu yenilenme değil Müslümanların dini ve kültürel kimliğini bozmak suretiyle onları Batıya asimile etmektir.

Muhammed el-Gazali İslami gelişimcilere şu şekilde hitap etmektedir:

Her türlü ampütasyon, ilave ya da değiştirme girişimleri İslam'dan çıkmaktır; Allah'a iftira etmektir; insanları kandırmak ve bilgisizce hakka saldırdır. Kimsenin bu nas'ın ve hükmün zamanı geçmiştir ya da hayat gelişti, ilerledi böyle hükümlere ihtiyaç yoktur terk

⁵⁹ Ebû'l-Alâ Mevdûdî, *Mûcizu...* s. 25

⁶⁰ Yusuf el-Kardavi, *Min Ecli Sahvetin Raşide Tuceddedi'd-Din ve Tenhedu Biddünya*, Daru's-Şuruk, Beyrut, 2009, s. 28.

⁶¹ İbrahim Abdülfettah Mahcup, *Hasan et-Turabi ve Fesadi Nazariyeti Tatviri'd-Din*, s. 53.

⁶² Muhammd Merah, et-Tabib Bergus, , "Mefhumu't-Tecdid Fi el-Fikri'l-İslami", *Mecelletu'l-Kafile* Sayı: 3, 1999 Cilt 48, s. 1

edilmeliya da şer'i hükümlerden çıkarılmalı demesi asla kabuledilemez. Bunlar cahillerin İslam'ı yıkmak ve cahiliye dönemini tekrar yaşatmak için harcanan çabalardır. Evet, yenilenme bu çeşit aykırı eylemlerde bulunmak değildir. Mütakaddimin ve müteahhirin ulemaları, dini yenilenmede, bidatlar uydurmaktan, şahsi kuruntulara uymaktan, nas ve temel ilkeleri her türlü saldırıya müsait hâle getirmekten kaçınmışlardır. Ancak kendini İslami çevrede bulan bazı sıra dışı gruplar, dini geliştirmek ve hükümlerini çağa uyarılmanın mümkün olduğunu öne sürmüşlerdir.⁶³

Abdulazim ed-Diib de bu konuda şöyle demektedir: “Yenilenme, dini değiştirmek değil aksine onun ilk saf kaynağına, kitap, sahih sünnete, sahabe ve tabiûnlerin anlayış sistemine dönmektir. Elbette ki, aslına dönmek bugünü ihmal etmek ve güncel konuları göz ardı etmek manasına değildir.”⁶⁴

Araştırmanın ilerleyen bölümlerinde yenilenmenin, temeldedinin naslardan daha ziyade insanların dinle olan algılamaları ve düşünceleri demek olan dindarlık olgusu üzerinde gerçekleştiğine temas edilecektir. Zira dinin temel nasları haddi zatında değişiklik kabul etmez. Bu yüzden din ve dindarlık kavramı çok önemlidir. Nitekim din, inanç, ibadet, ahlak ve hukukiçeren ilahi bir öğretinin adı olmuş, Allah Teâlâ bu öğretisini insanlara tebliğ etmek, dikey ve yatay ilişkilerini düzenlemek için elçi göndermiş, kitap indirmiştir.

Din bu anlamda, yani inanç prensipleri ve temel ilkeleri açısından sabit olup, ne değişim nede yenilenme kabul etmektedir. Elbette ki bu durum sadece tahrif edilmeyen tek din olan İslam için geçerlidir.

Buna karşın dindarlık, insanların duygu, düşünce ve ahlaki davranışlarında dinle olan ilgi ve alakalarını kapsayan algılamalarına verilen genel addır. Dini güçlü veya zayıf, iyi ya da kötü Müslümanderken bu anlam kastedilmektedir. İşte yenilenmesi gereken, islah ve değişime tabi tutulması gereken de bundan ibarettir. Bu nedenle tezimizin konusu dinde yenilenme değil “dini düşüncede yenilenme” olmuştur. Nitekim dini düşünce Müslümanların sahip oldukları ilim, marifet, İslam'ı yorumlama, anlama ve hükümlerini açıklama sayesinde elde ettikleri içtihatları temsil eder. Ama din/İslamKur'an'da yer alan İlahi vahiydir.⁶⁵

Bir şeyi yenilemek, onu ilk hâlindeki tazeliğine kavuşturmak anlamındaki tecdidin asıl işlevselliği düşünsel alandaki yenilemelerde olur. Söz konusu düşünsel alandaki tecdi-

⁶³ Muhammed el-Gazali, *Keyfe Nefhemu'l-İslam*, (çev. A. Metin Osmanoğlu), Ağaç yay., İstanbul 2005, s. 183.

⁶⁴ Muhammd Merah, “*Mefhumu't-Tecdid...*” Sayı: 3, 1999 c. 48, s. 1.

⁶⁵ Muhammed el-Gazali, *Leyse mine'l-İslam*, Darü'l-Kalem, 2. Baskı, Dımaşk, 2005-1426, s. 135-136.

de, dindeki, özellikle de dinî düşüncedeki yenileme faaliyetleri girer. Nitekim İslam kültürü içerisinde tecdit'ten anlaşılan şey daha çok, dini düşüncedeki yenileme ve yenilenmedir.⁶⁶ Yenilenme, Müslümanlara dünyadaki kültürel gelişimin dizginini tekrar ele almasını sağlamaya yönelik imkânları yeniden kazandırmak faaliyeti olmalıdır.

İslam, insanı tümüyle yeni bir hayata çağırılmaktadır. Bu çağrı, akli körelterek onu işlevsiz hâle getiren her türlü cahili 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 çağırılmıştır. Bu yüzden O, tarihin en büyük değişim hareketidir. Dolayısıyla en büyük tecdid hareketi İslam'ın bizzat kendisidir. İslam, kendinden önceki tüm cahiliye unsurlarını temizleyerek kendisini, dolayısıyla da bağlularını her türlü cahili kirlerden, paslardan arındıran en büyük yenilemedir.⁶⁷ İşte Müslüman yenilikçilere düşen görev, Allah tarafından arındırılıp yenilenen dinine sonradan zaman içinde yeniden bulaşan cahili unsurları söküp atmak, onu ilk şeklindeki tazeliğine kavuşturmak olmalıdır.

Her türlü kayıt ve bağımlılıktan uzak, insan aklının üretebileceği özgür düşüncenin tecditle önemli bir ilişkisi vardır. Çünkü tecdide uzanan yol, her türlü cahili tasallutun tutaklığından kurtulmuş olarak sağlam ya da saf bir aklınürünü olan özgür düşünceden geçer. Özgür düşünce canlı ve dinamik olduğu kadar, Tecdide gönül verenlere gücü ve kabiliyeti hazırlayıcı bir özelliğe sahiptir. O aynı zamanda yaratıcı, ibda'cı, ihyacı bir düşüncedir. Yenilemeye, yenilenmeye ve yeniliklere açık olmayan düşünce ise tecdit ve ibda kabiliyeti olmayan ölü bir düşüncedir. Böyle bir düşünce hiçbir yenilik üretmez. Özgür bir düşünce, vakıayı yenileyen bir güç olduğu gibi, kendisi de vakıadan etkilenen, onunla yenilenen bir düşüncedir. Olgular üzerine eğilmeyen bir düşünce, ölü bir düşüncedir, yok olmaya mahkûmdur. Çünkü Malik b. Nebi'nin dediği gibi, "ameller, fikirlerin ruhudur."⁶⁸

Sonuç olarak tecdit, dinin esasını oluşturan sabiteleri/temel inanç esaslarını yenilemeyi değil, dinin esasına ilişkin eksik, yanlış ve yetersiz kalan dinî düşüncüyü yenileme girişimidir. Zaman içinde dinin temiz, berrak özünü bulandıran her türlü hurafeyi, dinî düşünceye çöreklenen yanlış yorumları silip atarak dinî anlayışı, dinin temiz özüne uygun hâle getirmek için bireyin kendisini ve dine dair algı ve anlamasını yenileme çabasıdır. Bu yönüyle onun ceht, içtihat, ihyave ıslahla sıkı bir ilişkisi vardır. Çünkü tecdit, sürekli bir

⁶⁶ Bkz. Zekî Mîlâd, *el-Fikru'l-İslamî Beyne't-Te'sîl ve't-Tecdid*, Dâru's-Safve, Beyrut 1995, s. 45.

⁶⁷ Bu konuda daha geniş ve farklı açıklamalar için bkz. Zekî Mîlâd, *el-Fikrül-İslamî...*, s. 14-20.

⁶⁸ Bkz. Zeki Mîlâd, *el-Fikru'l-İslamî...*, s. 22.

cehdi, ihyayıve ıslahı gerektiren ve bunların zirve noktasını oluşturan en önemli metodik bir projedir.

Esas itibarıyla dinin (İslam'ın) bizzat kendisinin yenilemeye ihtiyacı yoktur; çünkü İslam, kemale erdirilmiş bir dindir. Dolayısıyla yenilenmesi gereken dinin kendisi değil, dinin nasıl algılandığıdır.⁶⁹ O hâlde bireylerin dini değil, dine bakış tarzlarını değiştirmeleri ve onun gerçek ruhuna vâkıf olarak kendilerini ve dinî anlayışlarını dinin temiz özüne uygun bir şekilde değiştirip yenilemek suretiyle gerçek İslam'a yeniden dönmeyi gerçekleştirmeleridir.⁷⁰

Esasen sınırlarını Allah'ın çizdiği gerçek İslam'da herhangi bir değişim söz konusu olamaz. Çünkü hem vahiy tamamlanarak sona ermiş, onunla birlikte risâlet son bulmuştur. O hâlde İslam'da, Martin Luther'in Batı'da yaptığı türden bir reform düşünülemez.⁷¹ Bununla birlikte kendi İslam anlayışını günün değişen şartlarına göre geliştirerek onu, doğadaki ilahî kanunları göz ardı etmeden vakıya, insan doğasına uygun düşecek bir şekilde yenilemek, İslam'ın günümüzde daha iyi anlaşılması ve böylece hayatın 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.

⁶⁹ Muammer Esen, Dini..., s. 42.

⁷⁰ Bu konudaki detaylı görüşler için bkz. Muhammed Esed, *el-İslam 'alâ mufteriki'tturuk*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1983, s. 113; Ali Şerîatî, *el-Umme ve'l-İmâme*, Müessesetü'l-Kitâbi's-Sekâfi, Tahran, trhs., s. 9.

⁷¹ Muhammed el-Behiyy, *el-Fikru'l-İslamiyyi'l-Hadîs*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1991, s. 340.

B. YENİLEMENİN GEREKLİLİĞİ

Zaman ve koşulların değişmesiyle birlikte düşüncede yenilenme yapabilme İslam Dininin doğasında mevcut olan bir ihtiyaçtır. Allah bu dine yenilenmeyi kaçınılmaz yapan özellikler vermiştir. Bu gerçeği idrak etmek ve yenilenmenin nederece kaçınılmaz olduğunu görmek için süreklilik ve yenilenmeyi kaçınılmaz kılan bazı özellikler üzerinde durmamız gerekir.

Bu özellikleri şöyle sıralamak mümkündür:

1. İslam'ın Son Din Olması

Hız. Muhammet'ten önceki peygamberlere gönderilen ilahi yasaların bir sonraki bir öncekini nesheder, onu yürürlükten kaldırır. Sonra gelen peygamber bir önceki dinin bozulmuş ve tahrif edilmiş hükümlerini yenilerdi. İnsanların davranışları ve yaşam biçimlerindeki bozulmalar Allah'tan gönderilen vahiy ışığında düzeltilirdi. Oysa Peygamberimiz gönderilen ilahi yasaların en sonuncusunu tebliğ etmekle son peygamber olma özelliğini kazanmıştır:

Muhammed, sizin adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir. Ama Allah'ın Resulü ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.⁷² Bugün dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım. Size din olarak İslam'ı beğendim. Kim açlıktan darılır, günaha istekle yönelmeden bunlardan yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur. Çünkü Allah bağışlayan, merhamet edendir.⁷³

Konu ile ilgili Hız. Peygamber'den gelen bazı rivayetler ise şöyledir: Ben nebilerin sonuncusuyum.⁷⁴ “Benden sonra nebi yoktur.”⁷⁵

Şu halde son din olarak gönderilen İslam'ın getirdiği yasalar, kıyamete kadar sürecektir. Allah katında kabul görülen ve kemale eren bir şeriattir.⁷⁶ Hiçbir zaman yürürlükten kalkma durumunda değildir, zira bunun yerini alacak başka bir şeriat, yasa yoktur.⁷⁷ O hâlde iki sebepten dolayı sürekli olarak yenilenmesi gerekir.

⁷² Ahzab, 33 / 40.

⁷³ Maide, 5 / 3.

⁷⁴ Buhari, Sahih, Menakib bab hatemen-nebiyin, 3271; Muslim, Sahih, 2610.

⁷⁵ Buhari, Sahih, Kitabu ahadisü'l-Enbiya, 3196.

⁷⁶ Bkz. Maide, 9 / 3; Ali İmran, 3 / 19, 85.

⁷⁷ Rum, 30 / 30.

Birinci sebep: Naslar sınırlı, meydana gelen olaylar ise sınırsızdır. Bundan dolayı da içtihat ve yenilenme kapısının açık olması gerekir. Zira her asrın müçtehitlerinin, insanları yaşadıkları zaman ve ortamın değişmesiyle meydana gelen yeni olaylara şer'i naslar çerçevesinde çözümler üretmeleri gerekir. İmam Suyûtî konuya şöyle bir açıklık getirmektedir: “Varlığı sınırsız olan olguların sınırlı deliller altında hasredilmesi doğru değildir. Dolayısıyla kıyas ve benzeri içtihat yöntemleri herkese açık olmalıdır. Yaşanılan her zaman diliminde hükmü naslarla beyan edilmeyen ve daha öncekiler tarafından üzerinde içtihat da yapılmamış olguların meydana gelmesi kaçınılmazdır. Hâl böyle iken insanlar, ya kendi kuruntularının peşinden gitmelerine terkedilir ya da şer'i bir içtihat yapmadan, delile dayanmadan bir hükme varılır. Bu da kuruntulara uymak, emir ve yasakları lağvetmektir. Ayrıca böyle bir davranışın ‘teklifi mala yutak’ sonucunu doğuracağı da kesindir. O hâlde hiçbir zaman dilimi içtihattan hâli olmamalıdır. Çünkü olgular bir zaman dilimi ile sınırlı değildir.”⁷⁸

el-Münavi, her yüz yılın başında müceddit gönderilmesini şöyle açıklar: “Allah Teâlâ Muhammed’i (s.a.v) nebiler ve elçilerin sonu yapmışken her yüz yılın başında dinini yenileyecek, misyonerlik yükünü omuzlayacak ve İsrailoğulları içinde peygamberlerin yaptığı kutsal görevleri icra edecek bilginlerin gönderilmesi de Cenabı Allah’ın hikmeti gereğidir.”⁷⁹

İkinci sebep: Zamanın ilerlemesi ile insanların vahiy kaynağından uzaklaşması tabii olarak birçok dini parametrelerin, özelliklerin kaybına, fesad’ın çoğalmasına, sapma rotasının genişlemesine, bidatlar ve yanlış yönlendirmelerin yaygınlaşmasına neden olacaktır. Böyle durumlarda yenilikçi mücedditlere ve nitelikli İslam liderlerinin zuhur etmesine acilen ihtiyaç hâsıl olmaktadır. Onlar İslam’ı, ruhların ilahi vahiy ile etkileşimine engel olan yabancı unsurlardan arındırıp Allah’ın indirdiği ilk canlılığına kavuşturur ve unutulmuş hükümlerini yeniden canlandırırlar.

2. İslam’ın Evrenselliği (Şumuliyet)

İslam’da yenilenmeyi mümkün kılan ikinci özelliği ise Onun şumuliyeti yani evrenselliğidir. İslam’ın evrenselliğinden kasıt, her zaman ve her mekânda tüm insanlığı ilgilendiren âlemşümül bir din olmasıdır. Yani o mesajlarını Asya, Avrupa, Amerika, Arabistan

⁷⁸ İbrahim b. Musa, *el-Muvafakat fi Usul’ş-Şeria*, 1975, Cilt IV, s. 104.

⁷⁹ Muhammed b. Abdurrauf el-Menavi, *Feyzu’l-Kadir...*, Cilt I, s. 14.

vs. nazara almadan, kavim, kabile, millet farkı gözetmeksizin açıkça herkese sunar. Dolayısıyla da onun muhatabı, bütün insanlıktır. Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyuruyor:

Biz seni âlemlere rahmet olarak gönderdik.⁸⁰ De ki; ey insanlar! Ben sizin hepinize Allah'ın resulüyüm. O Allah ki, göklerin ve yerin bütün mülkü O'nundur. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. Öldüründe, diriltende de O'dur. Bundan dolayı gelin, Allah'a ve resulüne iman edin. Allah'a ve Allah'ın bütün kelimelerine iman etmiş bulunan o ümmî peygambere, evet ona uyun ki, hidayete erebilesiniz."⁸¹“Biz seni ancak bütün insanlara bir müjdecî ve bir uyarıcı olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bilmezler.”⁸²

Hız. Peygamber ise aynı konuyla bağlantılı olarak şunları dile getirmiştir: Her peygamber kendi kavmine gönderildi. Ben ise bütün insanlığa gönderildim.⁸³ Allah'a yemin ederim ki, benim peygamber olarak gönderildiğimi ister Yahudi ister Hıristiyanlardan herhangi bir kişi duyup sonra bana indirilene inanmayıp ölürse o mutlaka cehenneme girecektir.⁸⁴

İslam'ın insanlık açısından evrenselliği, İslam şeriatının insanlığı ilgilendiren dünyevi ve uhrevî, genel ve özel tüm meseleleri en genel bir şekilde ele alması ve onlar hakkında tüm insanları kabul edeceği tarzda objektif hükümler beyan etmesidir: “*Bu kitabı da, her şeyi açıklayan ve Müslümanlara doğruyu gösteren bir rehber, bir rahmet kaynağı ve bir müjdeleyici olarak indirdik.*”⁸⁵ Konu ile ilgili başka bir ayet şöyledir: “*Sana indirdiğimiz ve onlara okunmakta olan kitap, kendilerine yetmedi mi? Bunda iman edecek bir kavim için elbette bir rahmet ve öğüt vardır.*”⁸⁶

İbn Kayyimel-Cevzi (ö. 1350/ 651), “İslam dini muhatabı ve muhatapların ihtiyacı olan dinin asli ve fer'i hükümler itibarıyla evrenseldir,” der. “Yani onun muhatabı bütün insanlıktır. Getirdiği ilkeler de insanlık devam ettiği sürece her yer ve her mekânda tüm sorunlara çözüm getirmeye kâfi olup, tüm dertlere şafidir. O halde İslam'ın bu husustaki evrenselliğini kabul edip inanmadan İslam dinine mensup olduğunu iddia etmek insanı gerçek anlamda Müslüman ve mümin yapmaz.”⁸⁷ Ebu Hüreyye'den gelen bir rivayette Hz. Peygamber'in şöyle dediği haber verilmektedir: “Resülullah (s.a.v) millete, havada kanat

⁸⁰ Enbiya, 21/107.

⁸¹ A'raf, 7 / 158.

⁸² Sebe, 34 / 28.

⁸³ Buhari, Sahih, Kitabı's-Salat, 419; Tirmizi, Sünen, Kitabı's-Seyr, 1353.

⁸⁴ Muslim, Sahih, İman, 218.

⁸⁵ Nahl, 16 / 89.

⁸⁶ Ankabût, 29 / 51.

⁸⁷ İbn Kayyim el-Cevzi, *I'lamu'l-Muvakkiyin an Rabbi'l-Âlemin*, Darul - Kütübü'l - İlmiyye, Beyrut, 1991, Cilt IV, s. 375 – 376.

çırpan kuştan dahi malumat verdikten sonra vefat etmiştir.”⁸⁸ Yani Peygamber’in (s.a.v) tebliğ ettiği din, insanlara dünyevi ve uhrevi ihtiyacı olan her şeyi açıklar. Ancak bu açıklama elbette ki en genel hükümler açısından. Yoksa her şeyin detaylı bir şekilde açıklanmış olsaydı, bu durumda içtihat kapısı kapanır, bu da yenilenmenin yapılmasını imkânsız kılan bir olgu olarak karşımıza çıkardı.

3. İslam’ın Akıl ve Vahiy Dini Oması

İslam’ın evrensel bir din olması Onun hem akıl hem de nakil temeli üzerinde kurulmuş olmasıyla da doğrudan bağlantılıdır. İslam bu yönüyle evrensel bir başka ifadeyle tabii/fitrat dini olabilmıştır. Yukarıda Matüridi’nin Dinin bilinmesinin kendileriyle mümkün olduğu iki esasın akıl ve sem’ (vahiy-nakil) olduğundan bahsetmiştik. Bu başka hiçbir dinde mevcut olmayan bir özelliktir. Kur’an’ın akli tefekküre ne kadar önem verdiği, akli düşüncüyü terketmeyi büyük bir günah olarak telakki ettiği bilinmektedir. İnsanın yeryüzne halife olarak tayin edilmesi de zaten aklın dinin en önemli esaslarından birisi olarak kabul edildiğinin en önemli göstergesidir.

İslam’ın akıl-vahiy dengesini kurarak akıl ve vahiy dini olma özelliğine övgüler yağdıran meşhur Alman aydınlanmacı filozofu Gotthold Ephraim Lessing bu konuyla ilgili şu önemli açıklamaları yapmaktadır:

Putu tapan, Yahudi ve Hristiyanın kendi dinlerini tanımladıkları cümleler karmakarışık, hiç bir anlamı olmayan saçma sözlerdir (Wirrwar von Sätzen).

Kaldı ki bu sözleri sağlam bir aklın (gesunde Vernunft) anlaması imkânsızdır. Onların hepsi, hiç bir zaman ispatlanamayan Tanrısal olduğuna inandıkları vahiyelere dayandıklarını sanmaktadırlar. Bu şekilde gerçeğe ulaşmaya çalışmaktadırlar. Oysa gerçek zannettikleri şey belki başka bir dünya için geçerli olabilir ancak bizim dünyamız için gerçek değildirler. Onlar gerçek zannettikleri bu şeyleri tanıdıklarını zannederek bunları“sırlar“ (Geheimnisse) olarak isimlendirmişlerdir. Bu öyle bir kelime ki, beraberinde kendisini de çürütmeyi getirmektedir. Oysa Muhammedî Kanuna (Gesetz) bir bak! O, en katı akıl (kullarıyla) bile çelişmemektedir⁸⁹

İslam şeriatının akli ve vahiyi esas alan evrensel nitelikte olması, sürekli olarak yenilikçi müçtehitlerin bulunmasının önemini açıkça ortaya koymaktadır. Onlar, insanlara Al-

⁸⁸ İbn Kayyim el-Cevzi, *İ’lamu’l.*, Cilt IV, 375 – 376.

⁸⁹ Lessing, Gotthold Ephraim, *Theologiekritische Schriften I*, (Hrsg. Herbert G.Göpfert), München 1976, “Rettung des Hier. Cardanus”, Berlin 1754; ayrıca bkz. Özcan Taşçı, *Aydınlanma...*, s. 74.

lah'ın doğru yolunu gösterir, değişik ortamlarda yaşıyan muhtelif toplumların yaşam sürecinde, hayati işlerinde meydana gelen yeni olaylarla ilgili şer'i hükümleri açıklarlar. Nitekim Müslümanlar değişik etnik grup ve kavimlerden oluşmuş olmasına karşın temel prensip ve hükümlerinin sağlam bir şekilde muhafaza edilmiş olması Onun sağlam ve dinamik bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

C. YENİLEMEDE DİKKATE ALINAN TEMEL İLKELER

Yukarıdaki bölümde yenilenmenin İslam’da olmazsa olmaz bir olgu olduğunu ele aldık. Yenilenme İslam’ın evrensel bir din olarak kıyamete kadar devam etmesi için önemli bir ihtiyaç olduğu göz önüne alındığında gelişigüzel bir yenileşmeden ziyade kuralları ve ilkeleri belirlenmiş sistemli bir yenilenme/tecdit faaliyetinin varlığı yenileşmenin meşruluğu açısından, bir başka açıdan onun bid’atle karıştırılmaması için oldukça önemlidir. Bununla bağlantılı olarak İslam şariatının muhtevasında yapılacak yenilenmede yenilikçilerin esas aldıkları temel prensipler ve hareket noktaları vardır. Onların bu hususta yaşadıkları en önemli sorun, “İslamın değişkenleri ile sabitelerini tespit etme kriterleridir. Musa Carullah bunları belirlerken dış etkenlerden çok İslamın iç dinamiklerini esas almıştır. O Şati-bi’den aldığı ilhamla bunu Usul’ud-Din ve usul-i fıkıh çerçevesinde yapmaya çalışmıştır.”⁹⁰Yenilenmede onların hareketinin temelini oluşturan mihenk taşları ve ana unsurlar nelerdir? Bir başka açıdan bakılacak olursa, yenilik yapan İslam bilginleri bu yenilenme faaliyetinde İslam’ın hangi kuralları ve prensiplerini gözetmek durumundadırlar? Bu nokta yukarıda da belirttiğimiz üzere tecdidin bid’atle karıştırılmaması için oldukça önemli bir husus olarak karşımızda durmaktadır. Ancak bu husus açıklamadan önce İslam alimlerini yenileme olgusuna götüren noktaları özetle sıralamak gerekir. Bunlar şu şekildedir:

- 1.Dini meselelerde Kur'an ve Sünnetle cevap ararken, herkesin kendi kişisel yorumunu kullanmasını mümkün kılacak içtihat hakkı,
2. Medreselerin eski dogmatik skolastik kitaplardan temizlenmesi,
3. Serbest düşünceye Önem vermek suretiyle tüm yerleşik doğrulara karşı eleştirel bir bakış açısının gelişmesi,
4. İlk dönem İslami kültürün köklerine dönerek, İslam başlangıcındaki saflığın yeniden tesisi,
5. Medreselerde seküler bilimlerin ve farklı dillerde yazılmış kitapları okuyup anlamak için yabancı dilin öğretilmesi,
6. Daha sonraki alimlerin görüşlerine sıkı sıkıya bağlı kalarak "taklitle" dört elle sarılmaya karşı çıkılması⁹¹

⁹⁰ Mehmet Görmez, “İslam Tecdid Geleneği ve Musa Carullah Bigiyev”, http://www.mehmetgormez.com/dosyalar/1_23883951_2207358.pdf, s. 126.

⁹¹ Hüsnü Ezber Bodur, “Orta Asya’da Ceditçilik Hareketi ve Modern Dini Düşünce Üzerindeki Etkisi”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*, 31 Mayıs- 1 Haziran 2007, Isparta

1. Sabiteler (İslam'ın Temel İlkeleri)

İslam'ın zaman ve mekânın değişmesiyle değişmeyen sabit ilkeleri vardır. Bu ilkelere müçtehitlerin içtihadına yer yoktur, hayat ne kadar ilerlerse ilerlesin, zaman ve koşullar ne kadar değişirse değişsin onların hükümleri sabit kalacaktır. Zira bu hükümler konurken tüm zamanlarda yaşayan birey ve toplumların değişmeyen ve genelgeçer olan zamanlar ve toplumlarüstü faydaları (maslahat) dikkate alınmıştır. Bundan dolayıdır ki onların illetleri değişmediğinden hükümleri de değişmemekte ve sabit kalmaktadırlar.⁹²Bu sabiteler/ilkelerseriat kuramlarında ve insanlığın genel ahlaki prensiplerinde açıkça görülmektedir. Zaman ve mekânın değişmesi ilegeçerliliklerini kaybetmezler. Aksine tüm zaman ve mekânkoşullarındaki gereksinimlere en güzel ve en mükemmel biçimde cevap verebilmektedirler. Bu tür sabit prensiplerin çözemediği düşünülen sorunların esasen bir takım kişilerin heva ve heveslerinin ürünü olduğu sonucuna varılmaktadır.⁹³Bu gibi durumlarda değişen olaylar sabit şer'i parametreler ekseninde çözüme kavuşturulmalıdırlar. Aksi hâlde sabit şer'i parametreler değişen olgular olarak kabul edilerek dini düşüncede yenilenmesi yerine dinin bizatihi kendisinde tebdil yapılmaya, yeni bir din oluşturma gayretine gidilmeye çalışılabilir. Sabit parametrelerle değişen olguları aynı tutmak, manevi değer, ahlak, ilke, disiplin ve kuralları hiçe saymaktır. Detaylı incelemeler sonucunda İslam'ın değişmez karaktere sahip ilkelerinin aşağıdaki şekilde tezahür ettiği tespit edilmektedir:

a. İnanç Esasları ve Ğaybi (Metafiziksel) Haberler

Kur'an'da belirtilen İman ilkeleri, insanlığın varoluş gayesi, sadece Allah'a ibadet etmek, kul olmak, Allah'ın razı olduğu din olan İslam'a tabi olmak, genel ahlak kurallarını benimseyip uygulamak, insanlar arasındaki derece ölçüsünün iman ve takva olduğu, Dünyanın çalışma ve sınav yeri, Ahretin ise emeğinin karşılığını alma ve sorgulanma yeri gibi

2007, s. 566; ayrıca bkz. İbrahim Maraş tarafından yayınlanan "Türk Dünyasında Dini Yenileşme" adlı kitaba (Ötüken Yay. İstanbul 2002), s 53, 117-268.

⁹² Müferrih b. Süleyman b. Abdullah el-Kûsî-Nuh Savaş-İdris Türk-Ali Karataş, "İslam Düşüncesinde Tecdit- Meşrûiyeti- Alanları ve Şartları- , *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Mart/2014, Yıl: 1, Sayı: 1, s. 111; ayrıca bkz., Mervan el-Keysi, Meâlimu'l-Huda ila Fehmi'l-İslam, s. 117.

⁹³ Toplumsal çıkar niteliğinde olan bir olgu aynı anda toplumun zararına yol açabilir. Bu tür olgular "*defi'l-mefsede akdaem min celbi'l-menfaa*" prensibi altında değerlendirilir. Bazen insanın aklına gelmeyen ve yararlı olduğu hiç düşünülmeyen olgular bazen kimileri tarafından toplumun olmazsa olmaz gereksinimleri şeklinde ortaya konur. Örneğin; okullarda cinsel eğitim verilmesi.

inanç esasları İslam'ın değişmez ilkeleridir. Bunlar tüm peygamberlerin vazettiği teolojik, ilahi doğrulardır. Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyurmaktadır:

Allah dinden Nuh'a tavsiye buyurduğu şeyi sizin için de bir kanun yaptı ve (Ey Muhammed!) sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye buyurduğumuzu da şeriat kıldı. Şöyle ki: Dini doğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin. Fakat senin kendilerini davet ettiğin şey, müşriklere ağır geldi. Allah dilediğini kendine seçer ve kendisine yöneleni de doğru yola iletir.”⁹⁴

b. Disiplin, Kuram ve Genel Şer'i Amaçlar

Bunlar da sabit ilkelerdendir. Üzerinde değişiklik ya da düzeltme yapılamaz. Zira bir zamanlar canın, namusun, aklın ve malın koruyucusu olan şer'i amaçların, korunması zaruri olan bu olguların zamanla ihmal edilmesi, çöpe atılması ve değiştirilmesi düşünülemez.

c. Genel Ahlak ve Faziletler

Fazilet ve erdem olan dürüstlük, adalet, sabır, güvenilirlik vehayırseverliğin zamanla kötü alışkanlıklardan sayılması mümkün olamaz.

e. İbadetler

İbadetler, Resûlullahtarafından kendine has şekil ve mahiyet üzere belirlenmiş olduğundan değişiklik ve ekleme, çıkarmalar yapılamaz. Sırf teabbudi/ibadete yönelik meselelerin mantıklı açıklaması yoktur. Maslahata uyma söz konusu da değildir. Zaman ve mekândan etkilenmezler. Bu nedenle ulema teabbudi meselelerde kıyas olamayacağını ve akılla bilinmeyeceğini dile getirmişlerdir. İnsan akıllı bir ibadetin meşruluk illetini idrak edemediğinden bu ibadeti başkasına kıyasla hüküm beyan edemez.⁹⁵ Ancak buradaki ölçüt bu aklın bu tür ibadetleri kabul edemeyeceği/saçmalıklar olarak görmemesidir. İslam'da bakıldığında buna bu kategoriye giren herhangi bir ibadet söz konusu değildir. Ancak şunun da açıkça belirtilmesi gerekir ki, örneğin nafileler adı altında inanlara o kadar ağır mesuliyetler yüklenmiştir ki, insanların bunların altından kalkmaları mümkün değildir. İşte yenilenme faaliyeti de bu noktada devreye girmektedir. Dinin sabit, değişmeyen prensiplerinden oldukları düşünülen bir takım ibadetlerin aklın yardımıyla dinin sabiteleri olmadığı

⁹⁴ Şûra, 42 / 13.

⁹⁵ Muhammed Ebu Zehra, *Usûlu'l-Fıkıh*, Kahira , Daru'l-Fikri'l-İslâmî, trhs., s. 261.

ortaya konulmaktadır. Ancak elbette ki akıl burada tek başına isabetli bir yargıda bulunmayabilir. Çünkü bizim akıl zannettiğimiz belki de hevamız olmaktadır. Bundan dolayı da devreye sabiteler konusundaki temel kaynak durumundaki Kur'an yani vahiy devreye girmektedir. Böylece akıl tarafından başlatılan yenilenme etkinliği nassın devreye girmesiyle bid'ate düşmeden gerçeğe uygun bir şekilde gerçekleşmiş olmaktadır.

f. Ceza Hukukları

Zina, hırsızlık ve iftira cezaları gibi ceza hükümleri değişmeyen niteliktedirler. Çünkü bu cezaların meşru kılınmasının amaçları (illetleri) ve bu amaçları gerçekleştirmek için takip edilecek yöntemler Allah Teâlâ tarafından belirlenmiştir. Durum böyle iken kimileri tarafından, hapis ya da mali ceza gibi modern cezalandırma yöntemleriyle toplumun huzurunu bozan eylemlerin önlenebileceğinin ileri sürülmesi söz konusu olamaz. Çünkü Allah Teâlâ mezkûr amaçların sadece o cezalarla önlenmesi gerektiğini belirtmiştir. Kaldı ki bu konuda ortak aklın da aynı paralelde hükümler vaz ettiği de unutulmamalıdır. Ayrıca kötülüklerin önlenmesi için ceza arttırıldığında suç işleyene, şayet ceza eksik bırakıldığında ise topluma zulmedilmiş olunur.

g. Hakkında Açık Nass Bulunan Hükümler

Naslarla açıkça belirtilen, kişinin yorumuna imkân vermeyen ve insanların üzerinde herhangi bir ihtilafa düşmediği hükümler de değişmez niteliktedir. Bunlar her zaman ve mekânda sabit kalıp, şart ve koşulların değişmesiyle değişmezler. Zira bu hükümler sabit/değişmeyen maslahatları/faydaları gerçekleştirmek için konmuştur. Bir maslahatın nass'a muhalif olması mümkün değildir. Ancak kaynağı yukarıda da izah edildiği üzere heva-heves olan bazı sözde maslahatlar nass'a muhalif olabilirler.⁹⁶

İbn Hazım bu gerçeğe işaret ederek şöyle demektedir: “Herhangi bir hüküm Kur'an ya da sünnetle varit olduysa, zaman, mekân ve sosyal durumun değişmesi bu hükmün değişmesini gerektirmez. Sabit olan her zaman sabittir. Sabit hükümlerin değişmesi için sabit nas varit olması gerekir.”⁹⁷ Konu ile ilgili Kardavi'nin görüşü de şöyledir: “Bu tür konularda cedel ve tartışmaya yer yoktur. Örneğin: Kimileri vergilerle yetinerek zekâtın kaldırılması ya da döviz temini için hac ibadetini ve üretimi arttırmak için oruç ibadetini kaldırma, tu-

⁹⁶ Muhammed Said Bestami, *Mefhum ...*, s. 261.

⁹⁷ Ebu Muhammed İbn Hazım, *el-İhkâm fi Usuli'l-Ahkam*, Mısır 1387/1968, Cilt V, s. 711, 774.

rizm sektörünü canlandırmak için içki ve zinanın serbest olması iktisadi kalkınma bahanesi ile faizin kaldırılması ile ilgili araştırmalar yapmaktadır.”⁹⁸

Bu bağlamda karşımıza şöyle bir soru çıkmaktadır: Yenilikçilerin bu sabiteler karşısında rolü ve misyonları nedir? Bu soruya verilecek cevap kanaatimizce şu şekilde olabilir: Onların zikredilen bu sabiteler karşısında yapacakları, sabiteleri açıklamak, insanları ona sıkı sarılıp gereğince amel etmelerini sağlamaktır. Sabitelerin, maslahat ya da çağın gereksinimleri bahanesiyle değiştirilmesi ve iptal edilmesinin önlenmesi önem arz etmektedir. Gerçekten de bu tür hükümlere bakıldığında zaman ve mekânın koşulları değişse de onların illetlerinin hiçbir şekilde değişmediği görülmektedir. Örneğin faiz ya da tefecilik bütün toplumlarda her zaman diliminde çirkin bir alışkanlık olarak görülmüştür. Aynı şekilde içki, zina hep aynı özellikte olan çirkin ve fenalık olarak görülmüşlerdir. Zekât ta yine toplumda vergilerden farklı bir ihtiyaca binaen ihdas edilmiştir. Örneğin zekâtın nisab miktarı sabitelerden sayılmayabilir. Çünkü nisab miktarı açıkça Kur’an’da yer almamaktadır. O zaman ve mekana göre değişebilir. Oysa zekatın başka bir vergi ile değiştirilmesi, onun yerine konması dinin temel bir ilkesini ortadan kaldırmak demektir. Ancak zekatın işlevini gören bir vergi çeşidi konur, bunun adına da zekat denmediği durumlarda sabite ortadan kaldırılmış olmaz.

2. Esneklik

İslam’daki esneklikten kasıt, Onun kendisinin süreli yenileme kabiliyetine sahip olmasıdır. Zaman ve mekân şartlarına göre değişen hükümler; sebep ve illete bağlı hükümler olup sebep ve illetlerin değişmesiyle değişebilen hükümlerdir. Yani belli bir olaya mahsus verilen hükümler olayın bitmesi ve koşulların değişmesiyle değişir. Zira sebep ve illete müşterek birbirine benzer iki olayın farklı iki çeşit hükmünün bulunması mümkün değildir. Başka bir deyişle şer’i hükümler değişken ve sabit olmak üzere iki türdür. Farz, helal, haram ve Allah tarafından belirlenmiş ceza hukukları değişmez. Ama maslahat gereği şart ve koşullara bağlı olarak konmuş hükümler zaman, mekân ve değişen şartlarla kamu maslahatı gereği değiştirilebilir.⁹⁹ Esnekliğin en çok tecelli ettiği durumları şöyle sıralamak mümkündür:

⁹⁸ Yusuf el-Kardavi, *Şeriatü'l-İslam: Saliha li't-Tatbik fi Külli Zaman ve Mekan*, Mektebetu Vehbe, 5. Baskı 1997, s. 13.

⁹⁹ Bkz. İbn Kayyim el-Cevzi, *İ'lamu'l...*, Cilt IV, s. 262.

a. Ayrıntılara İnmeden Genel Kuralların Zikredilmesi

Şer'i nasların çoğu, özellikle değişen yaşam alanlarına ilişkin naslarda detaylar, ayrıntılar ve keyfiyetlerden ziyade gerçekleştirilmesi zorunlu olan amaçların zikredilmesiyle yetinilmiş ve genel kurallara işaret edilmiştir. Uygulama şekli veliler ve yöneticilerin insiyatifine bırakılmıştır. Bunlarzaman ve mekana göre değişen şart ve koşulları dikkate almak suretiyle çeşitli ancak dönemlere göre değişken araç ve gereçler kullanarak hükmün meşru olmasındaki amacı gerçekleştirmeye çalışacaklardır. Şu örnekle konuya daha açıklık getirmeye çalışalım:

İslam'da şuranın vücubunun nasla sabit olduğu bilinmektedir. Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyurmaktadır: *“Sen (o zaman), sırf Allah'ın rahmetiyle onlara karşı yumuşak davranmış. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi. Artık onları sen bağışla, onlar için Allah'tan mağfiret dile. (Yapacağın) işlerde onlara da danış, bir kere de azmettin mi, artık Allah'a dayan. Muhakkak ki Allah kendine dayanıp güvenenleri sever.”*¹⁰⁰

Konu ile ilgili başka bir ayet te şöyledir: *“Onlar, Rablerinin davetini kabul ederler ve namazı dosdoğru kılarlar. Onların işleri de kendi aralarında bir istişare iledir. Kendilerine verdiğimiz rızıktan onlar Allah yolunda harcarlar.”*¹⁰¹

Görüldüğü gibi şura emredilmiş ancak şuranın çerçevesinin belirlenmesi ve nasıl yapılacağı Müslümanların her dönemde farklı şart ve koşullara havale edilmiştir. Bununla ilgili bir başka örnek te şu şekildedir: İnsanlar arasında hüküm verilirken adaletli olmak emredilmiş, adaletsizlik ve hevese uyarak hükmetmek men edilmiştir. Bununla ilgili Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: *“Allah size, emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor. Şüphesiz ki Allah her şeyi hakkıyla işiten, hakkıyla görendir.”*¹⁰² Bu ayetin emrettiği şekilde adaleti sağlamak için yürütülen yargı ve davada muayyen bir şeklin takip edilmesi şart değildir. Yargıç'ın bir kişi, iki kişi ya da ikiden fazla yargıçlar olmasında da herhangi bir sakınca yoktur. Bir yargıçın hükmü doğru olarak kabul edilebileceği gibi O'nun hükmünün adaletli olup olmadığını kontrol etmek için istinaf mahkemeleride kurulabilir.

Bilinmesi gerekir ki, İslam'ın ön gördüğü adalet, kitap ve sahih sünnetin de uyum içerisinde olduğu genel-geçer muamelat ilkeleri bağlamında hükmetmekle gerçekleştirilebilir. İn-

¹⁰⁰ Ali İmran, 3 / 159.

¹⁰¹ Şura, 42 / 38.

¹⁰² Nisa, 4 / 58.

sanların keyfine ve heveslerine göre adaletin gerçekleşmesi söz konusu değildir. Örneğin seri bir şekilde suç ilediği kesinleşmiş olan birisinin cezasının İnsan hakları bağlamında affedilmesi ve bunun sürekli bir yasa haline getirilmesi toplumda adalet duygularını köreltebilir. Böyle bir durum gerek kamu vicdanına gerekse İslam kurallarına göre zulümdür. Başka bir örnekle konuyu açıklamaya devam ediyoruz:

Askerî anlamda savaş hazırlık konusunda Kur'an'da şu şekilde bildirilmektedir: “*Siz de gücünüzün yettiği kadar onlara karşı her çeşitten kuvvet biriktirin ve cihad için atlar hazırlayın ki, onlarla hem Allah'ın düşmanlarını hem de kendi düşmanlarınızı, ayrıca Allah'ın bilip de sizin bilmediğiniz daha başkalarını korkutasınız. Allah yolunda her ne harcarsanız onun sevabı size eksiksiz ödenir ve asla haksızlığa uğratılmazsınız.*”¹⁰³ Bu ayette hazırlık yapmanın keyfiyeti ve güç'ün türü beyan edilmemiştir. Buradan çıkan sonuç, her toplumun kendine has özel durum ve koşullara göre hazırlık yapılması öngörüldüğüdür. Başka bir örnek te şu şekildedir:

Kur'an-ı Kerim'de alım-satım ve ticaretin tarafların rızası üzere olması, buna karşın karşılıklı rızaya dayanmayan ve haram yollarla mal kazanılması yasaklanmıştır. “*Bir de aranızda mallarınızı batıl sebeplerle yemeyin. İnsanların mallarından bir kısmını bile bile günah ile yemek için, o malları hâkimlere rüşvet olarak vermeyin.*”¹⁰⁴ Hz. Peygamber'in açıklamaları da şu şekildedir: “Alış-veriş ancak karşılıklı rıza ile olur.”¹⁰⁵ “Karşılıklı rıza”nın keyfiyetini belirlemek ve batıl yolla insanların malını alma şekli insanların örfüne bırakılmıştır. Örf'e ise şer'i nas ve hükümlere muhalif olmama şartıyla amel edilebilir.

b. Zaruri İhtiyaç, Mazeret Gibi İstisnai Durumların Göz Önünde Bulundurulması

Allah Teâlâ tarafından meşruolunan her hüküm, vacip olunan her teklifle birlikte kolaylıklarda meşru kılınmıştır. Örneğin, namaz belli vakit, şekil ve mahiyet üzere emredilmiştir. Fakat namazın edasında istisnai durumlar gözönünde bulundurulmuş ve bazı rükunleri hastalara karşı hafifletildiği gibi yolculara da cem-i-tehir gibi kolaylıklar sağlanmıştır.

Namaz gibi oruçta kesin bir şekilde emr edilen farz bir ibadet olmasına rağmen hasta ve yolcu gibi mazeretli kişilere kolaylık tanınmıştır. Hasta iyileştikten sonra, yolcu evine döndükten sonra tutmadığı oruç günlerini tamamlama imkanı sunulmaktadır. Bundan baş-

¹⁰³ Enfâl, 8 / 60.

¹⁰⁴ Bakara, 2 / 188.

¹⁰⁵ İbni Mâce, Sünen, K. Ticârât, 2176

ka necasetten taharete yaradan ya da sivrisineklerden çıkan kan gibi kaçınılması zorolan şeyler affolunmuştur. Bunlar inananlara sağlanan kolaylıklardır. Aynı kolaylıkları yasaklarda da görmekteyiz. Örneğin: Faiz yasaklanmış fakat faize benzeyen “araya”¹⁰⁶ satışına izin verilmiştir.¹⁰⁷ Ayrıca zararlı satışlar da yasaktır. Fakat insanların yaşamını kolaylaştırmak için selem, icar/kiralama ve zimmetinde olan şeylerin satımına izin verilmiştir.

Yine örneğin, domuz etinin yenmesi haramdır. Fakat haram olan bu hüküm zaruretten dolayı bir süreliğine caizliğe dönüşebilir ve zaruret kalktıktan sonra tekrar asıl hükmüne yani haramlığa dönmektedir. Zira İslam’da verilen hükümlerde uyulacak kuralların, zorlukların ortadan kaldırılması ve kolaylaştırılması prensibine dayanması asıldır:

Müslüman milletin üzerindeki zorlukların kaldırılması ile ilgili deliller kesinlik derecesine ulaşmıştır.”¹⁰⁸

Kolaylık İslam şeriatının özünde vardır. Tıpkı yaş ağacın dallarında cereyan eden ab-ı hayat gibi.”¹⁰⁹

İslam üleması kolaylıkların çerçevesini belirlemek için birtakım genel kaideler koymuşlardır. Bunların en meşhurları şunlardır: “İslam dini zor durumda kalanlara kolaylık gösterir. Sıkıntı kolaylık getirir.”¹¹⁰ Kaçınılmaz ihtiyaçlar (çaresizlikler) yasakları helal kılar. Ammeyi ilgilendiren zararları ortadan kaldırmak için ferdi zararlara katlanılır. Büyük bir zarar daha hafif bir zararla giderilebilir.”¹¹¹

c.Şer’i Hükümlerin Belli Bir İlete Bağlı Olması

Şer’i bir hükmün ortaya konmasında meşru ve makul bir yol/delil kabul edilen kıyas’ın bazı istisnaları vardır. Bunların ilki, *teabbudi* olan hükümlerdir. Bunlara örnek olarak akşam namazının üç rekât olması, haccın rükünlerinin şekli, sayısı, mest üzerine mesh etmek, Peygamberimizin kendisine mahsus şartlara bağlı olarak gerçekleşen evliliklerini, teyemmüm, namazın şekli ve rekâtların sayısını verebiliriz. Akıl bu hükümlerin illetini

¹⁰⁶ Araya, “عريّة” (ariyeh) kelimesinin çoğuludur. Hurma ağacı üzerindeki meyvelerin ihtiyacı olan birine hediye olarak verilmesidir. Araya satışı (بيع العرايا), Hurma ağaçlarından bir veya ikisinin istisna edilerek satılmasıdır. (Bkz. *Lisanu'l-Arab*)

¹⁰⁷ Bkz. Buhari, Sahih, “*Bey’ussemer*”, 2189.

¹⁰⁸ Ebu İshak eş-Şatibi, *Ebu İshak eş-Şatibi, el-Muvafakat fi Usuli’ş-Şeria*, Darül Kitabil Arabi, Beyrut, trhs., Cilt I, s. 340.

¹⁰⁹ Yusuf el-Kardavi, *el-Hasaisu'l-Amme Li'l-İslam*, Muessesetu'r-Risale, trhs. s. 177.

¹¹⁰ Celaleddin Abdurrahman es-Suyûfî, *el-Eşbah ve'n-Nazai fi'n-Nahvu*, (thk. Muhammed Abdülkadir el-Fadîli), Daru'l-Fikr, Cilt I s. 37.

¹¹¹ Celaleddin Abdurrahman es-Suyûfî, *el-Eşbah...*, Cilt I, s. 87; Zeynüddîn b. İbrahim İbn Nuceyim, *el-Eşbah ve'n-Nezair*, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1993, Cilt I, s. 284.

(konuluş hikmetini-sebebinin) anlayamamasına karşın, daha önce de söylediğimiz gibi onları anlamsız ve amaçsız da görmez.

Kur'an-ı Kerim'de yer alan bu nevi nas'lara teabbudi hükümler denir. Bunlarda kıyas cari ve mer'i olmaz. Çünkü kıyasın esası, hükmün illetinin bilinmesidir. Müslümanlara düşen, bu hükümlere kayıtsız-şartsız boyun eğip itaat etmek ve harfiyen yerine getirmektir.

İkinci grup olanta'lili emirlerde ise sebep-illet ve hikmetler aklın ve bilimin ışığında araştırılıp, anlaşılabilirler. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'in açıklanması ve İslami hükümlerin ortaya konulmasında kullanılan şer'i delillerden biri de kıyas'tır. Fıkhî bir tabir olarak kıyas, hakkında sarih nas bulunmayan bir meselenin hükmünü, Kitap ve Sünnet'te hükmü açıkça bilinen meseleye göre ortaya koymaktır. Başka bir tarif ile kıyas, hakkında nas bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak illet (sebebe) dolayısıyla hakkında nas bulunan meselenin hükmüne bağlamaktır. Buna göre müçtehit tarafından içtihat yapılarak çıkarılan hükümler, kıyas yoluyla Kitap ve Sünnet'e dayandırılmış olur. Çünkü bütün şer'i hükümler ya doğrudan ya da dolaylı olarak bu ikisine dayanmaktadır. İslam hukukundaki kıyas, insan aklının tabii olarak kabul ettiği bir gerçektir. Kur'an'da aklın eşitlik kanunu en güzel şekilde uygulanmıştır. Benzer şeylerin aynı hükmü aldıkları, benzemeyenlerin de aynı hükümlere bağlı oldukları ifade edilmiştir. Buna Kur'an'dan şu örnekleri verebiliriz:

Onlar yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğunu görsünler? Allah onları yere batırmıştır. Kâfirlere de onların benzeri vardır.¹¹²

Yoksa kötülük işleyenler, ölümlerinde ve sağlıklarında kendilerini, iman edip yararlı işler işleyen kimselerle bir mi tutacağımızı sandılar? Ne kötü hüküm veriyorlar!¹¹³

Yine Hz. Peygamber'inevlalık edindiği Zeyd b. Harise'den boşanmış olan Zeyneb ile evlenişinin sebebi Kur'an'da şöyle açıklanmıştır: *“Zeyd eşiyle ilgisini kestiğinde onu (Zeyneb'i) seninle evlendirdik ki, evlatlıkların eşleriyle ilgilerini kestiklerinde, onların bu eşleriyle evlenmeleri hususunda müminlere bir zorluk olmasın.”*¹¹⁴Bundan başka Allah Teâlâ, Kur'an'da ganimetlerin fakir, yetim ve Resûlullah'ın yakınları ve yolda kalmışlara dağıtılmasının hikmetinin, servetlerin, zenginlerin ellerinde dolaşan bir sermaye olmasını engellemek için olduğunu, İsrailoğullarına kendi zulümlerinden ötürü bazı helal rızıkların haram kılındığını, içki, kumar ve fal oklarının müminler arasında düşmanlık tohumlarını ekmesi sebebi ile haram ilan edildiklerini bildirmiştir.¹¹⁵

¹¹² Muhammed, 47/10.

¹¹³ Câsiye, 45/21.

¹¹⁴ Ahzab, 33/37.

¹¹⁵ Bkz. Haşr, 59/7; Nisa, 4/160; Maide, 5/91.

Bu ayetlerdeki hükümlerin sebeplerinin zikredilmesi, nas'ların ta'lili yani kıyasın zaruretini göstermektedir. Öyle ise hakkında nas bulunmayan meselelerin hükümlerine, aynı illete sahip naslara kıyas edilmek suretiyle ulaşmak mümkündür.

Kısacası Kur'an ahkâmının ta'lili mevzuunda tek düze bir üslup kullanılmamış, pek çok yollarla hükmün illeti ve gözetilen maslahat belirtilmiştir. Kur'an'ın genelde hükümleri ta'lil etmesi ve mümkün merteye teabbudi sınırını dar tutması neticesinde, hükümlerden maksadın mücerret kulluk ve inkıyat değil, aksine kulların maslahatlarının temini olduğundan hareketle hükmün uygulanırken gözetilen maslahatı ortaya koyup koymadığına bakmanın gereği ortaya çıkmıştır. Ta'lili emirler, makul/akledilebilir bir anlamı ve sebebi olan hükümlerdir. Yani yukarıda da belirttiğimiz üzere ilahi emirler veya yasaklarda yatan hikmet ve illetlerin araştırılıp öğrenebileceğimiz hükümlerdir. Müçtehit ve yenilikçilerin uygulama şekli konusunda inisiyatifte sahip olabilecekleri ve bu hükümlerin illet ve manalarına kıyasen diğer hükümler vazedebileceği hükümlerdir.

Hatip el-Bağdadi (ö. 392-463/1002-1071) her iki emirler konusunda şunları dile getirmektedir: "Allah'ın kullarına emrettiği teabbudiler iki manaya gelir: *Birincisi*, bir şeyin aynı ile ibadet makul bir illet yoktur. Bu türden olan ibadetler kıyas kabul etmez. *İkincisi*, bir illetle muallel olan teabbudilerdir. Bu, Allah'ın fakihlere bildirdiği usuldür. Fakihler hakkında nas bulunmayan güncel konularda fer'i ve usul arasındaki benzerlik ve illet birliğinden yola çıkarak kıyasla hüküm verirler."¹¹⁶ Müçtehitler şeriat hükümlerindeki ta'lil hususiyeti sayesinde, kıyas, istihsan, örf, mesalihu'l-mürsel, sed zerayi' ve istishab gibi birden çok şer'i kaynaklar istinbat etmişlerdir. Başka bir deyişle Mekasiduşşeria ilminin ortaya çıkmasının nedeni hükümlerin ta'lilidir.¹¹⁷

d. KamuÇıkarlarının (Maslahatu'l-Umumiyye) Dikkate Alınması

Kamu çıkarları, yani maslahatu'l-umumiye, bir işin hayırlı, iyi olmasına vesile olan şey demek olup çoğulu, mesâlih'tir. Bunun zıddı ise mefsedet yani bozukluktur. Allah'ın koyduğu her kanun, insanların dünya ve ahiret mutluluğunun temin etme içindir. Kur'an'da, "Ey Muhammed! Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik."¹¹⁸ "Bu kitabı, her şeyi

¹¹⁶ Hatib el-Bağdadi, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, (thk. Adil b. Yusuf el-Ğarazi), Riyad 1996, Cilt I, s. 288.

¹¹⁷ Hamadi el-Abidi, *eş-Şatibi ve Makasidi'sh-Seria*, Beyrut 1992, s. 124.

¹¹⁸ Enbiya, 21 / 107.

*açıklayan ve Müslümanlara doğruyu gösteren bir rehber, bir rahmet kaynağı ve bir müjdeleyici olarak indirdik.*¹¹⁹ Denmek suretiyle bu hususa işaret edilmektedir.

İzz b. Abdüsselam'a göre“İslam hukukunun tümü insanların çıkarı içindir. Zira O'nun koyduğu her kanun ya bir fesadı engellemeyi ya da bir maslahat getirmeyi hedefler. Allah'ın 'ey inananlar'hitabını duyduğumuzda, bu nidadan sonraki nidada bir hayra teşvik ya da bir şerden menettiğini görürüz. Kimi zaman hayra teşvik ve şerden menetme bir arada zikredilir.”¹²⁰

İbn Teymiye¹²¹ “İslam şeriatı maslahatların temini, ikmali ve fesatların yok edilmesi, en aza indirilmesi için gelmiştir.”¹²² demek suretiyle bu konuya açıklık getirmekte, öğrencisi İbn Kayyim el-Cevizî ise,“Şeriatın temeli hikmet ve insanların dünya ve âhiret çıkarları üzerine kuruludur. Şeriat'ın tümü adalet, merhamet, maslahat ve hikmettir. Adaletten zulme, merhametten merhametsizliğe, maslahattan mefsedeye ve hikmetten beyhudeye çıkan her mesele şeriattan değildir.”¹²³ diyerek hocasına bu konuda teveafuk göstermiştir.

Bilginler yapmış oldukları araştırmalar sonucu, İslam şeriatının gerçekleştirilmeyi ve korumayı hedeflediği kamu maslahatının, zaruriyet (kaçınılmaz temel maslahatlar), haciyat (lüzumlu maslahatlar)ve tahsiniyat (arzu edilen maslahatlar)olmak üzere üç kısımdan oluştuğunu, bunlara bir dördüncüsünün eklenemeyeceğini ileri sürmüşlerdir: “Şer'i yükümlülükler, halk konusunda gözetilen maksatların korunmasına yöneliktir.” Bu maksatlar üç kısımda toplanır ve bir dördüncüsü de yoktur: 1) kaçınılmaz temel maslahatlar. 2) lüzumlu maslahatlar.3) arzu edilen maslahatlar.¹²⁴

1. Zaruriyyat: Ümmetin bütünü ve birimleriyle elde etmek zorunda olduğu maslahatlardır. Bu maslahatlar temin edilmediğinde düzen bozulur, ümmetin hâli fesat ve çöküşe gider. Bu maslahatları elde etmeyenler ahirette azaba uğrarlar. Bundan dolayı bu maslahatlar (Allah'ın gönderdiği) bütün ilahî dinlerde mevcuttur. Zaruri maslahatlar beş kısma

¹¹⁹ Nahl, 16 / 89.

¹²⁰ İbn Abdusselâm, Abdulaziz es Sülemî, *Kavaidü'l-Ahkam fî Mesalihi'l-Enam*, Mü'essesetü'r-Reyyan Beyrut 1990, Cilt I, s. 131.

¹²¹ İbn Teymiye (661/728), Takıyyuddin Ebu'l-Abbas b. Abdilhalim b. Teymiye 661 / 1263 yılında Haran'da ilim ehli bir ailede doğmuş ehlişünnet mezheplerinden birisi olan Hanbelî mezhebine bağlı İslam bilginlerinden biridir.

¹²² İbn Teymiye, *Minhacu's-Sünneti'n-Nebeviye*, (tahk. Muhammed Raşid Salim), 1986, Cilt I, s. 131.

¹²³ İbn Kayyim el-Cevzi, *İ'lamu'l...*, c. III, s. 3.

¹²⁴ Ebu İshak eş-Şatibi, *el-Muvafakat...*, C. II, s. 8

ayrılır: a) Dini muhafaza, b) Nefsi muhafaza, c) Nesli muhafaza, d) Aklı muhafaza, e) Malı muhafaza.¹²⁵

Bu maslahatları korumak iki şekilde mümkündür: Birinci olarak; erkân ve adabına göre ikame etmek suretiyle. İkinci olarak; kendilerine arız olan zararı defetmek suretiyle.

2.Hâciyyât: Zorluk ve meşakkati ortadan kaldırmak, genişliği temin etmek için insanların muhtaç oldukları maslahatlardır. Bu maslahatlar gözetilmediğinde ümmetin bir kısmı sıkıntıya düşer. Ancak bu sıkıntı ve güçlükler, kamu yararına zarar verecek fesat derecesinde değildir.

3. Tahsiniyyât: İnsanların hâl ve durumlarının yüksek edep ve sağlam ahlaki temellerin gerektirdiği şekilde olmasını temin eden maslahatlardır. Güzel giyinmek, adab-ı muaşerete riayet vb. bu gruptandır.¹²⁶

Şâri'nin hüküm koyarken itibar ettiği maslahatlara "maslahat-ı mutebere" denir. Mesela aklın muhafazası Şâri'nin istediği bir maslahattır. Bunun için Şâri akla zarar verecek sarhoş edici içkileri haram kılmıştır. Çünkü içki sarhoşluk vermek suretiyle aklı ifsat eder. O hâlde aklı izale eden bütün içkiler haramdır ve Şâri tarafından yasaklanmıştır.

İslam'ın kabul etmeyip iptal ettiği ve ortadan kaldırdığı maslahatlara da "maslahat-ı merdûde" veya "maslahat-ı mulgât" denir. Şer'i hükümlere aykırı olan herhangi bir maslahat, esasında mefsedettir. Düşmana teslim olmak, bazen faydalı bir çözüm olarak düşünülebilir. Zira bu çözüm, öldürülmeyi ve hatta bazen esir edilmeyi, malların telef olup gitmesini önleyen bir yoldur. Fakat şârî bu faydaya itibar etmemiş, düşmanla savaşılmasını ve ülkenin savunulmasını emretmiştir. Çünkü bu daha üstün faydayı sağlamaktadır. O da Müslümanların varlık ve şerefının korunmasıdır. Hükmün kendisine bağlanması ve üzerine hüküm bina edilmesi, insanlara bir fayda sağlayan veya onlardan bir zararı gideren, fakat muteber veya geçersiz sayıldığına dair belirli bir delil bulunmayan manaya "maslahatı mürsele" denir.¹²⁷

İslam uleması ibadetlerde mesâlihi mürsele ile amel edilemeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir. Muamelât konusunda ise delil olup olmaması hususu ihtilaflıdır. Hanefiler ve Şafîler nazariyatta mürsel maslahatı bir delil olarak kabul etmemelerine rağmen, fıkıh kitaplarında maslahat esasına dayanan içtihatların bulunduğu görülmektedir.

¹²⁵ Ebu İshak eş-Şatibi, *el-Muvafakat...*, C. II, s. 8; Ebu Hamid Gazali, *el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl*, Mısır 1324.s. 251; Seyfeddin el-Amidi, *el-İhkam fi Usûli'l-Ahkâm*, (thk. Abdurrazzak Afifi), Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 2010, Cilt III, s. 48.

¹²⁶ Ebu İshak eş-Şatibi, *el-Muvafakat...*, C. II, s. 8

¹²⁷ Zekiyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (ter. İ. Kâfi Dönmez), Ankara 1990, s. 149-151; F. Atar, *Fıkıh Usulü*, İstanbul 1988, s. 80-81

Malikî ve Hanbelîler ise mesâlih-i mürsele'yi müstakil bir delil olarak kabul etmektedirler. Bunun yanısıra Gazalî ve Beyzâvî gibi bazı âlimler zaruri, kat'i ve küllî olması şartıyla maslahat-ı mürsele'yi hüccet olarak kabul ederler. Malikî ve Hanbelîler de hakkında nas bulunmayan meselelerde mesâlih-i mürsele'nin müstakil bir delil olabilmesi için, maslahatın şer'i bir delile aykırı olmamasını, kat'i olmasını ve küllî (umumi) olmasını şart koşmaktadırlar.¹²⁸

e.Örf ve Âdetler

Örf ve âdetler, şer'i şerifin hükümlerini tamamlayan kanun makamındadırlar. Bu nedenle şer'i hükümlerin büyük bir kısmı örfle yakından ilgilidir. Bu da İslam hukukundaki esnekliğe delildir. Bu esneklik özellikle muamelatta görülmektedir. Şer'i asıllardan bir aslaya da bir delile muhalif olmayan örf, İslam'da meşru olarak kabul edilir. Örneğin: İslam hukukunda mehrin, karı koca arasındaki denklik ve nafakanın belirlenmesi meselelerinin değişen örfeye dayalı olması. İbn Abidin bu hususta şunları zikretmektedir:

Hükümler çoğu zamanla değişir. Zira zaman ehlinin örflerindeki değişiklik, bir zaruret meydana gelmesi, zaman ehlinin bozulması durumunda eski hükümlerin de değişmesi gerekir. Aksi hâlde insanlara zorluk ve sıkıntı doğurur. Şeriat hükmünün en güzel ve en sağlam şekilde devam etmesi için konan, kolaylaştırıcı zarar ve fesadı defetme temel ilkeye muhalif olur.¹²⁹

Örf ve örfün toplumdaki rolünden dolayı fakihler "Âdet hakem kılınır".¹³⁰ Yani hükmi şer'iyi ispat için örf ve âdet hakem kılınır. Gerek umumi olsun ve has olsun. Taraflar arasında bir anlaşmazlık çıktığı zaman, birçok meselede örfeye müracaat edilir. Çünkü örf ve âdet, üzerine hükmün bina edildiği beş temelden birisidir.¹³¹

¹²⁸ Zekiyüddin Şaban, *İslam ...*, s. 149-151; F. Atar, *Fıkıh...*, s. 80-81

¹²⁹ İbn Abidin, *Mecmuetu'r-Resail*, İstanbul 1325, Cilt II, s. 125.

¹³⁰ İbn Nüceym, *el-Eşbah...*, s. 101.

¹³¹ Celalettin es-Suyûtî, *el-Eşbah...*, s. 7.

D. DİNİ DÜŞÜNCEDE YENİLENME ALANLARI

İslam'ın getirdiği ana prensipler, hiçbir yenilenme ihtiyacını hissettirmeden varlığını muhafaza edebilecek nitelikte olduğunu açıklamıştık. Buna mukabil, içtihat yoluyla elde edilen hükümlerle zaman ve şartların değişmesiyle değişebilen gerekçelere dayalı hükümler, gerektiğinde yeni içtihatlarla değiştirilebilir. Böylece dinin kültür (gelenek) boyutu tecdide açık hâle gelir. Ayetlere dayalı hükümler, ancak gözettiği maslahatın ortadan kalkması veya değişmesiyle değişebilir. Sadece modern normlara ve değerlere ters düştüğü gerekçesiyle bu hükümlerin değiştirilmesi gerektiği fikri ise İslam bilginlerince kabul edilemez gözükmektedir.

Buradan hareketle yenilenme, dinin bireyler tarafından içtihat yoluyla anlaşılma biçimlerinde yorumlanmış ve toplumsal hayata uygulanmış şekillerinde olur. Değişmez hükümler, Kur'an, sünnet ve aklın ortak olarak üzerinde ittifak ettikleri kesin ve evrensel hükümlerdir. Bunlar Müslümanlar tarafından bütün devirlerde, gerekli ve değişmez olarak kabul edilmişlerdir. Bunlar da genel olarak itikat ve inançla ilgili olanlarıdır. Zira Hz. Peygamber'in vefatı ile vahiy son bulmuş, din de kemale ermiştir. Dinin kemale ermesi, onun inanç esaslarının ve genel prensiplerinin tamamlanması demektir. İmana konu olan hususlarda bir değişiklik olmayacağından, itikadi hükümlerde de bir değişiklik söz konusu olamaz. İnanç esaslarında ve inanılması gereken hususlarda bir değişikliğe gitmek, başta tevhit akidesi olmak üzere İslam'ın özünü zedelemekle eşdeğerde görülmektedir.

Öte yandan ibadetler, illetleri akıl ile anlaşılmayan hükümler cümlesindedir. Bu sebeple ibadetler konusunda akıl yürütmek yerine, yüce Allah tarafından nasıl yerine getirilmesi istenmişse o şekilde ifa edilmesi gerekir. İbadet konularında yapılacak her yenilik bidatlar cümlesindedir ki reddedilmiştir. Keza helaller ve haramlar konusunda da yenilenme faaliyetine yer yoktur. Zira İslam'da helal ve haram kılma yetkisi sadece Allah'a aittir. Kur'an kendisinde bu yetkiyi görenleri Tanrılık iddiasında bulunmakla nitelemiş, haramı helal, helal'i haram kılmanın da şirkle eş değer olduğunu beyan etmiştir.

Muamelat alanı, yani toplumsal ilişkileri tanzim eden hükümler, kahir ekseriyetle hikmeti, nedeni, maslahatı ve gayesi insan akıyla anlaşılabilir hükümlerdir. Bu hükümlerin gerekçeleri zaten kaynaklarda ortaya konmuştur. Kaynağı Kur'an'da ve sünnette yer almış olsa da bu hükümlerin, akıl ötesi, anlamı, hikmeti bilinmez, dogmatik akılla temellendirilemez olduklarını iddia etmek, bu alanı tecdide kapalı tutmak kesinlikle doğrudur.

Şu halde yenilenme, İslam'ın temel prensip ve değerlerinin istikametinde gelişme trendi göstermelidir. Tecdidin amacı, dini yeniliklere uydurmak değil, yeniliklerle ilgili İslam'ın tavrını belirlemek olmalıdır. Yenilenme aynı şekilde on dört asırlık birikimi küçümseyip reddeden bir anlayıştan da uzak durmalıdır. Aksine bu birikimin bozulan ve çürüyen kısımlarını atıp, sağlam kalmış kısmı üzerinde inşa edilmelidir. İslam dünyası, eskinin güzellikleriyle yeninin güzelliklerini ideal senteze tabi tutarak toplumların yolunu aydınlatacak ve önünü açacak yenilikçiler yetiştirmek zorundadır.

Tüm bu açıklamalardan sonra tecdit faaliyetinin dini düşüncede beş alanda yapılabileceği söylenebilir.¹³²Şimdi bunlar üzerinde duracağız:

1. Dinî Metinlerin Orijinal ve Doğru Bir Şekilde Korunması

Dini yenileme hareketinin en önemli hedefi, dinin hayata tatbik edilmesi sürecinde hafızalardan silinmiş olan hakikatlerin ve kaybolan değerlerin ihya edilmesi edilmesidir. Din ancak Allah'ın indirdiği Kitap ve Onun her zaman ve mekanda tüm insanlar için geçerli olan hükümlerinin Hz. Peygamber tarafından en doğru şekilde tatbiki demek olan Sünneti temelinde varlığını devam ettirebilir. İslam'dan önceki dinlerde meydana gelen inhiraf ve doğru yoldan sapmalar, dinin aslını koruma, transfer ve kimlik doğrulamadaki eksikliklerden kaynaklanmıştır.

Ancak diğer taraftan Kur'an'ın korunmasında Allah'ın garantisinin olduğu hususunda Müslümanların mutlak bir inançları mevcuttur. Bu inancın temelinde elbette ki Allah Teâlâ'nın Kur'an'daki şu vadi yer almaktadır: “*Hiç şüphe yok ki, Kur'an'ı biz indirdik, elbette onu yine biz koruyacağız.*”¹³³ Ancak bu ayette söz verilen vadin Müslümanların genel kabullerinin aksine sünnetin ve Kur'an'ı aslına uygun bir şekilde anlamaya hizmet eden Arapça dil bilgisi gibi bütün ilimlerin de korunmasını gerektirdiği kanaatinde değiliz:

Sünnetin korunmasını da Allah Teâlâ garantilemiştir. Zira Kur'an'ın korunmasına garanti onun beyanının korunmasına garantidir. O da sünnettir. Onun dili Arapçayı korumaktır. Çünkü hedef hüccetin bekası, hidayetin bakiyesidir. Ona her isteyen ulaşır. Muhammed (s.a.v) son peygamberdir ve onun şeriati da son şeriattir. ‘Sonra onu açıklamak da

¹³² Muhammet Said Bestami, *Mefhum*...s. 23-25.

¹³³ Hicr, 15 /9.

bize aittir',¹³⁴ mealindeki ayet bunun delilidir. Ayrıca sünnet, tedvin edilene kadar Allah tarafından sahabelerin kalplerinde korunmuştur.¹³⁵

Bu düşüncelere katılmak mümkün değildir. Şayet sünnet ve sahabe sözleri de bu korumanın taahhüdü altında iseler, neden Müslümanlar bu konuda ihtilaf etmektedirler. Sünnet ve sahabe sözleri bir tarafa Kur'an'ın anlaşılması/manası hususunda bile Müslüman fırkaların görüş ayrılığı içerisinde olmaları, temelde sadece Kur'an'ın metninin koruma altında olduğudur. Zaten yeryüzünde sadece tek bir Kur'an metninin olması bunun en önemli delili durumundadır. İşte İslam yenilikçilerinin başlangıçtan itibaren uğraşmak zorunda kaldıkları en önemli sorun, İslam'a Kur'an'a rağmen sünnet ve sahabe uygulaması adı altında sokulan yanlış öğretilmiş/taklitçi din anlayışı olmuştur. Onlar bu tür yanlış din anlayışını ortadan kaldırıp Hz. Peygamber'in sünnetinde pratiğini bulan sahih Kur'an öğretisini bir anlamda indirilmiş dini ihya etmek ve hakim kılmak istediklerinde her zaman "siz bid'atleri dine sokuyorsunuz" ithamıyla yüz yüze gelmişlerdir. Şu halde günümüze kadar korunmuş olarak gelen yegâne kaynak Kur'an'ın metni olmuştur. Zira O, Müslümanlardan son derece ilgi görmüş, satırlara yazılmış ve göğüslerde ezberlenmiştir. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman dönemlerinde iki kez cemedilmiş olup, nesiller boyunca da mütevatir olarak nakledilmiştir. İslam mücedditleri Kur'an'ın bu metnine dayanmak suretiyle dinin diğer kaynaklarını sahih ve sahih olmayan diye ayırt etmelidirler.

Hz. Peygamber'in sünnetine gelince, sahabeler içerisinde her ne kadar dikkatli ve dürüst bir şekilde onu birbirlerine nakleden ve bu nakletme işini sahabelerden sonra tabilerin üstlenip, bunlardan da dürüst ve samimi bir şekilde kendilerinden sonrakilere aktaranlar olmuşsa da, onların insan olduklarını, insan olmadan kaynaklanan bir takım zabt v.s. gibi eksikliklerinden dolayı rivayetleri tam olarak aktaramama sorunlarını yaşadıkları da unutulmamalıdır. Bunun içindir ki Hz. Peygamber'in sünnetinde olmayan bir takım uygulamaların nesilden nesile ahad haberler şeklinde meşhur bir görünümde sahihmişler gibi aktarılmış olduğunu göz önünde bulundurmamak suretiyle bu gibi sahih olmayan uygulamaların temzilenmesi yenilik hareketlerinde oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Onların içerisinde elbette ki Hz. Peygamber'den varit olan sözleri, fiilleri ve onayladıkları her şeyi bir araya getirmek için çok büyük güç sarf edenler olmuş, bu yüzden de Peygamber'in söylemediklerini ona nispet eden uydurukçu ve ehli hevanın zuhur etmesi nedeniyle de "isnadın maruf olması" şartını getirmişler ve "isnat dindendir" ifadesini bir düstur haline getirmişlerdir. İ-

¹³⁴ Kıyame, 75 /19.

¹³⁵ Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, *el-Envaru'l-Kâşife*, Beyrut 1403/1983, s. 33.

nat hadislerin rivayetinde oldukça önemli bir emniyet kilidi rolünü üstlenmişti. O, olmasaydı herkes istediğini söyleyebilirdi. Sünnetle iştigal eden bilim adamlarının haberlerin kabulü için belirlediği isnat ve bilimsel esaslar Müslümanların en büyük gururu olmuştur. Bunda şüphe bulunmamaktadır:

Bu ilmi Allah Teâlâ Muhammet'in (s.a.v) ümmetine özel olarak vermiş ve Onu marifete ulaşmanın yolu yapmıştır. Ehli kitabın menkullerin güvenli hâlâ getirebileceği bir isnadı yoktur. Bu ümmetin ehli dalalet olan badatçıları da öyledir. İsnat Allah'ın ikramına mazhar olan kimselere, İslam ve Sünnet ehline aittir. İsnat ile sahihi zayıftan, doğruyu eğriden ayırır ederler.¹³⁶

Bu konuda İbn Hazm'ın görüşlerine detaylıca yer veren ve İslam'daki isnad zinciri dolayısıyla Hz. Peygamber'den aktarılan rivayetlerin diğer din ve milletlere nasip olmayacak derecede güvenilir olduğunun altını çizen Avusturyalı müsteşrik Alfred von Kremer'in övgüleri şu sözlerle devam etmektedir:

Bunlardan birinci kategoriye gerek Doğu'da gerekse Batı'da ne inananların ne de inanamayanların üzerinde şüphe duymayacakları derecede nesilden nesile aktarılan/yayılan rivayet (Tradition) türü girer ki bu tür rivayete Kur'an dahildir. Kur'an yazılı olarak ta elimizde bulunmaktadır ki bunda kimsenin şüphesi bulunmamaktadır. Abdullah'ın oğlu Muhammed'in Kur'an'ı Allah'tan vahiy olarak tebliğ ettiğinde de hiç kimsenin şüphesi bulunmamaktadır. Ya da beş vakit namaz. Hz. Peygamber'in ve ashabının günde beş vakit namaz kıldığından da hiçbir kimsenin şüphesi yoktur. Bu da nesilden nesile günümüze kadar ulaşmıştır. Bu tür rivayete oruç, Hac ve dini hükümler dedahildirler. Bunlar Kur'an'da olduğundan dolayı hiçbir kimsenin bunlar hakkında şüphesi bulunmamaktadır. Bu tür rivayete ne Yahudiler ne de Hıristiyanlar sahiptirler. Yahudiler dini hükümlerini Tevrat'tan çıkarırlar ki Tevrat'ın tümü onlara isnadları kesik, yani eksik olarak ulaşmıştır. Hıristiyanlar için de aynı durum geçerlidir. Zira onların Kutsal kitaplarının rivayetlerinin isnadları da hiçbir zaman beş kişiye ulaşmış değildir... İkinci tür rivayet ise büyük bir çoğunluğun (Kur'an dışındaki) bir gerçeği Peygamberden nesilden nesile nakletmesidir. Buna Peygamber'in mucizeleri v.s. dâhildir. Bu tür rivayet türüne de Yahudi ve Hıristiyanlar sahip değildir. Üçüncü tür rivayet de isnad zincirinde boşluk olmadan güvenilir şahısların (ravilerin) bir gerçeği doğrudan Peygamber'den nesilden nesile aktarmasıdır. Rivayetlerin büyük çoğunluğu bu türden olup, rivayet en sonunda bir tabii ya da tabiden duyan birisinde son

¹³⁶ İbn Teymiye, *Mecmu'atu Fetava İbn Teymiyye*, (haz. Abdurrahman b. Kasım el-Temimi), Riyad, trhs. C. I, s. 9.

bulmaktadır. İşte bu üç tür rivayet türü özellikle İslam'da kurulmuş olup, sadece Ona mahsustur.¹³⁷

Kremer her ne kadar İslam'daki isnadları oldukça sağlam olan bu üç tür rivayeti övmekle bitiremeye de yine İbn Hazm'den naklettiği diğer üç rivayet türüne ise İbn Hazm gibi kuşkuyla bakmaktadır. Zira dördüncü, beşinci ve altıncı tür rivayet tarzları daha ziyade ahad haber kategorisine girdiğinden her ne kadar Müslümanların büyük çoğunluğu tarafından kabul edilseler de İbn Hazm tarafından kuşkuyla yaklaşıldığından kabul edilmemektedir:

Dördüncü tür ise İslam topraklarında oldukça yaygın olarak kullanılan ve kabul edilen olup, büyük bir grup tarafından ya da güvenilir bir şahıs tarafından birbirlerine nesilden nesile tam, eksik olmayan isnad zinciriyle aktarılan en sonunda da yaş itibarıyla en iyimser bakış tarzıyla Hz. Peygamber zamanından sonraki bir zamanda yaşayan ve rivayet ettiği haberin kaynağını da bildirmeyen bir şahısta sona eren rivayet türüdür. Bu tür rivayeti birçok Müslüman kabul etse de biz bunların sahih olduğunu kabul etmiyoruz... beşinci kategoriye yine İslam topraklarında oldukça yaygın olup, ister büyük bir grup tarafından isterse otoriter bir ravi tarafından rivayet edilsin isnadı tam bir şekilde Peygambere kadar ulaşan ancak isnad zinciri içerisinde yalancı, ya da zabt gücü eksik ve yahutta çok fazla tanınmayan birisi mevcut olan haberlerdir ki bunlar da yine bir çok Müslüman tarafından kabul edilse de biz bunları reddediyoruz... Altıncı grup rivayet türü ise ilk beş tür rivayet türünde olduğu gibi isnadı tam bir şekilde rivayet edilmesine ve de Peygamberin bir sahabesine ya da güvendiği birisine kadar isnad ulaşmasına karşın, rivayet Peygamberin sözüyle değil isnadın son bulunduğu sahabe ya da ilgili kişiye aittir... Bunları da yine birçok Müslüman kabul etse de bizler bunu kabul etmiyoruz.¹³⁸

Dikkat edildiğinde son üç rivayetlerde de ilk üçünde olduğu gibi isnad kullanılmış olmasına rağmen rivayetin sağlam olması konusunda pek de işlevsel olmadığı görülmektedir. İbn Hazm'ın dördüncü, beşinci ve altıncı rivayet türlerini reddetmesinde en önemli sebep de bunların isnadlarından daha ziyade içerikleriyle, isnad zincirinin ulaştığı ilk ravinin rivayetinde tek kalmasıdır. Yani bunların ahad haber olmasıdır. Bu yüzden de bu tür ahad rivayetlerin, her ne kadar isnadları İslam'da olduğu kadar tam olmasa da, eksik olsa da Yahudi ve Hıristiyanların kullandığı tür rivayetler olmaları ve dinlerini bunların üzerine bina

¹³⁷ Alfred von Kremer, *Geschichte der Herrschenden Ideen des Islams*, Leipzig 1868, s. 139-140: ayrıca bkz. Özcan Taşcı, *Aydınlanma...*, s. 216.

¹³⁸ Alfred von Kremer, *Geschichte...*s. 141

etmeleridir.¹³⁹ Oysa ilk üç rivayet türü ahad rivayetler olmayıp sadece Müslümanlara has haber çeşitleridir.

İşte konuyu bu şekilde özetleyen Kremer en sonunda İslam'daki ilk üç rivayet çeşidiyle ilgili şu övgü dolu tespitini yapmaktadır:

Bu altı tür rivayetten ilk üçü Avrupa kritik biliminin de dayandığı kategoriler olup oldukça yüksek bir değere sahiptirler.¹⁴⁰

Şu halde, Müslüman yenilikçiler de günümüzde eskiden İbn Hazm'ın yaptığı gibi bu tür ahad rivayetlerle örülmüş sahih olmayan uydurma din anlayışını ortadan kaldırmak için elinden geleni yapmak durumundadırlar. Zaten bilindiği üzere kelamcılarının büyük kısmının ahad haberlerin dinde özellikle inanç konularında delil olamayacağı üzerinde ittifak etmişlerdir. Bunların isnadla gelmelerinin önemi yoktur. Bu yüzden de Hz. Peygamber'den gelen orijinal metinleri, başka bir ifadeyle mütevatir haberleri ortaya çıkarmak ve muhafaza etmek için sarfedilen ve sarfedilmekte olan tüm çabalar yenilenme hareketleri arasında sayılmaktadır.

2. Metinlerin Doğru Manalarının Aktarılıp Korunması

Hz. Peygamberkendisine indirilen kitabı insanlara en iyi şekilde açıklamıştır. Allah Teâlâ bununla ilgili şöyle buyurmaktadır: “(Onları) Apaçık deliller ve kitaplarla (gönderdik). Sana da zikri (Kur'an'ı) indirdik ki, insanlara kendileri için indirilene açıklayasın ve onlar da iyice düşünsünler, diye.”¹⁴¹ “Peygambere düşen, apaçık bir tebliğden başkası değildir.”¹⁴²

Ayette ifade edilen Kur'an'ın açıklaması lafız ve mana olarak yorumlanmıştır. Bu bağlamda, "Kendilerine indirilene insanlara açıklama..." görevinin Peygamber tarafından sadece dil ile değil, aynı zamanda uygulamada da yerine getirilmesi gerektiğini belirtmekte yarar vardır. Peygamber'in kendi önderliğinde bir İslam toplumu kurması ve onu Kitabın ilkeleri doğrultusunda yönetmesi gerekir. Onun bu görevi, aynı zamanda peygamber olarak melek değil de insan göndermenin hikmetini göstermek bağlamında da değerlendirilmelidir. Aksi takdirde kitap bir melek aracılığıyla gönderilebilir veya yazılıp ayrı ayrı her insanın eline verilebilirdi. Fakat bu durumda, Allah'ın insanlara bir kitap göndermedeki dileği,

¹³⁹ Alfred von Kremer, *Geschichte...*, s. 140-141; ayrıca bkz. Özcan Taşcı, *Aydınlanma...*, s. 216.

¹⁴⁰ Alfred von Kremer, *Geschichte...*, s. 141-142; bkz. Özcan Taşcı, *Aydınlanma...*, s. 216

¹⁴¹ Nahl, 16, 44.

¹⁴² Nur, 24, 54.

hikmeti, rahmet ve nimeti yerine gelmiş olmazdı. Çünkü Allah'ın bir kitap göndermeden amacı; onun bir insan tarafından parça parça sunulması, anlamlarının açıklanması, şüphe ve karışıklıkların o insan tarafından açığa kavuşturulması, yapılan itirazlara cevap verilmesi ve her şeyin ötesinde o insanın kendisini reddeden ve kendisine karşı çıkanlara, ancak kitabı getiren birine layık bir tavır takınmasını göstermektir. Diğer taraftan Peygamber, kitaba inananlara, hayatın her yönünde rehberlik etmeli ve kendi mükemmel hayat tarzını onların gözü önüne sermelidir. Bundan başka onları bütün insanlara model teşkil edecek örnek bir toplum hâline getirmek için, gerek fert gerekse toplu olarak kitabın ilke ve öğretileri konusunda eğitmelidir. İşte Peygamber tüm bunları yerine getirmek için her şeyden önce insanların karşılarında gördüğü ve kendilerinin sahip oldukları özelliklere tıpa tıp sahip bir insan olarak örnek bir davranış sergilemeliydi. Onlara kendisi hayatta olmadığı zaman da dünyayı sevk ve idare edecek bir takım düşünce ve fikirleri nasıl üreteceklerini göstermek durumundaydı. Daha açık bir ifadeyle hayatın yeni ortaya çıkan sorunları karşısında nasıl ve ne şekilde içtihat ve yenileşmeyi yapabileceklerini onlara en iyi şekilde sunması gerekmektedir. İşte buna tam da sünnet demek mümkündür. **Yani sünnet bir anlamda Hz. Peygamber gibi içtihat ve yenilik yapma metodudur.**

Sahabe, Resûlullah'dan Kur'an'ı Kerim'in sadece lafzını değil aynı zamanda da Onun manasını da telakki etmişlerdir. Çünkü lafızlardan kasıt manalardır. Allah ve Resûlü'nün insanların anlamayacağı bir biçimde hitap etmesi kabul edilemez. Binaenaleyh sahabenin Kur'an ve sünnet anlayışı her Müslüman tarafından dikkat edilmesi gereken konulardır. Bilindiği üzere vahiy onların günlük konuşmalarında kullandıkları dil ile nazil olmuştur. Onlar vahyin nazil olduğu ortamda yaşamış ve ayetlerin iniş sebeplerini en iyi biçimde kavramışlar, gelen her vahyi anında hayatlarına uygulamaya çalışmışlardır. Hayatlarındaki en önemli meselelere temas ettiğinden vahiyle iç içe olmuşlardır. Bunlardan yola çıkarak şunu dememiz mümkün gözükmektedir ki, sahabenin Kur'an ve sünnet anlayışı dinden bir parça hâline gelmiştir. Ancak onların körü körüne taklit edilmesi demek onların Kur'an ve sünnet anlayışlarını anlamamak ile eş değerdedir. Sahabeyi günahsız yapmak onların putlaştırılması demektir. Hz. Aişe'nin bu bağlamda Hz. Peygamber'i taklit eden sahabeyi nasıl tenkit ettiği bilinmektedir.¹⁴³

Şu halde Kur'an'ın korunması hem lafız (metin) hem de mana ile olmaktadır. Sahabe, içlerinde Abdullah b. Ömer gibi mükallit Müslümanlar olmasına karşın, Hz. Peygam-

¹⁴³ Bunun için bkz. Bedruddin Zerkeşi, Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler, (haz. Bünyamin Erul), Ankara 2000.

ber'i en iyi tanıyan, onun sünnetini en iyi idrak edip algılayan grup olmuşlardır. Bu yüzden de Kur'an'ın lafzı yani metni bizlere kadar güvenilir ve sağlam bir şekilde ulaşmıştır. Ancak Hz. Peygamber'in sünneti için aynı şeyi söylememiz oldukça zor görülmektedir. Zira o Hz. Peygamber döneminde yazıya geçirilmediğinden ondan sonraki dönemlerde sahabe ve tabiun arasında bir çok ihtilaf ortaya çıkmıştır. İşte sünnet konusundaki ihtilaflar Kur'an'ın manasının tüm Müslümanlar tarafından aynı anlaşılabilmesi sorununu gündeme taşımıştır. Kanaatimize göre bunun en önemli nedeni sünnet'in de Kur'an'ın yanında hüküm vermede otorite olarak kabul edilmesi ve Kur'an'ın onun üzerinden anlama anlayışıdır. Zira bu anlayışa göre sünnet te Kur'an gibi vahiy ürünüdür. Kur'an okunan (metluv) sünnet te okunmayan (gayr-i metluv) vahiydir. Buradan hareketle Hz. Peygamber'e Kur'an gibi haram kılma yetkisi verilmiştir.¹⁴⁴Peygamberin bütün sözleri de vahiy ürünüdür.¹⁴⁵Yine bu anlayışa bağıntılı bir şekilde "Sünnet Kur'an'ı açıklayandır"¹⁴⁶şeklinde bir düşünce geliştirilmiştir. İslam'a dışarıdan ithal edildiği açık olan ve günümüzde hala Müslümanların büyük çoğunluğu tarafından sıkı sıkıya bağlı olunan bu düşüncenin zorunlu bir sonucu olarak Sünnet'in Kur'an'la eşit olma fikrine bile tahammül edilememiş, İmam Şafii ile başlayan¹⁴⁷ bir sürecin sonunda yukarıda da belirttiğimiz üzere Kur'an'ın Sünnet üzerinden anlaşılması gerektiği fikri hadis eserlerinde "es-Sünnetü Kadiyetün ala kitabillah" şeklinde bir parolayla Sünnet artık Kur'an'ın üzerinde bir otorite haline yükselmiştir. Ehl-i hadis'in Ehl-i re'y'e mutlak bir üstünlük kurduğu bir dönemde yaşayan İbn Kuteybe'nin (213-276/828-889) şu sözleri bu sürecin nasıl tamamlandığını göstermesi açısından dikkat çekmektedir:

O halde: Kur'an'ın Kur'an'la neshedilmesi caiz olunca, Kur'an'ın sünnetle neshedilmesi caiz olur. Çünkü sünneti kendisine Cebrail, Allah'tan getirmiştir. Bu takdirde Kur'an olan (neshedilmiş) Allah Kelamı, Kur'an olmayan Allah'ın vahyi ile neshedilmiş olur.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Darimi, Mukaddime, *es-Sünnetü Kadiyetün ale'l-Kitab*, 49, I, 117; ayrıca bkz. Özcan Taşcı, İctihad'dan İcma'ya: Ehl-i Sünnet Ekolünde "Fikri Çoğulculuk'tan Merkezden Yönetilen Düşünceye Geçişin Arkasında Yatan Nedenlerin Tespitine Yönelik Bir Deneme", *Dini Araştırmalar*, C. 8, s. 24, Ocak-Nisan 2006, s. 66.

¹⁴⁵ Bunlar için bkz. İbn Hibban, *el-İhsan fi takribi Sahihi İbn Hibban*, Beyrut, 1988, I, s. 189; İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis -Hadis Müdafaası*, II. Baskı, (ter. ve notlar. M. Hayri Kırbasoğlu), İkinci Baskı İstanbul 1989, s. 307.

¹⁴⁶ İmam Şafii, *el-Umm*, Beyrut, tarihsiz, thk., Muhammed Zuhri en-Neccar, V, s. 17.

¹⁴⁷ Bkz. M. Hayri Kırbasoğlu, "İmam Şafii'nin Risalesi'nin Hadis İlmine Etkileri", *İslami Araştırmalar*, s. 1-2-3, C. 10, 1997.

¹⁴⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilü...*, s. 307.

Ancak sünnetin Kur'an üzerinde otoriter olarak kabul edilmesi büyük bir sorunu da beraberinde getirmiştir. Zira Sünnet, Ehl-i hadis'e göre esasen hadisler etrafında örülen bir gelenek haline getirilmesine karşın, zikredilen hadisler Kur'an gibi Hz. Peygamber ve ondan sonra da sahabe döneminde yazıya geçirilmediğinden sonraki ulema hadislerin hangisinin sahih hangisinin uydurma olduğunu tayin edeceklerine göre, onlar bu konuda yani doğru sünnet anlayışında belirleyici bir konumda olmuşlardır. Bunun doğal bir sonucu olarak ta öyle ya Kur'an sünnet üzerinden anlaşılacağına ve anlamlandırılacağına göre, onlar Kur'an'ı anlama hususunda mutlak bir otoriter haline yükselmişlerdir. Böylece Nebevi otorite din ulemasına intikal¹⁴⁹ etmiş, dolayısıyla da İslam'da daha önce mevcut olmayan bir din adamı sınıfı oluşmuş oldu. Bu din adamı sınıfının yetkileri öyle bir zaman oldu ki, Hz. Peygamber'in sahip olduğu yetkileri bile aştı. Zira "Hz. Peygamber'in vahyi açıklanmakla görevlendirilmiş olduğu, onun bu noktada dinde birinci yetkili şahıs konumunda bulunduğu açık olmakla birlikte beyan yetkisinin sınırları tartışmalıdır."¹⁵⁰ Oysa bu süreçten sonra dinin temel kaynağı olan Kur'an, ulemanın çizdiği sınırlar içerisinde anlaşılabilir. Oysa bu durum Kur'an'a göre tam anlamıyla "ataların dini" anlayışını çağrıştırmaktadır. Zira Allah'ın sözleri kendilerine iletildiğinde Mekke müşrikleri dini sadece atalarına /eslaf göre anlayabileceklerini söylemişlerdir.¹⁵¹

İşte dinde tecdit hareketi mensuplarının dini yenilerken üzerinde en fazla yoğunlaşacakları hususların başında, Kur'an'ın manasını önceki ulemanın tekelinde değil de onların nasıl anladığına bakarak, Kur'an ayetlerinin onların anladıklarından farklı da anlaşılabilirliğini, dolayısıyla da İslam toplumunun tümünün Kur'an'ın anlaşılmasında "ortak bir mana dili" nasıl geliştirebilecekleri meselesi gelmektedir. Zira Kur'an'ın lafzı/metni korunmuş ancak manasının korunacağı garanti altına alınmamıştır. Zira iki türlü tahrif vardır: bunlardan ilki metni bozarak yeniden yazmak, diğeri ise metin durmak suretiyle kelimelerin anlamlarını değiştirmek. Ehl-i kitab bu tahriflerin ikisini de yapmışken Müslümanlar için geçerli olan sadece anlam üzerinde, yani kelimelerin yerinin değiştirilmesi sözkonusudur. Çünkü Kur'an metin ve lafız yönünden Allah'ın koruması altındadır. Ancak metinleri tahrif etme ve semantiğinden çıkarma konusunda olumsuz anlamda çeşitli yorum ve anlayış yöntemleri maalesef etkili olmuştur. Bundan dolayı da yenilikçiler Kur'an'ın doğru anla-

¹⁴⁹ Özcan Taşçı, *İctihad'dan.....*, s. 67.

¹⁵⁰ Hülya Alper, "Hz. Peygamber'in Dindeki Otoritesi", *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı VIII: Koordinasyon Toplantısı ve Dini Otorite Sempozyumu*, 12-13 Eylül 2003 Rize, (Basım) İstanbul 2006, s. 119

¹⁵¹ Bakara, 2, 170.

şılması hususunda isabetli yöntemler geliştirmekle bu etkileri en asgari seviyeye indirmekle yükümlüdürler.

3. Güncel Konularda İctihat ve Çözümler Üretmek

İslam Allah'ın kıyamete kadar devam edecek, her zaman, her mekân ve koşulda geçerli olacak bir dindir. Ancak naslar sınırlı, olaylar ve yeni ortaya çıkan sorunlar sınırsızdır. Sınırlı nasları sınırsız sorun ve olaylar üzerine uygulamak, başka bir deyişle her zaman diliminde insanların karşılaştığı sınırsız sorunlara İslami çerçevede uygun çözümler bulmak için icthah kaçınılmazdır. Aksi hâlde insanlar Allah'ın dini, bir başka ifadeyle adaletinden uzaklaşabilirler. Zaten kelim ilminde yenilenme hareketlerine bakıldığında, bunların temelde dini anlama ve yorumlama anlayışlarının günün sorunlarına yeterince cevaplar üretememesinden kaynaklandığı rahatlıkla görülebilmektedir. Bu durum en fazla Allah'a iman konusunda insanları tereddütünü artırmıştır. Allah'a iman konusu ise Onun adaleti ile doğrudan bağlantılıdır. Çünkü modern dönemde insanlar dini daha fazla sorgulamaya başlamışlar ve ondan tatmin edici cevaplar alamadıklarında ona sırtlarını dönmüşlerdir.

4. Dinde Yapılan Tahrifatın Düzeltilmesi

Yukarıda dinde kasıtlı ya da kasıt olmaksızın yapılan tahrifatın düzeltilmesi, buna bağlı olarak dinin bid'atlerden temizlenmesi ve Müslümanlar tarafından, yani dine iç unsurlar yapılıp ilavelerden/yapılan yanlış yorumlardan arındırılmasının dini yenilenme kavramına dâhil olduğunu zikretmiştik. Aslında dinden sapma iki türlü olmaktadır:

Bunlardan birincisi dini kavram ve değerlerde sapmadır: Dinde Allah'ın muradına ve indirmediği gerçeğe aykırı düşünce ve inançların ortaya çıkmasıdır. İkincisi de davranış ve amellerde/eylemlerde sapmadır: Akide ve iman esaslarının sağlam kalması, fakat ahlaki davranışlar ve amellerde bozulmalar olmasıdır. Bundan dolayı yenilikçiler fitnelerin en büyüğü ve en tehlikelisi olan şüpheden doğan sapkınlığı düzeltmeyi esas, ahlaki davranışlar ve amelde meydana gelen bozulmalarını İslahın tabii mesele olarak ele almışlardır.

5. Dinin Aslının Muhafaza Edilmesi

Dini aslına döndürmek/iade etmek, suistimalcilerin zararından, tahrifçilerin bozularından kurtarmak, onun bayraktarlığını yapanları himaye etmek güç ve kuvvet gerektirir.

Nitekim din kendinin güç yapısını / kıvamını rehberlik eden kitaptanalmaktadır: “*Andolsun biz elçilerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberlerinde kitabı ve ölçüyü indirdik. Biz demiri de indirdik ki onda büyük bir kuvvet ve insanlar için faydalar vardır. Bu, Allah’ın dinine ve elçilerine görmeden gönülden yardım edenleri belirlemesi içindir. Şüphesiz Allah kuvvetlidir, daima üstündür*”.¹⁵²

İbn Teymiye bu ayeti şu şekilde yorumlamaktadır: “Bu ayette Allah Teâlâ kendisinin elçiler gönderdiğini, kitap ve ölçü indirdiğini, bunlardan hedef insanların adaleti yerine getirmeleri olduğunu belirtmektedir. Ayrıca demirden yapılan aletlerin bu hedeflerin gerçekleştirilmesine destek olacağı, kitabın rehberlik yapacağı ve kılıcın da bu yolda zafere ulaştıracak araç olduğunu beyan etmektedir. “*(Resulüm!) Ve işte biz böyle her peygamber için günahkârlardan bir düşman yapmışızdır. Bununla beraber hidayet verici ve yardımcı olarak Rabbin yeter*”.¹⁵³ Bu sebeple kitap ehli olan ve demir aletlere sahip uluslar en güçlü yapıya sahip olmuşlardır. Seleflerden şöyle nakledilmektedir: “eğer iki sınıf ıslah olurlarsa tüm insanlık ıslah olunur; yöneticiler ve âlimler”.¹⁵⁴

İşte dinin yenilenmesi görevini üstlenen İslam alimlerinin gerçekten her yönüyle donanımlı olmaları gerekmektedir. Mevzu bahis olan beş alanın herhangi birinde çaba gösteren, katkı sağlamayı hedefleyen her müceddidin o alanlara sonuna kadar hakim olması gerekmektedir. Mücadele verdiği yenilenme alanı ne kadar çoksa onun yenilenmeye katkısı ve çabası da o derece büyük olacaktır. En mükemmel yenilikçi mücadelesi yenilenme alanlarının hepsini kapsayan mücadeledir.

¹⁵² Hadid, 57, 25.

¹⁵³ Furkan, 25, 31.

¹⁵⁴ İbn Teymiye, *Mecmu’atu’l...*, Cilt XVIII, s. 185.

E. YENİLENME, İÇTİHAT VE BİD'ATARASINDAKİ İLİŞKİ

1. Yenilenme ve İctihat Arasındaki İlişki

Yenilenme ve içtihat arasındaki ilişkinin iyi anlaşılması için öncelikle bu iki kavramın her birininberaberce tanımlanmasıgereklidir. Yenilenme kavramını yukarıda şu şekilde tanımlamıştık: “İslam’da unutulmuş esas ve değerlerin ihyası ve iadesi, bidat ve eklentilerden arındırılması, onu günlük hayatta meydana gelen her türlü yeniliklere uyarlanması.”Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere yenilenmeolgusu üç yönlüdür.

İctihat söz konusu olduğunda ise, sadece tek yönlü olduğu gözlemlenmektedir. Bu da, Şâri'nin delil olarak belirlediği kaynaklardan şer'i hükümler çıkarma konusunda gayret göstermektir. Bu itibarla içtihat, yenilenmenin bir parçası ve onun içerdiği manalardan birisidir. İki kavram yani yenilenme ve içtihat arasında bir yönüyle özel bir yönüyle de genel ilişki vardır. Şöyle ki, her müçtehit yenilikçidir; ancak her yenilikçi müçtehit değildir. Yenilenme sahası oldukça geniştir; din adı altına giren akide, fıkıh, tefsir, ibadet, ahlak vb. konuların hepsi yenilenme alanıdır; sürekli olarak ihya edilmesi ve zamanla maruz kaldığı bozulmaların tashih edilmesi gerekir. Ama içtihat sahası fıkıh olarak bilinen ameli hükümlerdir.

2. Yenilenme ve Bidat Kavramları Arasındaki İlişki

Bidat, tarih boyunca bütün Müslüman fırkaların kötü ve çirkin olarak görüp reddettikleri bir olgu olsa da onlardan her biri bir diğerini bazı noktalarda bid'at ihdas etmekle suçlamışlardır. Bid'at, yepyeni bir şey ortaya koymaktır ki, bu kelimeden ibda' kelimesi türemekte olup bu da, örneği olmayan bir şeyi yapmak, icat etmek, yaratmak demektir. Bidat yeni bir model, biçim, tarz ortaya koymak anlamındadır. Arap putperestleri de Peygamber'i ve Kur'an'ı yermek, insanların gözünden düşürmek için onun daha önce olmayan bir şeyi ihdas etmekle, bid'at ehli olarak sunmaktaydılar.

Onlar kimi zaman Kur'an'a eski masallar benzetmesini yapmaktalar, kimi zaman da Hz. Muhammed'e yenilikçi, bidatçi diyerek eskiye karşı yeni bir sistem oluşturduğu için gözden düşürmeye çalışmaktaydılar. Kur'an bu itiraz ve yermelere, temelde bid'at kelimesinin Arap Dilinde kullanım tarzını da göstermek suretiyle şu şekilde cevap vermektedir:

De ki: ‘Ben, elçilerin içinde ilk (bidatçi) değilim. Bana ve size ne yapılacağını bilemem; ben sadece bana vahyolunana uyuyorum.’¹⁵⁵

Şu halde İslam öncesi Arap toplumunda da, sonrasında olduğu gibi bid’at kavramının oldukça olumsuz bir anlamı içerdiği tespit edilmektedir. Kur’an’ın kullandığı “bid’at” kelimesine bakıldığında sözlükte, “yapılan ilk şey, örneksiz, öncesiz bir tarz, yeniden olan nesne, yeni model, olağanüstü bir şey, yenilik heveslisi, yenilik özentisi olma, bir niteliğin en son gayesine ulaşma, yani bilgin olma, yiğit olma, şerefli, onurlu olmada gayeye ulaşmak” anlamlarına geldiği görülmektedir. Bunun için Kur’an’ın Türkçe çevirilerinde bu kelimeye “ilk”, “ilki” diyen ile “türedi”¹⁵⁶ diyenler olduğu gibi, İngilizce çevirilerde de aynı şekilde birbirlerine yakın ‘bid’at’ kelimesinin içeriğine giren kelimeler kullanılmıştır.

Dikkat edilecek olursa ayette üç yargı söz konudur: Bunlardan birincisiyle Peygamber’in ilk olmadığı ifade edilirken, geçmiş peygamberler ne yaptıysa kendisinin de aynısını yaptığı vurgulanmaktadır: Hz. Muhammed’in peygamber olması yeni bir şey değildir. Peygamberler nasıl ki, toplumun sahip olduğu bozuk din anlayışlarını ıslah etmek şayet bu mümkün değilse toptan değiştirmek için uğraşmışlarsa, Hz. Peygamber de aynı şeyi yapmaktadır. Bunda da şaşılacak bir durum söz konusu değildir. O, ortaya koyduğu şeyleri şeref ve şöhret kazanmak, hiçbir neden yokken sırf yenilik olsun maksadıyla yapmamaktadır. İkinci yargı birincisini daha da açmaktadır: Bunları söylerken de Peygamber kendisinin ve tebliğe muhatap olanların başına neler geleceğini asla bilemez; bilme iddiasında olmadığı için de muhataplarının üzerinde herhangi bir otorite ve mevki makam kazanmak niyetinde de değildir. Üçüncü yargı ise şu şekildedir: Peygamber söylediklerini ve yaptıklarını kendisine ulaşan kesin bir bilgiye göre yapmaktadır; herkesin bu bilgiyi açıkça test edip bilme imkânı mevcuttur. Başka bir ifadeyle onun söyledikleri sübjektif, insanın içinde ve dünyasında kalan bir bilgi olmayıp herkesin görüp değerlendireceği objektif bir bilgi konumundadır.

Putperestler Peygamber’i yeni bir şey ortaya koymakla, bidatçilikle nitelemeleri kendi geleneklerine göre haklı bir gerekçeydi. Çünkü Hz. Muhammedonlara yeni bir biçim, deneyim, eylem, yeni bir oluşum getirmekteydi. Gerçekten de Kur’an’ın ifadelerine bakıldığında Mekke toplumuna daha önce hiçbir peygamber gelmediği gerçeği ile karşılaşmış olmaktadır. Kur’an’da bu durum Yasin suresinde (36,6) şu şekilde açıklanmaktadır:

¹⁵⁵ Ahkaf, 46, 9.

¹⁵⁶ M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (sadeleştirenler: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Muhsin Demirci, İbrahim Tüfekçi), İstanbul, Cilt 7, s. 98-100 (Ahkaf suresi 9. ayetin tefsiri)

Babaları korkutulmamış ve kendileri de gafil olan bir kavmi, çok güçlü ve çok merhametli olan Allah'ın indirdiği (Kur'ân) ile korkutasın.

Hız. Peygamber'in tebliğ ettikleri, çevrelerindeki milletlerden duymalarına karşın Mekke toplumunun kendi dillerinde ilk defa duydukları, bu yüzden de onlara “daha önce örneği görülmemiş-yeni ihdas edilmiş” bid'at gibi görünse de, bu bid'at saydıkları onları aslında çok uzaktan ataları olan Hız. İbrahim'e kadar götürmekte ve onun tarafından getirilen ancak aslını unuttukları hakikatlere ulaştırmaktaydı. Bir başka deyişle onların bid'atçı diye itham ettikleri Hız. Peygamber'in yaptığı dini aslına-temellerine döndürmek demek olan içtihat ve yenileştirme hareketinden başka bir şey değildi. Onun tebliğ ettikleri, ezeli, tarihin derinliklerinden süzülüp gelen bir gerçeğin kendi dillerine göre anlatımı idi. Ne olursa olsun, sadece yenilik olsun diye, değişik bir şey ortaya konması davasından değildi. O, Hız. İbrahim'den itibaren bütün peygamberler tarafından getirilen gerçeği, gerçek olanı tekrar gündeme getirmekteydi. Bu gerçek onun tarafından pratik hayatta kolayca uygulanabilecek biçimde idi. İşte geleneklere, törelere bilinçsizce ve körü körüne uyanlar, onun icraata koyduğu eskinin yenilenmesi olgusunu kavrayamadıklarından çözümü bid'at suçlamasıyla karşı çıkmakta bulmuşlardı. Sadece Mekke müşrikleri değil aynı zamanda Hız. Peygamber'den sonra yaşayan Müslümanların içerisinde de bu düşünceye sahip olanlar ilk üç asırdan sonra İslam toplumlarında hâkim durumda olduklarından, İslam milletleri ve toplumları dünyanın kalkınmış milletlerinin çok gerisinde kalmanın sıkıntısını uzun zamandan beri çekmektedirler. Onlar yenilenmeyi sadece geleneği ihya /taklit etmede bulduklarından Hız. Peygamber'in yaptığı bir tarzdaki yenilenmeyi ise bid'at olarak kabul etmişlerdi. Onlar olaylar üzerinde düşünmeden-tefekkür etmeden, İslam Dünyasını geri bırakan temel sorunları tespit etmeden akli düşünceye savaş açmışlar, bu düşünceyi ellerinden geldiği kadar hapsetmeye çalışmışlardır.

Bid'atin dinle ilgili olarak kayıt altına alınması, dini olmayan dünyevi işlerde sanayi, ticaret, bilim v.b. diğer yaşam alanlarında meydana gelen yeniliklerin ayrıt edilmesi içindir. Zira bu alanlarda yenilikler ihdas etmek şer'en yerilmiş bidatlerden değildir. Bid'at'ın tanımlanmasında onun özelliklerinde yer alan “Genel ve özel manada dini dayanağının olmaması” kaydı, temelde bir şekilde dine dayalı fıkıh, fıkıh usulü, nahiv ve Kur'an ilmi gibi disiplinlerin ihdas edilmesinin şer'an yerilmiş bidat kapsamına girmeye-

ceğini ifade etmek içindir. Bu ilimler Hz. Peygamber zamanında olmamalarına rağmen onlardan her biri şer'i naslara dayanmaktadırlar.

İslam Hukukunda bid'at tanımındaki, özel bir delile dayanmayan ibaresiyle de Hz. Ömer tarafından ihdas edilen cemaatle teravih namazı kılma gibi özel delillere dayanılarak konulan hükümlerin muhtemelen bid'at olmadığı ortaya konulmak içindir. Ancak kelami açıdan değerlendirildiğinde bu tür uygulamaların Hz. Peygamber zamanında örneği olmadığından açık bir şekilde bid'at kategorisine girdiğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Şu halde dini konularda herhangi bir delile dayanılmadan ortaya konulmuş gerek amel gerekse iman olsun Hz. Peygamber tarafından yerilen bidat kapsamına girdiğinde şüphe yoktur. Oysa yenilenmede müceddidlerin oldukça sağlam delilleri mevcuttur. Bundan dolayı da yenilenme ile bid'at kavramları arasında farklılık ve zıtlık ilişkisi söz konusudur. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Bidat, olmayan bir şeyin örneksiz bir şekilde icat edilmesidir. Yenilenme ise kaybolan bir şeyin iade edilmesi ve yeniden canlandırılmasıdır.
2. Bidat, dinden olmayan şeyleri dine yapıştırmaktır. Tecdit ise dini dinden olmayan yabancı unsurlardan arındırıp aslına döndürmektir.
3. Bidat dini tahrif etmektir. Tecdit ise dindeki tahrifleri düzeltmektir.
4. Bidat dinen yerilen bir olgu olması hasebiyle mücadele edilmesi gereken, yenilenme ise övülen ve yapılması istenen bir eylemdir.
5. İctihat ve bidat'ın her ikisi dine bir şeyler ilave etmektir. Bu yönüyle birbirine benzerler. Ancak buna rağmen icthihat bidat'ın aksine dini tecdit'in bir parçasıdır. Zira icthihat dini asla dayanarak belli şartlara uygun şekilde şer'i bir hüküm çıkarmaktır. İctihat yoluyla çıkarılan hükümler Şâri'nin izni ve talebi dâhilinde olacaktır. Ama bidat herhangi şer'i bir asla dayanmaz. Şeriatı bozma amaçlı asla dinden olmayan şeylerin dine ilave edilmesidir. Yani bidat şeriatın düşmanıdır.¹⁵⁷

3. Yenilenme ve Terakki Kavramları Arındaki İlişki

Hz. Peygamber hayata geçirmek istediği Dini aslına dönüştürme etkinliği ile geleneğin ve eski'nin tıpa tıp aynen taklidi değil, bilakis bunlar temelinde terakki sağlayacak bir yenileşme ve ilerleme hedeflemekteydi. Aksi takdirde günümüzde bazı seleflerin yaptığı

¹⁵⁷ Bkz. Hüsyin Atay, *Dinde...*, s. 3-6.

gibi içerisinde terakki/mana olmayan sadece lafızcı/taklitçi bir yenilikçi durumuna düşebirdi:

Elmalılı'nın bu görüşü, İslamda teceddüd ve islahatın "islama sonradan dahil olan şeylerin özellikle de bid'at ve hurafelerin ayaklanması faaliyetinden başka bir şey olmadığını" öne süren yaygın kanaatin ne kadar yanlış olduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir. "Dinden olmayanı atma", ihya, islah ve teceddüd gibi terimlerle ifade edilen çabalar sadece bir kısmını içine almaktadır. Zemin temizliği mahiyetinde olan bu faaliyet gerçekleştirilmeden bir "yeni-bina" kurmak zaten mümkün olmaz. İslam tarihinde "müceddid" diye adlandırılan bazı islahatçıların (mesela bir İmam Rabbani) faaliyetlerinde "dini hayatı **eskisafiyetine** kavuşturma yönünün ağır basması, teceddüdün "yeniden kurma" ile ilgili yönünü gözden uzak tutmayı gerektirmez.¹⁵⁸

Aslında Elmalılı'nın söylediği, kanaatimize göre içerisinde ilerleme fikrinin olmadığı bir yenileşme düşüncesinin hiçbir şekilde faydalı olmayacağı ve olmadığıdır. Zira Muhammed Abid Cabiri'ye göre de Müslüman Arapların Hz. Peygamber'den sonra yaptıkları ilerleme hep bu şekilde içerisinde ilerlemeyi barındırmayan eskinin yeni görüntü ile yenilenmesidir:

Arap kültürünün yaşadığı hareket türünün bir hareket-i nakle değil hareket-i i'timâd¹⁵⁹ olduğunu söylemek durumundayız. Dolayısıyla bu kültürün zamanını da "hareket" değil "sükûn" belirlemektedir. Yaşadığı bütün canlanmalara, sarsıntılara ve depremlere rağmen Arap Kültürü'nün vaziyeti budur¹⁶⁰

Demek oluyor ki, "Hz. Peygamber ve ilk dört Halife döneminde her ne kadar bu fikirlerin tesis edilmesine gayret gösterilmişse de, bu yeni anlayış "Müslüman Arap aklına" tam anlamıyla yerleştirilememiştir."¹⁶¹ Günümüzde İslam Dünyasında genel anlamda selefiyenin anladığı türden yenilik hareketlerinin halk tabanında rağbet görmesi Müslüman bi-

¹⁵⁸ Mehmet S. Aydın, "Elmalılı'da...s. 304.

¹⁵⁹ Nazzam'a göre bu kavramlar şu şekilde açıklanabilir: "Kültürel zaman sürecindeki hareket iki türdür: a. *Hareket-i i'timâd*; yani bir şeyin olduğu yerde hareket etmesi. Dahafazla açmak istersek bu hareketi, gerilmiş bir yayın üzerindeki ok misali atılıma hazır gerilmiş bir beden, durduğu yerdeki hareketine benzetebiliriz. b. *Hareket-i Nakle*, yani bir mekandan diğerine, bir merhalede bir başka merhaleye geçiş hareketi. Görüldüğü gibi hangisi olursa olsun- bir kültürü merhalelere ayrabilmek, o kültürün *hareket-i nakle* şeklinde bir hareket sergilemesine bağlıdır. Ama o kültürün hareketi genel olarak bir hareket-i i'timâd karakterini taşıyorsa bu durumda onun merhalelerini ayırmak çok güç olacaktır." (Muhammed Âbid Cabiri, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu* (çev. İbrahim Akbaba), İkinci Baskı, İstanbul 2000, s. 42)

¹⁶⁰ Muhammed Abid Cabiri, *Arap...*, s. 42-43.

¹⁶¹ Özcan Taşcı, *İlk Kelâm Risâlelerine Göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, İz yay. İkinci Baskı, İstanbul 2008, s. 68

lincinde “ilerlemeyi ihtiva eden bir yenilenme” nin koşullarının oluşmadığını göstermektedir.

4. Tecdit İle İhdas Arasındaki İlişki

Sözlükte, bidat, yepyeni bir şey ortaya koymaktır ki, bu kelimedden ‘*ibda*’ kelimesi türemiştir ki anlamı, örneği olmayan bir şeyi yapmak, icat etmek, yaratmaktır.¹⁶² Kelime terim olarak ta, Allah’ın dininde ne özel ne de genel herhangi bir dayanağı olmaksızın daha önce mevcut olmayan sonradan ortaya çıkan amel ve inançlar anlamına gelmektedir.¹⁶³

Oysa ihdas (الإحداث) ister iyi ister kötü yepyeni bir şey meydana getirmenin adı olmuştur. İhdas dini işlerde olduğu gibi dini olmayan işlerde de olabilmektedir. Modernitenin etkisiyle pek çok İslami kavram ya dünyamızı tamamen terk etmiş ya da anlam kaymasına uğramış durumdadır. Bu yüzden de bu kavramlar sıklıkla birbirini yerine kullanılmış ve anlamları zihnimizden kaybolup gitmiştir. İşte bu çalışmanın da ana konusu olan yenileşme diye çevirdiğimiz “tecdid” de anlam kaymasına uğratılmış kavramlardan birisidir. Bu yüzden o sıkça “ihdas” kavramı ile karıştırılmaktadır. Oysa Hz. Muhammed’in, “Allah bu ümmete her yüzyıl başında dinini tecdid edecek bir(iler)ini gönderir”¹⁶⁴ dediği rivayet edilen hadisten hareketle bilincimize yerleşmiş bulunan “tecdid” kavramı, modern zamanlarda anlam dönüşümüne uğratarak dinde ihdas anlamında “yenilik”, “yenilenme”, “yenilikçilik”, “ıslah”, “reform”... gibi tabirlerle özdeş hale getirilmiştir. Oysa “tecdid” ile kast edilen yenilenmenin ihdas anlamındaki yenilenmeyle hiçbir bağlantısı bulunmamaktadır.

“Tecdid”, “İmanınızı yenileyin (جددوا إيمانكم)”¹⁶⁵, “Allah Teâlâ’dan kalplerinizdeki iman’ı yenilemesini isteyin (فاسأل الله تعالى أن يجدد الإيمان في قلوبكم)”¹⁶⁶ gibi hadislerde yer aldığı üzere, değişime maruz bırakılmış, terk edilmeye yüz tutmuş olan İslami inancı, hükmü, değeri, tasavvuru asli hâline döndürmek, ilk hâlindeki safiyet ve tazeliğe kavuşturmak, yeniden –ilk devirlerde olduğu gibi– inancın ve amelin konusu yapmaktır. Zira imanın ne aslında ne de vasfında “değişiklik” anlamında herhangi bir yeniliğe gidilmesi söz konusu olabilir.

¹⁶² Ebu Bekr er-Razi, *Muhtar es-Sihah*, Beyrut, 1988, s. 43.

¹⁶³ Ebu Bekr er-Razi, *Muhtar*, s. 43; Hüseyin Atay, *Dinde...*, s. 4.

¹⁶⁴ Ebû Dâvud, Sünen, “Melâhim”, 1; Hâkim en-Nisaburi, *el-Müstedrek*, Konevi yay., (ter. M. Beşir Eryarsoy), 2013, IV, 567; et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, VI, 324.

¹⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*II, 59; el-Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 285.

¹⁶⁶ Hadisin tamamı şöyledir: “İman (her) birinizin göğüs boşluğunda, tıpkı elbisenin eskidiği gibi eskir. Binaenaleyh Allah Teâlâ’dan, imanınızı tecdid etmesini dileyin.” el-Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 45.

Oysa Hz. Peygamber'in "Kim bizim şu emrimizde (tebliğ ve beyan ettiğimiz dinin itikat ve ahkâmında) olmayan yeni bir şey getirirse, o şey merduttur"¹⁶⁷ hadisindeki bir şey getirirse olarak çevrilen kavram "ihdas" olup tam da "bidat"e karşılık gelir. Zira başka hadislerde "bidat" kavramının bu anlamda kullanıldığı malumdur. İlk akla gelen örnek "شرا الأمور محدثاتها" (işlerin en şerlisi, sonradan ihdas edilmiş olanlardır) hadisidir.¹⁶⁸ Bu hadiste, zikrettiğimiz cümlenin hemen ardından "كل بدعة ضلالة" (her bidat dalalettir) buyrulmuş olması meseleyi net olarak ortaya koymaktadır.

Bidatin başlıca özelliği, Din'de bir asla dayanmaması, sonradan uydurulmuş/ihdas edilmiş bir şey olmasıdır. Hadislerde geçen "محدثات" (ihdas edilmiş şeyler) kavramının tam olarak "bidat"e karşılık geldiği dikkate alındığında, bidatin karakteristik özelliğinin herhangi bir asla dayanmaksızın "ihdas edilmiş/uydurulmuş" olduğu anlaşılacaktır. Bid'atin dalalet olmasındaki hikmet te bu noktadadır. Zira bu dinin bir tek sahibi vardır. O'nun hükmü ve iradesi dışında ihdas edilip Din'e sokulmaya çalışılan her yenilik bu sebeple dalalet olarak görülmüştür.

Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî, "Bu ilmi, her kuşağın adalet sahibi olanları yüklenir ve bunlar aşırıların tahrifini, ehl-i batılın ona sızarak yapacağı tahribi ve cahillerin tevilini ondan uzak tutar"¹⁶⁹ hadisinin tecdid faaliyetini anlattığının altını çizmektedir.¹⁷⁰ Bir bakıma ihdas faaliyeti olarak ta tanımlayabileceğimiz reformun yenilik/tecditle karıştırılması Dinin yenilenme taraftarlarını en fazla uğraştıran konulardan biri olmuştur. Buna yukarıda değinmiştik. İhdas boyutunda yapılan yenilenme, başka ifadeyle bid'at, Sünnet'e karşılık gelip onun zıddını oluşturmaktadır.

5. İslah İle Yenilik Arasındaki İlişki

"İslah" kavram olarak Kur'an'ın önemli ilkelerinden birisi olup lafız olarak ta Kur'an'da açıkça yer almaktadır:

Şu'ayb dedi ki: Ey kavmim! Şayet ben Rabbimden ispat edici bir delil üzerinde bulunuyorsam ve şayet bana, O kendi katından güzel bir rızık ihsan etmişse, söyleyin bakalım ben ne yapmalıyım? Ben size karşı çıkmakla sizi menettiğim şeylere kendim düşmek istemiyorum. Ben sadece gücümün yettiği kadar ıslah etmeye çalışıyorum. Muvaffakiyetim de

¹⁶⁷ Buhârî, Sahih, "Sulh", 5; Müslim, Sahih, "Akdiye", 17.

¹⁶⁸ Buhârî, Sahih, "İ'tisâm", 2; Müslim, Sahih, "Cum'u'a", 43.

¹⁶⁹ et-Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, I, 344; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X 209.

¹⁷⁰ Bkz. Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî, *Hüccetullahi'l-Bâliğa*, İz yay., (ter. Mehmet Erdoğan), İstanbul 2012, Cilt I, 487.

ancak Allah'ın yardımı ile olacaktır. Ben yalnızca O'na dayandım ve ancak O'na döneceğim.¹⁷¹

Eğer müminlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri ötekine saldırırsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın. Eğer dönurse aralarını adaletle düzeltin ve (her işte) adaletli davranın. Şüphesiz ki Allah, adil davrananları sever.¹⁷²

İslah, İslami değerleri, inanç ve yaşama biçimini yeniden ihya etmeyi amaçlayan düşünce ve faaliyetleri ifade etmek üzere kullanılan bir terimdir. Sözlükte “iyi ve yararlı olma” anlamındaki salâh kökünden mastar olan ıslah genel olarak “düzeltmek, daha iyi hâle getirmek” manasında kullanılır ve bir ölçüde Batı dillerindeki reform kelimesine tekabül eder.¹⁷³ Çağdaş İslami edebiyatlarda ise daha ziyade Muhammed Abduh ve M. Reşit Rıza'nın öncülüğünü yaptığı dinî düşünce akımında (Selefiyye) sistematik anlamını kazanmış temel terimlerden birisidir. Bu terim, esas itibarıyla adı geçen Selefiyye akımının temel fikir duruşunu ifade etmektedir. İslah, Kur'an-ı Kerim'de isim ve fiil kalıplarıyla geçtiği kırk ayette “kendisini veya insanlar arasındaki ilişkileri düzeltmek; barışmak, barıştırmak” anlamlarında kullanılmıştır.¹⁷⁴ İsim-i faili olan muslih de kötülüğe, düzensizliğe ve bozgunculığa karşı barıştan, dirlik düzenlik ve esenlikten yana bir tutum takınan muttaki insanları ifade etmek üzere çeşitli ayetlerde yer almaktadır.¹⁷⁵

İslah fesad olan durumunu düzeltmek, ıslah etmek, salih amel işlemek, yararlı bir iş yapmaktır. Yani yerde ıslahtan söz ediliyorsa orada fesad vardır demektir. Bu dumanın olduğu yerde ateşin varlığına hükmetmek gibi bedihi olarak bilinebilen hususlardandır. Bu yüzden ıslahın konusu olan fesadın hemen düzeltilmesi gereklidir. Durumunu düzeltmeyenlere hemen cezayı müeyyede uygulanmaktadır. Yani Kur'an'da belirtildiği üzere ıslah etmek Müslümanların üzerine yüklenmiş bir sorumluluktur. Yukarıda ikinci olarak verdiğimiz Hucurat suresi 9. Ayeti buna işaret etmektedir. Zira herhangi bir şey ıslah edilmediğinde bunun sonucu fesad, dolayısıyla da adaletsizlik ve zulüm olmaktadır. “Yeryüzünde hangi din ve düşünceden olursa olsun hayat sürecek olan kimseler, ancak yeryüzünü ıslah ederek imar edenler olacaktır. Tarihte olumsuz eylemleri yüzünden birçok toplumun helak

¹⁷¹ Hud, 11, 88.

¹⁷² Hucurat, 49, 9; ayrıca bkz. Enfal, 8,1; Ahkaf, 46, 15.

¹⁷³ H. Ezber Bodur, “Orta Asya'da...”, s. 564.

¹⁷⁴ Örnek olarak bkz. Bakara 2, 228; En'âm 6,48; Hucurât 49,9-10

¹⁷⁵ Bakara 2,11-12; A'râf 7,170.

edilerek yerine başka toplumların getirildiğini ayetler ifade etmektedir (Enam-6, Enbiya-11). Nuh toplumunun yok edilmesinden sonra Hud'un toplumu Ad'in (Araf-69), Ad'den sonra Semud'un (Müminun-31), Semud'dan sonra da diğer toplumların getirildiğinden bahsedilmektedir (Tevbe-70, Hud-95, İbrahim-9, Furkan-38). Kur'an toplumların bu geçmiş medeniyetlerin başına gelenlerden ders almalarını istemekte ve bir medeniyetin yerine bir başkasının getirilmesini de bir ilkeye bağlamaktadır (Yunus-14).¹⁷⁶ Şu halde Allah Teâlâ bizleri ıslahla doğrudan mükellef kılmakta, ancak yenilemeyi halife olmamız dolayısıyla kendi tasarrufumuza bırakmaktadır. Yenileme yapmadığımız takdirde sonucuna sadece yenilik yapmayan toplumlar ve onların yine yenilik yapmayan nesilleri katlanacaklardır; oysa fesadın ıslah edilmemesi durumunda bundan bütün insanlık zarar görecektir. Buna da Allah müdahale edilmesini istemekte, edilmediği takdirde de bizatihi kendisi doğrudan müdahil olmaktadır. Şu halde yenilik insana bırakılmış bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır:

Değişimin meydana gelişinde sebep sonuç ilişkileri önemli bir rol oynamaktadır. Bu nedenle değişimle ilgili yasalar, toplum bireylerinin öncelikle kendi kendilerini değiştirme şartıyla yürürlüğe girmekte ve cebriyeci bir anlayışa izin vermemektedir. Allah kendi geleceklerini şekillendirebilme konusunda bireylere bu değişim gücünü vermiştir. İnsanlar yaşadıkları ve karşılaştıkları durumları önceden işlemiş oldukları fiillerinin sonucu olarak bilmelidirler. İnsanların kendilerine ettikleri zulümler kendilerinden sonraki nesillerin de kaderini belirlemektedir.¹⁷⁷

Şu halde yenileme yapılmadığında herhangi bir şekilde doğrudan cezayı müyyede uygulanmaz; ancak toplumlar sebep-sonuç zinciri bağlamında bunun sonucuna katlanmak durumundadırlar. “Bir kavim kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez.” (Rad-11, Enfal-53) ayeti belki de bu duruma işaret etmektedir.¹⁷⁸ Aslında burada farz-ı ayn ve farz-ı kifaye ilişkisine benzer bir ilişkiden söz edebiliriz: Farz-ı ayn her birey tarafından yerine getirilmesi gereken bir ödev olduğu halde farz-ı kifaye toplumun bir kısım bireyleri tarafından yapıldığında diğerlerinin üzerinden düşmektedir. Yenileme ve ıslah etme arasında da bu şekilde bir benzerlik kurmak mümkün gözükmektedir. Örneğin bid'at te yenileme gibi doğrudan her zaman fesad ile ilişkisi olmayabilir. Örneğin öğle namzının farzının 4 rekat yerine 5 rekat kılınması bid'at olmasına karşın burada herhangi

¹⁷⁶ Mücteba Altındaş, “Kur'an'da Toplumsal Değişim İlkeleri Üzerine Bir Deneme” *Toplum Bilimleri*, Ocak – Haziran, 7 (13), s. 300.

¹⁷⁷ Altındaş, “Kur'an'da...”, s. 298-299.

¹⁷⁸ Altındaş, “Kur'an'da...”, s. 299.

bir cezay-ı müeyyede uygulanması söz konusu değildir. Zira bid'at bazen iyi de olabilmektedir (bid'at-i hasene) Zira bu kelime kök olarak yeni bir şey ortaya koymak anlamında olduğu için kötü olma ağır bassa da kökünde gene de iyiye yönelik bir anlam da gizlidir. Bunun için edebiyatta ve güzel sanatlarda 'bediî' kelimesi, güzel bir şey ortaya koyma anlamında kullanılmıştır. Kur'an'da da "Yerin ve göklerin bediî", yani örneksiz en güzel biçimde yaratana¹⁷⁹ anlamında kullanılan ifadeler mevcuttur.

Tecdit ve bid'at kelimesine karşın *ıslah* kelimesinin kökeninde sürekli olarak, fesad ve kötü olan eylemi-ameli "güzel yapmak, iyi yapmak, güzelleştirmek, iyileştirmek" anlamı vardır. *Islah*'in kökü 'salah'tır. *Islah* kelimesinin karşıtı olan 'İfsad', "şeklini, biçimini bozmak, çirkinleştirmek, deforme etmek, yok etmek ve harap etmek" anlamlarına gelmektedir.

Çağdaş ıslahçı düşünürler, Kur'an'da hayatları örnek olarak zikredilen ıslahçı peygamberlerin ve özellikle de Hz. Muhammed'in izinde oldukları iddiasındadırlar. Modern ıslahçı akımın öncüleri, geliştirmek istedikleri fikrî hareketin ilkeleri bağlamında bu ıslah hareketinin Kur'an'dan kaynaklandığını ve İslam tarihi boyunca da belli bir geleneğe sahip olduğunu düşünmekteydiler. Bu temel yaklaşıma göre yeryüzünde İslam'ın Kur'an, Sünnet ve akıl'dan oluşan üç temel kaynaktan ifadesini bulmuş kural ve değerlerini yerleşik kılma çabası var oldukça ıslahçı tavır da var olmaya devam edecektir. Modern ıslah tasavvuru çağımızda İslami değerleri yeniden ihya amacına yönelik olup Kur'an-ı Kerim'in yukarıda zikredilen ayetleri yanında "iyiliği emretme ve kötülükten alıkoyma"¹⁸⁰ prensibine dayanmaktadır. ıslahçı tavrı gerekli kılan bu prensip söz konusu akımın öncüleri tarafından sık sık bu bağlamda değerlendirilmiştir.¹⁸¹

Birlik, barış ve iyiliğe (salâh) dayalı muttaki bir hayatı ahlaki bir ideal olarak benimseyen her Müslüman gibi ıslahçı akımın öncüleri de ıslah eylemini vurgulayan Kur'an ayetlerine atıfta bulunmuşlar, bu düzlemde özellikle, "Tek istediğim gücümün yettiğince ıslah etmektir"¹⁸² ayetini ön plana çıkarmışlardır. Kur'an'a yapılan bu atıflar, Allah'ın her asırda dinî ve ahlaki yenilenmeyi gerçekleştirecek güçte insanlar (Müceddit) çıkaracağına işaret eden hadis¹⁸³ ile beraber yorumlanmaktadır.

ıslah fikrinin tarihî gelişimini, İslam ümmetinin kültürel evriminde bidatları ortaya

¹⁷⁹ Bakara, 2,117

¹⁸⁰ Âl-i İmrân 3,104-110

¹⁸¹ Muhammed Abduh, *Risaletü't-Tevhîd*, Kahire, Daru's-Sa'b, trhs., s. 113; M, Reşid Rıza, *Tefsirü'l-Menar*, Daru'l-Fikr, 2. Baskı, Beyrût, trhs. IV, s. 25-47; IX, s. 36

¹⁸² Hûd 11, 88

¹⁸³ Ebû Dâvûd, Sünen, "Melâhim", 1

çıkaran gelişmelerle ve bu gelişmelere gösterilen Selefi tepkilerle ilişkilendirmek gerekir. Bu gelişmelerin ilki, Sıffin (37/657) ve Nehrevan (38/658) savaşlarının ardından ortaya çıkan siyasi ve ahlaki bunalımlardır. Bunlar, Haricîler ve Şia ile yerleşik iktidar arasında harezretli siyasi ve dinî tartışmalara kaynaklık etmiştir. Bu hizipleşme ortamı da klasik Ehl-i sünnet anlayışının “ehli bidat” olarak adlandırdığı itikadî akımların yeşermesine zemin hazırlamıştır.

Islah fikrini uyandıran ikinci gelişme, VII. yüzyılın sonunda Müslümanların artık daha az mütecanis olan bir topluluk görüntüsü vermesiydi. Siyasi gerginliğin yol açtığı kazakader, irade hürriyeti, şer problemi, ilahi sıfatlar ve Kur’an’ın mahlûk olup olmadığı gibi kelim tartışmalarında dinî ve entelektüel tavırlar keskinleşmeye başlamıştı. Buna karşılık resmî Sünnîlik hâkim unsur olmasına rağmen yeni nesillerin dinî ve ahlaki davranışlarını yönlendirmeye yetecek birlik ve dinamizme sahip değildi. Sosyokültürel ve siyasi mahiyetteki birçok faktör, etnik yapısı farklılaşmış ve sınırları artık çok genişlemiş olan devlet yapısı içinde sosyolojik temelleri zayıflamış olan sünnetin dinî ve kültürel etkisini tedricen azaltmıştı. Buna, “selef-i salihin” denilen ilk Müslüman nesillerin yavaş yavaş ortadan kalkmasını da eklemek gerekir. Dolayısıyla cemaat, sahabe ve tabîlerin sünnetin asıl şekliyle uygulandığı ilk döneme ait canlı tanıklığından gittikçe daha fazla mahrum olmaktadır.

Üçüncü olarak Hasan-ı Basrînin (ö. 110/ 728) halkası içerisinde yer alan ancak onun ölümünden sonra onun Kur’an temelli sünnete dayalı düşünüş tarzını içlerine tam olarak yerleştirmeyen Ehl-i hadis ile Hasan Basri’nin bu anlayışını hakim kılmak isteyen Ehl-i re’y arasındaki meşhur anlaşmazlık, ilk devrin sünnete dayalı geleneği için sonun başlangıcını hazırlamış, Ehl-i sünnet ve Selefi ekolün, bunlara göre Ehl-i bid’at sayılan Şia, Hâricîlik, Cehmiyye ve Mu’tezile gibi akımlara karşı yeniden sistemleştirilip gelişmesi süreci başlamıştır. Son olarak Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) adının, yeni düşünce akımlarıyla hesaplaşmaya iyice hazır duruma gelmiş Sünnîliği temsil ettiği hatırlanmalıdır. Onun *er-Reddu ale’z-Zenâdika ve’l-Cehmiyye* adlı eseri bu hazırlıklı mücadele ruhunun bir göstergesidir.

F. YENİLİKÇİLERİN ÖZELLİKLERİ

Yenilenme kavramı ve yenilenme eyleminin yürütüleceği alanlar üzerinde düşünülerek bir bilginin yenilikçi olabilmesi için hangi şart ve özelliklere sahip olması gerektiği konusunda bir takım düşünceler öne sürülmüştür. Şimdi bunları ana hatlarıyla aktarmak istiyoruz:

1. Dürüst Akide ve Doğru Metot

Bir yenilikçinin akidesinin dürüst, metodunun net ve doğru olması gerekir. Zira yenilikçinin en önemli görevi İslam'ı yabancı elemanlardan arındırıp kendisinin saf hâline iade etmektir. Yenilikçinin Peygamber (s.a.v) ve sahabelerinin yolunu takip eden ehli-sünnet ve el-cemaatten olması, yetmiş üç fırkanın içinden fırkatu'n-Naciye olarak vasıflandırılan firkadan olması, inanç, yöntem ve düşüncelerinde Peygamber (s.a.v) ve sahabelerin yöntemini benimsemesi yenilikteki asıl hedefe ulaşmanın temel unsurlarıdır.

Zira doğrudan sapan biri için dinin ihyasından ve ıslahından bahsetmek mümkün değildir. Kendisi zaten bu dini bozmuş ve başka bir şekle sokmuşken hangi dini ıslah edecek.

Heves ve kuruntuları uğruna batıl üzerine ittifak etmiş fırkaların dini düşüncede yenilenme hareketinde yeri olmamalıdır. Bu nedenle çoğu âlimler İbn Esir'in bazı Şia âlimlerini yenilikçilerden addetmesini yanlış bulmuşlardır. Konu ile ilgili el-Azim Abadi'nin bir sözü şöyledir: "Şia âlimlerini yenilikçilerden saymak büyük bir yanlışlıktır. Şia âlimleri ilmin en yüksek derecesine ulaşmış müçtehit olarak şöhret bulsalar bile yenilikçi vasfına layık değildirler. Onlar kendileri dinden çıkmışlarken nasıl dinde yenilikçi olabilirler? Kendilerinin katlettikleri Sünneti nasıl ihya ederler? Bidat yayarken nasıl bidati silerler? Yaptıklarının tamamı tahrif, intihal ve tevildir. Başka bir deyişle böylesine bir hareket dini yenilemek, kitap ve sünnetle amel edilmesi gereken olguların ihya edilmesi değildir."¹⁸⁴

2. Bilgi ve İctihat

Bir yenilikçinin bilgin ve müçtehit olması gerekir. Yenilikçi her asırda meydana gelen yeni sorunlarla karşılaşır. Sorunlara şer'i çözümler bulabilmesi için içtihat mertebesine

¹⁸⁴ el-Azim Abadî, *Avnü'l-mabud fi şerhi Süneni Ebi Davud*, Beyrut 1995, CiltXI, s. 392.

ulaşması gerekir. Yukarıda içtihat'ın yenilenmenin önemli bir parçası olduğunu beyan ettik. Müceddit'te bulunması gereken şart ve niteliklerin müçtehitte de bulunması gerekir.

İçtihat mertebesi bazı fıkıh usulü kitaplarında dendiği gibi zorlu ve kimsenin ulaşamayacağı bir merteye değildir. Kimileri dördüncü yüzyıldan sonra içtihadın kapısının kapandığını ileri sürmüşlerdir. Amaçları bu mertebeye kimsenin ulaşmasına engel olmak ve dini düşüncede durgunluk yaratmaktır. Nitekim müçtehit derecesine ulaşabilmek için öne sürülmüş şartlar neredeyse gerçekleşmesi mümkün olmayan şartlardır. Yani bir kişinin müçtehit olabilmesi için nahiv, sarf, dil ve belagat ilmi gibi araç sayılan ilimler, tefsir, hadis, fıkıh usulü, Kur'an ilimleri, kavram bilimleri gibi şer'i bilimler, siyer, mantık ve kelam ilmi gibi tüm ilimleri elde etmesi gerektiğini söylerler.¹⁸⁵

Doğrusu içtihat düşünce ve muhakeme yeteneğine sahip herkes için kolaydır. Bu konu üzerinde ileride duracağız. Burada işaret etmek istediğimiz şu ki, Müceddit, şer'i algılarını kuşatmış, anlama ve çözüm üretme kabiliyetine sahip, yaşadığı çağın durumunu ve meydana gelen olayları iyi bilen bir kişi olması yeterlidir. El-Müdevi'nin konu ile ilgili bir sözü şöyledir: "Müceddit'in, delile dayalı, sünnete yardım eden, müteşabihleri muhkemlere irca etme kabiliyetine sahip olması, kitap ve sünnetin kılavuzluğu, yönlendirmesi, amacına uygun, kalpten, bilinçli bir şekilde gerçekleri ortaya koyma ve teoriler üretebilme gücüne sahip olması gerekmektedir."¹⁸⁶

El-Azim Abadi şöyle der: "Dinde Müceddit, zahir ve batin dini bilimleri bilen, sünneti destekleyen ve bidati önleyen olması gerekir."¹⁸⁷

يشار بالعلم إلى مقام هو ينصر السنة في كلامه. وأن يكون جامعاً لكل فن وأن يعم علمه أهل الزمن

Bilim onun makamını belirler, sözü ile sünneti ihya eder, her sanat'ın her dalını kavramış ve bilgisi de çağdaştım insanlara genel yarar sağlayacak.¹⁸⁸

Mevdudi bir Müceddit'te şunların bulunmasını söyler: "Pak zihniyet, kuvvetli basiret, doğru düşünce, ifrat tefrit arasındaki normal yolu tanımlama ve ılımlılık ilkesini dikkate alabilen ender yetenek, mevcut durum ve asırlardır toplumun zihninde tortulaşmış bağnazlıkların etkisinde kalmadan soyut düşünce bilme gücü, sapık zaman seyrine rekabet etmede atılgan ve cesur olma."¹⁸⁹

¹⁸⁵ el-Azim Abadi, *Avnu'l-Mabud...*, Cilt XI, s. 392.

¹⁸⁶ Muhammed b. Abdurrauf el-Menavi, *Feyzu'l-Kadir...*, c. I, s. 14.

¹⁸⁷ el-Azim Abadi, *Avnu'l-Mabud...*, Cilt XI, s. 391.

¹⁸⁸ el-Azim Abadi, *Avnu'l-Mabud...*, Cilt XI, s. 394.

¹⁸⁹ Mevdudi, *Mucez...*, s. 52.

Mevdudi Müyenilik'in çalışmalarından bahsederken şöyle der: "Dinde içtihat, Müyenilik'in dinin genel kurallarını bilmesi, toplumun gidişatını ve çağdaş kentsel gelişmelerini açıklaması, atalardan kalma antik kentsel görüntüsü üzerinde değişim ve düzeltmeler yapması gerekir. Ayrıca şeriat ruhunu selametliği ve amaçlarının gerçekleştirilmesini garanti altına alacak; dünyada doğru medeniyetin gelişmesinde İslam'ın evrensel liderliğini sağlayacak çizelgeler çizmesi gerekir."¹⁹⁰

3. Toplumsal Düşüncede ve Davranış Biçimleri

Bir Müyenilik'in öncelikle yapması gereken en özel ve önemli görevlerinden biri çarpıklıkları düzeltmektir. Bilindiği gibi çarpıklık davranış ve düşüncede zuhur eder. Hatta birçok davranış bozukluğunun kaynağı düşüncedeki çarpıklıktır. Dolayısıyla Müyenilik'in yapacağı düşünce ve anlayışları düzeltmek, yabancı etkenlerden, şek ve şüphelerden arındırmak, İslam'ın doğru anlaşılmasını ve insanlar arasında yayılmasını sağlayacak yararlı bilgileri ihya etmek, bu bilgileri öğretecek, kitaplar tasnif etmek ve bu yolda kullanılabilir araçların teminine çalışmaktır. Sonra sırasıyla insanların davranışları ıslah edilecek, ahlakları düzeltilecek, haleti rukiyeleleri geliştirilecek, şeriate muhalif taklitler ortadan kaldırılacak, bidat, hurafe ve toplum hayatında yaygın olan aykırılıklara ve fesada karşı özellikle hüküm ve yönetimde zuhur eden fesada karşı mücadele edilecektir.

Böylece Müceddit sözle eylem, ilimle amel arasını birleştirmiş olur. Seleflerin Müceddit bidat'i önler ve sünneti destekler sözlerinden kasıt da budur.¹⁹¹

4. Çağdaşlarına Umumi Menfaat Sağlaması

Müceddit belli bir zaman diliminde yaşayan bir insanıdır. O, en azından yeni bir Müceddit zuhur edene kadar insanları aydınlatacak bir minare, onlara rehberlik edecek bir kılavuz olmalı. Bu Müyenilik'in çağın tüm insanlarına genel menfaat sağlaması gerektir. Yani yapmış olduğu tecdit çalışması tüm insanları düşünce ve davranışlarında açık etki bırakmalı. Bunların gerçekleşmesi için en iyi yöntem ıslah seyrini devam ettirecek, düşünce ve fikirlerini neşrecek, ıslah ve yenilenmeyi esas alan fikir okulları kuracak öğrenci yetiştirmek ve vefalı, sadık dostlar edinmektir.

¹⁹⁰ Mevdudi, *Mucez...*, s. 55-56.

¹⁹¹ el-Azim Abadi, *Avnu'l-Mabud...*, Cilt XI, s. 391.

Suyûtî “Müceddidi tanımlanmasındaki kilit unsurun, kişinin çağdaşları tarafından kabul edilen somut ve geniş tesiri olduğunu”¹⁹² söylemektedir.

¹⁹² el-Azim Abadi, *Avnu 'l-Mabud*..., Cilt XI, s. 394. Beytin aslı şöyledir:

وأن يكون جامعا لكل فن وأن يعم علمه أهل الزمن

G. YENİLENME İLE İLGİLİ HADİS VE DEĞERİ

1. Hadisin Senedi ve Raviler

“Yenilenme (التجديد)” tabiri Ebu Hüreyye’den (r.a) rivayet edilensadece tek bir hadiste zikredilmiştir. Bu hadis birçok hadis bilginleri tarafından rivayet edilmiştir.¹⁹³ Biz burada Ebu Davut ve el-Hâkim’den gelen iki rivayeti zikretmekle iktifa edeceğiz.

a. Ebu Davut’un Rivayeti ile İlgili Hadis

Ravilerin silsilesi: Süleyman b. Davut el-Mahri, İbn Vahb, Sait b. Ebu Eyyup, Şerahil b. Yezit el-Maafiri, Ebi Alkamah ve Ebu Hüreyye (radıyallahu anh) anlatıyor: “Resûlullah (aleyhissalâtu vesselâm) buyurdular ki: Muhakkak ki, Allah bu ümmet için, her yüz senenin başında, kendisine dini tecdid edecek kimseler gönderecektir.”¹⁹⁴

Ebu Davut hadisi zikrettikten sonra, bu hadisi Abdurrahman b. Şureyh’in Şerahil’den rivayet ettiği doğrulanmamıştır. Ama Albani ise Sait b. Ebi Eyyub’un sıkı olduğunun tespit edildiği dolayısıyla Ebu Davut’un sözünün bu hadis için açıklayıcı olmadığını ileri sürmüştür.¹⁹⁵

b. Hâkim’in Rivayeti

Ravilerin silsilesi: Ebu’l-Abbas Muhammed b. Yakup, er-Rebi b. Süleyman b. Kamil el-Muradi, Abdullah b. Vehb, Sait b. Ebi Eyyup, Şerahil b. Yezit, Ebi Alkama ve Ebi Hüreyre (r.a): “Bu hadisin gerçekten Resûlullah’dan (s.a.v) işittim. O dedi ki; Muhakkak ki, Allah bu ümmet için, her yüz senenin başında, kendisine dini tecdid edecek kimseler gönderecektir.”¹⁹⁶ Hâkim hadisle ilgi herhangi bir yorum yapmamıştır. Zehebi de Mustedrik’in Telhis’inde bu hadisi rivayet ederken hadisle ilgili yorum yapmamıştır.

Elbani ise hadisin senedi sahih ve ricalleri Müslim ricalleri sıkladır, demiştir.¹⁹⁷ Böylece bu hadisi Hâkim, Sahavi, Suyuti, Münnavi, İrakî ve İbn Hacerler başta olmak üzere birçok hadis bilginleri sahih demişlerdir. Ayrıca el-Alkâmi şeyhinden bu hadisin sahih ol-

¹⁹³ Örn. Eb Davud, Süneninde, el-Hâkim Müstedrekinde, Tabarani “Mucemu’l-Evsat” adlı eserinde, el-Hatip el-Bağdadi Tarihinde, el-Herevi “Zemu’l-Kelam” adlı eserinde

¹⁹⁴ Ebu Davud, Sünen, Melahim 1.

¹⁹⁵ Elbani, *Silsiletü’l-Ahadisi’s-Sahihah*, Cilt. II, s. 151.

¹⁹⁶ Hâkim en-Nisaburi, *el-Müstedrek*, Cilt. IV, 522.

¹⁹⁷ Elbani, *Silsilet...*, Cilt, II, s. 150.

duğuna ait icma olduğunu nakletmiştir. Yani Şeyhi ve Suyutu Hıffazlar bu hadisin sahih olduğuna icma etmişlerdir, demiştir.¹⁹⁸

2. Hadisin Şerhi ve Bununla İlgili Hükümler

“Her yüzyılın başında Allah bu cemaate dini Tecdit edecek birisini gönderecektir” hadisi Ehl-i sünnet ulemasının geneli tarafından sahih olarak kabul edilmiştir. Bu hadise göre Allah tarafından her yüzyılda bir, ümmetin din anlayışı ve uygulamasını yenilemek için birisi gönderilecektir. Tecdit misyonuyla görevli bu kişi müceddid olarak adlandırılmaktadır. Algar’ın deyişiyle; müceddidin işlevi; hem doğru dinî bilgiyi hem uygulamayı restore etmek hem de hatanın çürütülmesi ve ortadan kaldırması için faaliyet göstermektedir.¹⁹⁹ Geleneksel anlayışta tecdidin özü; Sünnetin yeniden canlandırılması ve bidatin ortadan kaldırılmasıdır, siyasal alanda kapsamlı değişim gerçekleştirme, Müceddit’in sorumluluğunun bir parçası değildir.

Bu hadis Allah’ın bu dini kıyamete kadar koruyacağı, taşıdığı hidayet ve nurla dinin ölmüş hükümlerini diriltecek, milleti derin uykusundan kaldıracak rabbani Mücedditler göndererek Müslüman milletini aziz tutacağına ilişkin bir müjdesi olarak anlaşılmıştır. Bu her asırda yenilenen ihya hadisidir.

Bu hadisi yorumlayanlar onun Müslüman’a gerçek bir umut gücü verdiğini,. Kötü güçler ne kadar çok olursa olsun, batıl ehlinin taşkınlığı ne kadar büyük olursa olsun müstakbel zaferin İslam’a ait olduğu fikrini her zaman içinde hissetmesini sağladığını öne sürmektedirler. Zaten bu hadisin özellikle Müslümanların çöküşe geçtiği dönemlerde oldukça aktüel olması bu duruma işaret eden en önemli faktördür.

Biz de bu hadisin Müslümanların ayağa kalkması ve yeniden kendilerini aktifleştirmeleri için belli bir dereceye kadar diri tuttuğu kanaatindeyiz. Ancak belli bir dereceye kaddır. Zira bu hadisin ortaya konulması ve güncelleştirilmesindeki arka plana baktığımızda bu belli bir dereceden sonra Müslümanların neden daha ileri bir aşamaya geçemedikleri daha iyi anlaşılmaktadır. Zira bu hadis, sürekli olarak Müslümanların Kur’an ve Sünnet’ten ayrıldıkları düşüncesi bağlamında ortaya atılmıştır.²⁰⁰ Bu ilk bakışta olumlu bir izlenim bırakmaktadır. Ancak bu Kur’an ve Sünnet’e davet edenlerin kimliğine bakıldığında olayın

¹⁹⁸ el-Azim Abadi, *Avnu'l-Mabud...*, Cilt XI, s. 396.

¹⁹⁹ Hamit Algar, ‘The Centennial Renewer: Bediüzzaman Said Nursi and the Tradition of Tajdid’, *Journal of Islamic Studies* (Oxford), c.12, No. 3, Sayı: 292, s. 291-311.

²⁰⁰ Ella Landau-Tasseron, ‘Periyodik Reform: Müceddid Hadisi hakkında Bir İnceleme’ çev. İ. Hakkı Ünal, *İslami Araştırmalar*, C. 6, S. 4, s. 261.

renge biraz değişmektedir. Bu daveti yapanlar daha ziyade İbn Teymiye'nin öne çıktığı Yenilikçi-Hanbeli-Selefi akıma mensup düşünürlerdir. Bunlar ise temelde akli düşünceye daha farklı bir ifadeyle kelama karşıdırlar. Yani Kur'an ve Sünnet'e dönülmelidir, ancak daha önceki selef ulemasının düşünce ve fikirleri bağlamında. Bu ise gerçek bir yenileşmeyi getirmekten oldukça uzaktır.²⁰¹ Aliyyu'l- Kari "Mücedditler ilmin azaldığı, sünnetin terk edilmeye yüz tuttuğu, cehalet ve bidatların yaygınlaştığı bir dönemde çıkacaklardır." Derken, el-Münnavi de: "Dini yenilemekten maksadın, bidatları sünnetten ayırmak, ilmi yaygınlaştırmak, ilimle uğraşanlara destek olmak ve bidat sahiplerini zelil ve perişan etmek" olduğunu söylemektedir. Alkami ise: "Kitap ve sünnetten yaşanılmayan ve unutulmaları tekrar canlandırmak ve emir gereğince davranılmasını sağlamak" diye yorumlamaktadır. Kaldı ki bu hadislerle benzer başka hadislerin kıyametle ilgili haberlerle birlikte verilmesi müceddidlik düşüncesinin mehdilik ile karışması gibi bir düşünceyi beraberinde getirmiş böylelikle de onun mehdilik gibi Müslümanları daha da pasifleşmesine sürüklemiştir. Bundan başka başka hadislerde, (örneğin 73 fırka hadisi) yapıldığı üzere Müslüman ulema her yüzyılın başında gelen müceddidleri sıralama gayreti içerisine girmişlerdir. Bu ise katı bir lafızcı anlayışın eseri olarak ortaya çıkmış bir düşünce olmasının yanısıra sıralanan bu müceddidler arasında ilk sıralarda genellikle Ehl-i hadis'in otoriteleri ön plana çıkmış ve bunlar üzerinde ittifak edilmiştir. Bunlar sırasıyla Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720) ile İmam Şafii (ö. 204/820) idiler.²⁰² "Her yüz yılın başında", Arapçada (الرأس) "baş" kelimesi bir şeyin ilk bölümünü ifade ettiği gibi sonu ve bitişini de ifade eder.²⁰³ Hadiste geçen "baş" kelimesi ile ilgili âlimlerin farklı görüşleri vardır. Kimileri yüz yılın başlangıcı kastedilir derken kimileri ise sonu demişler.²⁰⁴ el-Azim Abadi Zöhri, Ahmet b. Hanbel ve başka birçok âlimin hem mütekaddimin hem de müteahhirin ulemalarından olmasını bu görüşü tercih etmesinin gerekçesi olarak öne sürmüştür. Ayrıca Ömer b. Abdülaziz'in ilk yüzyılın Müceddidi, İmam Şafii'nin ikinci yüzyılın müceddidi olduğuna fikir birliği olduğunu söylemiştir.²⁰⁵

el-Azim Abadi büyük bilginlerin hadisteki sınırlamanın ittifaki olduğunu söylediklerini ancak kendisinin karşıt fikir yani sınırlamanın ihtirazi olduğunu savunmuştur. Birçok kişi bu görüşü savunmuşlar ve Mücedditlerin hep yüzyılın başında zuhur ettiğini dile ge-

²⁰¹ Ella Landau-Tasserion "Periyodik..." s. 261.

²⁰² Ella Landau-Tasserion "Periyodik..." s. 263.

²⁰³ el-Azim Abadi, *Avnu'l-Mabud...*, Cilt XI, s. 386.

²⁰⁴ el-Azim Abadi, *Avnu'l-Mabud...*, Cilt XI, s. 386.

²⁰⁵ el-Azim Abadi, *Avnu'l-Mabud...*, Cilt XI, s. 387.

tirmişlerdir. Örneğin; Ömer b. Abdülaziz (101h), İmam Şafii (ö. 304h), İbn Sureyc (ö. 306), el-Bakillani (ö. 403h), Gazali (ö. 505h), er-Razi (ö. 606h), İbn Dakik el-Aid (ö. 703h) ve el-İrakî (ö. 728h), İbn el-Cevzi (ö. 597h), İbn Teymiye (ö. 728h), İbn el-Kayyim (ö. 751h), İbn Hacer (ö. 852h), ed-Dehlevî (ö. 1179h) ve Şevkanî (ö. 1250h) gibi âlimler yüzyıl başında vefat etmediklerinden Mücedditlerden saymamışlardır.

Kimin müceddid olduğuna dair tartışmalardan başka Müslüman ulema ayrıca bir âlimin Müceddit sayılabilmesi için onun yüz yılın başında vefat etmesi gerekir mi? Gibi anlamsız konuları da tartışmışlardır:

Kimileri Bir âlimin Müceddit sayılabilmesi için onun yüz yılın başında vefat etmesini şart koşmuşlardır. Ancak bu görüşün tercih edilmediği söylenmiştir. Zira hadiste “البعث” kelimesi göndermek ve izhar etmek manasındadır. Ama ölüm ya da vefat manasını ifade eden “الموت” kelimesi ise yakalama ve kaybolma manasındadır. El-Münavi şöyle demektedir: “Buradikkat edilmesigereken biruyarıvardır. Mezkûr hadis ile ilgili konuşan herkesin ön kabulü, yüzyıl başında gönderilmesi ve yüzyılın sonunda vefat etmesidir. Hadisten ilk anlaşılan gönderilmenin yüzyılın başında olmasıdır. Bir âlimin gönderilmesi, Onun Allah tarafından toplum yararına çözümler getirebilme ve şer’i hükümlerin yayılmasında liyakat sahibi yapılmasıdır. Onun vefatı ise göndermek değil geri almaktır.”²⁰⁶

İşte bu ve benzeri tartışmalar başından itibaren bu hadisin anlam dünyasını daraltmış ve Ehl-i re’y ulemasına kapıları kapatmış, en sonunda da Müslümanların kamplaşmasına neden olmuştur. Böylece de diğer durumlarda olduğu gibi başlangıç itibariyle olumlu bir hareket başlatması düşünülen bu hadisin etkisini en az seviyeye indirmiştir.

²⁰⁶ Muhammed b. Abdurrauf el-Münavi, *Feyzu'l-Kadir*..., Cilt. I, s. 17.

II. BÖLÜM: ORTA ASYA VE DOĞU TÜRKİSTAN'DA YENİLENME HAREKETİNİN DOĞUŞU VE DAMOLLA SABİT B. ABDULBAKİ'NİN BU HAREKETTEKİ YERİ

İslam Dünyasında özellikle 12. Asırdan itibaren önceki bölümde zikredilen Hadisle de kendisini ortaya çıkardığı üzere sürekli bir yenilenme hareketi söz konusu olmuştur. Bunlar hep Kur'an ve Sünnet'e dönüşe işaret etmişlerdir. İslam Dünyasında bu bağlamda ilk ve en önemli yenilikçi olarak İbn Teymiye kendisini göstermiştir. Ondan sonra da sürekli yenilikçiler ortaya çıkmaya devam etmiştir. Ancak İslam Dünyasında asıl yenileşme kendisini 19. Yy. dan itibaren göstermiştir. Türkiye, Mısır ve Hindistan başta olmak üzere birçok bölgede yenileşme hareketleri oluşmaya başlamıştır. Ancak özellikle ele alıp incelemeye çalışacağımız Sabit Damolla'yı etkilemiş olduğundan Mısır'daki yenileşmeye kısaca temas etmek istiyoruz: "Mısır'da yenilikçi kelimacılar arasında ilk olarak zikredilmesi gereken şahıs, elbette ki Muhammed Abduh (1849-1905) olacaktır. Cemaleddin Efgani'nin (1838-1897) öğrenciliğini yapmış olan, ancak daha sonra onun metodunu terk edip, daha ziyade İslam düşüncesi ve kelama yönelen Abduh, döneminde hemen hemen Ehl-i sünnet'e ait olanlar dahil, hiç kimsenin kelim eserleriyle ilgilenmemesini şiddetle eleştirerek, bunun en önemli nedeni olarak ta o dönemdeki geleneksel kelim eğitimi ile Müslümanların akla yeterince önem vermemesini işaret etmiştir. Abduh bu bağlamda şerh ve haşiye okutulmasına şiddetle karşı çıkmıştır. Muhammed Abduh kelim alanında kaleme aldığı "Risaletü't-Tevhid" i (neşreden, M. Reşid Rıza, Kahire 1353) anlaşılması bakımından oldukça kısa ve özet bir şekilde yazmıştır Bunda elbette ki onun felsefileşmiş kelamı terkederek yerine ilk dönemdeki Müslüman mütekellimlerin yaptığına benzer şekilde halkın anlayabileceği bir tevhid risalesi yazma düşüncesinin rolü büyüktü. Eserin birinci bölümünde, ma'lum, vacib, Allah ve İnsanın fiilleri (Husun-kubuh dahil); ikinci kısmında, Risalet, insanların risalete ihtiyacı, vahyin imkanı, resullerin görevleri, Hz. Muhammed'in görevi ve Kur'an; üçüncü bölümde ise İslam Dini, İslam'ın yayılması ve Hz. Muhammed'in getirdikleri tasdik etmek gibi konular ele alınmaktadır. Görüleceği üzere eser, klasik kelim kitaplarının felsefe ile mezcedilmiş konumundan oldukça uzak ve sade bir şekilde kaleme alınmıştır. Abduh'un görüşleri büyük oranda öğrencisi Reşid Rıza aracılığıyla yaşatılmaya

çalışılmıştır. Muhammed Abduh Batıda Mu'tezile'nin en önemli modern temsilcilerinden sayılmaktadır.²⁰⁷

A. ORTA ASYA VE DOĞU TÜRKİSTAN'DA YENİLENME HAREKETİNİN DOĞUŞU

Sabit Damolla'nın Orta Asya yenileşmesindeki konumuna geçmeden önce Orta Asya'daki yenileşme hareketinde etkin olan ve onun üzerinde tesirleri bulunan diğer yenilikçi düşünürlerden kısaca bahsetmek istiyoruz:

1. Abdünnasir b. İbrahim el-Kursavi (1776-1812)

Orta Asya ve İdil-Ural Türkleri arasındaki dinî ıslah ve yenilenme hareketinin şekillenmesinde önemli rolü olan Abdünnasir b. İbrahim el-Kursavi, 1776 yılında Kazan'a bağlı Kursa köyünde bir tüccarın oğlu olarak dünyaya geldi. Asıl adı Ebü'n-Nasr Abdünnasir, babasının adı İbrahim, dedesinininki Yarmuhammed'dir. İlk olarak Viyatka'ya bağlı Malmij kasabasının Meçkere köyünde Muhammed Rahim b. Yusuf el-Aşiti el- Meçkerevi'den ders aldı ve daha sonra ilmini artırmak için Buhara'ya gitti. Buhara'da iken akranları arasında kısa zamanda ün kazanan Kursavi, müceddidi koluna mensup meşhur Nakşibendî şeyhi Niyazkuli Han Türkmâni'ye intisap ederek dört yıl ona hizmet etti ve ondan icazet aldı. Buhara'da ilmini tamamlayan Kursavi, memleketi olan Kursa'ya dönerek müderrislik yapmaya başladı.²⁰⁸ Kursavi, hadis, fıkıh ve kelam ilmindeki görüşleriyle dikkat çekmektedir. Ayrıca o, bölgesinde ilk kez Türkçe tefsir geleneğini de başlatan âlimdir. Yazma hâlinde olan diğer eserlerinin bir kısmı Kazan kütüphanelerinde, bir kısmı da Türkiye kütüphanelerindedir.²⁰⁹

Abdünnasir Kursavi, Müslümanların Kur'an ve sünneti bir kenara bırakarak daha sonraki âlimlerin görüşlerine uyduklarını söylemiş ve çağdaş âlimleri de cahillikle suçlamıştır.²¹⁰ Selef âlimlerinin görüşlerinin haleflerin ihdas ettikleri bidatlerle bozulduğunu öne sürmüş ve İctihad kapısının da sonraki ulema döneminde kapatıldığını, gerçekte ise İctihad

²⁰⁷ Özcan Taşcı, Çağdaş Kelam Düşüncesi (Son 200 Yılın Kelamcıları, Temel Tartışmalar ve Ana Eserler)" *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, 2. baskı, Ankara 2012, s. 180.

²⁰⁸ Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. İbrahim Maraş, Türk Dünyasında Dini Yenileşme, Ötüken yay..., İstanbul 2002, s. 51-54; ayrıca bkz. İbrahim Maraş, "İdil-Ural Türklerinde Ceditçilik (Yenilikçilik) Düşüncesi (1850-1917)", *Ankara Ü., Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Doktora Tezi, Ankara 2000.

²⁰⁹ İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında...*

²¹⁰ Abdü'n-nasir Kursavi, *Kitabu'l-İrşâd li'l-İbad*, Kazan 1903, s. 2 (Bu kitabın ön kapağında eseri, Alimcan Barûdî'nin bastırıldığına dair bilgi vardır).

kapısının açık olduğunu ısrarla savunduğu için mutaassıp âlimlerin ve mollaların tepkisini çekmesine rağmen kısa bir zaman sonra Orta Asya ve İdil-Ural yenilikçiliğinin en büyük referansı hâline gelmiştir. Kursavi'nin medreselerde okutulan ders kitaplarını eleştirmesi de onun eğitim meselesiyle ilgilendiğini gösterdiği kadar dini düşüncedeki asıl yeniliğin eğitimden geçtiğine inandığını ortaya koymaktadır. Ancak Kursavi, bu fikirleriyle çevresinde pek fazla taraftar bulamadığı gibi Buhara'nın muhafazakâr âlimleri arasında infial uyandırdı, zındıklık ve dinsizlikle suçlandı. Onun yenilikçi düşünceleri talebeleri arasında kısa sürede tanınmasını sağladı. Niyazkuli Han Türkmani'nin Orta Asya, İdil-Ural ve Türkmen zenginlerinden sağladığı destekle Meçkere'de Kursavi için bir medrese açıldı. Ancak Buhara'da olduğu gibi burada da bazı müderris ve din adamlarının tepkileriyle karşılaşan Kursavi 1812 yılında hacca gitmek üzere yola çıktı. İstanbul'a ulaştığında yakalandığı veba hastalığından öldü ve Üsküdar'da Karaca Ahmet Mezarlığı'na defnedildi, fakat mezarının yeri belli değildir.²¹¹

Abdünnasir Kursavi'nin fikirleri, kendisinden sonra yenilikçi hareketin meydana gelmesine büyük katkıda bulunmuştur. Tezimiz açısından bakıldığında, Doğu Türkistan'da yenilenme hareketi ile tanınan Damolla Abdulkadir b. Abdulvaris, Damolla Sabit b. Abdalbaki ve Damolla Abdulgani gibi önemli bilginler Kursavi'nin fikirlerinden etkilenmiş olmaları oldukça önemlidir. Kursavi, selef dönemine sık sık referansta bulunarak, tefsir, hadis ve fıkıh gibi ilimlere önem verilmemesinden şikâyet etmiştir. Başta, Allah'ın sıfatları meselesi olmak üzere, kelimâ birçok meselede müteahhirin kelamcılara (Eşarî kelamcılarına) itiraz ederek onların yanlış görüşlere sahip olduklarını iddia etmiştir.²¹² İşte bu da belki de Sabit Damolla gibi Doğu Türkistan yenilikçilerinin kelama karşı fikirlerinin yerleşmesinde belirleyici bir unsur olmuştur.

Kursavi'nin zikredebileceğimiz önemli eserleri şu şekildedir:

-Heftiyek-i Şerif: Müellifin bölgesinde Türkçe kısmi tefsir geleneğinin ilk örneği olan eser, öğrencisi Nu'mân b. Emîr b. Osman es-Semenî'nin kaleme aldığı *Molla Numan Tefsiri* adlı kitabın içinde birçok defa basılmıştır.

-Kıta-bü'l-İrşâd li'l-İbâd: Orta Asya ve İdil-Ural yenilikçi düşüncesinin ilk örneklerinden biri olup Âlimcan Barudî tarafından neşredilmiştir (Kazan 1903).

²¹¹ İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında...*, s. 54; Rızâeddin Fahreddin, *Âsâr*, Cilt I, 3. cüz, Orenburg 1903, Mahmud, Tahir, "Abunnaşir Kursavi", *Central Asian Survey*, Cilt 8, No. 12, 1989, s. 155-158.

²¹² Abdü'n-nasir Kursavi, *Kitabu'l-İrşâd...*, s. 30-45.

-Şerhu'l-'Aka'idi'n-Nesefiyye el-cedîd: eş-Şerhu'l-cedîd ala'l-Akâ'idi'n Nesefiyye adıyla da kaydedilen eserin bir nüshası Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 1394, 244 varak.

-Şerh ala Risale fî bahsi's-sîfât: Süleymaniye Ktp., İzmirli İsmail Hakkı, nr. 906.

-Kitâb fî beyânı aksâmi'l-hadîş: Amasya İl Halk Ktp., nr. 1785. Kursavi'nin ayrıca *Kitâbü'l-Levâ'ih, Şerhu'l-'Akâdi'n-Nese-fiyye el-kadim, Risâletü isbâti's-sîfât, Şerhu Muh-tasari'l-Menâr, Kitâbü'n-Nesâ'ih* adlı eserleri de bulunmaktadır.

2. Alimcan Barûdî (1857-1921)

Âlimcan b. Muhammedcan b. Bünyamin b. Ali b. Kulmuhammed el-Barûdî el-Müftî,²¹³ Aliyev olarak ta anılmıştır. Kazan'a bağlı Küçük Kaval köyünde 1273/1857'de doğmuştur. Öğrenimine 1862'de Kazan'da başlamış olan Barûdî, burada yaklaşık 13 yıl okuyup âlî dersleri tamamladıktan sonra 1875'te Buhara'ya gitmiştir. Buhara'da Mir Arap Medresesi'nden bir hücre satın alarak yerleşen Barûdî, Govgeşan ve Kökeltaş medreselerinde okumuştur. Ancak, Yusuf Akra'nın da dediği gibi, Buhara'da talebeler bir medreseyle kayıtlanmadığı ve istedikleri hocaların derslerine girip icazet almaları söz konusu olduğu için Barûdî'nin sadece bu medreselerde okuduğu söylenemez. Onun Buhara'daki hocaları arasında; Damolla Hasan Salât Han, Damolla Reis Abdüşşekûr, Ahund Damolla İhtiyar Han A'lem, Damolla İsa Mahzûm... vb. şahıslar vardır. Bu açıdan bakıldığında Barudi, Kursavi gibi Doğu Türkistan hocalarından aldığı ilmi mirası yine buraya vermek suretiyle sonraki nesil Doğu Türkistanlı Sabit Damolla gibiyenilikçileri fikirleriyle etkileyebilmiş İdil-Ural bölgesi yenilikçi alimlerindedir.

Buhara'da yedi yıl kalan Barûdî, 1882 yılında tekrar Kazan'a dönerek, aynı yıl, Kazan'daki 5. Mescit veya diğer adıyla Ak Mescit'te ikinci imam olarak göreve başlamıştır.²¹⁴ Barûdî, Buhara'da yaşadığı yıllarda eğitim sistemindeki aksaklıkları, usulsüzlükleri ve yanlışlıkları zaman zaman tenkit etmiş ve ıslah-ı medârisin lüzumundan bahsetmiştir. Ayrıca, ulemanın halktan alakasını kesmiş bir vaziyette bulunmalarını da eleştirmiştir. Ancak bu tenkidleri, selefleri Kursavi ve Mercânî'de olduğu gibi tepkiyle karşılanmıştır.²¹⁵ Âlimcan Barûdî 1882 tarihinden itibaren önceleri bir iki talebeden başlayarak

²¹³ Barudi'nin hayatı için bkz. İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında...*, s. 83-86; Yusuf Akçura, *Damolla Alimcan İkrûdî*, Kazan 1907, Şeref Mat, s. 5; Nadir Devlet, "Âlimcan Barûdî", *DİA*, İstanbul Cilt II, İstanbul 1989, s. 463-464.

²¹⁴ Bkz. Yusuf Akçura, *Damolla...*, s. 38.

²¹⁵ Yusuf Akçura, *Damolla...*, s. 56; ayrıca bkz. İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında...* s. 57.

yavaş yavaş bu sayıyı çoğaltmak suretiyle etrafında bir öğrenci halkası oluşturmuş ve 1901'de üç katlı Medrese-i Muhammediye'yi açmıştır. Gerçek kuruluşu 1882 olan bu medrese usul-i yenilik eğitiminde İdil-Ural bölgesinin en önemli ve en büyük okullarından biri olmuştur.²¹⁶ Mart 1906'da *ed-Din ve'l-Edeb* dergisini çıkarmaya başlayan Barûdî, 1908 yılında ukaz elinden alınarak Volga bölgesine sürülmüş ve 1910'da tekrar dönmüştür. 1917'de Türkistan seyahatine çıkan Barûdî, medreseleri ıslah konusundaki fikirlerini yaymak için Fergana, Taşkent gibi vilayetleri ve çevre yerleri gezmiştir. Bu seyahati sırasında Çimkent'te iken Moskova'da gerçekleştirilen Umumi Rusya Müslümanları Nedvesi'nce müftü seçilmiştir. 1918 ve 1920 yıllarında tekrar müftü seçilen Barûdî, 1921 yılında gittiği Moskova'da hastalanarak vefat etmiş ve cenazesi Kazan'da defnedilmiştir.²¹⁷

Sürekli dini ilimlerle meşgul olan Âlimcan Barûdî, çok değerli bir kütüphane ile birlikte yazma ve basma bazı eserleri kalmıştır. 1906'da çıkarmaya başladığı *ed-Din ve'l-Edeb* dergisi düzensiz bir şekilde 1917'lere kadar devam etmiş ve bu dergide birçok makalesi yayımlanmıştır. Barûdî'nin basma kitaplarının tamamı ders kitabıdır. Yazmaları ise Hac ve Turkistan seyahatlerinin notları şeklindedir ve müellif nüshaları Kazan Devlet Üniversitesi Lobaçevskiy İlmî Kütüphanesinde bulunmaktadır: Türkistan hem Kazakistan Seyahat Hatıraları, Ufa 1917-1919, 70 vr., No. 1682 T; Hatıralar, Ufa-Kazan 1918-1921, 221 vr., 1604 T. Barûdî'nin bir Tefsir yazmaya başladığı ve 1919 Haziran'ında yazdığı bir mektuptan, Bakara suresini tamamladığı ancak daha sonraki kısımları tefsir edemediği tespit edilmiştir.²¹⁸

3. Abdullah Bubi (1871-1922)

Islah ve yenilenme hareketinin önemli isimlerinden olan Abdullah b. Abdülallam b. Nimetullah b. Münâsîp el-Bûbî'dir.²¹⁹ 1871'de Vyatka eyaletinde Sara-pul şehrinin Eğerci kasabasına bağlı el-Bûbî köyünde doğmuştur. BûbîMedresesinde babasından ders okumuş ve hemen sonra da babasıyla birlikte ders okutmaya başlamıştır. İstanbul'da okuyan kardeşi Übeydullah Bûbî'nin 1895'te el-Bûbî'ye dönmesi üzerine iki kardeş, ailenin diğer fertleriyle birlikte, BûbîMedresesini usul-i yenilik medresesi hâline getirmişlerdir. Bu tarihten itibaren 1905'li yıllara kadar devamlı gelişen ve sadece İdil-Ural'da değil Türkistan'da da

²¹⁶ İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında...*, s. 58

²¹⁷ Bkz. Rızâeddin Fahreddin, *Âsâr*, C. III, yazma, vr. 314(a)-(b).

²¹⁸ İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında...*s. 86.

²¹⁹ Hayatı hakkında bkz., İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında...*,s. 92-95; Rızâeddin Fahreddin, *Âsâr*, Cilt III, yazma, vr. 321 (a).

şöhret kazanarak buralardan öğrenci toplayan Bûbî Medresesi kısa zamanda, döneminin en önemli medreseleri arasına girmiştir.²²⁰ 1905 tarihinde Hac için İstanbul ve bazı Arap ülkelerine seyahatte bulunan Abdullah Bûbî, bir yıl kadar Beyrut'ta kalarak Arapça ve Arap Edebiyatı öğrenmiş, 1910'lu yıllara gelindiğinde bölgenin en tanınmış müderrislerinden biri hâline gelmiş ve medresesini usul-i yenilik medreselerinin numunesi yapmıştır. 1911 tarihinde Rus jandarmasının Bûbî Medresesini basarak medresede yaptığı üç gün aramadan sonra kardeşi Übeydullah ve bazı öğretmenlerle birlikte hapse atılmıştır. Abdullah Bûbî 1913'te hapisten çıktıktan sonra Doğu Türkistan'da bulunan Kulca şehrine giderek (25 Eylül 1913) orada mektep medrese ıslahıyla meşgul olmuş ve ders okutmaya başlamıştır. 1917'ye kadar burada muallimlik yapan Bûbî, aynı yıl memleketine dönmüştür. Ancak, o, Bûbî köyünde fazla kalmamış ve Troytsk'daki Yavuşevler'in ricası ile buradaki medresede bir süre müdürlük yapmıştır. Abdullah Bûbî, geçirdiği bir rahatsızlık sonucu 1922'de ölmüştür.²²¹

Abdullah Bûbî'nin birçok basma ve yazma eserlerinden en önemli olanlarını şu şekilde ortaya kymamız mümkündür: *Taaddüd-i Zevcâtı Hıfzıssıhhate Tatbik*, Orenburg 1901.

-*Terakki-i Fünûn Dinsizliği Mucip mi?*, Kazan 1902.

-*Hakikat Yahut Doğruluk* (8 cüz), Kazan 1904-1910.

-*Tatarca Hutbe Ukuv Dürüst mü?*, Kazan 1908.

-*Zaman-ı İctihad Münkariz mı, Deyi mi?*, Kazan 1909.

-*Tevhid* (M. Abduh'dan tercüme), Kazan 1911...vb.

4. Musa Carullah Bigiyev (1875-1949)

Musa Carullah'ın kökeni Nogayların Altavul uruğunun güney Rusya'da yerleşen ve mişerler olarak bilinen gruba dayanıyordu.²²² Tataristan'dan oldukça uzak bir yerde, Don Kazaklarının baş şehri olan ve Don Irmağı kıyısında bulunankozmopolit ve oldukça canlı bir iş ve ticaret merkezi olan Rostov Şehrinde doğmuş olmakla birlikte kendisini Tatar olarak görmüştür. Önceleri zengin iken sonradan yoksullaşmış, orta sınıfa ait dindar bir aileden geliyordu. Babası İmam Carullah b. Abdulkerim, Müslümanı az olan bu şehirde imam-

²²⁰ İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında...*, s. 92.

²²¹ Bkz. A. Bûbî, *Bûbî Medresesi Tarihi*, yazma, vr. 95(a)-107(b), 1675a)-185(b); Kasım Mansurov, "Abdullah Bûbî", *Tataristan Haberleri*, 15 Şubat 1922, no. 38.

²²² Hayatı hakkında bkz., İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında...*, s. 86-89; Zeki Velidi Togan "Musa Carullah Reformator müdür?" *Tasvir* İstanbul 23 Eylül 1947.

lık yapıyordu. Bunun bir anlamıda bu şehirde yaşayan Müslümanların başı olmasıydı. 1875 yılında Rusya'nın Rostov Nadon şehrinde doğdu. Babası Yârullah Efendi, annesi Habibullah Efendi'nin kızı Fatıma Hanım'dır.

İlk öğrenimini annesi Fatıma Hanım'dan aldı. Bu sebepten olsa gerek *Hatun* isimli kitabında İbn Fatıma imzasını kullanmıştır.²²³ Tatarlar arasında ilk roman olarak addedilen Rusçadan uyarlanan *Güzel Kız Hatice*'nin yazarı olan Ağabeyi Muhammed Zahir Bigiyev'in de Carullah'ın fikir dünyasına katkıları göz ardı edemeyiz. 11 yaşında Rostov Rus Teknik Devlet Lisesine girdi. Yüksek öğrenimini bu liseyi bitirdikten sonra Buhara'da yaptı. Buhara'da Farsça, Arapça ve İslam ilimlerini öğrendi. İkrâm Efendi ve İvaz Efendi'den fıkıh ve felsefe; Şerif Efendi'den matematik ve astronomi dersleri fikri gelişimine aldı. Öklid, Pisagor, Arşimet, Eflâton, Aristo, Descartes, Bacon ve fikirlerini öğrendi. Hocaları için matematik alanındaki bazı eserleri Rusçadan Türkçeye çevirdi. Buhara'da umduklarını bulamayan Bigiyev, bu medreselerin Kazandakilerden pek farklı olmadığını anladıysa da kendi sahalarında uzman olan ilim adamlarından dersler alarak çabalarını sürdürdü. Buhara'da yüksek öğrenim görme hususunda ısrarcı olması, buranın o dönemde hala çevrede yaşayan Türk nüfus için önemli bir ilim merkezi olduğunu göstermektedir.

Buhara'da din ilimleri yanında felsefe, matematik ve astronomi alanlarında da derinleşen Bigiyev, tahsilini ilerletmek üzere İstanbul'a geldi. Burada önce Mühendislik Mektebine kaydoldu. Ancak; yakınlarının ve hocalarının tavsiyesiyle tekrar İslami ilimlere yöneldi. İstanbul'dan aynı amaçla Mısır'a geçti. Kahire El-Ezher Üniversitesine kaydoldu. Bir süre sonra bu okuldan da ayrılarak, özel araştırma ve çalışmalar yaptı. Muhammed Abdüh'un derslerine devam etti. Mısır Milli Kütüphanesinde Kur'an tarihi üzerine araştırmalar yaptı. Mısır'dan Hicaz'a geçti. Mekke ve Medine'de iki yıl dinî araştırmalar yaptıktan sonra Hindistan'a intikal etti. Hintli âlimlerle görüş alışverişinde bulundu. Diyubent İslam Üniversitesinde altı ay süreyle ilmî çalışmalar yaptı. Hindistan'dan tekrar Kahire'ye dönen Bigiyev; üç yıl burada kaldıktan sonra önce Beyrut'a, oradan Şam'a gitti. Onbir yıl süren bu seyahatlerden sonra 1904 yılında doğduğu topraklar olan Kazan'a döndü. Musa Carullah'ın özellikle Mısır ve Hindistan'a yaptığı ilmi seyahatlerinin belki de bir sonucu olarak yenilikçi ancak biraz da kelama karşı bir selefi çizgiye gelmiştir. Rusya'da Rus-Japon Harbi'nden sonra 1905 yılında patlak veren ihtilal, Musa Carullah'ın hayatında bir dönüm noktası oldu. Zira bu ihtilal üzerine Rusya'nın otokratik devlet yapısı meşruti monarşiye dönüşmüş ve Rus halkıyla beraber Rusya dâhilindeki Türklere de bazı siyasi-dini hürriyet-

²²³ Bkz. Musa Carullah, *Hatun*, Berlin 1933 (kapak sayfası).

ler verileceği ümidi doğmuştur. Kazan Türkleri, Musa Carullah ve emsali din ve fikir adamlarının öncülüğünde kapsamlı bir faaliyet başlatmışlardır.

Bigiyev, bu amaçla 1906 yılında *Ülfet* gazetesini çıkarır. Bu gazetede ve diğer yayın organlarında yazdığı fikri yazılarla Kazan Türklerinin fikri uyanış dönemini başlatır. Bu dönemde gerçekleştirilen beş büyük kurultayın öncülüğünü yapar. 1906 yılında yapılan Nijni Novogorot Müslüman Kurultayı'nda başkâtiplik yapar ve bu kurultayın zabıtlarını *Islahat Esasları* adıyla yayımlar. Aynı yıl içinde gerçekleştirilen 3. kurultayda, kurulmasına karar verilen siyasi partinin yönetiminde yer alır. Bu faaliyetler Rus Çarlığı'nı rahatsız eder. *Ülfet* gazetesi kapatılır ve baskı dönemi tekrar başlar.

Artık, Musa Carullah'ın sürgün dönemi başlamıştır. Japonya'dan, Hindistan, Mısır ve Almanya'ya sayısız seyahatler yaparak araştırmalarına devam eder. Bigiyev, bu çalışmaları sonunda 120 eser yazar. Bunların çoğu imkânsızlıklar içinde yayınlanır. Eserlerinde Kur'an ve Sünnet temelinden kopmayan ictihad derecesinde yenilikçi fikirler öne sürer. Bu yönü ile hem selefçi hem yenilikçi bir görüntü sergileyen bu büyük fikir ve aksiyon adamı, 1949 yılında 75 yaşında iken Kahire'de vefat etti.

İlmi Faaliyetleri

Carullah'ın ilim tahsil ettiği İdil-Ural bölgesinde eğitim modeli Buhara'nın tesirinde ve ciddi zorluklarla sürdürülebiliyordu. İlim tahsil etmek isteyen gençler Buhara ve Semerkant medreselerinde eğitimini tamamladıktan sonra memleketlerine dönerek öğrendiklerini hemşehrilerine öğretirlerdi. Bu zorluklara rağmen eğitim görmek o zamanın öğrencileri için bir gurur kaynağı idi. Ancak bu durum 19. yüzyıla kadar devam etti. 19. yüzyılın başlarından itibaren belki de yenilikçilerin etkisi ile Buhara'daki eğitime karşı bir tepki oluşmaya başladı. Eğitimlerini Buhara'da yapmış olmalarına rağmen Mercânî gibi âlimler medrese eğitimini keskin bir dille eleştiriyordu. Mercânî ve diğer reformist aydınlar gibi Carullah'ta daha ilk dönem gençliğinden itibaren medreselerdeki eğitimin çarpıklığından şikâyet etmekteydi. İslami ilimlerde ilmini derinleştirmek için yaptığı seyahatlerde hayal kırıklığına uğramış, İdil-Ural, Türkistan, Mısır, Hicaz, Hindistan, Suriye ve Lübnan'da eğitimin aynı düzeyde olduğunu fark etmişti.

Medreselerin ıslahı için atılacak birinci adımın, kitapların değişmesi ile başlayacağı kanaatine varmıştı. Seyahatleri sırasında ziyaret ettiği kütüphanelerdeki akla önem veren ve taklidi reddeden eski İslam eserlerinin tercüme edilerek eğitim hayatına kazandırılması gerektiğine inanıyordu. İlk çalışması, Türkiyeli pozitivist ve Batıcı Abdullah Cevdet ile Mısırlı Taha Hüseyin'in de fikir önderi olan Maarri'nin *el-Lüzumiyyat* adlı eseridir. Müs-

luman mütefekkirlerin eserlerinin yeniden aktive olması ile İslam literatürünü dinamikleştirebilmek için *Lüzumiyyat*'tan sonra *Edebiyat-ı Arabiyye* ve Hafız'ın *Divan* adlı eserlerini yayınladı.

Carullah eserlerinin çoğunda geleneksel İslam eğitimini eleştirerek skolâstik diye niteliği Buhara usulü eğitim yapan medreselerde modern ilimlerden eser olmadığı gibi dini ilimleradı altında okutulan derslerin aslında gerçek dini ilimler olmaktan uzak olduğundan yakınıyordu. Bu derslerde okutulan kitaplar Türkistan'ın gafil haşiyeleri, Hindistan'ın cahil Mevlevileri tarafından kaleme alınmış son derece zayıf kitaplardı.²²⁴

Medreselerde öğretilen diğer dersler, belagat, ilahi felsefe, ilahi hikmet gibi derslerdi. İlahi felsefe dersinde, Yunan din mitolojisi, İlahi hikmet dersinde ise on akıl ispat edilmekte, fıkıh derslerinde temizlik, namaz, evlenme ve boşanma konuları işlenmekteydi. Hesap ilmi konusunda Feraiz dersi(miras paylaşımını konu alan ilim)için dört işlem öğretiliyordu. Hadis, tefsir, fıkıhın diğer cepheleri, tarih, tabii ilimler ve matematik dersleri yoktu. Medrese mezunu olan bir kimse dünyevi ilimleri öğrenemediği gibi dini ilimler konusunda da oldukça yetersiz kalıyordu. Carullah'ın hassasiyetle üzerinde durduğuKur'an'ın anlaşılmasına dair herhangi bir girişim yoktu. Biz o vakitKur'an'ı, yalnız sevap için mecitlerde, meclislerde, kabristanlarda, boş vakitlerde okunan ezkardan ibaret bilir idik. Hadisleri ise mujklere(köylülere)vaaz esnasında korkutmak ve teşvik için zikrolunan mevzu (sahih olmayan, uydurma) kavillerden ibaret der idik.²²⁵

Carullah'ın kendi kalemıyla yaptığı durum değerlendirmesi şöyledir: Şu esnada Rusya Müslümanlarını istila etmiş cümudun (hastalığın) devalarını ceride sütunlarında arar adamlar katarında (kervanında)- ben şu büyük derdimizin devalarını aramak yolunda efkârımı yorur idim. Gördüm ki: dinden ulum-i diniyeden binlerce fersah uzak kalmış usul-ikadime erbabı, ulum-i diniyeyi de diğer her bir zarur (gerekli) ulumları da inkâr ederler; eski medreselerimizden faide gelmeyeceğine kanaat etmiş usul-i cedide eshabı ya külliye ulum-i diniyedeni'raz ederler (yüz çevirirler), yahut ulum-i diniye derslerini alahalihi (olduğu gibi) bırakıp yalnız ulum-i cedide derslerine usul icra etmek davasında bulunurlar. Kadimleri dini hem gayrı dini ilimlerin her birine düşman eden nedir? Cedidlerin ulum-i diniyeye rağbetlerini kat'eden nedir?²²⁶

²²⁴ Musa Carullah, *Edebiyat-ı Arabiye*, Kazan, trhs. s. 3.

²²⁵ Musa Carullah, *Edebiyat-ı...*, 4.

²²⁶ Zeki Velidi Togan, "*Büyük Âlim...*"

Aslında yukarıdaki sözlerinden Carullah'ın kendisini ne eskilik taraftarı ne de yenilikçi taifeden görmediğini, taraf olmaktan ziyade reformculuğu ile her iki tarafın ıslah edilip uzlaştırılmasından yana olduğu görülmektedir.

Rusya'daki yeni gelişmelerden haberdar olan talebeler arasında medrese eğitime karşı hoşnutsuzluk başlamıştı. 1904'te Muhammediye Medresesi talebeleri arasındaislah hareketi ortaya çıktı.²²⁷ Böylece medrese eğitiminin ıslah edilmesi ihtiyacı açık bir şekilde gözler önüne serilmiş ancak nasıl ve ne şekilde bir ıslah gerekir, terakki eden milletler gibi olmak için ne lazımdır sorularına henüz net cevaplar verilemiyordu.

Tam da bu noktada Carullah Rusya Müslümanlarının ihtiyaçlarını iki kategoriye ayırıyor. Biri Modern ilimlere olan ihtiyac. Diğeri İslami ilimlere olan ihtiyac.²²⁸ İlim, sanayi, maarif gibi şeylerin öğrenilmesi, sadece program ve düzenlemeler yapmakla olacak şey değildi. Bunu gerçekleştirmek için çok sayıda öğrencinin Rus okullarına, Avrupa eğitim müesseselerine gönderilmesi de gerekiyordu.²²⁹ İstekli ve yetenekli talebelerin bu tarz bir eğitime gönderilebilmesi için öncelikle yardım derneklerinin kurulmasını öneren Carullah, Rusya Yahudilerinin örnek alınmasını istiyordu. Böylesi bir çalışmanın gerçekleşmesi hâlinde Rusya Müslümanlarının çok kısa bir zamanda muntazam millî okullara sahip olacağı inancındaydı.

İslam dünyasında en ileri seviyede gördüğü Osmanlılar'daki uyanış hareketinin başarılı olmadığı kanaatindeydi. Bir hareket ve uyanış vardı ama ona göre bu, milletin değil, hükümetin uyanışı idi. Memleketin içinde aranacak çözümler dışarıda aranmıştı.²³⁰

Osmanlı reformcuları, mektepleri dinî medreseleri, camileri, şer'i mahkemeleri, meşihat makamını, tekkeleri, halkın din anlayışını kendi hâlinde bırakmış, milletin içtimai hâllerinden, devletin iktisadi ihtiyaçlarından tamamen gaflet etmişlerdi. Reformcu Osmanlı Hükümeti tüm gayretini sadece siyasi ve askerî meseleler üzerinde yoğunlaştırmıştı. Oysa asıl ıslah içte (eğitim ve din müesseselerinde) yapılmalıydı. Asrın gereklerine uygun yorumlar ve çözümler getirmesi gereken Meşihat makamının fetva vermekten başka bir işlevi yoktu. Onların beceriksizliği yüzünden Müslümanlar Batı kanunlarına muhtaç duruma gelmişti.²³¹ Carullah Osmanlıların modernleşmesindeki zararlarının faydalarından daha fazla olduğu kanaatindeydi. İstanbul ve diğer yerlerde kahvehaneler, gazinolar, kafeler gibi

²²⁷ Bkz. Nadir Devlet, *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1985, s. 120-21.

²²⁸ "Petersburg'da Bolacak Büyük Cemiyet", *Üllfet* 5 (12 Ocak 1906).

²²⁹ Musa Carullah, *Edebiyat-ı...*, s. 100, 103.

²³⁰ Musa Carullah, *Halk Nazarına Bir Nice Mesele*, Kazan 1912, s.19.

²³¹ Musa Carullah, *Halk...*, s. 20.

laf haneler lakırdı kulüpleri, devlet müsaadesiyle açıldı. Medeniyet adı altında Batı'dan bunlar alındı, bunlar yaygınlaştırıldı. Batı'nın sefahat ve eğlence yerleri taklit edildi. Daha da ileri gidildi: Halkı, aileleri, belki bütün milleti harap eden fuhşiyat cihazlarında de Avrupa taklit edildi.²³²

Edebiyat alanındaki Avrupailleşmeyi de tasvip etmeyen Carullah, eski Osmanlı edebiyatının da sürdürülmesinden yana değildir. Çünkü halkın diline yabancı olan bir edebiyattan halka fayda sağlanamayacağını düşünüyordu. Bununla beraber Batı tesirinde yeni oluşan edebiyat da günahattan azad değildi. Bu yeni edebiyatta, Fransız romanları taklit edilerek Batı'nın bütün sefahat hayatı ve fuhşiyatını memlekete taşımaktaydı.²³³ Ona göre edebiyatın en önemli vazifesi milletin durumuna tercüman olmaktır. Fransız romanlarından ve İtalyan cinayetlerinden tercüme yoluyla oluşturulan edebiyat milletin duygularına tercüman olamazdı. Ona göre Ayaz İshaki ve Fatih Emirhan gibi yazarlarda tepkisel davranıyor, Arapça ve Farsça kelimelere düşmanlık ederken Rusça kelimelerin dile girmesine kayıtsız kalıyorlardı.²³⁴

Hükümet ve meşihat: Telgraf, telefon, demiryolu, vapur gibi hayat ve medeniyet damarlarıyla memleketi mamur etmek azminde değildi.²³⁵ Avrupa'dan bunlar alınmalıydı. Çünkü Avrupa romanlarıyla değil, ticaretiyle, ciddi amelleriyle, sanayisiyle, ilmi araştırmalarıyla, eğitimiyle terakki etmiştir.²³⁶

Carullah, Batı'nın yükselişini aklın kilise sultasından kurtulmasına bağlamaktadır. Almanya'da başlayan reform hareketi sayesinde bu sulta yıkılmış, akıl özgürlüğe ve kurtuluşa kavuşmuştu. Bu sayede Batı dünyası Carullah'ın ifadesiyle 'Medeniyet dünyası' terakki etti. Carullah'a göre bu uyanış yaşanırken İslam dünyasındaki âlimler, eski İslam kitaplarına (şerh ve haşiyeler) yazmakla meşguldü. O vakit İslamiyet âleminde ehl-i İslam'ın akıllı, fikri taklitçi fakihlerin, mağrur kelimcilerin elinde esirdi.²³⁷ İfadesiyle İslam dünyasındaki geriliği bu akıl tutkunluğuna bağlıyordu. Akıl tutkun olup, tefekkürden muhakemeden mahrum kılınırsa faaliyet damarlarına da durgunluk gelip, insan atalet hastalığına müptela olursa, o vakit en zayıf sebeple bile insan üzerinde dehşetli tesirlerini icra edebilir.²³⁸ Bu teşhisten sonra çözümü şu şekilde ortaya koyar: Her bir sözünden, her bir satı-

²³² Musa Carullah, *Halk...*, s. 21.

²³³ Musa Carullah, *Halk...*, s. 22.

²³⁴ Musa Carullah, *Halk...*, s. 25.

²³⁵ Musa Carullah, *Halk...*, s. 21.

²³⁶ Musa Carullah, *Halk...*, s. 24.

²³⁷ Musa Carullah, *Halk...*, s. 34-35.

²³⁸ Musa Carullah, *Halk...*, s. 35.

rımdan yalnız bir maksadım var idi: Aklı, fikri esaretten azat etmek, mezheplere gösterilen sınırları yıkmak, mezhepler tarafında bağlanan kayıtları tamamıyla kırmak, ihtiyarımızı, irademizi zayıflıktan çıkarmak, yani aklımıza hürriyet, irademize kuvvet vermek.²³⁹

İslam dünyasındaki geriliğin en önemli nedenlerinden birinin de taklitçilik olduğu fikrin de idi: Taklit etmek yani mezhep imamlarının sözleriyle ellerimizi ayaklarımızı, akıllarımızı bağlamak caiz değildir. Ancak mezhep imamlarının gayet büyük akıllarından, gayet büyük bilgilerinden ömürlerimizin sonuna kadar yaralanmak lazımdır. Taklit tembelliği ile taklit esaretiyle, istifade himmetleri arasındaki fark gayet büyük olsa gerektir.²⁴⁰ Mezhep imamlarını değil birebir mükelleflerin sorumluluğunu hatırlatıyordu: Mezheplerin hiçbiri insanların mutluluklarına engel olmak üzere, akıllarına, fikirlerine kayıt olmak üzere tedvin kılınmamıştı. Fıkıh mezheplerini öyle anlarsak (telakki edersek), günah bize olur.²⁴¹ Carullah, İslam'ın ilk yıllarındaki düşünce serbestîsinin, aslında saf ve sade olan İslami anlayışın körü körüne taklit anlayışının başlamasıyla diğer hastalıklara zemin hazırladığı görüşündedir. Âlim kimseler tarafından yazılan kelam ve fıkıh kitaplarını, mezhep olmak sıfatıyla bize gelen görüşlerini elbette saygıyla karşılamak gerekir. Ama ellerimize ayaklarımızımıza ve aklımıza ebedî bir bağ olmak sıfatıyla değil, ilmi kitap, ilmi eser olmaları bakımından, arandığı zaman aklımızı terbiye eden güzel bir vesile olmaları yönüyle sadece bu yönüyle onlara saygı göstermek gerekir. Yoksa Allah'ın kitabı Resul'ün sünneti dururken, eskiden kalan mezheplerden birini taklit etmek, bize hiçbir zaman vacip olmaz.²⁴²

Müslümanların fıkıh yoluyla taklitçilik yaparak akıl tutkunluğu yaşadığını tespit ederken kelam yoluyla da İslam'ın saflığının zarar gördüğünü düşünüyordu. Kelamcılar boş ve lüzumsuz tartışmalarla Müslümanların zihinlerini meşgul etmiş, İslam'ın berraklığı bu yolla karmaşık ve bulanık hâle getirilmişti. Kelamcıların marifetiyle sadece nazariyat ve vehmiyattan ibaret olan Yunan Felsefesi'nin tercüme edilmesiyle İslam'ın kalbi ve dimağı en öldürücü zehirle zehirlenmişti. Bu ithal düşünceler yüzünden İslam ilimleri pratikte hiçbir faydası olmayan boş nazariyelerin dairesine sıkışıp kalmıştı. Kelamcıların bu yabancı fikirleri İslam fikir dünyasına dâhil etmeleri yüzünden, İslamiyet'in sosyal ve ilmi prensiplerinin sadece nazari planda kalma derecesine indirgendiği görüşündedir.²⁴³ Kelamcılara karşı eleştirilerinin dozunu artırarak İslam dünyasındaki ilmi çöküşün nedenini kelam ilmi-

²³⁹ Musa Carullah, *Halk...*, s. 36.

²⁴⁰ Musa Carullah, *Zekât*, Petersburg 1916, s. 11.

²⁴¹ Musa Carullah, *Zekat*, s. 91.

²⁴² Musa Carullah, *Uzun Günlerde Oruç*, (nşr. Yusuf Uralgiray), Ankara 1975, s. 2.

²⁴³ Musa Carullah, *Halk...*, s. 16.

nin yaygılaştırılmasına bağlamıştı: İslam dünyasında evvelki asırlarda uyanan o büyük fitne, bir asır devamı neticesinde, bütün İslam âlemini, mescitleri, medreseleri, haneleri, meclisleri tamamen istila etti. Manasız, boş, beyhude nazariyelerden bahseden, bunun üzerine bütün ilimleri inkâr eden kelam kitapları İslam memleketlerinin her kıtasında telif kılınıp, hükümet kuvvetiyle terviç kılınır oldu. ...Şu gün biz o kitapları okur isek, teaccüb ederiz. O kadar beyhude şeyleri yazan kalemlere, öyle şeyleri fikreden akıllara, o kadar ufak meselelerle kanaat eden âlimlere, o meselelerin hepsine birden ‘İslam akidesi’ adını veren kelamcılara biz o vakit elbette değersiz göz ile bakarız.²⁴⁴

Carullah, Gazzali, İbn Rüşd, Nasreddin Tusi, Eş’ari ve CeleddinDevvani gibi büyük İslam düşünürlerini de eleştirmekten çekinmez: Alınız Gazzali gibi büyük bir âlimin kalemiyle yazılan *Tehafüt*’ü, alınız İbn Rüşd gibi güzel mütesellif kalemiyle yazılan *Tehafüt*’t-*Tehafüt*’ü. Söyleyiniz, zinhar, şu iki kitap gibi kitaplardan kıymeti olan bir söz, faydası olan bir fikir alınabilir mi? ... Okuyunuz Molla Celal gibi kitaplarda en büyük mağruriyetle beyan kılınan ‘*vücuhu hamse*’leri okuyunuz, ‘sıfat’, ‘ef’alullah’, ‘halk-ı ef’al’ gibi meselelerde Eş’ari kalemiyle yazılan sözleri, okuyunuz Şiilik-Sunnilik ihtilaflarında utanmadan söylenen taşkın sözleri, edepsizlikleri! Sonra mukaddes diyanet namına söyleyiniz, var mıdır öyle şeylerin delilikten, hamakatten farkları?²⁴⁵ Kelam ilmi ilk ortaya çıktığı yıllarda dinamik bir ilim olarak arzedildiyse de zaman içerisinde ihtiyaçlar değişmiş, kelamda anlamını ve dinamizmini kaybetmişti. Çağdaş meselelere cevap veremiyordu.

Kelam ve fıkıh konuları, Carullah gibi reformcular için ciddi bir engel teşkil ediyordu. Carullah’ın fıkıh mezheplerine bağlılığına karşı olmasının nedeni budur. Mezheplerin bağlayıcılığını ortadan kaldırmaksızın, yeni meseleler üzerine yorumlar getirmek, içtihat yapmak mümkün olmayacaktı. Öncelikli olarak İslam konusunda yorum getirmek için belli bir mezhep sınırı içinde hareket etme zorunluluğu olmadığını ispat edilmeliydi. Ancak bu büyük engel aşıldığında yeni inşalar için temeller atılmış olacaktı.

Carullah’ın yenilenme için tercüme hareketine ilk seçtiği eserin yazarı Maarri, eserlerinde kelamcıları, fıkıhçıları şiddetle eleştirdiği ve şiirlerinde, madde, zaman, mekân, Allah kavramlarını işlediği için çağdaşları tarafından zındık olarak nitelenen bir filozoftu. Şiirlerinde içtimai ve siyasi aksaklıkları pervasızca hücum etmekte insan hayatını bütünüyle ele alıp, enderin meseleler üzerinde fikir yürütmekteydi. Maarri’nin *el-Lüzumiyyat* eserini tercih eden Carullah, tercümenin daha ilk sayfalarında maksadını açık bir şekilde ortaya

²⁴⁴ Musa Carullah, *Halk...*, s. 17.

²⁴⁵ Musa Carullah, *Halk...*, s. 17- 18.

koymaktadır. Arap divanlarında saklı kalmış hikmet, felsefe, ahlak, hamaset, hürriyet fikri gibi şeyleri Rusya Müslümanları arasında yaymak istiyordu. Talebeleri bu gibi eserlerle muhatap etmek gibi pratik bir amaç güdüyordu. Maarri'nin hür fikirlerine itiraz edenler olur düşüncesiyle bunları destekleme noktasında ayet ve hadisleri eklemiştir.²⁴⁶

Tercüme edeceği eserlerle Rusya Müslümanları için bir İslam literatürü oluşturmak istiyordu. Maarri'nin *el-Luzumiyyat*'ından sonra Arap edebiyatı tercümelerine giriş olmak üzere *Edebiyatı Arabiye* adlı eserini yayınladı. Sonraki yıllardaki girişimlerinden, Carullah'ın hukuk ilmine –özellikle Batı Hukukuna– karşı ciddi bir alaka duyduğu anlaşılıyor. 1908'de o zaman Rusya'nın ikinci büyük üniversitesi olan Petersburg Üniversitesinin Hukuk Bölümüne dinleyici olarak devam etti. İslam hukukunu çağın diliyle ifade etmenin gerekliliğine inandığı için, 1909'da *İfadati'l Kiram* adlı eserini yayınlamaya başladı. Birkaç forma yayınladıktan sonra, kendisinde istidatsızlık hissedip vazgeçer gibi olduysa da, Rızâeddin b. Fahreddin'in teşvikiyle yeniden gayrete gelip Ahkâm-ı Şer'iyye Mecellesinin tedvinine giriş niteliğinde olur düşüncesiyle başladığı bu eseri Rızâeddin b. Fahreddin'in taht-ı nezaretinde tamamladı. Hemen ardından bu çalışmanın devamı niteliğindeki *Kavaid-i Fıkhiyye*'yi yayınladı.

Carullah'ı tasavvufa çeken şey fikir hürriyeti ve hoşgörü konusunda tasavvuf ehlinin ılımlı yaklaşımları olmuştur. Zaten olaylara bâtını yönüyle yaklaşmak ve bir tarikate bağlanmak gibi durumlar söz konusu olamazdı. O sufiliği asıl sufilik ve aslından sapmış sufilik olarak sınıflandırmış, kendisinde sufilikle entelektüel ilgileniyordu. Kendine ve ilmi kişiliğine yaraşır bir biçimde keskin dille tasavvufu eleştirmeyi ihmal etmemiş: “İmam-ı muntazir, gavs, kutub, evtad, nüceba²⁴⁷, abdal, Hızır, İlyas gibi küçük hüdalar(tanrılar), canlı sanemler(putlar) ehl-i İslam'a zarar getirmek zumuyla gayrı İslam tarafından, ilhak olunmuşlardır.” diyordu.

Musa Carullah, yenilenme hareketinin başarılı olabilmesi için işin temelinden ele alınması ve anaların statüsünün gerçek değerini bulması ile onların yetiştireceği nesillerin ıslah olacağını düşünüyordu. Bu konuda ciddi önem taşıyan eserini 1916 yılında kaleme almıştı. *Hatun* adını taşıyan kitabında, kadına layık olduğu haklarının verilmesinin ve bunun İslamiyet'e uygun olduğunun savunusunu yapmaktadır. Eserinde İslam dünyasında kadınla ilgili yaygın tutum ve düşünceleri eleştirmektedir. Bununla da yetinmeyip, hâli ha-

²⁴⁶ Musa Carullah, *Ebu'l-Alâ el-Maarri, el-Lüzûmiyyât*, Kazan 1907, s. 4.

²⁴⁷ Musa Carullah, *Luzumiyyat...*, s. 32.

zırdaki uygulamaların İslam'ın kadının hak ve özürlüklerini kısıtlandığını ileri süren müsteşriklerle onlardan etkilenen Müslümanların görüşlerini de eleştirmektedir.²⁴⁸

Eserleri:

Musa Carullah'ın tespit edilebilen basılmış eserlerinin sayısı kırk dört, tercüme, şerh ve neşirlerinin sayısı on beştir. Dil konusunda Gaspıralı İsmail'in yolunu takip etmiş ve İstanbul Türkçesine yakın bir dil kullanmıştır. Birkaç Arapça risalesi dışında 1905-1935 yıllarında kaleme aldığı önemli çalışmalarının hepsi Tatar Türkçesiyledir. 1935'ten sonra yazdıkları ise Arapçadır. *Hâtûn* adlı kitabının iç kapağında ve Kahire'de 1938 yılında basılan *Eyyamü Hayatı'n-nebi*, *Nizamü't-takvîm fi'l-İslam* ve *Nizâmü'n-nesi inde'l-Arab* adlı eserlerinde annesine nispetle İbn Fâtıma imzasını kullanmıştır. Başlıca eserleri şunlardır:

1. *Târihu'l-Kur'an ve'l-mesâhif*. Petersburg 1905
2. *Umum Rusya Müslümanlarının İH. Resmî Nedveleri*. Kazan 1906
3. *Rusya Müslümanları İttifakının Programı*. Petersburg 1906
4. *Edebiyyât-ı Ara-biyye ile Ulûm-i İslamiyye*. Medreselerin ıslahı hakkında olup buralarda okutulan dersler ve usûl-i kadimin niteliği konusunda bilgi içerir.
5. *Tashîh-i Resm-i Hatt-ı Kur'an*. Kazan baskısı Kur'an'lardaki hataların düzeltilmesiyle ilgilidir.
6. *Şeriat Niçin Rü'yeti İtibar Etmiş?*. Kazan 1909
7. *Kavâ-id-i Fikhiyye*. Hazırlamayı düşündüğü "Mecelle-i Ahkâm-ı Şer'iyye"ye giriş niteliğinde 201 maddelik fikhî kurallar listesidir.
8. *Rahmet-i İlâhiyye Burhanları*. Musa Carullah'ın önemli eserlerinden biri olup büyük yankılar uyandırmış, lehinde ve aleyhinde pek çok yazı yazılmıştır.
9. *İnsanların Akide-i İlâhiyelerine Bir Nazar*. Önceki esere yapılan eleştiriler üzerine kaleme almıştır. Hikmet Ak-pur, son iki eserle "*Rahmet-i İlâhiyye Meselesi*" başlıklı makaleyi *Evensel Kurtuluş* adıyla Ömer H. Özalp, adı geçen iki eserle *Yeni İslam Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesfrû İlâhî Adalet* ismiyle Türkiye Türkçesine çevirip yayımlamışlardır.
10. *Uzun Günlerde Rûze*. Eserde kuzey bölgelerinde namaz ve oruç, ayrıca ictihad, Âdem (a.s)'in yaratılışı, Zülkarneyn, taklidin zararları, akıl hürriyeti, kıyas ve nesih meseleleri ele alınmıştır.

²⁴⁸ Musa Carullah Bigiyef, *Kurânı Kerim Ayeti Kerimelerinin Nurları Huzurunda Hatun*, o dönemde gelişen siyasi şartların elvermemesi dolayısıyla bu eseri ancak 1933'te Rusya dışına çıktığında, Berlin'de yayımlayabilmiştir.

11. *Halk Nazarına Bir Nice Mesele*. İslam dünyasının gerileme sebepleri, iman ve amel ilişkisi, Kur'an tercümesi vb. konularla ilgilidir.

12. *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*. Ziyâeddin Kemâlî'nin *Dînî Tedbirler* adlı eserini (Ufa 1913) ve tasavvuf karşıtı görüşlerini eleştiren bir çalışmadır.

13. *Mü-lâhaza*. Müellif bu eserinde Rızâeddin b. Fahreddin'in *Dinî, İçtimaî Meseleler* adlı kitabını eleştirmekte, ayrıca borç ve ribâ konusuna temas etmektedir.

14. *Islâhat Esasları*. Musa Carullah'ın en önemli eseri olup Rusya Müslümanlarının 1904 yılından sonra başlayan siyasi hareketleri konusundadır.

15. *Zekât*. *Şûra* dergisinde tefrika edilen makalelerinden oluşan kitap faiz, ribâ ve banka meselelerini ele almaktadır.

16. *Şeriat Esasları*. Fıkıh usulü, ictihad meselesi, mezheplerin ortaya çıkışı, kadın hakları ve tesettüre dairdir. Hatice Görmez tarafından Türkiye Türkçesine çevrilerek *İslam Şeriatının Esasları: Değişkenler ve Sabiteler* adıyla yayımlanmıştır.

17. *İslam Milletlerine*. Komünizm ideolojisine cevap vermek maksadıyla İslam esaslarına dayanılarak yazılmış bu eser önce *Sebîlürreşâd* dergisinde daha sonra İbrahim Maraş ve Seyfettin Erşahin tarafından *İslam'ın Eifbâ'sı* adıyla neşredilmiştir.

18. *Müskirat Meseleleri* Ferhat Koca tarafından Latin harfleriyle yayımlanmıştır.

19. *Kur'an-ı Kerîm Âyet-i Kerîmelerinin Mûciz İfadelerine Göre Ye'cûc*.

20. *Hatun*. Tesettür, kadın-erkek eşitliği, çok evlilik, talâk, kadınların şahitliği ve mirastaki durumlarıyla ilgili bir çalışma olup geleneksel yaklaşımları eleştirmektedir. Mehmet Görmez eseri Türkiye Türkçesine çevirerek aynı adla neşretmiştir.

21. *el-Veşfa fî nakzi cakülidi's-Şifa*. Abdülhüseyin Şerefeddin el-Mûsevî bu esere *Ecvibet-i Mesâil-i Cârullâh* adıyla bir reddiye yazmıştır.

22. *Şahîretü'l-ierâ'iz*.

23. *Şarîü'l-Kur'ani'l-Kerîm*.

24. *Hurûfü evâ'ili's-süver*.

25. *Tertîbü's-sü-veri'l-kerîme ve tenâsübühâ fî'n-nü-zûli ve fî'l-meşâhii*.

26. *Kitâbü's-Sünne*. Hint alt kıtasında *Ehl-i Kur'anKur'aniyyûn* diye bilinen, hadisleri asli kaynak olarak kabul etmeyen âlimlerin görüşlerini eleştiren bir eserdir. Mehmet Görmez tarafından Türkiye Türkçesine çevrilip aynı adla yayımlanmıştır. Musa Carullah'ın Tatarca bir Kur'an tercümesi olduğu bilinmekteyse de eserin akıbeti hakkında bilgi yoktur.

Musa Carullah'ın tercümeleri, şerh ve neşirleri de şunlardır:

Tercümeleri. Rujkov, *İlimde Kuvvet* Ebü'l-Âlâ el-Maarrî, *el-Lüzûmiyyât* eserin başında Maarî'nin hayatıyla ilgili geniş bir giriş vardır; *Dîvân-ı Hafız*.

Şerhleri ve Neşirleri. Kasım b. Fîrruh eş-Şâtîbî'nin *eş-Şâtibiyye Akile* ve *Nâzimetü'z-zehr* adlı eserlerinin şerhleriyle birlikte neşri; İbrahim b. Musa eş-Şâtîbî'nin *el-Muvâfakât* İbn Hacer el-Askalânî'nin *İfâdâtü'l-kirâm*, ve *Nüzhetü'n-nazar fî tavzihi Nuhbeti'l-üker* adlı eserlerinin şerhi; İb-nü'l-Cezerînin *Tayyibetü'n-neşr fî kiraâti'l-aşr* adlı eserinin şerhi Muhammed Zahir Bigiyev'in *Mâverâün-nehr'de Seyahat* İmam Mâlik'in *el-Muvatta*, Ahmed b. Emîn eş-Şinkîti'nin *ed-Delîlü's-şarih fî nüzüü'l-Mesîh*, Abdürreşid İbrahim'in *Tarihînin Unudulmuş Sahife-leri* ve Ubeydullah Sindî'nin *İlhâmü'r-Rahman fî tefsîri'l-Kur'an* adlı eserleri.

B. SABİT B. ABDULBAKİ KEMALİ EL- KAŞGARİ (1883-1941): HAYATI, ESERLERİ VE AKAİD/KELAMİ DÜŞÜNCELERİ

1.HAYATI

Sabit b. Abdulkaki, Tam adı, Hacı Damolla Sabit b. Abdulkaki Kemal-i es-Selefi el-Kaşgari'dir. 1300/1883 yılında Kaşgar'a komşu olan Artuş'un Azak kasabasında doğmuştur. Zekâsı ve kabiliyeti sayesinde kendi kendini yetiştiren, ondan sonra Buhara'ya giderek daha mükemmel bir medreseyi bitiren Abdülbaki, birkaç yıl, Kaşgar'da bulunan Hanlık Medresesinde müderrislik yapmıştır. Daha sonra İli vilâyetinde bir müddet kadılık yapmıştır. Gulca cemaatinin teklifiyle 1929'da Gulca'ya gidip birkaç yılda orda kalmış usta bir vaiz ve âlim bir insandı.

Seleflerin Kur'an ve sünnet çizgisinde olduğunu Haleflerin ise bazı te'villere gittiklerini fakat te'vil yapma konusunda haklı olmalarına rağmen kitap ve sünnet çizgisinden uzaklaştıklarını savunur. Kelamcılarını, gereksiz tartışmalara dalarak asıl konuyu ihmal ettiklerini ileri sürmüştür. Akaid Cevheri eserinin giriş bölümünde bu konu üzerinde uzunca durmuştur.

Çağdaş ulemaların da bilgisine göre amel etmediklerini, talebelere samimi bir şekilde eğitim vermediklerini dile getirir. Mantıktan İysa güci Arapça dilbilgisinden Şerhi Molla adlı kitaplarla talebelerin tahsil hayatını boşa geçirdiklerini savunmuştur. Hatta kendisi talebe iken, talebeler arasında bir birleriyle mektuplaşırken “şerhi molla zıندانına gırıptar olmağaysız (Allah sizi şerhi molla hapsanesi ile imtihan etmesin)” diye yazarak mevcut

eğitimi yermiş ve eğitimin yenilenmesi gerektiğini öne sürmüştür.

Hicri 1345'te Rusya, Mısır, Mekke, Medine, Hindistan ve Türkiye'yi ziyaret ederek, oralarda birçok inceleme ve tetkiklerde bulunmuştur. El-kasidetu's-Seniyye fi'l-Akidetizs-Sünniye adlı eserinin giriş bölümünde bu seyahatından bahsederken şöyle demektedir: Türkiye'nin yeni rejimi dinin âlimlere değer vermediğinden fikri teatide bulunabileceğim fazla kimse bulamadım. Ama Mısır öyle değildi.

İstanbul'dan Mısır'a geçen Sabit Damolla Mısır'da bir müddet kaldıktan sonra Hicaz'a geçer oradan da hac farızasını eda etmek için Mekke'ye gitmiştir. Mekke'den Taife olan yolculuğu esnasında El-kasidetu's-Seniyye fi'l-Akidetizs-Sünniye adlı eserini telif etmiştir. Ayrıca hac merasiminde Abdurraşid İbrahim başta olmak üzere birçok fikir adamlarıyla görüşmüştür. Daha sonra Hindistan'a gitmiş ve orada telif ettiği kitabını neşretme imkânını elde etmiştir.

1917 yılı Rusya Bolşeviklerinin Orta Asya'ya hâkim olmaları Çin komünistlerinin de güçlenmesine yol açtı. Böylece bölgeyi sömürgesi altında almak isteyen ikinci bir güç zahir etti. Sömürgeye karşı direnişin sistematik bir şekilde yürütülebilmesi için yeni bir hükümetin kurulması lazımdı. Bu işin gerekliliğini hisseden ilk Sabit Damollam oldu. Bu zat Hoten'deki ayaklanma başlamadan birkaç ay önce yurt dışından dönmüştü. Sovyetler Birliği, Türkiye, Mısır, Suudi Arabistan, Hindistan gibi devletlere yaptığı ziyaretler esnasında bazı incelemelerde bulunan Sabit Damollam; Hoten'deki ayaklanmanın patlak vermesinden evvel, genel durumla ilgili Muhammed Emin Buğra'ya verdiği bilgide; dünya üzerindeki hiçbir devletin Doğu Türkistan mücadelesine yardım edemeyeceğini, bu sebeple özellikle ayaklanmalar patlak verdikten sonra komşu devletlerin desteğini kazanmanın lüzumunu vurgulamıştır.

1930'da Muhammed Emin Buğra Gulca'ya geldiğinde Sabit Damollam ile bağımsızlık mücadelesi için iştişareler yaptılar. Ayaklanmayı Hoten'de başlatmayı uygun gördükten sonra Damollam yurt dışına, M.Emin Buğra'da Hoten'e yola çıktı.

Sabit Damollam bağımsızlık hareketine yetişebilmek için Hindistan üzerinden Hoten'e geçti. Sabit Damollam, Muhammed Emin Buğra ile iştişare ettikten sonra Yarkent'teki Hoten askerlerinden 2000 kişiyi komutası altına alıp Kaşgar'a gelir. Kaşgar'da kumandan Tümür ile yardımlaşarak yeni şehir kalesine sığınan Tunganları (Çinli Müslüman) bertaraf edip millî mücadeleyi başlatmak için yola çıkar. Fakat Kaşgar'daki ayaklanmada, ikiyüzlü, hain olduğu sonradan anlaşılan bazı münafıklar mücahitlerin arasına sızmıştı. İşte bunlar kumandan Tümür'ün aklına bölücü fikirler yerleştirirler. Yani, Sabit

Damollam'ın cemaat içinde büyük itibarının olduğunu ve Kaşgarlı olması sebebiyle hâkimiyeti Tümmür'den alıp ele geçirebileceği ihtimaline inandırdılar. Sabit Damollam'a karşı komutan Tümmür'ün nefretini uyandırdılar, Tümmür'e Kolordu Komutanı unvanım veren Çinliler ile Müslümanların arası bozulur. Düşman henüz yok edilmemişti. Bir gece, 02.08.1933 tarihinde komutan Tümmür hiç beklenmedik bir anda Sabit Damollam, Muhammet Emin Buğra'nın kardeşi olan askeri kumandan Emir Abdullah (Şah Mensur)'ı yakalayıp hapse attırır. Hoten'den gelen 2000 askerin de silahlarına el konur.

28.9.1933 tarihinde komutan Tümmür bir gezintiden dönüşü sırasında Kaşgar'da Tun-ganlar tarafından şehit edilir. Sabit Damollam hapisten çıkıp derhâl hükümet kurma çalışmalarına başlar. 12.11.1933 tarihinde Kaşgar'da Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti'nin kurulduğu ilan edilir. Devlet kurma bildirisi Hindistan radyosundan bütün dünyaya duyurulur. Ay yıldızlı gök renkli bayrak Kaşgar semalarında dalgalanır.

Doğu Türkistan pasaportu ile Hindistan'a giden Doğu Türkistan hükümeti Dış İşleri Bakanı Kasım Can oradaki İngiliz hükümetinin bağımsız Doğu Türkistan devletini tanımasını istemişti. İngiliz hükümeti: "Meselenizi Nencin hükümetiyle görüşüp halledin! Biz sizi değil Nencin hükümetini tanıyoruz" şeklinde cevap vermişti. Anlaşıyor ki İngiliz hükümeti egemenliği altından çıkma tehlikesi doğabileceğini düşündüğü için Hindistan'ın yanında müstakil bir devletin kurulmasından rahatsızdı. 11.4.1934 tarihinde Hoca Niyaz Hacım'in emriyle Mahmut Muhiti, Sabit Damallom'u tutuklayarak huzuruna getirdi. Damallom'u Ruslara teslim etmek için Aksu'ya gönderen Hoca Niyaz bu teslim etme karşılığında Rusların vereceği, silahları almak maksadıyla Örkeş Tam (Rus Sınırı)'a gitti. Ruslar Aksu'da Sabit Damallom'u alıp Urümçi'ye götürerek Sin Si Sey'e teslim etti. Örkeş Tam'da Rusların vadinin yalan olduğu anlaşıldı. Ruslardan bir tek tüfek dahi alamadan Hoca Niyaz tekrar Rusların görevlendirilmesi ile Aksu'ya geldi. Daha sonra Vali muavini olabilmek için Urümçi'ye gitti. Sabit Damollam 1934 tarihinde Çin Generali Şeng Si Say tarafından idam edildi.

2. ESERLERİ

Sabit Damollo'nun telif ettiği eserlerine bakıldığında bunların çoğunlukla kelimeler üzerine verilmiş olduğu görülmektedir. Bunlar tercüme ve telif eserler olarak ikili bir tasnife tabi tutmak mümkündür: şu şekildedir:

Tercüme ve Şerh eserleri:

1. *Beyanu's-Sünne*. Tahavî'nin bu eserini Uygur Türkçesine tercüme etmiştir. Yazar

eserde Tahavi'nin inanç sistemini aktarmakla yetinmeyip bunlara ilişkin kendi düşünce sistemini de detaylı olarak vermeye azami gayret göstermektedir. Bundan dolayıdır ki bu eser, yazarın kelami düşünce sistemine ilişkin "Akaid Cevheri'nden sonra yararlandığımız kaynaklar arasında yer almaktadır. Üçüncü sırada ise el-Kasidetü's-Seniyye fi'l-Akâidi's-Sünniyye gelmektedir. Eser Hindistan'da 1932 yılında basılmıştır.

2. *Şerhu Elfiye*. İbn Malik'in Elfiye adlı eserine Arapça bir şerh yazmıştır.

3. *Şirin Kelam*. San'âtullah Dikpoltan'ın bu eserini Uygur Türkçesine tercüme etmiştir.

Telif eserler:

1. *İslam Kanunu*. O, bu eseri Uygur Türkçesiyle yazmıştır. Ancak bu eser basılamamıştır. Hac dönüşü yazmayı planlamış ancak yetiştiremeyeceğini anlayınca yerine genç nesil için özet bir akide esasları risalesi yazmayı düşünmüştür.

2. *el-Kasidetü's-Seniyye fi'l-Akâidi's-Sünniyye*. 12 sayfadan oluşan risaleyi Bunu Arapça olarak yazmış ve Arapça olarak şerh etmiştir. 1932 yılında Mekke'den dönerken Hindistan'da bastırmıştır. Eserde daha ziyade Ehl-i sünnet'in özellikle selefi düşüncesinin inanç ilkelerini şiirsel bir tarzda ortaya konulmaktadır. Ehl-i sünnet'in diğer mezheplerden ayrılan yönleri risalede tespit edilmeye çalışılmaktadır. Eser, İbn Malik'in meşhur Elfiye adlı eserinden ilham alınarak yazıldığı tespit edilmektedir. Yazar da bunu dile getirmekten çekinmemektedir: "Sonrasında Hindistan beldelerini, ulemasını ziyarete muvaffak oldum. Allah bana İbn Malik'in "Elfiye" adlı eserini basma imkânını verdi. Çünkü insanlar duygu ve anlayış bakımından farklıdır. İstedim ki Kaside'nin nazmı, İbn Malik'in söz konusu eseriyle birlikte, inci ile bir diğer incinin birlikte dizilmesi gibi olsun. Yoksa arpa daneleleriyle altın birlikte bir kolyeye dizilmezler. İkisini bir arada ele almamın sebebi, daha çok fayda sağlasın ve bununla da bir genellik kazansın istedim."

3. *Akâid-i Cevheriyye*. Bu eser Uygur Türkçesiyle yazılmıştır. Henüz daha Türkiye Türkçesine aktarılmayan risale 24 sayfadan oluşmakta olup gençlerin kısa ve öz olarak saf ve sağlam İslam inanç sistemini öğrenmeleri amaçlanmıştır. İslam Kanunu adlı eseri yazamayacağını düşünen Sabit b. Abdülbaki bu kısa risaleyi kaleme almaya karar vermiş ve onu dostlarına hurma ve zezem yerine hediye etmek istemiştir. 1932 yılında Hindistan'da basılmıştır. Kelam, daha doğrusu akaid inancıyla alakalı yazarın düşüncelerinin temelini oluşturan eser, bizim açımızdan müellifin kelam ve kelama ilişkin düşüncelerini öğrenmemizde en kapsamlı yazı niteliğini taşımaktadır.

4. *Rûşen Beyân Türkî Tefsir-i Kur'ân*. Bunu Uygur Türkçesiyle yazmıştır. Tam tefsir

olduğu bilinse de son cüzü dışındaki bölümleri matbu değildir

3. AKAİD/KELAMİ DÜŞÜNCELERİ

3.1.Sabit Damolla'nın İnanç İlkeleri/Akaid Bağlamındaki Kelami Düşünceleri:

3.1.1.Allah Teâlâ'nın Sıfatları

Orta Asya ve İdil-Ural bölgelerinde çoğunlukla Ehli Sünnet kelam anlayışı hâkimdir. Fakat Mutezile kelam anlayışına karşıt bir anlayış olarak gelişen ehli-sünnet görüşü özellikle de Eşâri kelam görüşü olarak benimsenen görüşler uygulamada tam bir Cebriyye görüşü olarak toplum hayatına yansımıştır. Buna bağlı olarak insanlar özgür irade ve sorumluluk taşıma duygusundan tecrit edilmiştir.

Emeviler döneminden itibaren İslam toplumunda Kur'an ve sünnete aykırı olarak oluşturulan kader anlayışı neticesinde Müslümanlar yaptıkları şeyler ve başlarına gelen musibetlerden (hâşâ) Allah'ı sorumlu tutar hâle gelmişlerdir. İşte bu sebepten bölgede parlayan yeni yıldızlar Müslüman toplumunun derin uykusundan uyanması ve yanlış düşüncelerden kurtulmaları için köklü bir hareket başlatmışlardır. Mevcut düşünce sisteminin değiştirilmesi ve yerine dinin asıl kaynağından beslenen doğru düşüncenin gelmesi gerçekleşmesi beklenen asıl hedef idi.

Bu hedefe ulaşmayı amaçlayan âlimlerden biri olan Sabit b. Abdülbaki'ye göre, halef akidesi mücmelleri açıklayan daha derin bilgi, Selef akidesi ise meselenin detayına girmeksizin Allah'a havale etmeleriydi. Bu yöntemin dini düşünce açısından daha sağlıklı olduğu görülmektedir. Buna göre, müteahhirin bilgisi daha doğru ve düşüncesi de daha geçerli, Seleflerin ise daha ihtiyatlı ve bilgisi olmayan şeyler üzerinde durmaktan oldukça kaçındıkları bilinmektedir. Özet olarak halefler, seleflere göre daha bilgilidir. Zira müteahhirin döneminde imkânlar daha geniş ve eğitim müfredatları daha güzel bir şekilde düzenlenmiştir. Ancak konuya daha derinden bakınca gerçeğin böyle olmadığını şöyle ifade eder:

Selef akidesi sağlam bir şekilde Kur'an ölçüsü ve sünnet kurallarına göre tesis olunmuş, hiçbir şekilde şek, şüphe ve batıl karışmamıştır. Dolayısıyla Müslüman olan herkes tarafından kabul edilmesi ve sıkı bir şekilde sarılması gerekir.²⁴⁹

²⁴⁹ Sabit b. Abdülbaki, *el-Kasidetu's-Seniyye fi'l-akidetu's-Sünniyye*, Delhi, Şahicihan, mahbubi'l-matabi, 1932, s. 1

Sabit b. Abdalbaki “*El-Kasidetu’s-Seniyye fi’l-akidetu’s-Sünniyye*” adlı eserinde, selef akidesini tercih eden haleflerinin hata etmediğini aksine isabetli bir tutum içinde olduklarını söylemiştir. Uygur Türkçesi olarak kaleme aldığı “*Akaid Cevheri*” adlı eserinde, “Selef akidesine; ilmi kelam ve ilmi tasavvuf vasıtasıyla, Yunanlıların kuşku ve kuruntuları, İranlıların hurafeleri, Asurlular ve Kildanilerin asılsız hikâyelerinden, Finikelilerin hayallerinden, Rafızıların cehaletinden biraz karıştığını bildirmektedir.”

Bu sebepten, Haleflerin tevhidî, Seleflerinki gibi saf ve halis kalmamış, Kur’an ve sünnetten uzaklaşarak Allah’tan istenecek şeyleri mahlûktan istemişler, Allah’a has bazı sıfatların mahlûklarda da olabileceği yanlış inancına düşmüşlerdir. İtikadî meseleleri ispat etmede Kur’an ve Sünnetin yetersiz olduğunu ileri sürerek kelam ilmini esas almışlardır. Hatta kelam ilmini Kur’an ve Sünnetin önüne koymuşlardır. Nitekim kelamî ifadeler, taş işlenen bir nakış ya da küçüklüğümüzden beri tekrarlayarak kanımıza yerleşen Kur’an sürelere gibi olmuştur. Evham ve hayaller çoğalmış, düşman safında desiseler artmış, her fırka kendi fikir ve hevalarına tabi olup kendi mesleklerini yükseltmek ve başkalarının mesleklerini red etmeye başlamışlar.

Bu nedenle mevcut kelamî düşünceleri eleştirel biçimde ele alan Sabit b. Abdalbaki’ye göre, Seleflerin tevhitleri son derece halis, imanlarının pak sünnet-i seniye çizgisinde, doğru yol üzerinde, bidat ve günahattan uzaktır. Ahlak, amel ve davranışlarının ölçüsü, idare, hükümet ve siyasetlerinin kanunu, Kur’an ve sünnet olduğundan ahlak, insaniyet, sadâkat, nezaket, vefa, safa, sıla-i rahim, şefkat, özgürlük incelik gibi erdemliklerde üstün mertebede olduğu görüşündedir. Ayrıca onlar oburluk, şeytanlık, kurnazlık suistimal ve bağınazlık gibi kötü ahlaklardan külliyyen uzaktırlar. Onlar Allah Teâlâ’nın şu ayetinde müjdelenenleri çağırır: “*Tağut’a kulluk etmekten kaçınan ve Allah’a içten yönelenler ise; onlar için bir müjde vardır, öyleyse o kullarıma müjde ver. Ki onlar, sözü dinlerler ve en güzeline uyarlar. İşte onlar, Allah’ın kendilerini hidayette kabul ettikleridir ve onlar, sabit akıl sahipleridir.*”²⁵⁰

Sabit b. Abdalbaki selef ve halefle ilgili görüşlerinde Muhammed Reşid Rızadan etkilenmiştir. Nitekim o, İstanbul, İskenderiye, Kahire, Hicaz ve Hint ulemalarıyla fikir teatisinde bulunmuş, özellikle Muhammed Reşid Rıza ile birçok ilmi mecliste birlikte olduğunu ve onun “halefler içinde kitap ve sünnete muvafık Allah’ın nusretine layık kişilerin çok az olduğunu” söylediğini nakletmektedir. Ayrıca Muhammed Reşid Rıza’dan büyük mürcid

²⁵⁰ Zümer Suresi, 39 / 17-18; Sabit b. Abdalbaki, *Akaid Cevheri*, Delhi-Şahicihan, mahbubi’l-matabi. 1932, s. 4.

diye bahseder.²⁵¹ Görülüyorki Sabit b. Abdalbaki yenilenme hareketleri konusunda Muhammed Reşid Rıza'yı kendine örnek almıştır.

Fakat Sabit b. Abdalbaki selef ve halef karşılaştırmasını yaparken diğer yenilikçiler gibi Allah'ın zatı ve sıfatlarıyla ilgili kelami tartışmaların detaylarına yer vermez. Sadece kulların özgür irade sahibi muhtar varlıklar olduğunu ve buna göre hesaba çekileceğini vurgular.²⁵² İyilik ve kötülükleri takdir edem Allah, meydana getiren ise kuldur.²⁵³ Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: “*Sonra da ona iyilik ve kötülük kabiliyeti verene andolsun*”.²⁵⁴

Sabit b. Abdalbaki, haleflerin Allah'ın sıfatlarıyla ilgili ayet ve hadisleri tevil ederken sağlam gerekçelere dayandıklarını ve amaçlarının da doğru olduğunu dolayısıyla da tevil konusunda haleflerin haklı olduğunu dile getirmektedir...

Ayrıca Sabit b. Abdalbaki Peygamber'in (s.a.v) İslam ümmetinin 73 fırkaya bölüneceği hadisinin haleflerde gerçekleştiğini ileri sürmektedir. Zira halefler itikadi konularda çeşitli fırkalara bölündüğü gibi furu ve ahkâmla ilgili konularda da farklı fikirler serdetmişlerdir.²⁵⁵ Bundan dolayıdır ki tam bir teslimiyetçi selefi inanca sahip olmakla övünen Damolla tevhit ilkesiyle bağıntılı olarak vacip olan şeylerin neler olduğuna dair soruya Allah'ın sıfatlarını bilmenin kula vacip olduğunu bildirmektedir. Bunlar ona göre şu şekilde sıralanabilir: Allah Teâlâ'nın varlığının ne başlangıcı vardır ne de sonu. Allah Teâlâ hiçbir şeye benzemez. Hiçbir şey de ona benzemez. Mekâna muhtaç değildir. Zamanla değişime uğramaz. Zatında, sıfatında ve fiilinde tektir, benzeri yoktur. Kendi nefsi ile kaimdir. Gani, kadir, mürit ve dilediğini yapandır. Yaptığı şeylerden sorgulanamaz. Vacip ve mümkün bütün âlemleri ve her şeyi yoktan var eden O'dur. Müminleri bilir, her şeyi görür, işitir. Bir şeyi yapması aynı anda ikinci bir şeyi yapmasına engel değildir. Hüküm ve kararlarında adildir. Yaratış, icat ve emirlerinde, takdir ve tedbirlerinde münferittir. Kimse ortak değildir. Bir şeyi var etmek istediğinde ona “ol” der o şey belirlenen süreçte var olur. Allah Teâlâ kemal sıfatlarla ‘müttasiftir’ diye içtenlikle inanmaktır.²⁵⁶

Damolla daha sonra Allah'ın kemal sıfatlarının “hayat, kader, irade, ilim, sem'i, basar, kelam, tekvin, vücut, kıdem, beka, kendi nefsi ile kaim olmak, tek ve yegâne olmak, diri olmak, kadir olmak, mürit olmak, semi' olmak, basir olmak ve mütekellim olmak”

²⁵¹ Sabit b. Abdalbaki, *Akaid...*, s. 5.

²⁵² Sabit b. Abdalbaki, *Akaid...*, s. 2.

²⁵³ Sabit b. Abdalbaki, *Akaid...*, s. 16.

²⁵⁴ Şems, 91 / 8.

²⁵⁵ Sabit b. Abdalbaki, *Akaid...i*, s. 5.

²⁵⁶ Sabit b. Abdalbaki, *Akaid...*, s. 12.

şeklinde olduğunu söylemektedir. Muhalefetün li'l-havadisi ise bir sonraki cümlesinde bunlara ilave etmekte buna delil olarak ta “Hiçbir şey onun benzeri değildir” mealindeki ayetini göstermektedir. Burada dikkat edildiğinde selbi ve subuti sıfatlar birlikte ve ayırt edilmeyerek verilmiştir. Ayrıca Matüridi ekolüne mensup olması hasebiyle de tekvin’i Eş’ariler’in aksine Allah’ın sıfatlarından birisi olarak görmektedir.

3.1.2.Akıl-Vahiy Uzlaşması Sorunu

Akıl, idrak, muhakeme kabiliyeti, düşünme, kavrama ve bilgi elde etme gücüdür. Bir insanın ilahî emirlerden sorumlu olup olmaması onun bu güce sahip olup olmamasına bağlıdır. Yani akıl, teklifin temel şartıdır. En önemli görevi de vahyi anlamak ve hayata geçirmektir. Sözlükte gizli konuşma, işaret etme, emretme, ilham etme, ima etme, acele etme, seslenme ve fısıldama manalarına gelen vahiy kelimesi terim olarak yüce Allah’ın Cebrail vasıtasıyla emirlerini peygamberlerine bildirmesi anlamındadır.

Vahyin yukarıda zikrettiğimiz sözlük anlamı bilindiği üzere genel bir manadır. Hiçbir şekilde ilahîlik özellik taşıması şart değildir. Allah Teâlâ ile elçileri arasında olduğu gibi insanlar ve cinler arasında da olabilir. Mekke müşrikleri vahye bu pencereden bakmış ve kendilerine vahiy okunduğu zaman şöyle demişlerdir: *“Tamam! İştittik... İstersek, biz de bunun bir benzerini söyleyebiliriz. Bu, eskilerin yazıp kaldırdıklarından başka bir şey değildir.”*²⁵⁷

Terim manası ise vahyin yüce Allah tarafından insanlar arasından seçilen elçilerine Cebrail vasıtasıyla indirilmesi olarak anlaşılmalıdır. Vahye bu pencereden bakıldığında, vahyin mahiyetleri anlaşılmaktadır ki, bu hususta kesin ve objektif bir bilgi edinmeye yönelik bir gayretin herkesi tatmin edebilecek sonuçlar vermesi mümkün değildir. Allah Teâlâ bu anlamdaki vahyin çeşitleri²⁵⁸nden bahsetmekle beraber mahiyetlerini tam olarak bildirmemiş, bundan sorumlu da tutmamıştır. Çünkü bu mükelleflerin esas ilgi noktası değildir. Ancak mükelleflerin ileride açıklayacağımız üzere en çok üzerinde durdukları vahyin bu yönü olmuştur. Vahyin mükellefleri ilgilendiren esas tanımı şöyle olmalı: Vahiy, insanoglunun dünya ve ahiret saadetinin temini için Cebrail aracılığıyla peygamberlere indirilen ilahî öğretinin bir bütünüdür. Yani ilahî ilkeler bileşimidir. Bunlar son peygamber Muhammed’e (s.a.v) Kur’an²⁵⁹ adıyla indirilmiştir. Ancak ne eskiden ne de çağımızda

²⁵⁷ Enfâl, 8 / 31.

²⁵⁸ Bkz. Al-i İmran, 3 / 79.

²⁵⁹ Kur’an aslında harfler ve harflerden oluşan kelimelerin telaffuz edilmesi manasına gelen “قرا” ve “قراءه” kökünden türetilen mastardır. “كفران” ve “رجحان” gibi (Ragip el-İsfahani, Müfredat, قرأ maddesi). Terim

vahyin bu yönüne yetirince önem verilmiştir. Ama akıl, düşünme, kavrama ve bilgi elde etme gücü. İnsanın düşünme, bilme, davranışlarını belirleme, denetleme, yargılaması ya da iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan, hakkı batıldan ayırmasıyla ilgili kabiliyeti veya dirayetinin topluca adıdır. Belli yargıların başka yargılar ile mantıksal bağlantılarını kavramak; olayları yönlendiren ve düzenleyen ilkeleri bulmak, dolayısıyla geleceğe ilişkin ya da gelecekte olacak olaylar konusunda öngöründe bulunmak kabiliyeti şeklinde de tanımlanabilir.

Batı'da cereyan eden bu çekişmeler 19. asrın son çeyreği ile 20. asrın başlarında Orta Asya ve İdil-Ural bölgesinde faaliyet gösteren yenilikçiler tarafından akıl-vahiy ilişkisi ve bunun bir başka yansıması olarak ilim ve dini uzlaştırmanın mümkün olup olmadığı şeklinde gündeme getirilmiştir. Bunun iki önemli sebebi vardır: Bunlardan birincisi; toplumun bir kısım ulemanın, Batı'da gelişen tabii bilimlerle din nassında bir zıtlık görmesi, tabii bilimlerin dini dışladığını düşünmesidir. Toplumdaki bu yanlış ilim anlayışı neticesinde dinî ilimler esas kabul edilmekte, söz konusu tabii bilimlerin mektep ve medreselerde okutulması zorlaşmakta, bu nedenle sürekli karanlığa koşan bir toplum oluşmakta idi. Durumun bu şekilde tezahür etmesi de yenilikçilerin meseleyi sık sık gündeme getirerek tartışılmasına vesile olmaktadır. İkincisi ise; dinî ilimlerde dahi aklın devre dışı bırakılıp taklidin esas tutulmasıdır.

Abdünnasir Kursavi bu hususta yenilikçilere öncülük eden isim olmuştur. Fıkıh ve kelam konusundaki fikirleriyle aklın önemini vurgulamış ve kör taklidin reddedilmesi gerektiğini²⁶⁰ savunmuştur. Kursavi'nin bu konudaki görüşleri kendisinden sonra gelen yeni-

olarak da Allah tarafından Muhammed'e (s.a.v) indirilen kitabın adıdır. Musa (a.s) başta olmak üzere Beni İsrail peygamberlerine indirilen Tevrat, İsa'ya (a.s) indirilen İncil ve Davud'a (a.s) indirilen Zebur gibi Kuran-ı Kerim İslam dininin tek ve asıl kaynağıdır. Tüm değerler, dengeler, varlıkların yaşamlarıyla ilgili tüm gerçekler, metafizik kâinat ötesi ve uhrevi bilgiler bu kitapta mucizevî bir yöntemle zikredilmiştir. Allah Teâlâ mealen şöyle buyuruyor: *"Bu öyle bir kitaptır ki, ayetleri muhkem kılınmış ve de hakîm olan ve her şeyin iç yüzünü bilen Allah tarafından açıklanmıştır."*(Hud, 11 / 1). *"Ona ne önünden ne de ardından batıl gelemez. O hüküm ve hikmet sahibi, övülmeye layık olan Allah tarafından indirilmiştir."*(Fussilet, 41 / 42). Haberleri, öğütleri, emir ve nehileri, talimatları ve yasaları gerçek adalettir. Hikmet öğretir, neyin yararlı ya da zararlı olduğunu beyan eder, kısacası insanlığın mutluluğu için ilahi bir armağandır bu kitap. Allah Teâlâ meale şöyle buyuruyor: *"Ey insanlar! Size Rabbinizden bir delil geldi ve size apaçık bir nur indirdik."*(Nisa, 4 / 174).

İnsana hitap ederken aklın iknası, duyguların harekete geçirilmesi, vicdanların uyandırılması, delil ve kanıtların oluşturulmasıyla tedebbür ve tefekküre çağırır. İnsan için gerekli her şeye açıklık getirmiştir. Allah Teâlâ meale şöyle buyuruyor: *"Bu kitabı sana, her şeyi açıklayan ve Müslümanlara doğruyu gösteren bir rehber, bir rahmet kaynağı ve bir müjdeleyici olarak indirdik."*(Nahl, 16 / 89).

Kur'an-ı Kerim, insan hayatı için gerekli temel kuralları Allah'ın istediği üzere tesis etmiştir. Ahlaki denetim ve çalışmayı ön gören hedeflerini belirlemiştir. Böylece insanı, ruh, akıl ve ceset arasındaki dengeyi koruyacak bir biçimde asıl fitratına kavuşturmak hedeflenmiştir. Bunları yaparken ifrat, tefritten kaçınılmış, teklif ve güç takat arasındaki eşgüdüm dikkate alınmış, herhangi bir rahatsız edici faktöre yer verilmemiştir.

²⁶⁰ Bu konuyla ilgili bkz. İbrahim Maraş, *Türk Dünyası...*, s. 117-125.; ayrıca bkz. Kursavî, *el-İrşâd*, s. 2-62.

likçilere bir ışık vazifesi görmüştür. Nitekim ondan hemen sonra gelen yenilikçilerden Şehâbeddin Mercânî (1818-1889)²⁶¹, akıl ile vahyin (hikmet ile şeriatin) ikiz kardeş oldukları ve her ikisi de aynı kaynaktan beslendiği için, doğruya ulaşmada eşit durumda oldukları görüşünü savunmaktadır.²⁶²

Akıl-vahiy konusu 19. Asır yenilikçileri tarafından din ve ilim şeklinde dillendirilmiştir. Akıl-vahiy ilişkisi konusunda zikredilen fikirlerin temelde Kur'an kaynaklı olduğu tespit edilmektedir. Bu görüşler bazı büyük âlimlerin ve filozofların savunduğu temel hususlardır. Mesela Gazali *İhyau Ulûmi'd-Din*, *Meâricü'l-Kuds ve Kânunu't-Tevîl* adlı eserlerinde, akıl ile vahyi, din ile ilmi birleştirmenin mümkün olduğunu, aklın ve naklin birer asıl olarak alınıp her ikisine de layık olduğu değerin verilmesi gerektiğini savunmaktadır.²⁶³ Bu ise hemen hemen Mercânî'nin görüşlerinin aynısıdır. Gazali dışında; Kindî, Farabî, İbn Rüşd gibi filozoflar da din ile ilmi uzlaştırmaya çalışmışlardır.²⁶⁴ Carullah da din ile ilmin, akıl ile naklin birbiriyle uyduğunu, uzlaşmaz gibi görünen durumların her iki tarafın taassuplarından kaynaklandığını ve zamanla, ke-şifler arttıkça, bu taassup ve gururun ortadan kalkmasıyla din ile ilmin uzlaşmaz gibi görünen yanlarının ortadan kalkacağını, insanların dine daha çok sarılacağını ifade etmektedir. Aynı husus Ziyâeddin Kemâli tarafından da savunulmaktadır.²⁶⁵

Sabit b. Abdülbaki Damolla ise kaleme aldığı "*Fi zikri'l-Akli ve Medhihi*" adlı şiiri ile aklın önemini ortaya koymakla yetinmiştir. Ona göre akıl, eşyanın hakikatını bilmeyi sağlayan bir ışıktır. Parlayan bir yıldızdır ki insan onunla doğru yolu bulur. Akıl insanın Rabbine nasıl kulluk edeceğini öğretir. İnsan akıl sayesinde başta insan olmak üzere tüm varlıklarla olan ilişkisine vahyin gösterdiği kriterlere göre düzenleyebilir. Akıl asrısaadetten gönümüze kadar gelen rivayetlerin yanlışlarından doğrularını ayırt etmeyi sağlar. Kısacası akıl insanın dünya ve ahret hayatının ilahi vahiy doğrultusunda düzene koymayı sağlayan hakiki mürşittir.²⁶⁶ Ancak özellikle te'vile karşı tutumu bu sözlerini gölegede bırakmaktadır.

²⁶¹ Mercani'nin hayatı ve görüşleri için bkz. İbrahim Maraş, *Türk Dünyası...*, s. 73-79.

²⁶² Şehâbeddin Mercânî, *Kitâbu Nâzûrati'l Hakk fi Farziyyeti'l 'İşâi ve in Yegibi's Şafak*, Hazane mat., Kazan 1287/1870, s. 119.

²⁶³ Mehmet Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara 1997, s. 213-218; Ruhattin Yazoğlu, *Gazâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 1998, s. 62-65; İbrahim Agâh Çubukçu, *Gazali ve Şüphecilik*, Ankara 1989, s. 71-72.

²⁶⁴ Bkz. Mehmed. Bayrakdar, *İslam Fel...*s. 150-158; İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, çev. Süleyman Uludağ, İst. 1985, s. 163-164.

²⁶⁵ Bu konuyla ilgili bkz. Maraş, İbrahim Maraş, *Türk Dünyası...*, s. 125-128.

²⁶⁶ Sabit b. Abdülbaki, *el-Kaside...*s. 9-10.

3.1.3.Nassın Tevili

Orta Asya İdil-Ural ve Doğu Türkistan bölgelerindeki yenilikçi hareketinin akıl vahiy ilişkisi konusundaki temel hareket noktası, asırlardır kendi halkları arasında yaşanmakta olan dinî anlayışın dar kalıplarını ve yeni ortaya çıkan ilimlerle ilgili taassubu bertaraf etmektir. Çünkü onların kafasında İslam dünyasının bütününde yaşanan gerek ilmî gerekse teknolojik gerilemenin ortadan kaldırılması gibi bir problem vardı. Bu problemin çözüme kavuşturulması için en iyi çıkış noktası ise mevcut “din” ve “ilim” anlayışının doğrudan Kur’an ve sünnete hatta İslam’ın ilk asırlardaki yapısına, yani selef ulemasına dayanarak yeniden yorumlanmasıdır.

Akıl vahiy ilişkisi konusunda ortaya çıkan başka bir problem ise akla aykırı gibi görünen nasların durumudur. Bu konuda yenilikçilerin bir kısmı, mutlak nakli tevil etmekten çok aklın idrakten aciz olduğunu öne süren Kursavi’yi takip etmektedir. Meyan Abdülevvel Gıfârî²⁶⁷ ve Musa Carullah, bu görüşe sahiptir. Örneğin Carullah, tevilin “lazım” olarak nitelenmesine karşı çıkarak onun “caiz ve mümkün” olduğunu, fakat tevil etmek yerine susmanın daha makbul olacağını ifade etmektedir.²⁶⁸ Sabit b. Abdalbaki Damolla ise Allah Teâlâ’nın sıfatları ile ilgili ayetlerin tevili konusunda haleflerin haklı olduğunu savunmaktadır.²⁶⁹ Ancak teville karşı çıkan bu yenilikçiler de mutlak olarak karşı çıkmamaktadır. Mesela,

Musa Carullah, Rızâeddin b. Fahreddin’in *Dini ve İctimai Meseleler* kitabındaki “tevil lazımdır” sözünden hareketle aynı düşünceleri savunmaktadır. Yenilikçilerden Zakir Ayohanov ile Muhammed Hanefi Muzaffer de Carullah’ın görüşüne iştirak ederek, “caizdir”²⁷⁰ demenin daha uygun olacağını söylemektedirler. Mercânî, Rızâeddin b. Fahreddin gibi yenilikçiler ise nassın tevilinden yanadır²⁷¹. Abdullah Bûbî ve Şemseddin Kültesî de, aynı şekilde, aklın nakilden önce geldiği ve akla aykırı gibi görünen nassın tevil edilebileceği²⁷² kanaatindedirler. Özellikle Rızâeddin b. Fahreddin, geçmişte teville başvurulmayan konularda tevil olabileceği gibi, yanlışlığı ortaya çıkmış teviller yerine yeni tevillerin yapılabileceğini savunmaktadır. Buradaki ihtilaf, teville verilen anlamlardan kaynaklan-

²⁶⁷ Meyan Abdülevvel Gıfârî “Akıl ile Nakil Meselesi” *Şura*, 1910, 3/8, s. 228-229.

²⁶⁸ Musa Carullah, *Mülâhaza*, Petersburg, 1914, s. 11-12.

²⁶⁹ Sabit b. Abdalbaki, *Akaid...i*, s. 6

²⁷⁰ Zakir Ayohanov, “Dinî ve İctimai Meseleler İsimli Kitabının İntikâd ve Takriz”, *Şura* 1915/5, s. 139; ayrıca bkz. İbrahim Maraş, *Türk Dünyası...*, s. 125-128.

²⁷¹ Şehabeddin Mercânî, *Nâzûratü'l-Hakk...*, s. 119

²⁷² İbrahim Maraş, *Türk Dünyası...*, s. 128; Abdullah Bûbî, *Terakki-i Fünûn ve Maarif Dinsizliği Mucip mi?* Kazan 1902, s. 11-15; ayrıca bkz., Rıfat Suyargulov, *İdil-Ural Bölgesi Düşünürlerinden Ziyaeddin Kemali ve Kelami Görüşleri*, Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yükske Lisans Tezi, Ankara 2012

maktadır. Rızâeddin b. Fahreddin tevili meşhur ıstılah anlamıyla söze “zahirinden başka bir anlam vermek”²⁷³ olarak tanımlarken, Musa Carullah buna karşı çıkmakta ve tevili, Kur’an’ın kendi bütünlüğü içerisindeki ıstılah anlamı olarak kabul ettiği, “sözün zahirini tahkik etmek”²⁷⁴ olarak kabul etmektedir. Musa Carullah’ı bu görüşe iten esas sebep, İslam düşüncesi geleneğinde bu tarz tevillerin çok olması ve bu tevilleri yapan kelimcilerin, söz konusu tevillerle vardıkları fikirleri kabul etmeyenleri ehl-i sünnet dışında mütalaa etmeleri veya tekfir etmeleridir.²⁷⁵ Zira Musa Carullah’a göre, Mercânî’den beri yenilikçilerin ısrarla savunduğu, müphem delillerle ortaya konulan sorunların itikâdî meseleler içerisine sokulması tamamen gereksiz ve yanlıştır.²⁷⁶

Musa Carullah, bu ayrımı yapmakla da yetinmeyerek yeni bir metod da önermektedir. Ona göre; zarûrîliği kesin olarak bilinen şeylere dinde yeri olduğunu ispat için ayrıca delil getirmeye çalışmak yanlıştır. Hatta getirilen bu delillerin davaya mutabık kalması şarttır. Mesela; caizliği kesin ve açık olan şeylere ahad haberlerle delil getirmek hatalıdır. İnsanları hayatın zaruretleri konusunda tereddüde, şüpheyeye düşürmeye vesile olacak şeylerden kaçınılmalıdır. Çünkü o şeyin gerekliliği daha açık bir şekilde daha kuvvetli naslarda mevcuttur. Carullah, burada, dar kalıpları aşarak, zamanın şartları icabı olarak ortaya çıkan hakiki ihtiyaçları, dine tatbik etmek hülyasıyla hadislerle ve fetva kitaplarına bakarak çözmeye çalışmak yerine, usûl-i şer’iyyeye ve Kur’an’a dönerek çözmeyi önermektedir.²⁷⁷

Sabit Damolla’nın Te’vil konusundaki düşünce ve fikirleri daha ziyade Musa Carullah çizgisindedir. O da Carullah gibi te’vil yapılmaması eğilimindedir. Sabit Damolla bu hususta ne Mu’tezile’nin ne de Maturidiye’nin görüşünü benimsemektedir. Bu konuda en uygun hareket metodu ona göre Eş’arilerin tutumudur:

Şevkani’nin (r.h) “Neylu’l-Evtar” adlı eserinde, hadislerde söz konusu edilen Nüzul²⁷⁸ ile ilgili olarak Müslüman Kalam âlimlerinin tevili konusunda oldukça uzun uzadıya ele almışlardır. Gerçi bu konuda rivayet olarak gelen hadisler, birçok mutezile ulemasınca inkâr edilmiştir. Hâlbuki bu konuda doğru olan yol, Zühri’nin, Mekhul’un, Süfyan Sevrî’nin, Leys’in, Hammad b. Zeyd’in, Evzai’nin, Abdullah b. Mübarek’in ve Malik, Şafii, Ebu Hanife ve Ahmed b. Hanbel gibi dört mezhep imamlarıyla bunlar dışındaki diğer âlim-

²⁷³ İbrahim Maraş, *Türk Dünyası ...*, s. 128.

²⁷⁴ M. Carullah, *Mülâhaza*, s. 12.

²⁷⁵ M. Carullah, *Edebiyât-ı...*, s. 9-10.

²⁷⁶ M. Carullah, *Edebiyât-ı ...*, s. 12.

²⁷⁷ Bu konuda fazla bilgi için bkz. Musa Carullah, *Edebiyât-ı...*, s. 12-16; ayrıca bkz. İbrahim Maraş, *Türk Dünyası...*, s. 125-128.

²⁷⁸ Nüzul hadisi olarak anlatılan habere göre güya Allah gök yer semasına inmektedir ki Eş’ari bunu el-İbane’de zikredip kabul etmektedir.

lerin (Allah hepsinden de razı olsun) görüşü ve yoludur. Çünkü söz konusu olan bu ilim sahipleri nüzul hadisini (ve benzerlerini), herhangi bir tevil yoluna gitmeden naslarda nasıl gelmişse, aynen, hiçbir keyfiyete gitmeksizin dile getirişler ve savunmuşlardır. Evzai'nin dediğine göre Mekhul ile Zühri: “Bu hadisleri geldiği şekliyle devam ettirin” derlermiş. Malik b. Enes, Evzai, Süfyan b. Said, Süfyan b. Uyeyne ve Ma'mer b. Raşid'den sıfatlarla ilgili olarak yaptığımız rivayete göre onların hepsi de, nüzul ile ilgili hadis, “yüce Allah Âdem'in kendi suretinde yarattı” anlamındaki hadis ve “Allah ayağını cehenneme girdirir” anlamındaki hadisler gibi ne türden bir hadis gelmişse, onları aynen olduğu gibi kendi manalarıyla aktardıklarını rivayet etmiştik. Zaten İbn Abdulberr'in “Camiu Beyani'l-İlm” adlı eserinde de bu şekilde gelmiştir.²⁷⁹

Şu halde Damolla'ya göre Allah Teâlâ akılla bilinen şeylere kıyaslanamaz, O hissi şeylere benzemez, lafız ve ifadeler onu kuşatmaktan zayıftır. Akıl ve düşünce ile onun söyle ya da böyle olduğu tasavvur edilemez. Bununla birlikte Allah Teâlâ kendine birçok sıfatlar isnat etmiştir. Peygamber (s.av) de Allah Teâlâ'yı birçok sıfatlarla tavsif etmiştir. Bu sıfatları tevilsiz bir şekilde Allah Teâlâ'nın zatı kutsiyet sıfatına layık ve münasip, zatının irade ettiği manada olduğuna iman edip teslim ve tefviz eylemek, selef salih ve müçtehitlerin takip ettiği en güzel yoldur.²⁸⁰

3.1.4.Tevhit Anlayışı

Sabit b. Abdülbaki'nin üzerinde en fazla durduğu ve temellendirmeye çalıştığı ana tez her zaman tevhit ilkesi olmuştur. Zira yenilikçi-selefi anlayışın en dikkat çeken özelliği tevhit anlayışını ilk dönem selefin anlayışına uygun bir şekle kavuşturmasıdır. Zira Müslümanlar her konuda olduğu gibi bunda da bid'ate dalmışlardır. O bu konuda ne kadar hassas olduğunu göstermek amacıyla genç nesil için Akaid Cevheri adlı bir de eser kaleme almıştır.

Daha sonra kanımın döküldüğü ve göbek bağımın kesildiği doğduğum yer dünyanın cenneti ve cennet ehli gibi güzel ahlak sahibi insanların yaşadığı Doğu Türkistan'a dönmeden önce, vahyin ilk indiği, İslam'ın ilk mekanından, milli dostlarım ve kan kardeşlerim için, içmekle bitmeyecek, yemekle tükenmeyecek, bütün canlılara gıda, hastalara şifa bir çeşit hurma ve zezem hediye etmek hayalimden geçti. Bu sebeple toplum yararını düşünerek Türk dili ile kaleme alınan “İslam kanunu” adı kitabımı bastırıp hediye etmeye karar

²⁷⁹ Sabit b. Abdülbaki, *el-Kaside...*, s. 3.

²⁸⁰ Sabit b. Abdülbaki, *Beyanu's-Sünne*, Delhi, Şahicihan, mahbubi'l-matabi, 1932, s. 3.

verdim. Ancak baktım ki, seyahatim çok uzayacak, iki defter halındaki kitabı yeniden düzenleyip bastırmak hayli zaman alacaktır. Bu nedenle halis tevhit akidesinin genç nesillerimize, çocuklarımıza öğretilebilmesi düşüncesiyle soru ve cevap şeklinde “akaid cevheri” adlı bu risaleyi hazırladım.²⁸¹

Damolla Akaid risalesinde tevhit akidesinin önemini vurgulamaya özel bir önem vermektedir. O, Tevhid’in zıddı olarak gördüğü şirkten kaçınmanın Müslümanların en önemli vazifesi olduğunu belirtmektedir.²⁸² Damolla Akaid Cevheri adlı eserinde akaid ilkelerini soru-cevap şeklinde ele almaktadır. Burada ilk olarak “Allah Teâlâ’nın kullarına emrettiği güzelliklerin en kutsal olanı nedir?” sorusunu sorarak söze başlamaktadır. Cevabı ise elbette Tevhit olacaktır. Tevhit’ten ne anladığını da şu şekilde ortaya koymaktadır: “Tevhit ise Allah Teâlâ’yı zat, sıfat ve fiillerinde tek olduğuna dil ile şahitlik etmek, amel ve ibadette ona hiçbir şeyi ortak koşmamaktır. Yani amel ve ibadetleri onun zati ulûhiyet sıfatına mahsus kılmaktır. Bütün peygamberlerin Allah katından getirdikleri din işte budur. Allah Teâlâ’nın “Halbuki onlar sadece dini Allah’a özgü kılarak ibadet etmeleri emredilmiştir” mealindeki ayeti ve peygamber (s.a.v)’in ‘Biz peygamberler zümresinin dini tekbir dindir.’ hadisi bunun delilidir.

Burada ikinci soru ise tevhidin zıddı olan şirkin ne olduğu hususundadır. “Allah Teâlâ’nın kullarına yasakladığı en çirkin şey nedir? Şirk. Şirk ise Allah Teâlâ’ya başka şeyleri ibadette ortak kılmaktır. Şirk bütün kötülüklerin başıdır. Allah katında şirkten daha büyük günah yoktur. Bu sebepten Allah Teâlâ şirkini asla bağışlamaz. Şirkten başka günahları dilediği kimse için bağışlar.”²⁸³

Bundan sonra tevhidle bağlantılı olarak kulların yapmakla yükümlü oldukları dört şeyden bahsedilir. Bunlar Allah’ı ve Peygamberini delil ve burhanlarıyla bilmek, amel ve ibadetleri Hz. Peygamber’in gösterdiği şekilde yerine getirmek, insanları iman ve ibadete davet etmek (emri bi’l-ma’ruf nehy-i ani’l-münker) ve insanları iman ve ibadete davet etmede sayfa karşılaştıkları her türlü zorluklara sabır göstermektir.²⁸⁴ Onun tevhid ilkesine bağlılığı o kadar güçlüdür ki bu anlayışa göre hiçbir varlık, Allah Teâlâ var etmezse asla var olmaz. Her varlık Allah Teâlâ’nın icat etmesiyle var olur. Bir şeyi yaratmak, var etmek güzeldir. Ama varlığın kendisine nispetle bazıları güzel bazıları çirkindir. Bu mesele sağlam iman ve parlak marifetten, Allah Teâlâ’nın tevhidini ve rububiyyetini kabul etmenin

²⁸¹ Sabit b. Abdülbaki, Akaid..., s. 6.

²⁸² Sabit b. Abdülbaki, Akaid..., s. 7.

²⁸³ Sabit b. Abdülbaki, Akaid..., s. 8.

²⁸⁴ Sabit b. Abdülbaki, Akaid..., s. 8.

esaslarındandır. Çünkü Allah Teâlâ “مقدورا قدرا الله أمر وكان” “تقديرا فقدره شيء كل وخلق” buyurmuştur.²⁸⁵

Damolla, kullara ilk vacip olanın tevhit olduğunu dile getirdikten sonra Tevhid’in tanımını yapmaktadır: “Tevhit Allah Teâlâ’yı bir bilmek, bütün amel ve ibadetleri sadece ona yapmak, içten inanarak tam inkıyatla (boyun eğerek) teslim olmak ve zahiri ve batını şirkten külliyen kurtulmaktır.”²⁸⁶ Daha sonra Allah’a boyun eğmenin (inkıyat) üç merhalede gerçekleştiğini açıklamaktadır. Bunların ilki İslam, ikincisi iman üçüncü merteye ise ih-sandır. Dikkat edildiğinde bu üç aşama Cibril hadisinde belirtildiği şekilde sıralanmıştır.

3.1.5. İman

Damolla’ya göre tevhit ilkesinden sonra en önemli sırada iman gelmektedir. Zira o, tevhitte sonra kulların yapmakla yükümlü oldukları (vacip)in “İman ve küfür, hidayet ve dalalet arasındaki farkı bilmek” olduğunu söylemektedir. Çünkü kul iman nedir, hidayet nedir bilmezse küfür ve dalaletin ne olduğunu da bilemez. Ayrıca onun diline ilimsiz ve itikatsız bir biçimde bazen tevhit kelimesi, bazen de küfür kelimesi cari olur. İlim ve marifet bu mertebedeki kişiye hiçbir amel ibadet yararı sağlamaz. Damolla bu sözleriyle hakiki iman olmadan gerçekleşen amel ve ibadetlerin boşa gittiğini belirterek klasik Ehl-i Sünnet’in iman olmadan ameller batıl olur düşüncesini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Zira Damolla’ya göre tevhit ve iman asıl, amel ve ibadet fer’idir. Bundan dolayı örneğin kullara tevhitte sonra vacip olan namza, oruç, hac ve zekat gibi ibadetleri onların hükümlerini yerine getirebilecek derecede bilmenin vacip olduğu söylemekte ve bilgiye işaret etmektedir.²⁸⁷ Damolla daha sonra yine mukallidin iman meselesine gelerek yine kelimadaki bilgi meselesine işaret etmektedir: Farz-ı ayn olan ilim ve marifete sahip olmadığı halde, Müslüman olduğunu iddia eden kişinin hükmü nedir? Sorusuna Damolla şu şekilde cevap vermenin uygun olacağı kanaatindedir: “O kişinin ‘Ben Müslümanım’ demesinden başka herhangi bir yararı yoktur. Dünyada zahirine hükmedilir ve kafirlerden alınan cizye onlardan alınmaz. Ama ahirette bu İslamı ile cennet derecesine ulaşması zordur. Çünkü Allah Teâlâ’ya yakınlık marifet sahip olduğu derecededir.”²⁸⁸

Damolla iman ilkesiyle bağlantılı olarak İslam, iman ve ih-san tanımlamalarını yapmayı da ihmal etmemektedir. O bu tanımlamaları yine meşhur Cibril hadisine uygun şekil-

²⁸⁵ Sabit b. Abdülbaki, *Beyan...*,s. 14.

²⁸⁶ Sabit b. Abdülbaki, *Akaid...*,s. 10.

²⁸⁷ Sabit b. Abdülbaki, *Akaid...*,s. 11.

²⁸⁸ Sabit b. Abdülbaki, *Akaid...*,s. 11

de yapmaktadır: İslam'ın rüknü beştir. 1. Allah Teâlâ'dan başka ibadete layık hak ilah yoktur. İbadete layık olan sadece Allah'tır. Muhammed (s.a.v) Allah'ın kulu ve bütün insanlara gönderilen nebi ve elçisi olduğuna içten inanarak dil ile şahitlik etmektir. 2. Namazı dosdoğru kılmak. 3. Zekât vermek. 4. Ramazan ayında oruç tutmak. 5. Gücü yeten kişinin ömründe bir kere de olsa hac yapmasıdır. İman yetmiş küsür daldan oluşur. En üstte olan içten inanarak Allah'tan hakiki ilah olmadığına şahitlik etmektir. En alt seviyedeki ise yolda yürüyen insanlara zarar verecek şeylerin kaldırılmasıdır. Utanma duygusuna sahip olmak da imandan bir daldır. İmanın rüknü altıdır. 1. Allah Teâlâ'ya iman. 2. Allah'ın meleklerine iman. 3. Allah'ın kitaplarına iman. 4. Allah'ın peygamberlerine inanmak ve tasdik etmek. 5. Kıyamet gününün gerçek olduğuna inanmak. 6. Kadere inanmak. Yani iyilik ve kötülüğün yaratıcısı Allah'tır. Her iyilik ve kötülüğün Allah'tan olduğuna inanmaktır. İhsan Allah Teâlâ'ya onu görürcesine ibadet etmektir. Çünkü kul Allah'ı görmese de Allah kulu görür.²⁸⁹

İman ve bununla bağlantılı olarak İslam ve İhsan'ın şart ve koşullarını açıkladıktan sonra imanın ne olduğu, onun mahiyetini açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre iman kalp ile tasdik, dil ile ikrardır. Bu yönüyle onun *kavl-i meşhur'u* kabul ettiği, ancak imanı, “iman kalp ile tasdik ettiğini dil ile ikrardır” tanımlamakla da onun esasen kalpteki tasdik in asıl dil ile ikrarın ise fer' olduğuna kabul eden Maturidi ve Eş'ari'nin görüşlerini kabul ettiği tespit edilmektedir. Ancak Damolla imanın yaratma yönüyle (Tevfik ve hidayet) Allah'a, kazanma/kesb yönüyle de (ikrar ve tasdik) kula ait bir amel olduğuna söylemektedir. Birincisi mahluk değilken ikincisi mahluktur.²⁹⁰ İmanda artma ve eksilme olup olmadığı meselesini ise şu şekilde ortaya koymaktadır:

İmanda inanılması gereken şeyler/esaslar (mu'minin bih ve musaddakun bih) bakımından herhangi bir artma ve eksilme olmamasına rağmen, tasdik, kesinlik ve kalbi huzur itibarıyla iman artar ve eksilir. Bu görüşünün İmam azama nispet edilen el-Fikhu'l-Ekber adlı eserden ve İmam Ebu Mansur Maturidi'nin ve İmam Pezdevi'nin şerhinden alındığını da dile getirmektedir.²⁹¹

Müellif bundan sonra bir mü'minin fisk ve günah ile küfre düşmeyeceğini, belirterek ümmetin asilerinin tevhide dürüst olduğu ve haramı helal, helalin de haram olduğunu düşünmediği sürece mümin olduklarını²⁹², böylece de “mümin günah işlemekle imandan çık-

²⁸⁹ Sabit b. Abdülbaki, *Akaid...*,s. 10.

²⁹⁰ Sabit b. Abdülbaki, *Akaid...*,s. 15.

²⁹¹ Sabit b. Abdülbaki, *Akaid...*,s. 15.

²⁹² Sabit b. Abdülbaki, *Akaid...*,s. 15.

maz” demektir. Ancak bize göre önceki sayfalarda neredeyse amel ile imanı ayrılmaz parçalar olarak gören yaklaşımıyla çelişmiş olmaktadır. Onun bu sözleri incelendiğinde sadece dille kelme-i Tevhidi söylemenin kişiye fayda sağlamayacağını belirtmek suretiyle muhtemelen amelin imandan bir cüz olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. İman bağlamında tasdik’i ön plana çıkarmaktadır. Tasdik ona göre hucurat suresi 14. Ve 15. ayetlerde ifade edildiği üzere²⁹³ imanın amellerle bütünleşmiş ve kalbe inmiş durumundan ibaretir: “Bu ayet ve hadislerden, tevhidin fazileti ve onun sevabının büyüklüğü anlaşılmaktadır. Ancak ayet ve hadisler incelenip mütalaa edilirse, sadece dille “لا إله إلا الله” demenin de hiçbir önemi olmadığı açıkça ortaya çıkar. O halde imanı dürüst, takva ve tevhidi samimi bir şekilde benimseyerek ve tasdiki de içten dillendirerek emrolunanlara iman getirmek gerekir. Onları bilmek ve nelerin şirk olduğunu, nelerin küfre götüreceğini iyi anlamak gerçekten iman edilirse, böyle iman ancak sahibini kurtarabilecektir. Damolla bu konuyla bağlantılı olarak, tevbe etmeden ölen fasık birisinin (mürtekibu’l-kebira) imanla gittiyse Allah dilerse affedilebileceğini, dilemezse cehenneme gideceğini veyahut birisinin şefaati ile affedilebileceğini belirtmektedir.²⁹⁴ Bilindiği üzere fasık büyük günah işleyen birisine denmektedir. Bu konu iman-amelden bir cüz müdür değil midir? Konusuyla bağlantılı olup bu konuda ekoller birbirlerinden ayrılmışlardır. Hariciler, Selefiye ve Mu’tezile amelin imandan bir cüz olduğu belirtmekte ancak hariciler büyük günah ileyenin ebedi cehennemlik olduğunu, Mu’tezile ise tevbe etmeden ölürse bu kişinin ebedi cehennemde kalacağı, ancak dünyada tevbe edene kadar iki mekandan birisinde “el_menzile beyne’l-menziletayn” kalacağını belirtmektedirler. Mürcie ise böyle birisinin Allah’a havale edilemsi gerektiğini bildirmişlerdir. Zira onlara göre iman amelden bir cüz değildir. Ehl-i sünnet’in Mürcie’nin bu görüşünü aldığı açıkça görülmektedir.

Damolla, İman ve hidayetın Allah Teâlâ’nın bir lütfu ve ikramı, küfür ve dalaletin ise Allah Teâlâ’nın adaleti olduğunu belirtmektedir. Ancak bunun devamında sarf ettiği sözleriyle tam anlamıyla cebri bir anlayışa sahip olduğunu tespit etmekteyiz: “Lütuf ve adalet Allah Teâlâ’nın sıfatlarındandır. Allah Teâlâ zulüm ve adaletsizlikle vasıflanmaz. Allah Teâlâ’nın takdir ve tedbirine itiraz etmeden, teslimiyetle ona havale etmek gerekir. Ne sebepten şuna iman ve hidayet verdi ve buna küfür ve dalalet verdi, niçin şunu aziz kıldı ve

²⁹³ 14 - Bedeviler "inandık" dediler. De ki: Siz iman etmediniz ama "İslâm olduk." deyin. Henüz iman kalplerinize yerleşmedi. Eğer Allah'a ve Resulüne itaat ederseniz, Allah işlerinizden hiçbir şeyi eksiltmez. Çünkü Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir.

15 - Gerçek müminler ancak Allah'a ve Resulüne iman eden, ondan sonra asla şüpheye düşmeyen, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla savaşanlardır. İşte doğrular ancak onlardır.

²⁹⁴ Sabit b. Abdülbaki, Akaid. ...,s. 18.

bunu alçak yaptı, bunu ne sebepten sıddık yaptı onu ne sebepten zındık kıldı; diye düşünülmez ve dile de getirilmez. “O yaptığından sorgulanmaz aksine onları yaptıklarından sorgular.”²⁹⁵ “Fazl ve ikram Allah’tandır, dilediğine verir”²⁹⁶ mealindeki ayetler bunun delilidir.”²⁹⁷

Esasen bu tür bir iman anlayışı selefiye için karakteristik bir özelliktir: Tam anlamıyla sorgulamaksızın mutlak itaat ve boyun eğme. Bu hususu *Beyanu’s-Sünne*’de şu şekilde açıklamaktadır: Allah Teâlâ’nın İbrahim (a.s.)i dost edindiğine ve Musa (a.s.) ile konuştuğuna içten tasdik ederiz ve bütün teslimiyetle iman ederiz. Tüm meleklerle, peygamberlere indirilen tüm kitaplara gönülden iman ederiz. Peygamberlerin apaçık hak yol üzerinde olduğuna şahitlik ederiz. Ehli kıblenin hepsini, peygamber (s.a.v.)in Allah katından getirdiklerini kabul edip tasdik ettikleri sürece Müslüman ve mümin olarak kabul ederiz. Allah Teâlâ’nın zatı ile tartışmalara girmeyiz. Allah Teâlâ’nın zatı ile ilgili fazla tefekkür etmeyiz. Allah Teâlâ “علم به لك ليس ما تقف ولا” buyurmuştur ve Allah Teâlâ’nın bu yasağını çiğnemeyiz. İmam Azam hazretleri, Allah Teâlâ’nın zatından söz etmeye hiç kimsenin liyakati yoktur buyurmuş. Herkes Allah Teâlâ’yı kendi nefisini vasıflandırdığı sıfatlarla vasıflandırır, demiştir. Allah Teâlâ’nın mukaddes dininde ve Kuran Kerim hakkında da tartışmamalı, Kuran tüm âlemlere rablik eden Allah Teâlâ’nın kelam kadimesidir, Cebrail (a.s.) vasıtasıyla Muhammed (s.a.v.)e indirmiştir. Mahlûkların kelamından hiçbir şeyin ona benzemediğine inanıyoruz. Kuran’ı mahlûk dememeli, Müslüman cemaatine muhalefet etmemeliyiz.²⁹⁸ Damolla kelamla başlayan ilim hayatında bu tür teslimiyetçi iman aşamasına kolay kolay gelmediğini bundan da asla vazgeçmiyeceğini açıklamaktadır.²⁹⁹

Damolla meleklerin kimler olduğu konusunda Ehl-i sünnet inancındaki meleklerle ilgili, onların itaatkar oldukları, her birinin çeşitli görevleri olduğu, ne emredilirse onları yaptıkları v.b. düşünce ve fikirleri kabul ettiğini açıklamaktadır.³⁰⁰ Ancak kendisinin yenilikçi-selefi anlayışına uygun olarak meleklerin kanatlarıyla ilgili tartışma dikkatimizi çekmektedir. Bunu aktarmak istiyoruz: “Meleklerin ikişer, üçer, dörder ve daha fazla kanatları vardır. Onlar zat ve şekilleri mahsus (hissedilir) mahlûkların zat ve sıfatlarından farklıdır. Kanatları uçan canavarların kanatlarını da benzemez. Aksine kendilerine layık ve kendi âlemine muvafık Allah Teâlâ’nın takdir ve tedbirine mutabık kendi ortamlarına münasip

²⁹⁵ Enbiya 21,23.

²⁹⁶ Al-i İmran 3,26.

²⁹⁷ Sabit b. Abdülbaki, Akaid...,s. 15.

²⁹⁸ Sabit b. Abdülbaki,, *Beyan...*, s. 15.

²⁹⁹ Sabit b. Abdülbaki, *el-Kaside...*, s. 2

³⁰⁰ Sabit b. Abdülbaki, Akaid...,s. 12.

zat, şekil ve kanatlara sahiptirler. Onların zatı, şekilleri ve kanatlarından bahsedilmez. Çünkü bunlar gayb alemindedir, bu alemdekilere kıyaslanamaz.”³⁰¹

Damolla bundan sonra Allah’ın kitaplarının neler olduğunu sıralamaktadır: Bunlar Tevrat, Zebur, İncil ve Kuran Kerim’dir. Ona göre bu kitaplardan değişmeyen tahrif olmayan sadece Kur’an’dır: Onun hükmü kıyamete kadar devam edecektir. Damolla’ya göre Kuran mahluk değildir...O, Ahir zamanda kullarının dillerinden ve Mushafların sayfalarından kaldırıldığında yine Allah Teâlâ katına gider. Buna delil olarak ta “biz zikri/Kurani indirdik yine biz onu koruyacağı”³⁰² ayetini vermektedir.³⁰³

3.1.6. İnsan Fiilleri: İrade, İstita’at, ecel, rızık, kaza ve kader

Damolla’nın insan fiillerine ilişkin görüşlerinin Maturidi çizgisinde olduğunu söylememiz mümkün gözükmemektedir. Bu konuda elbette en önde kazer konusundaki düşünceleri ön planda durmaktadır. Bunu daha sonra istitaa’tat konusu takip etmektedir. Rızık ve ecel konuları da bu bağlamda ele alınmaktadır. O, açık ve net bir şekilde iyilik ve kötülüğü takdir edenin Allah, işleyen ve kazananın ise kul olduğunu belirtmektedir. Ona göre kul iyiliği ve kötülüğü işlemekte özgür irade sahibi, yani seçme hakkına sahiptir. Buna delil olarak ta “sonra ona kötülüğü ve iyiliği ilham etti”³⁰⁴ mealindeki ayetini vermektedir.³⁰⁵ Bu ifadelerinden onun Maturidilerin kulların fiilleri hususundaki kesb ilkesini kabul ettiğini anlamaktayız. Bu noktada kula cüz’i irade verilmiş ve bu cüz’i irade konusunda kul tam anlamıyla özgür bırakılmıştır. Bilindiği üzere Eş’ariler’in kesb teorisinde kulun cüz’i iradesi Allah’ın iradesine bağlıdır ve hür değildir. Ancak Damolla kulların, bütün amel ve fiillerini var edenin Allah Teâla olduğunu bunu da “Allah sizleri ve yaptıklarınızı yarattı”³⁰⁶ mealindeki ayetle desteklemekle bize göre kulların cüz’i iradelerinde tam olarak hür olmadıklarını düşünmemektedir. Onun bu sözü daha ziyade Allah’ın insanın fiillerini halk yönüyle yarattığına dair Maturidi düşüncesini yansıtmaktadır.

Damolla rızıkın Sünni düşünceye göre helal ve haram olan her şeyi kapsadığını, bir kul için tespit edilmiş olan rızıkın sadece o kimse tarafından alınabileceğini belirttikten sonra istita’at konusunda klasik Maturidi düşüncesini yansıtan şu cümleleri ortaya koymaktadır: “Bilinmeli ki istitaat iki çeşittir. 1. fiilin var olmasını sağlayan istitaat. Bu istitaat

³⁰¹ Sabit b. Abdülbaki, Akaid...,s. 12-13.

³⁰² Hicr 15, 9.

³⁰³ Sabit b. Abdülbaki, Akaid...,s. 13.

³⁰⁴ İnsan 76, 3.

³⁰⁵ Sabit b. Abdülbaki, Akaid...,s. 16.

³⁰⁶ Saffat, 37, 96.

mahlûkun sıfatı değildir. Fiilden ayırt edilmesi imkânsız olan bu istitaat fiilden ne önce ne de sonradır. Tevfik gibi fiilin var oluşuna medardır. 2. Esenlik, sağlık ve sıhhat, hastalıklardan uzak olmak, gücü yeten olmak gibidir. Kulların sıfatı olan bu istitaat fiilden önce ve teklife medardır. “Allah kimseyi gücü yetmeyeceği bir şeye emretmez”³⁰⁷; “gücünüzün yettiği ölçüde Allah’tan sakının”³⁰⁸ “o haccı, yapmaya gücü yeten için”³⁰⁹ mealindeki ayetlerde geçen istitaat bu kabildendir. Kulun fiilini Allah yaratır. Kul kesip itibariyle mükelleftir.” Bilindiği üzere Mu’tezile insanın bütün fiilerindeki istita’atinin fiilden önce olduğunu Eş’ariler ise fiille beraber olduğunu belirtirken Maturidiler orta bir yol takip ederek istita’at’i ikiye ayırmak suretiyle orta bir yol bulmaya çalışmışlardır.

Damolla ömür ve ecel konusunda da klasik Sünni düşünceyi yansıtmak suretiyle, her kişi için biçilen ömrün tek olduğunu, kişi hangi şekilde, kesilerek, yükseklerden atılarak, yanarak, boğularak ölürse ölsün kendi eceli ile ölmüş olduğunu, ecelin gecikmediğini ve erkene de alınamayacağını “Onların eceli gelince bir an geç kalmayacak ve erkene de alınmayacaktır” ayetinin de buna delil olduğunu ifade etmiştir. Oysa Mu’tezile’ye göre ecel iki türlüdür: Ecel-i Kaza ve Ecel-i Müsemma. Ecel-i Müsemma ömürdür ki bu En’am suresi 2. ayetinde de ayette de belirtildiği üzere artıp eksilebilmektedir.³¹⁰

Damolla’nın kader hususunda söylediği şu sözlerle tam anlamıyla cebri bir anlayışa sahip olduğu söylenebilir. Zira bu sözlerde onun, Levh-i Mahfuz ve Kalem kavramlarını da kader bağlamında değerlendirerek katı bir anlayışa sahip olduğunu gözlemlemekteyiz. Ona göre, Levh ile kaleme ve levhte yazılanların hepsine iman etmek gerekir. Allah Teâlâ’nın olacak diye yazdıkları için, bütün halk bir araya gelip hep bir ağızdan olmayacak deseler ve olmaması için mücadele etseler de olmasına engel olamazlar. Allah Teâlâ’nın yazmadığı şeyi bütün halk olacak hale getiremezler. Kıyamete kadar olacak şeyleri yazmıştır ve artık kalem kurumuştur. Yani yazılmayan şeylerin yazılması, yazılan şeylerin de silinmesi mümkün değildir. Kalem kurumamış olsaydı bunlar belki mümkün olurdu. Kaderde kula isabet etmeyecek şeyler hiçbir zaman isabet etmez. Kaderde ona isabet edecek şeyler hiçbir zaman ondan kaçamaz. Mahlûklardan kıyamete kadar olacak şeylerin olmasında, önce Allah Teâlâ bilerek, kendi meşietini ile bozulmaz bir biçimde muhkem takdir etmiştir, diye itikat etmek vaciptir. Onun hükmünü ne bozan vardır ne yok eden. Değiştiren, bir halden

³⁰⁷ Bakara, 2, 286.

³⁰⁸ Al-i İmran 3, 102.

³⁰⁹ Al-i İmran 3, 97.

³¹⁰ “Sizi çamurdan yaratan, sonra size bir ecel takdir eden O’dur. Tayin edilen bir ecel de (kıyamet zamanı) O’nun katındadır. Sonra bir de şüphe ediyorsunuz.”

ikinci bir hale çevirebilecek dahi yoktur. Yer ve göklerdeki mahluklar ezelde takdir edilmiştir, artısı ya da eksiği yoktur. “Hiç yaratan bilmez mi? O, en ince işleri görüp bilmektedir, her şeyden haberdardır.” (Mülk, 67 / 14) Mealindeki ayet ve “Allah Teâlâ halkın kaderlerini gökler ve yer yaratılmadan elli bin sene önce takdir etmiştir” mealindeki hadis, Allah Teâlâ’nın mahlukların kaderlerini önceden bildiğine açık delildir. Hiçbir varlık, Allah Teâlâ var etmezse asla var olmaz. Her varlık Allah Teâlâ’nın icat etmesiyle var olur. Bir şeyi yaratmak, var etmek güzeldir. Ama varlığın kendisine nispetle bazıları güzel bazıları çirkindir. Bu mesele sağlam iman ve parlak marifetten, Allah Teâlâ’nın tevhidini ve rububiyetini kabul etmenin esaslarındandır. Çünkü Allah Teâlâ “تقديرا فقدرة شيء كل وخلق” “مقدورا قدرا الله أمر وكان”³¹¹ buyurmuştur.

Damolla Kaza ve kader konusunda, Allah Teâlâ ile tartışanların hasret ve nedamete duçar olduklarını ileri sürmektedir. Ona göre kaza ve kader konusunda düşünen ve fikir yürüten, gaip ilmini araştırmak için aciz aklı ve vehim ile Allah Teâlâ’nın gizli tuttuğu sırrın peşine takılmıştır. Kader konusunda bir şeyler söyleyen yalancı olur ve günaha girmiştir. “رسول من ارتضى من إلا أحدا غيبه على يظهر فلا الغيب عالم” gibi ayet ve bu manada gelen hadisler, güneş ışığı gibi açık olmasına rağmen Müslümanların hiç birine gaibi bilmeyi iddia etmek ya da falan kişi gaibi bilir demek caiz değildir. Gaibi bilmek, kudret ve kıdem gibi Allah Teâlâ’ya has sıfatlardandır. Ki bu sıfatlarla mahlûkatlardan her hangi birisini tavsif etmek doğru değildir.³¹²

Ancak onun bu sözleriyle yetinmeyip bu konuda sarf ettiği başka ifadelerine baktığımızda kader konusunda tam anlamıyla Maturidi bakış tarzını yansıttığı sonucuna varmaktayız:

Kullar gerçekten faildirler, onların fiillerini yaratan ise sadece Allah’tır. Kul denince, mümin-kâfir, iyi-kötü, namaz kılan, oruç tutanların tamamını kapsar. Çünkü kulların bütün bu işleri yapabilme güçleri vardır. Bir de iradeleri bulunmaktadır. Onları da, onların yapacakları şeyler konusundaki kudret ve güçlerini de yaratan Allah’tır.³¹³

Esasen çelişkili gibi görünen bu iki kader tanımlaması Damolla’nın inanç sisteminde tutarlı bir yapıya sahiptir. Zira ona göre kadere iman meselesi iki derecelidir. Birinci derece; Allah’ın yaratmış olduğu âlemleri ezeli olan ilmiyle en iyi olarak bilendir. Zaten

³¹¹ Sabit b. Abdülbaki,, Beyan..., s. 13-14.

³¹² Sabit b. Abdülbaki, Akaid....., s. 19

³¹³ Sabit b. Abdülbaki,,el-Akide..., s. 7.

Allah, bu ezeli ilimle nitelenmiştir. Kaldı ki Allah, onların gerek taat ile ilgili olsun, gerek masiyetle alakalı durumları olsun hepsini bildiği gibi onların rızıklarını da ecellerini de bilir. Sonrasında yüce Allah, Levhi Mahfuz'da, tüm yarattıklarının kaderlerini de yazıp takdir etmiştir. Allah'ın ilk yarattığı şey, Kalemdir. Zaten yüce Allah şöyle buyuruyor değil mi: “يَسِيرٌ اللَّهُ عَلَىٰ ذَلِكَ إِنَّ كِتَابَ فِي ذَلِكَ إِنَّ وَالْأَرْضِ السَّمَاءِ فِي مَا يَعْلَمُ اللَّهُ أَنْ تَعْلَمَ أَلَمْ” “Bilmez misin ki, Allah, yerde ve gökte ne varsa bilir? Bu, bir kitapta (levh-i mahfuzda) mevcuttur. Bu (eşya ve olayların bilgisine sahip olmak), Allah için çok kolaydır.” (22/Hac, 70) İşte bu ölçüye göre, her şeyden münezzehe olan yüce Allah'ın ilmine tabi olarak kimi yerlerde mücmel olarak, kimi yerlerde etraflı bir şekilde belirtildiği üzere hepsi de meşiet gereği Levhi Mahfuz'da yazılmıştır. Ceninin cesedi yaratılınca, ruh üflenmeden önce kendisine bir melek gönderilir. Bu meleğe dört şeyin yazması emri verilir ve kendisine: “Onun rızığını, ecelini, amelini, kötü biri mi yoksa iyi biri mi olacak, işte bu ve benzeri şeyleri yaz” denir. İşte kaderin bu türünü Aşırı kadercilik/Gulatı kaderi inancında olanların kabul etmedikleri, inkâr ettikleri kader türüdür.

İkinci derece: Bu, Allah'ın etkin olan, kudretini ilgilendiren oldukça kapsamlı olan meşiet/dilemesidir. Bu da “Allah'ın dilediği olur, Allah'ın dilemediği de olmaz” esasına iman etmektir. Göklerde ve yerde bir hareket ve hareketsizlik olmasın ki, orada mutlaka Allah'ın meşiet vardır. Allah'ın mülkünde ancak onun irade buyurduğu meydana gelir. Çünkü her şeyden münezzehe olan Allah, her şeye kadirdir/gücü yetendir. İster mevcut/var olan şeyler olsun, ister madum/olmayan şeyler olsun, gökte ve yer de ne kadar yaratılmışlar varsa, hepsinin yaratıcısı Allah'tır. Ondan başka bir yaratan ve ondan başka bir Rab da yoktur.

Bütün bunlarla birlikte yüce Allah, kullarına kendisine ve resullerine itaat etmelerini, hepsinin de yasaklarından ve masiyetten uzak durmalarını emir buyuruyor. Allah, muttaki olanları/Allah'ın emir ve yasakları doğrultusunda hareket edenleri, Muhsinleri, adil olanları sever. İman edip salih amel işleyenlerden razı olur. Allah kâfirleri sevmez ve Allah fasık olan toplumdaki da hoşnut olmaz. Allah fahşayı/hiçbir kötülüğü emretmez. Kulları için küfürden hoşnutluk duymaz. Allah fesadı sevmez.³¹⁴

İşte Damolla'ya göre kadere iman konusunda bu iki derecenin farkında olmayıp fiillerin yaratıcısının da kulların bizzat kendilerinin olduğunu söyleyenler aşırıya gitmişler ve hadiste belirtildiği üzere ümmetin Mecusileri olma özelliğini kazanmışlardır. Ancak diğer yandan ispat ehli olarak tanımladığı bir kısım Ehl-i hadis ve selefi gruplarının da aşırıya

³¹⁴ Sabit b. Abdülbaki,,el-Akide..., s. 6-7.

giderek kulun “kudret ve ihtiyarının/seçim hakkının olmadığını ileri sürdüklerini belirtmektedir. Ancak müellif bunlar için yukarıda kaderi inkar edenler için kullandığı kötü tanımlamayı kullanmamaktadır.³¹⁵

Bununla birlikte şunu da belirtmek gerekir ki her ne kadar kula Allah seçme hürriyeti ve kudreti vermişse de onun iman etmesi ve hidayeti Allah Teâlâ’nın lütfu ve ikramıdır. Bu elbette yukarıda da açıklandığı üzere yoktan yaratma anlamındadır. Yoksa kesb anlamında değildir.³¹⁶

3.1.7.Nübüvvet

Damolla, Allah’ın temelde peygamber göndermek zorunda olmadığına dair Matüridi düşüncesini paylaşmak suretiyle şunları zikretmektedir: “Allah Teâlâ onları sırf merhameti, fazlı ve ikramı gereği insanlara rehberlik etsinler diye göndermiştir. Onlar müminleri cennet ve ödüllere müjdeler, müşrik ve kâfirleri cehennem ve çekecekleri azap ile sayfa uyarır. İnsanlara din ve dünya saadeti için gerekli olan şeyleri beyan ederler.”³¹⁷ Peygamberlerin çeşitli mucizelerle desteklendiğini de sözlerine eklemektedir. Bu düşünce bilindiği üzere Maturidi bakış açısını yansıtmaktadır. Husun-kubuh anlayışına bağlı olan bu anlayışta Allah Peygamber göndermese bile kişi aklıyla Allah’a itaat etmeyi, iyilik/salih amel yapmayı ve kötülüklerden kaçınmayı da bulabilirdi. Bundan dolayı Maturidilerde Mutezilede olduğu gibi Allah’ın peygamber göndermesi Onun merhameti ve lütfu gereğidir. Oysa Eş’ariler’de akıl vahiy olmadan iyinin ve kötünün arasını ayırt etme melekesine sahip olmadığından Allah’ın insanı sorumlu tutabilmesi için peygamber göndermesi gereklidir.

Damolla, Peygamberlerin sıfatlarını anlatırken onların ne peygamberlik öncesinde ne de peygamberlik sonrasında herhangi bir şekilde “Allah Teâlâ’nın nehyettiklerinin hiçbirini yapmazlar, yalan söylemezler, gaflete düşmezler, yüce mertebelerine zarar vermeyecek ve peygamberliği dair ayıp sayılmayacak ve noksanlık getirmeyecek fiilleri yaparlar.” Demekle klasik Sünni düşüncesini yansıtmaktadır. Yani onlar günahattan her zaman için pak ve masumdurlar.³¹⁸

³¹⁵ Sabit b. Abdülbaki,,el-Akide..., s. 7.

³¹⁶ Bkz. Sabit b. Abdülbaki, Akaid....., s. 15.

³¹⁷ Sabit b. Abdülbaki, Akaid....., s. 14

³¹⁸ Sabit b. Abdülbaki, Akaid....., s. 14.

3.1.8. Diğer Sem'iyat Meseleleri

Damolla, kabirde münker-nekir tarafından sorguya çekilme işleminin ve kabir azabının gerçek ve hak olduğunu bildirmektedir.³¹⁹ Sorguya çekilmenin delili, “Rabbimiz bizi iki kere öldürdün ve iki kere dirilttin”³²⁰ kabir azabının delili ise “onlara iki kere azap edeceğiz”³²¹ mealindeki ayetidir. Damolla aynı şekilde, levh ve kalemin gerçek olduğunu, sura üflemenin gerçekten vuku bulacağını, amel defterlerinin peygamberler, melekler ve cennete hesapsız sualsiz girecek olan ehl-i seadet dışındakilere verileceğini, amellerintartıldığı terazinin hak olduğunu, onun iki kefesinin ve taşlarının olduğunu, cehennem üzerine çekilen sırat köprüsünün somut ve gerçek olduğunu belirtmektedir.³²²

Müellif, bundan başka, Miraç ile İsra hadiseleri üzerinde durmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber’in “bir gece Mekke’den Kudüs’teki mescidi aksaya gelmesi İsra denir. İsra, Kur’an-ı Kerim’de, İsra suresinin birinci ayetinde açıkça zikredilmiştir. Ama Miraç Resûlullah (s.a.v)’in göklere, Allah Teâlâ’nın irade ettiği yere yükselip Allah Teâlâ’nın meşiet ettiği ilim- marifetler, fetihler ve inkişafı öğrenip tekrar yere inmesidir. Miraç Kur’an-ı Kerim’de açıkça zikredilmemiştir. Yani miraç hadislerle sabittir.³²³

Burada onun İsra’nın Kur’an’da Mirac’ın ise hadislerde bulunduğunu söylemekle acaba Miraç konusundaki ihtilaflara dikkat çekip ona inanılmadığında küfre düşülmeyeceğine işaret etmek mi istemektedir diye sormak istiyoruz. Zira Beyanu’s-Sünneh adlı eserinde hadislerde geçen inanç ilkelerinin küfrün konusu olmadığını dile getirmektedir: “Bu konuda hadisler çoktur. Hatta sadece kıyamet alametleri ile ilgili hadisleri topladığımız zaman ciltler dolusu kitaplar olur. Fakat bu hadislerin çok olmasıyla birlikte hepsi haber ahad olduğundan selef ve halef âlimlerinden çoğu muhakkikler, bu meselelerde farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bazılarını kabul etmezler bazılarını ise tevil yaparlar. Birçok muhakkik ise bu meselelerin akait konusundan olmadığını ileri sürmüşlerdir.”³²⁴

Damolla daha sonra havz ve Kevser’in hak olduğunu cennet ve cehennem de ebedi olarak yok olmayacaklarını belirtmekte³²⁵ Allah’ın ahirette görüleceğini, Peygamberin, sıddıklar, şehitler, Salihler ve âlimlerin ümmetin asilerine şefaatinin hak olduğunu kabul

³¹⁹ Sabit b. Abdülbaki, Akaid....., s. 18..

³²⁰ Mü’min 40, 11.

³²¹ Tevbe 9, 101.

³²² Sabit b. Abdülbaki, Akaid....., s. 19

³²³ Sabit b. Abdülbaki, Akaid....., s. 20

³²⁴ Sabit b. Abdülbaki, Akaid....., s. 28

³²⁵ Sabit b. Abdülbaki, Akaid....., s. 20.

etmektedir.³²⁶ Damolla yine, “Ehlullah’ın” kerametinin hak olduğunu belirterek kerametini tevhit ehli Kitap ve Sünnete uygun yaşam tarzına sahip kimselerden zuhur edeceğini belirtmektedir. Peygamberlerin bütün velilerden üstün olduğunu, ibadet ve taatın hiçbir veliden ıskat olmayacağını, Peygamberlerin birbirlerinden fazilet açısından üstünlüklerinin olduğunu, bu yönüyle de Hz. Peygamber’in bütün peygamberlerden üstün ve faziletli olduğunu teyit etmektedir.³²⁷ Ona göre insanların en faziletli olanları Hz. Peygamber’den sonra sırasıyla Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali’dir. Fasık imamın arkasından namaz kılınabileceğini, iki ayak kabı üzerine meshin caiz olduğunu, bunun sahih hadislerle sabit olduğunu belirtmektedir.³²⁸

4. DAMOLLA’NIN KELAM KARŞITLIĞINA DAİR DÜŞÜCELERİNİN OLUŞMASINDAKİ YENİLİKÇİ-SELEFİ³²⁹ ANLAYIŞIN TESİRLERİ

4.1. Ehl-i Sünnet Akidesinin Korunmasındaki Aşırı Titizlik

Daha önceki bölümlerde Damolla’nın daha ziyade inanç ilkeleri bağlamındaki düşünceleri üzerinde yoğunlaştık. Şimdi ise onun yenilikçi-selefi bakış tarzının oluşmasında ve bunun kelim ilmine karşı nasıl bir yansıması olduğu üzerinde durulacaktır.

Sâbit Dâmolla’nın çalışmalarında ısrarla sürdürdüğü görüşlerden biri, Müslümanların inançlarının bidat ve hurafelerden arındırılması yönünde olmuştur. Zira ona göre, İslam dünyasındaki geri kalmışlık ve sefaletin önemli sebeplerinden biri, Müslümanların inançlarındaki yozlaşmalarda yatmaktadır. İncelendiğinde eserlerinin mukaddimelerinin neredeyse tamamını bu konuya ayırdığı görülür. Dâmolla, bahsedilen problemlerin çözümü sadedeinde kendisinin de tercih ettiği, selef akidesini insanlara anlatmak için oldukça yoğun mesai harcamıştır. O, bu amaca yönelik olarak Tahavî’nin (v. 321/933) “Beyanu i’tikâdi ehli’s-sünne ve’l-cema‘â adlı eserini tercüme etmiştir. Ayrıca bu tercümeyi daha basit bir halle getirerek, soru-cevap şeklinde Türkçe (Uygur Türkçesi) ile halkın istifadesine sunmuştur. Bu çalışmayla, İslam inanç esaslarının çocuklara öğretilmesini hedeflemiştir.³³⁰

Dâmolla’ya göre dil ile şehadet getirmenin faydası yoktur. Ancak Allah’ı hem kalp ile hem de dil ile tasdik ettikten sonra insanın tevhiidi sağlamlaştırır. O, şirk ve küfrün ne

³²⁶ Sabit b. Abdülbaki, Akaid....., s. 21.

³²⁷ Sabit b. Abdülbaki, Akaid....., s. 22.

³²⁸ Sabit b. Abdülbaki, Akaid....., s. 23.

³²⁹ Günümüz Selefiligi için bkz. Ahmet, Yöner, “Şii-Sünni İlişkileri Bağlamında Günümüz Selefiligi”, *Mezhep Araş-tırmaları On-Line Dergisi*, VI/2 (Güz 2013), s. 195-222: “http://www.e-makalat.com

³³⁰ Kurban, “Davet...” s. 318

olduğunu gerçekten anlayarak iman edildiğinde, böyle bir imanın insana fayda sağlayacağını düşünmektedir. İnsanların imanları, mahiyet itibariyle birbirinin aynıdır. Ancak aralarındaki takva bakımından derece farklılığı vardır. İman etmenin vacip olduğu şeyler, iman edilmesi ve tasdik edilmesi gereken şeylerdir. Bu açıdan iman artıp eksilmemektedir. Ama iç huzur ve tasdik açısından iman artar ve eksilir. İman edenlerin kalplerinde şehadet kelimesinin nuru, farklılık arz etmektedir.³³¹ Dâmollla'nın, bu görüşü ile Ebu Hanife (150/767) ile başlayıp İmam Maturidi (333/944) ile devam eden Ehl-i Sünnet akâidini benimsediği görülmektedir. Ancak onun üzerinde aşağıda da açılacağı üzere Yeni Selefîye hareketinin en önemli temsilcilerinden olan Reşid Rıza'dan da oldukça etkilendiği açıktır. Sâbit Dâmolla, Allah'ı ne cisim, ne cevher, ne de araz olarak kabul etmekte, Allah'ın haddi, zıddı, dengi ve benzeri olmadığını ifade etmektedir. Allah, yarattıklarından hiçbirine benzemediği gibi, yarattıklarının da hiçbirisi kendisine benzememektedir. Allah, isim ve sıfatları ile ezeli ve ebedidir.³³² O'nun sıfat ve isimlerinden hiçbirisi sonradan olmuş değildir. O'nun sıfatlarının tümü, yaratılmış varlıkların sıfatlarından farklıdır.³³³

Bilindiği gibi âlemlerin yaratıcısı ve Rabbi olan Allah'ın güzel isimleri, eşsiz ve benzersiz kemal sıfatları vardır. İslam tarihinde en çok tartışma, Allah'ın sıfatları ve ona bağlı olan kelâm sıfatları üzerinde olmuştur. Sâbit Dâmolla'nın kelâmî meselelerde üzerinde en çok durduğu konu, Allah'ın isimleri ve sıfatları olduğu görülecektir. Bunlar Kur'an'da geçen ve Hz. Peygamber'den sahih senet ile gelen hadislerle sâbit olan sıfatlardır. Allah'ın zatı hiçbir mahlûkun zatına benzemediği gibi, sıfat ve fiilleri de hiçbir mahlûkun sıfat ve fiillerine benzememektedir. Sâbit Dâmolla "Allah, Ehl-i Sünnet'in öngördüğü sıfatlarla muttasıf tek ilahdır. O, kendisini en güzel sıfatlarla vasıflandırmıştır"³³⁴ şeklindeki ifadeyle kendisinin kelâm ekolleri içerisindeki yerini daha belirgin halde ortaya koymaktadır. Sâbit Dâmolla'nın haberi sıfatlar/müteşabihat hakkındaki açıklamaları da oldukça nettir. Ona göre fikir yürütülen konu müteşabihattan olduğunda, Müminlere vacip olan, olduğu gibi iman etmektir. Bunların gerçek anlamını sadece Allah bilir. Mümin, bilmediği şeyi tevil etmekten kaçınacaktır. Kur'an ve hadislerde bildirilenlerin hepsi Hz. Peygamberin söylediği gibi haktır. Onlarda her hangi şüpheye yer yoktur. Fakat manası, Allah'ın irade ettiği, Hz. Peygamber'e bildirildiği gibidir. Bizim kendi re'yimiz ile tevil etmemiz, tevil ve

³³¹ Dâmollla, Akaid-i Cevheriyye, s. 22.

³³² Dâmollla, Beyanu's-Sunnah, s. 4; ayrıca bkz. Kurban,. "Davet...", s. 319

³³³ Dâmollla, Beyanu's-Sunnah, s. 5. ayrıca bkz. Kurban, "Davet..." s. 319

³³⁴ Dâmollla, Beyanu's-Sunnah, s. 5 ayrıca bkz. Kurban,. "Davet...", s. 319

mecaz yoluna gitmemiz doğru değildir. Örneğin istiva, yed ve âyn kavramlarını, Cehmiyye ile Mutezile gibi tevil etmek yanlıştır. Çünkü Allah'a ve Hz. Peygamber'e teslim olup, şüpheli olan şeyleri, her şeyi bilen Allah'a bırakmayanlar, özellikle bu hususlarda tam teslimiyet göstermeyenler dinde sebat edemezler. İslam'ın temeli teslim ve inkıyattan başka yerde değildir.³³⁵

Sâbit Dâmolla Allah'ın görülmesi meselesini de net ve geniş bir şekilde ele almaktadır. O bu hususta Mu'tezile'nin ahirette Allah'ın görülmesini inkâr etmesini sapıklık saymıştır.³³⁶ Kendi görüşünü, Beyanu's-sünne adlı eserinde Kur'an'dan ayetleri delil getirmek suretiyle ispat etmeye çalışmıştır. Buna iman etmek vacip, keyfiyetinden bahsetmek ise, bidattir.³³⁷ Ona göre kadere iman, iyilik ve kötülüğün yaratıcısının Allah olduğuna, yani her iyilik ve kötülüğün Allah'tan olduğuna inanmaktır.³³⁸ İyilik ve kötülüğü takdir eden Allah'tır. İyilik ve kötülüğü yapan insandır. İnsan iyilik ve kötülüğü yapmakta seçme hakkına sahiptir.³³⁹

Sabit Damolla'nın Reşid Rıza'dan büyük ölçüde etkilendiği görülmektedir. Bunu kendisi de bizzat akaid cevherinde ortaya koymaktadır:

“Ben bu konuda İstanbul, İskenderiye, Mısır, Hicaz ve Hindistan âlimlerinin ileri gelenleri ile istişarelerde ve fikir teatisinde bulundum. Muhterem büyük Mürşit Menarın sahibi Seyyid Reşit Rıza hazretleriyle de bir mecliste görüşüp tanıştım. Muhterem Seyyid Rıza hazretleri sonunda coşkuya geldi ve hocası Şeyh Muhammed Abduh'tan birçok sözleri nakletti ve son olarak ilim ve marifetin tatlı sütünü beraber emen güzel kardeşim biraderim ve dertli dostum, haleflerde kitap ve sünnete uygun Allah Teâlâ'nın nusretine layık müslümanlar kimlerdir? İsrailiyat ve hurafelere gark olmuş, “hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı yapışın” emri ortada iken mezhep taassubu ile ister itikat, ister fûruda firkalara bölünerek bunlar bir birlerini eleştirirler. 400 milyon evladı olan İslam'ın vefasız evlatları, mukaddes dinimizi garip hale getirdiler. ‘İslam garip olarak doğdu ve garip şekilde devam edecektir. Ne mutlu o gariplere’ hadisini doğruladılar ve tahakkuk ettirdiler. Ey kardeşlerim! bu ümmetin başlangıcını neler ıslah ettiyse sonunu da aynı şeyler ıslah edecektir. Takı Müslümanlar insafa gelerek ihtilaf ve ayrılıkçılığı bırakıp kitap ve sünnete dönmedikçe iş-

³³⁵ Damolla, Beyanu's-Sunnah, s. 9; ayrıca bkz. Kurban, “Davet...”, s. 319

³³⁶ Damolla, Beyanu's-Sunnah, s. 11.

³³⁷ Damolla, Beyanu's-Sunnah, s. 9; ayrıca bkz. Kurban, “Davet...”, s. 319

³³⁸ Damolla, Beyanu's-Sunnah, s. 20; ayrıca bkz. Kurban, “Davet...”, s. 319

³³⁹ Damolla, Beyanu's-Sunnah, s. 15.

ler düzelmeyecektir. Dedi ve Emiru'l-Beyan olarak adlandırılan meşhur hatip Şekip Arslan'ın "الأخرون وتقدم المسلمون تأخر ذا لما" adlı eserini verdi. Ben de onu iyi tetkik ettim. Sanki bu fakir de "رام غير من رميته رب" fikrasına sadık kalarak o iki kişinin yaylarından ok atarak onlara çok teşekkürlerimi izhar ettim. Sonra bu fikri daha da geliştirmek için birçok âlimlerimize müracaat ettim. Âlimlerin mahirlerini ve muhakkiklerini işbu fikirde uygun görmedim. Maalesef bu alimlere bu hakikatler o kadar açık görülmesine rağmen, kendi ahlak, amel, söz, fiil kanaat, züht, takva, ibadet, tevekkül, boyun eğme ve ihsanlarda selef salihlere hakkıyla uymadıklarından bilgi mertebelerine bakıldığında seviyelerinin pek de yüksek olmadığı görülecektir. Bununla beraber, selef âlimleri çok revaçta olduklarından kitap ve sünnete gerektiği derecede itaat edenler de pek az değildi."

Şu halde Abdülbaki sabit damolla Kelamda yenileşme hareketlerinden oldukça etkilenmiş birisi olarak karşımızda durmaktadır. Ancak bize göre eserlerinden hareket ettiğimizde onun yenilikçiliği M. Abduh'tan daha ziyade öğrencisi Reşid Rıza'nınkine daha çok benzemektedir. Zira Reşid Rıza hayatı boyunca hocası M. Abduh'un izinden gitti. Fakat Sünnî düşünceye eğilim noktasında hocasından epeyce farklı bir yerde durmayı tercih etti. Çünkü Sünnilik Abduh'un dinî düşüncesinde başat unsur değildi. Dahası o, bir konuda Mu'tezilî, bir başka konuda Selefî, daha başka bir konuda ise Eş'arî gibi düşünmekte herhangi bir beis görmemişti. Oysa Reşid Rıza Sünnîliğin en muhafazakâr kanadını temsil eden Hanbelîlik çizgisine daha yakın bir yerde durmayı yeğledi. Nitekim bu yakınlık onu el-Vehhâbiyyûn ve'l-Hicâz (Kahire 1925-26) adlı bir eser yazarak Vehhâbilik hareketinin gelişimine düşünsel katkıda bulunmaya ve hareketin o dönemdeki lideri Abdülazîz b. Suûd'un (1880-1953) siyasetine destek vermeye sevk etti. Kısaca, Reşid Rıza siyasi fikirleri ümmetçilik ile Arap milliyetçiliği arasında gidip gelen, dinî açıdan ise büyük ölçüde İbn Teymiyye-İbn Kayyim damarından beslenen bir neo-selefîdir. Ne var ki Abduh'u bu şekilde tanımlamak pek mümkün değildir. Abduh her ne kadar taklitten uzak durmak, içtihat kurumunu ihya etmek, dini her türlü bidat ve hurafeden arındırmak, bilhassa müesses tasavvufa sert eleştiriler yöneltmek gibi konularda İbn Teymiyye ekolünden etkilenmiş gözüke de, bu düzeyde bir etkilenim onun topyekün selefî düşünceyi benimsediği anlamına gelmez. Sonuçta Abduh'un İslâmî düşüncesini ille de bir yere izafe etmek gerekirse, bunun İbn Teymiyye'den ziyade dinî-felsefî düşünce sisteminde akıl-vahiy ilişkisine çok büyük önem atfeden ve tearuz durumunda nassı akla uygun şekilde yorumlamayı öneren

Mu'tezilî gelenek ile İbn Rüşd'ün düşüncesine benzediğini söylemek mümkündür.³⁴⁰ Damolla, Tefsiru'l-Menar'ın görüşlerinden de etkilendiğini belirtmektedir. Reşid Rıza'nın Menar tefsiri "Menar tefsiri, ıslah ve tecdit hareketine özgü görüş ve düşünceleri içermesi hasebiyle klasik tefsirlerden farklı bir özellik taşır. Dahası Menâr, bilinen anlamda bir tefsir olmaktan ziyade siyasal düzenden ekonomik yapıya kadar pratik hayatın hemen her alanını ihata eden bir tecdit hareketinin manifestosudur.³⁴¹ Kur'an mesajını çağdaş insanın idrakine sunmak temel maksat olduğu için, klasik tefsirlerde sıkça rastlanan i'rab, belagat, rivayet, hadis, kadim Arap şiiri, fıkıh ve kelâm gibi alanlara mahsus bilgi malzemesi Menar tefsirinde merkezî bir önem arzetmez."³⁴²

Aslında kelim ilminin reşid rıza gibi yenilikçilerde daha doğrusu selefî düşüncesine sıkı sıkıya taklit etme düşüncesinde olanlarda olduğu gibi sabit damolla da da çok da fazla önemi olmadığı tespit edilmektedir:

"İslamın temeli teslim ve inkıyat/boyun eğmektir. Allah Teâlâ Kuran kerimde "ولا علم به لك ليس ما تقف" = Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme." Kavli ile menedilen şeyin ilminin peşine düşerek, kavrayış ve idrakta teslim ve inkıyada kanaat etmeyen kişi, kendisini halis tevhitte, saf marifette ve dürüst imandan menetmiş olur. Ayrıca o küfür ile iman, tasdik ile tekzip, ikrar ile inkarın arasında vesveseye düşmüş bir halde hak taraftan uzaklaşarak tereddüt ve ızdırap içine düşer. Böylece o kişi, ne tasdik eden mümin, ne de tekzip eden münkirdir, arada kalmış biridir. İmam Tahavi hazretlerinin amacı şu dur ki, Kitap ve sünnetten sapan, kelim ilmine yönelenlerin ya da kelim ilmi ile kitap ve sünneti birleştirme amacıyla, kelim ilmi ile nass arasında zahirde bir zıtlık gördüklerinde, nassı tevil etmek suretiyle keyfî görüşlerine uyarlayan kişinin akıbeti şaşkınlık, delalet ve şüpheye gideceğini beyan etmektir. Felsefi mezheplerde son derece bilgili İbn Rüşd hazretleri "tehafütü't-Tehafüt" adlı eserinde, "İlahiyat konusunda mutemet bir şeyler söyleyen kişi var mıdır?" diye sorar. İmam Amidi, kendi dönemindeki âlimlerin en faziletlisi idi. Büyük meselelerde şaşkınlık makamında tevakkuf etmiştir. İmam Gazali kelim meselelere paha biçilmez ömrünü sarf ettikten sonra ulaştığı netice tevakkuf ve şaşkınlıktan başka mahsul elde edememiş. Nitekim hayatının kalan kısmında kelim yöntemlerden yüz çevirerek Resûlullah (s.a.v)'ın hadislerinden oluşan sahih-el Buhari ile iştilal etmiştir. Hatta sahih buhari sinesinde olduğu halde vefat ettiği söylenir.

³⁴⁰ Mustafa Öztürk, "Neo-Selefilik ve Kur'an- Reşid Rıza'nın Kur'an Yorumu ve Yorum Anlayışı Üzerine", Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 4, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2004, s. 81-82.

³⁴¹ Mustafa Öztürk, "Neo-Selefilik...", s. 83.

³⁴² Mustafa Öztürk, "Neo-Selefilik...", s. 84.

Mütekellimlerin meşhur imamı İmam Fahreddin er-Razi hazretleri “العقول أقدام نهاية” beyti ile başlayan birkaç beyit ile “Kelam ilminin meselelerini düşündüm, filozofların mezheplerini tetkik ettim, fakat onlarda ne hastaya şifa ne de susuzza serap gördüm. Bütün yolların en iyisi, Allah’a ulaştırın en kestirme yol Kuran Kerimin yoludur...” İmam Razi sonunda şöyle der: “İspat konusunda “استوى العرش على الرحمن” ve “به يحيطون ولا” “شيء كمثل له ليس” ve “الطيب الكلم يصعد إليه” ayetlerini okudum. Herkes benim gibi tecrübe ederse bunu iyi bilir.” İmam Razi ve İmam Gazaliler gibi Kelam imamların bu tür sözleri son derece etkili ve vaaz niteliğindedir. Ebu Abdullah Şehristani, filozoflarla mütekellimin nazarında şaşkınlık ile nedametten başka bir şey bulamadım; der ve şu beyitleri okur:

أَوْضَقْنَ عَلَى *حَائِرٍ كَفٍ وَاضْعًا إِلَّا أَرَفَلَمْ * الْمَعَالِمِ تَلْكَ بَيْنَ طَرْفِي وَسَيَّرْتُ * كُلِّهَا الْمَعَاهِدِ طَفَّتْ لَقَدْ لَعْمَرِي
نادم سن قارعا

Yemin ederim ki bütün okulları gezdim, o seçkin mekânlar üzerinde gözlerimi gezdirdim, şaşkınlıktan ellerini çenelerine dayamış ya da nedametten dişlerini gıcırdatanlardan başka kimse yoktu... Nişabur ulemalarının büyüklerinden Ebu'l-Meali el-Cuveyni arkadaşlarına hitaben; Ey arkadaşlarım! Kelam ilmi ile iştilal etmeyin. Eğer başta kelam ilminin gayesini bilseydim, kelam ilmi ile asla iştilal etmezdim, demiştir. O, vefatı sırasında; ben büyük bir nehre daldım, ehli İslam'ı ve İslam ilimlerini bırakıp, men edilen ilimlerle iştilal ettim. Şimdi, Allah Teâlâ bana kendi merhametiyle bakmazsa, hasret ve nedamet benim üzerimedir. Ben artık halkın itikadı ya da Nisabur'un koca kadınlarının akideleri üzerine olacağım, demiştir. İmam Fahreddin Razi'nin önemli talebelerinden Şemsettin el-Hüsrev gibi bazı itibarlı kişilere sormuş, senin itikadın nedir? O, ben Müslümanların itikadındayım, diye cevap verince, Şemsettin, senin bu itikadın zihninde net ve huzur verici mi? der. O “evet, bu benim zihnimde nettir ve huzur vericidir” deyince Şemsettin, bu nimet için Allah Teâlâ'ya şükret! Allah'a yemin ederim ki ben itikadımın ne olduğumu bilmiyorum, diye üç kere tekrarlar ve öyle bir ağlar ki gözlerinden süzülen yaşlarla sakalları ıslanır.

Hâsılı kelam, seleflerin ve haleflerin muhakkiklerinin, kelam ilmi hakkındaki yerici sözleri az değildir. Bu konu ile ilgili gelen rivayetlerin tamamını zikretmek bu risalenin vazifesi değildir. Bu sebepten kelam ilminin denizlerine gark olup hakkıyla imtihan edilen zevatlardan gelen bazı sabit sözleri nakletmekle yetindik.³⁴³

³⁴³ Sabit b. Abdülbaki, *Beyanu's-Sunnah*, s. 7-8.

Damolla'nın yukarıda verdiğimiz bu sözlerinden de anlaşılmaktadır ki asıl olan ona göre Kitap ve sünnet'e bağlanmaktadır ki bu da kelam ilmini dışlamakla eş anlamlı olmakta olup, Hanbeli ulemasının yolunun/metodunun bu konuda takip edilmesidir. Zira Reşid Rıza da daha önce benzer sözleri söylemekteydi: Görüldüğü gibi, "Biz bu hâle nasıl düştük ve bu kötü halden kurtulmak için ne yapmak gerek?" sorusuna cevap bulmaya çalışan Reşid Rıza'ya göre hâl-i pür melâlimiz, Kur'an'dan ve selef-i sâlihînin yolundan çark edişimizdendir. Kurtuluş için tek çaremiz ise Kur'an'ın tarif ettiği sırât-ı müstakîme avdet etmemizdir.³⁴⁴ Bizim sünnetullahdan bihaber olmak gibi çok ciddi bir sorunumuz vardır. Bu konudaki cehlimizin sebebi ise kendimizi Kur'an'ın rehberliğinden müstağni görmüş olmamızdır.³⁴⁵ Yukarıda Reşid Rıza'nın hanbeli yaklaşımı yansıttığını söylemiştik. Ancak bu durum onun bazı noktalarda farklı mezheplerin düşüncelerini benimsemesine engel teşkil etmemektedir.

Kur'an, bizzat Allah'ın beyanıyla "mübîn" bir mesaj olduğu için, insanın idrak ve anlayış düzeyini aşan hiçbir ifade içermez. Bu konuda Mu'tezilî alimler gibi düşünen Reşid Rıza'ya göre Kur'an'ın çok büyük bir kısmı muhkem, yani açık ve anlaşılabilir beyanlardan oluşmaktadır. Müteşabihât izafidir. Allah'ın müteşabih olarak nitelendirdiği beyanların te'vilini ilimde yetkinlik/derinlik sahibi olanlar bilebilir. Ancak burada sözü edilen te'vil, sözlü veya yazılı metni anlayıp yorumlamak veya daha teknik tanımıyla, "kelâmı, bir karine ya da delil yordamıyla ilk ve aslî anlamından muhtemil bulunduğu ikincil (mercuh) anlamına hamletmek" değildir. Çünkü te'vil lafzı, Kur'an'da zikredildiği 15 ayetin hiçbirinde böyle bir anlam içermemektedir. Bilakis bu lafız, Kur'an terminolojisinde, "bir şeyin akıbet ve sonucu yahut reel varlık düzlemdeki tezahürü" gibi manâlara karşılık gelmektedir.³⁴⁶

Tefsiru'l-menar'da onun bu görüşlerine her yerde rastlamak mümkündür.³⁴⁷ İşte buna benzer bir şekilde Damolla da bazı fikirlerinde farklı düşünceler ileri sürebilmektedir. Buna en iyi örnek ruhların kabirlerde cesetler gibi ölü olup bir şey işitemeyeceklerine ilişkin görüşüdür:

Fakat Allah Teâlâ tarafından ey Muhammed! Onların senden sonra meydana getirdikleri bidatları sen bilmezsin, diye cevap verilir. Bu manadaki hadisler tevatür hükmündedir. Sahiheyne, sünen ve müsnetlerde mezkûrdur. Bu hadislerden Resûlullah (s.a.v)'in

³⁴⁴ Mustafa Öztürk, "Neo-Selefilik...", s. 88

³⁴⁵ Mustafa Öztürk, "Neo-Selefilik...", s. 89.

³⁴⁶ Mustafa Öztürk, "Neo-Selefilik...", s. 94.

³⁴⁷ Reşid Rıza, Tefsîru'l-Menâr, I. 25-26, 153, 341, VII. 504; XI. 348.

mukaddes ruhu tahiresi, bu âlemden intikal ettikten sonra, dünyada olup bitenlerden haberdar olmadığı açık bir şekilde anlaşılmaktadır. O zatı saadet sıfatının ruhu tahiresi haberdar olmuyorsa, başka peygamberlerin, velilerin ruhları elbette haberdar olamaz. Bu hadislerin yüksek sesle sıratı müstakime çağırımlarına rağmen, ruhların her yerde hazır ol vaziyetinde bulduklarına, onların her şeyi bildiğine dair itikada sahip olanlarda çoktur. Keşke insanlar, Allah Teâlâ'nın İsa (a.s)'dan hikayelediği;

"وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد"

ayetini düşünselerdi. Ayetin makabli ile birlikte anlamı şöyledir: Allah: Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara, "Beni ve anamı, Allah'tan başka iki tanrı bilin" diye sen mi dedin, buyurduğu zaman o, "Hâşâ! Seni tenzih ederim; hakkım olmayan şeyi söylemek bana yakışmaz. Hem ben söyleseydim sen onu şüphesiz bilirdin. Sen benim içimdekini bilirsin, hâlbuki ben senin zatında olanı bilmem. Gizlilikleri eksiksiz bilen yalnızca sensin. Ben onlara, ancak bana emrettiğini söyledim: Benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin, dedim. İçlerinde bulunduğum müddetçe onlar üzerine kontrolcü idim. Beni vefat ettirince artık onlar üzerine gözetleyici yalnız sen oldun. Sen her şeyi hakkıyla görensiz. (Maide, 5 / 16-17).³⁴⁸

Aslında bu sözleriyle o, Ibn teymiye'nin selefi anlayışıyla örtüşen bir yenilikçi anlayışa meylettigi tespit edilmektedir. Bunu şu şekilde açıklamak istiyoruz:

Bilindiği üzere selef ulemasının üzerinde en fazla durdukları husus "Kur'an ve sünnet'e bağlılık" olmuştur. Onlar bunu adeta bir parola haline getirmişlerdir. Ümmetin her dönemde gerilemesinin nedeni işte onların parola haline getirdikleri Kur'an ve sünnet çizgisinden ayrılımlarıdır. Bu yüzden de buhranlardan felaketlerden çıkılmasının reçetesi yine Kur'an ve sünnete sınıksız sarılmayla mümkün olacaktır. Hatta yönetimler dahi bu yola tutunmalıdırlar: Allah davarınış ve amellerin ölçüsü olarak ta yönetim, hükümet siyaseti ve prensiplerinin Kuran Kerimin emirleri ve Peygamber efendimizin sünnetlerinden olmasını, onlara ahlak, insaniyet, sadakat, adap erkân, vefa, sefa (kalite), lütuf, hürmet ve vb. gibi genel hükümler, güzel ahlakta, gayet yüksek mertebeye olduklarını gördüm...³⁴⁹ "Ey kardeşlerim! bu ümmetin başlangıcını neler ıslah ettiyse sonunu da aynı şeyler ıslah edecektir.

³⁴⁸Sabit b. Abdülbaki, *Beyan...* s. 10

³⁴⁹Sabit b. Abdülbaki, *Akaid...*, s. 3.

Takı Müslümanlar insafa gelerek ihtilaf ve ayrılıkçılığı bırakıp kitap ve sünnete dönmedikçe işler düzelmeyecektir.”³⁵⁰

Ancak İbn Teymiye'nin de temsil ettiği selefi düşüncenin ilk dönem selefiyesinden birkaç yönden farklılık arz ettiği de tespit edilmektedir. Bunlardan belki de en önemlisi İbn Teymiye'nin “yenilikçi selefi” grubuna dahil edildiğidir. Hatta bu yüzden onun selefi olmadığı bile iddia edilebilmiştir:

“Burada akla şöyle bir soru gelmektedir: Acaba İbn Teymiye'nin ortaya koyduğu bu akide gerçekten Selef akidesi miydi? Keller İbn Teymiye'nin yenilik düşüncesi ile ince bir ayrılık olduğunu söylemiştir. Buna başka araştırmacılar tarafından da işaret edilmiştir. Konuyu en iyi şekilde ele alan eser M. Mansur Uveys'in, 1970 Kahire baskılı “İbn Teymiye leyse Selefıyyen” isimli çalışmasıdır. Keller'e göre bu ve aynı türden kitapları okuyan herkes bu ince ayrılığın farkına varmadan edemez...İbn Teymiye Selefin çizdiği çerçeveyi aşmış, yeni bir çerçeve ortaya koymuştur. Bu nedenle onunla başlayan müteahhir Selefilik yeni bir okuldur.” Zira Ahmed b. Hanbel'in takip ettiği yol müteşabih nasların anlamları hakkında herhangi bir hüküm vermeden, Allah'a havale etmek anlamına gelen “tefviz” den ibaretti. Yani bu yolda tevile imkan yoktu. Örneğin İbn Teymiye, onların şiddetli bir şekilde eleştirip hatta küfre düşüklerini iddia ettikleri Mu'tezile'yi tekfir etmemiştir.

4.2.Tasavvufa Karşı Tutum

Bununla birlikte o ve yenilikçi selefiye taraftarları tasavvufa ve tarikatlara oldukça tepkili bir davranış sergilemişlerdir. Zira gerek İbn Teymiye gerekse “modern İslamcı reformcular (orijinal) İslam arayışı içinde ferdin reformundan çok onların sosyo-politik düzeninin yeniden kurulması ile ilgilidirler. Mutasavvıfların yolundaki engel yine tasavvufi düşünce geleneğidir.; Tasavvuf bu dünya insanının kaderini yönlendiren toplum, tarih ya da sosyo-politik olgularla ilgilenmez. Tasavvuf yalnızca ferdin reformu ve onun öte dünya kurtuluşu ile ilgilenir; yumuşak başlılık, pasiflik ve kanaati telkin eder. Hatta ibadeti bile estetik doyum arayışı içinde yozlaştırır. Gayret, vatanseverlik, yüksek gayeler peşinde koşmak hatta etrafındakilerin maddi ve manevi zenginlikleri yolunda gayret göstermek tasavvuf ruhuna aykırıdır. Nasıl olur da reformcular yeniden kurmaya çalıştıkları toplumun sistemine ve düşüncesine böyle bir hayat felsefesini uydurular?... Hangi sufi toplumu için

³⁵⁰Sabit b. Abdülbaki, *Akaid...*, s. 5.

Allah aşkıyla inkılapçı bir şevk oluşturacaklardır?³⁵¹ İşte tasavvufa ve tarikatlara bakıştaki olumsuz eğilim, yenilikçi selefiyenin ikinci önemli vasfını karşımıza çıkarmaktadır. Onların bu tutumunu temelde Kur'an'da günümüz anlamında bir tasavvuf-tarikat yönteminin olmamasına bağlamak mümkündür.³⁵² İbn Teymiye'nin tasavvufa karşı tutumunu genel hatlarıyla ortaya koyduğumuzda durum daha iyi ortaya çıkmaktadır:

İbn Teymiye Müslümanların kurtuluşu için büyük mücadeleler verdiği selefe dönüş hareketinde Hz. Peygamber, sahabe ve tabiundan sonra ortaya çıkmış olan tasavvuf ve tarikat cereyanına oldukça mesafeli bakmış ve onu şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Onun Kur'an ve Sünnet temelinde geliştirdiğini söylediği düşünce tarzında tarikatlar bid'at olduğu gerekçesiyle reddedilmektedir: O, bu bağlamda insanın herhangi bir mürşidi olması gerektiği düşüncesini, yünden yapılmış elbise giyilmesinin zorunluluğunu reddetmektedir.³⁵³ Ona göre tarikatlardaki zühd ve takvayı dha doğrusu verayı, Kur'an'daki olandan ayırt etmek için, "zühd-ü meşru", vera'ı meşru" kavramlarını kullanmaktadır.³⁵⁴ Bunları da Kur'an'a dayandırmak için çeşitli ayetleri delil olarak kullanmaktadır. Bunlara birkaç tanesini örnek olarak vermek istiyoruz:

Sırf Allah'ın rızasını dileyerek sabah akşam Rab'lerine dua edenleri huzurundan kovma. Onların hesabından sen sorumlu değilsin, onlar da senin hesabından sorumlu değiller. Onları yanından kovduğun takdirde zalimlerden olursun.³⁵⁵

Her kim dünya hayatını ve güzelliklerini isterse biz onlara amellerinin karşılığını orada tamamen öderiz. Bu hususta kendilerine bir densizlik yapılmaz.³⁵⁶

Kim de ahireti isterse ve mümin olarak kendine yaraşır bir çaba ile onun için çalışırsa, öylelerinin çalışmalarının karşılığı verilir.³⁵⁷

Bu dünya hayatı sadece bir oyun ve oyalanmadan ibarettir. Ahiret yurduna gelince, işte asıl hayat odur. Keşke bilmiş olsalardı.³⁵⁸

³⁵¹ Mazharuddin Sıddıki, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, Dergah Yay., Türkçesi, Murat Fırat-Göksel Korkmaz Birinci Baskı, Mayıs İstanbul 1990, s. 28-29.

³⁵² Bunun için bkz. Abdülaziz Bayındır, *Kur'an Işığında Tarikatçılığa Bakış*, Süleymaniye Vakfı yay., İstanbul 2012.

³⁵³ Mustafa Kara, "İbn Teymiye'nin Tasavvuf İstilahlarına Bakışı", *Uludağ Üniversitesi Dergisi*, Sayı 1, Cilt 1, Yıl 1, 1986, 54-55; ayrıca bkz. İbn Teymiye, *Mecmu'atu'r-Resailu'l-Kübra*, Mısır 1385, I-II

³⁵⁴ Mustafa Kara "İbn Teymiye'nin..." s. 55.

³⁵⁵ En'am, 6:52

³⁵⁶ Hud, 11:15

³⁵⁷ İsra, 17/19

³⁵⁸ Ankebut, 29/64

Dünya hayatı ancak bir oyun ve eğlenceden ibarettir. Eğer iman eder kötülükten sakınırsanız, Allah size mükâfatınızı verir. Ve sizden bütün mallarınızı harcamanızı da istemez.³⁵⁹

Şüphesiz insan, Rabbine karşı çok nankördür.³⁶⁰

İbn Teymiye örneğin o, Kur'an'daki bu ve benzeri ayetlere dayanmadığından olsa gerektir ki, İmam Gazali'nin İhya'sındaki zühd anlayışını mübalağalı bulmaktadır.³⁶¹

Sabit Damollo'nun da mensup olduğu Orta Asya yenilikçileri de Orta Asya ve İdil-Ural bölgesinde tasavvufi anlayış ve tarikatlar oldukça eski ve köklü bir tarihe sahiptir. Bu nedenle bölge halkının İslam'ın resmen kabul edildiği h.4/m.10. Asırlardan ve hatta daha erken dönemlerden itibaren, tasavvuf ve tarikatların ağırlığı hissedilmektedir.

20. Asrın ilk yarısına kadar varlığını yoğun bir şekilde devam ettiren tasavvufi gelenek, daha sonraki yıllarda, Yesevîlik ve Nakşibendîlik ile kendini göstermektedir. Özellikle Yesevîlikle ilgili olarak Orta Asya ve İdil-Ural bölgesindeki medreselerde ve halk arasında en çok okunan ve defalarca basılmış olan *Şerâitü'l-İman* adlı küçük risalede geçen bir kayıt oldukça ilginçtir. Kısa soru cevaplarla inanç esaslarını ve bazı Kur'an sureleri ile duaları basit bir anlatımla öğretmeyi amaçlayan bu klasik risalenin "Kırk Farz Beyanı Budur" kısmında "kim silsilesinden turursun?" sorusuna, "Hoca Ahmet Yesevî silsilesinden tururmin" cevabının verilmesi istenmektedir.³⁶² Yazarı meçhul olan bu risaledeki ifadenin nereden kaynaklandığı bilinmemekle birlikte, bölgedeki en yaygın tarikat olan Nakşibendîliğin silsile bakımından Yesevîliğe dayandığı bilinmektedir. Dolayısıyla bu ifadenin sebebinin de bu olması muhtemeldir.

Orta Asya ve İdil-Ural bölgesindeki tasavvufi yapılanmanın ise; tarikat şeyhleri, temsilcileri olan vekiller ve müritler şeklinde kurumsallaştığı görülmektedir. Orta Asya ve İdil-Ural'da tasavvufi gelenekle ilgili olarak Hüsameddin Bulgarî'nin *Tevârihu-i Bulgariye*'si, Taceddin Yalcıguloğlu'nun *Tarihnâme-i Bulgar*'ı, Mercânî'nin, iki ciltlik, *Müstefâdü'l-Ahbâr* ve yedi ciltlik *Vefiyetü'l-Eslâf*'i ile Rızâeddin b. Fahreddin'in dört ciltlik *Asâr*'ında, Murat Remzi'nin Arapça olarak kaleme aldığı *Telfiku'l-Ahbar*'ında ve nihayet Ebu Abdurrahman Abdullah b. Muhammed Arif b. Maâzî'nin *Târihu'l-Buharave Tercümetü'l-Ulemâ'sı ile el-Katre min Bihâri'l-Hakâyık fî Tercümeti Ahvâli Meşâyihî't-Tarâik* adlı

³⁵⁹ Muhammed, 47/36

³⁶⁰ Adiyat, 100/6

³⁶¹ Mustafa Kara "İbn Teymiye'nin...", s. 55.

³⁶² *Şeraitu'l-İman-Usloviya Veri* (Tatarca ve Rusça olarak), Kazan 1894, Üniversite Mat, s. 46.

eserler kaynak olarak kabul görmektedir.³⁶³ Orta Asya ve İdil-Ural bölgesindeki tasavvufi yapılanmanın içinde, birçok yenilikçinin olduğuda kaynaklarda zikredilmektedir. Ancak yenilikçilerin işan (şeyh) durumunda olanları ile icazetli vekil veya mürit konumundakilerin bile gerek ıslahçı düşünce biçimleri gerekse içinde yer aldıkları yapıyı sorgulama ihtiyacı hissetmeleri yönünden farklı bir çizgiyi temsil ettikleri bilinmektedir. Mesela, yukarıda bahsettiğimiz gibi, yenilikçiliğin başlatıcısı olarak bilinen Abdünnasîr Kursavî'nin Buhara'da iken Nakşî şeyhlerden Niyazkulıhan Türkmânî'ye bağlandığı bilinmektedir. Yine meşhur yenilikçilerden Şemseddin Mercânî'nin, bilhassa Buhara'da iken, tasavvuf yoluna intisap edip icazet aldığı görülürken,³⁶⁴ Troytsk bölgesindeki usûl-i cedidçilerden Zeynullah Rasûlî'nin Nakşibendîliğin Rusya Müslümanları arasındaki en meşhur şeyhlerinden olduğu kabul edilmektedir. Yine, Zeynullah Rasûlî'nin icazetli talebelerinden, Halil İşan isimli bir zâtnın, eşi Hanife hanımla birlikte Tobolsk bölgesinde Yalutaruyezdine bağlı Tırbâ köyü ve civarında ilk kez usûl-i cedid medresesi açtırarak erkek ve kız çocuklarını okuttuğu, mescidde de yaşlılara dersler verdiği bilinmektedir. Kısa zamanda bölgede ilmî, dinî ve ticari bir canlanmaya vesile olan bu şeyhin faaliyetleri gerçek bir "işan kerameti" olarak değerlendirilmektedir...Halil İşan'ın faaliyetleri üstadı Z. Rasûlî ile aynı merkezdedir. Halil İşan'ın icraatları hiç medrese olmayan ve iktisadi canlılıktan eser bulunmayan bölgeye canlılık getirdiği gibi civar bölgeleri de galeyana getirmiştir. Talebelerin imtihanlarını, senede iki defa, bizzat kendisi yapan Halil İşan, açtırdığı medresenin mali finansmanını karşılamak üzere vakıflar tedarik etmiştir. Ayrıca Âlimcan Barûdî ve Rızâeddin b. Fahreddin gibi birçok yenilikçinin de Zeynullah Rasûlî'nin müridi oldukları yönünde bilgiler bulunmaktadır. Ciddi bir tasavvufi yoğunluğun yaşandığı *İdil-Ural bölgesinde Nakşîliğin ağırlığı hissedilmektedir. Özellikle Halife Niyazkulı olarak bilinen Buhara'daki meşhur Nakşî şeyhi Ebû Salih Niyazkulı b. Şah Niyaz b. Balta el-Halcî et-Türkmânî el-Horasânî'den icazetli çok sayıda Tatar şeyhinin olduğu bilinmektedir. Abdullah b. Maâzî, eserinde, sadece Halife Niyazkulı'ya intisaplı ondan fazla Tatar meşâyihinin ismini vermektedir.*³⁶⁵

Yenilikçilerin tasavvuf ve tarikatları, bir ilim olarak görmeleri tasavvufun, bizatihi kendisine yönelik değil şahıslara yönelik tenkitlere sebebiyet vermiştir. Ancak yenilikçi

³⁶³ Bu konuda bkz. İbrahim Maraş, *Türk Dünyası...* s. 166-173.

³⁶⁴ Bkz. Rızâeddin Fahreddin, *Âsâr*, Cilt III, yazma, vr.126(a)-128(b); ayrıca bkz. İsmail Türkoğlu, *Rusya Türkleri Arasında Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızâeddin Fahreddin*, Ötüken Yay, İstanbul 2000.

³⁶⁵ Bkz. İbrahim Maraş, *Türk Dünyası...* s. 166-173

isimlerden bir şahıs tasavvuf konusundaki sert çizgisiyle diğerlerinden ayrılmaktadır. Bu yenilikçi zât, Ziyâeddin Kemâlî'dir.³⁶⁶ Kemâlî, eleştirilerinde, doğrudan tasavvufun kendisini hedef almakta ve onu reddetmektedir. Çünkü o, tasavvufun; Kur'an ve sünnet kaynaklı olmadığı düşüncesine sahip olduğu gibi, kullandıkları ıstılah ve ritüellerinin İslam'la örtüşmediğini düşünmektedir. Kemâlî, Kur'an'da Hadid suresi 27. ayette geçen "rehbâniyet" kavramına, olumsuz bir şekilde, "bidat" anlamını yüklemekte ve buradan hareketle "rehbâniyet" in veya onun mukabili gördüğü tasavvufun ne Hristiyanlıkta ne de İslam'da "meşru" olmadığını öne sürmektedir. Tasavvufu bidat ve her bidati de dalalet olarak değerlendiren Kemâlî, tasavvufun, İslam'a Hint, Fars ve Yunan kültürlerinin etkisi nedeniyle girdiğini görüşündedir.³⁶⁷ Kemâlî'nin bu yaklaşım tarzı ile diğer yenilikçilerden ayrı bir yol takip etmiştir... Nitekim Kemâlî dışındaki yenilikçiler onun bu düşüncelerini onaylamadıkları gibi Musa Carullah ve Abdülhamit Müslimî gibi isimler, Kemâlî'nin tasavvuf ve rehâniyet hakkındaki fikirlerine itiraz ederek, onun bu konudaki görüşlerinin ıslah anlayışı ile bağdaşmayan, aykırı ve yanlış fikirler olduğunu vurgulamaktadır. Musa Carullah, sözkonusu yapıyı iki gurupta anlamaya çalışmış, tasavvufun sonradan bozulmuş yapısı ile "asıl tasavvuf" ve "gerçek rehâniyet" in yargılanamayacağı üzerinde durmaktadır. Abdülhamit Müslimî de Musa Carullah'ın bu görüşlerine hak vererek, sonradan tasavvufa girmiş mevcut hatalardan yola çıkarak "gerçek tasavvufu" n yok saymanın yanlışlığına işaret etmektedir.

Ziyâeddin Kemâlî dışındaki yenilikçiler açısından tasavvuf; bir yönüyle şer'î bir ilim olarak idrak edildiği için, tıpkı Musa Carullah'ta olduğu gibi, diğer isimlerde daha çok tasavvufun sonradan çeşitli hurafe ve batıl itikatlarla bozulmuş ve ilimden uzaklaşmış olabileceği fikrini savunmuşlardır. Böyle düşüncelerinin nedeni ise, topluma terbiye, mücadele ve ahlaki nitelikler kazandırması itibarıyla bir okul vazifesi üstlenen Tasavvufun hakiki bir İslam felfesi olduğuna inanmalarındır. Musa Carullah, tasavvufun toplumdaki işlevine işaret etmiş, tarikat zaviyelerinin; bir "şifahane", "cemiyet-i hayriyye" ve dinî, siyasi "kulüp" gibi sosyal sorumluluk vazifesi icra ettiğini söylemektedir. Mercânî ve Habiburrahman Mesudov mütekaddimin döneminde tasavvufun bir zühd ve riyazet yolu olduğu hâlde, müteahhirin döneminde esas amacın keşf hâline gelmesini eleştirirlerken³⁶⁸ gerek bu iki yenilikçi gerekse Musa Carullah, keşfi inkâr etmemekle beraber, tasavvufi terbiye ile, akıl ve

³⁶⁶ Ziyâeddin Kemali hakkında bkz. Rifat Suyargulov "İdil-Ural Bölgesi Düşünürlerinden Ziyâeddin Kemâlî ve Kelami Görüşleri" *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi*, Ankara 2012.

³⁶⁷ İbrahim Maraş, *Türk Dünyası...*, s. 166-173

³⁶⁸ İbrahim Maraş, *Türk Dünyası...*, s. 169.

duyularla ulaşılamayan bilgilere erişilebileceğine inanmaktadırlar.³⁶⁹ Keşfin akli sıçrama ile sahip olunacak bir bilgi edinme yöntemi olduğunu söyleyen Musa Carullah'ın özelliğinde keşfe büyük önem verdiği görülmektedir. Musa Carullah, tasavvuf ehlinin, sufilerin bu şekilde keşf yoluyla ulaştıkları bilgileri ayrı bir konumda ele alarak keşf yoluyla edinilen bilgilerin inkârının mümkün olmadığını, ancak inanıp inanmama hususunda ise bir mecburiyetin bulunmadığını söylemektedir.³⁷⁰

Müellifimiz Sabit damolla ise bu konudaki fikirlerine, Akaid Cevheri ve Beyanüs'sünne adlı eserleri ekseninde göz attığımızda onun eserlerinde kelim gibi tasavvufa karşı da kesin ve net çizgilerle olumsuz bir duruşun olduğunu rahatlıkla görebilmekteyiz. O da muhtemelen İbn Teymiye'ye benzer şekilde Kur'an merkezli bir zühd ve takva anlayışını benimsediğini rahatlıkla söylememiz mümkündür:

Haleflerin inancını, kelim ve tasavvufi ilimler aracılığıyla batıl inançlarla biraz karıştırılmış görünüyor. Bu nedenlerle bunların tevhit anlayışı, selef salihlerin tevhit anlayışı gibi saf ve nötr değildir. Bunların Kuran Kerim ve Resûlullah (s.a.v)'in sünnetinin gösterdiği yoldan biraz başkaca olup, Allah Teâlâ'dan istenecek şeyleri kullardan isteyecek oldukları ve Allah Teâlâ'ya özgü sıfatları kullara isnat edildiği görülmektedir.³⁷¹

4.3.Kelim İlmine Karşı Tutum

Ancak şunu hemen belirtmeliyiz ki, Damolla'nın tasavvufa karşı gösterdiği reaksiyon kelim ilmine gösterdiğinden çok daha az şiddetlidir. Bunda belki de bir tarafta Selefîye'nin diğer tarafta ise Gazali'den itibaren geleneksel hale gelen kelim ilmine karşı tutumun etkili olmuştur. Ancak Damolla'nın tutumunu Gazali'den daha ziyade İbn Teymiye'ye yakın görmekteyiz. Zira Gazali kelim ilmine temelden karşı olmayıp, onun halk tarafından okunmasına karşı çıkmaktaydı. Buna karşın İbn Teymiye ise kelama temelden karşı çıkmak suretiyle onun hiçbir şekilde Kur'an ve Sünnet'e uymadığını dile getirmekteydi. Damolla'nın takip ettiği yol da onunla oldukça uyuşmaktaydı. Şimdi onun kelama karşı tutumunu daha iyi anlamak için ilk önce İbn Teymiye'nin bu konudaki görüş ve düşüncelerine bakmak gerekir:

Lafızcı/literalist düşüncenin İbn Teymiye ve İbn Hazm (v. 456/1064) gibi meşhur otoritelerin elinde yeniden nüksetmesiyle akılcılık karşıtlığının en yüksek noktasına ulaştı-

³⁶⁹ İbrahim Maraş, *Türk Dünyası...*, s. 170.

³⁷⁰ İbrahim Maraş, *Türk Dünyası...*, s. 171-173.

³⁷¹ Sabit b. Abdalbaki, *Akaid.*, s. 4.

ğı iddia edilmektedir. İbn Teymiye Hanbelîliğin gelişimine oldukça önemli katkılar sağlamıştır. Ancak o, bu mezhebin, yukarıda da zikrettiğimiz üzere tüm görüş ve düşüncelerini peşinen kabul etmeyip kendisine farklı bir içtihat alanı oluşturmuş, böylece de “mezhepte müçtehit” tavrı sergilemiştir.

İbn Teymiye'nin en önemli karakteristik özelliği, onun oldukça üretken bir yazar olmasıdır. Kaynaklarda ona yedi yüzü aşkın eser nispet edilmektedir. Bunların elliyi aşkını akaid ve kelâm eseri olması özellikle kelim karşıtlığı ile biline bir alim açısından oldukça zikretmeye değer bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Eserlerinde araştırmacı, üretken bir kişilik sergileyen İbn Teymiye'nin döneminin çalkantıları, düzensiz hayat ve münekkit yapısı eserlerindeki sistematığı negatif anlamda etkilemiştir. İbn Kayyim, İbn Teymiye'nin eserlerini bir takım guruplara ayırmak suretiyle 341 tanesinin isimlerini kaydetmiştir. ez-Zehbî (v. 748/1347), İbn Kayyim ve İbn Kesîr (v.774/1372), onun en meşhur takipçileri arasında zikredilmektedir.³⁷²

Eserlerinde kelim ilmine karşı açık bir tutum sergilemesiyle ön plana çıktığını söylediğimiz İbn Teymiye'nin bununla birlikte temelde başka bir türde kelim yöntemini benimsemiş olduğu kanaatindeyiz. Zira o da kelamcılar gibi cedel yolunu oldukça usta bir şekilde kullanmıştır. Cedel yöntemi kelamcılarla özdeşleşen bir ilim olarak görüldüğünden İbn Teymiye'nin de bu bağlamda bir anlamda kelamcı olduğu pekala söylenebilir.³⁷³ Ayrıca onun akli çıkarımları da kullanması dikkatimizden kaçmamaktadır. Zira bu cedelci ve akılcı bakış tarzı ilk dönemlerdeki selefiye/Ehl-i hadis taraftarlarında bulunmayan bir özellik olduğu herkes tarafından bilinmektedir.³⁷⁴

Aslında İbn Teymiye'nin bu bağlamda o dönemdeki klasik kelama karşı bir tutum içerisinde olduğu, bu yönüyle de onu belki de istemeden yenilemek ve pratikte tatbik edilen bir ilim haline getirmek istemiştir. Bu durum işte 19. Yüzyılda başlayan ve içerisinde müellifimiz Damolla'nın bulunduğu “yenilikçi/selefi kelamcılar” hareketinde de bize göre kendisini yeniden ortaya çıkarmıştır. Onlar da bazıları (klasik) kelama karşı aşırı bir reaksiyon göstermişler, bu yüzden de onu ıslah etmek yolunu seçmişler, bu yüzden de onun yerine akaid'i ikame etmek hatasına düşmüşlerdir. Ancak elbette ki belki de mevcut şartlar İbn Teymiye gibi onları böyle bir davranışa sürüklemiştir. İbn Teymiye'nin yaşadığı dö-

³⁷² Mehmet S. Aydın, “Elmalılı'da...” s. 214; ayrıca bkz. Bkz. Ferhat Koca, “İbn Teymiye”, D.İ.A. İst. 1999, C. 20, s. 395; İbn Kayyim el-Cevziyye, Esmâ'u Müellefât-i Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiye, (thk. S. Müncid), Beyrut, 1983/1403.

³⁷³ Krş. Mehmet S. Aydın, “Elmalılı'da...” s. 214.

³⁷⁴ Süleyman Uludağ, “İbn Teymiye”, (Heyet, İbn Teymiye Külliyyatı I İçinde), İst. 1986, I, 50.

nemde kelim ilmi, asıl fonksiyonunu yitirmiş ve tam anlamıyla felsefenin tekeline girmişti. Akla düşman olan Eş'arilik tüm İslam Dünyasına yayılmıştı.³⁷⁵ Bu da İbn Teymiye'nin kelam ilmine duyduğu ilgiyi azaltan bir faktördü.

Birinci yüzyıl yenilikçi hareket mensuplarının dönemine baktığımızda onun İbn Teymiyenin dönemi ile büyük bir paralellik arz ettiği rahatlıkla görülebilmektedir. Aynı koşullar bu son dönem için de geçerli hale geldiğinden takip edilen yol da aynı istikamette olacaktır. Nasıl ki İbn Teymiye'nin yaşadığı dönemdeki kelam ilmi Müslümanların inanç sorunlarına cevap veremeyip ilk dönemlerdeki itici gücü artık temsil etmiyorsa, bunun gibi bu dönemde de klasik kelam yeni ortaya çıkan felsefi cereyanlara, dolayısıyla da bunlardan kaynaklanan sorunlara cevap veremiyorsa değişmesi ve yenilenmesi, şayet bu mümkün değilse yerini akaide bırakmalıydı. Yoksa kanaatimize göre geke İbn teymiye, gerekse son dönem yenilikçi müceddidler kelam ilmine asla karşı çıkmaları söz konusu olamazdı. Çünkü onlar kelam ilmine akaid ilminin araçlarıyla değil aksine bizatihi kelam ilminin araçları olan akli çıkarım ve eleştirel yaklaşım ve cedel ile karşı çıkarak cevaplar vermeye çalışmışlardır. Bu da onların da temelde kelam ilminin içerisine dahil olduklarını gösteren en önemli delil olarak karşımızda durmaktadır. Zira onlar da İbn Teymiye gibi, "kelâmcı ve filozoflara yönelttiği sert eleştirilere rağmen temellerini "Kur'an ve sünnete sadık olmak" şeklinde belirlediği Selef çizgisinde, gerçek usûlü'd-dîn ve tefekküre karşı olmadığını açıklamıştır."³⁷⁶İbn Teymiye buna karşın kelamcılara en fazla Kur'an'ın burhani delillerini bırakıp onun dışında deliller aradıkları gerekçesiyle karşı çıkmıştır.³⁷⁷ Bilindiği üzere İbn Rüşd'ün de gaye ve nizam delili, inayet delili gibi Kur'an'da açık ve net bir şekilde yer alan ve halkın da çok kolayca anlayabileceği burhani deliller yerine oldukça kapalı olan hudus ve imkan gibi hatabi/zanni deliller kullandıkları gerekçesiyle kelamcılara eleştirye tabi tutmuştur. Ancak o mütevatir olmayan hadisler hususunda kelamcılara yakın bir çizgide olduğu gözlemlenmektedir.³⁷⁸Oysa bilindiği üzere kelamcılar ilk dönemlerde felsefeyi ve felsefi çıkarımları bir zorunluluk olarak kullanmışlardır. Onlar bununla İslam dışı cereyanlara cevaplar vermek maksadıyla kullanmışlardır. Ancak İbn Teymiye'nin hakkı olduğu yön, onların kelamı felsefenin emrine vermiş olmalarıdır.

³⁷⁵ Süleyman Uludağ, www.islah.de, s. 4.

³⁷⁶ Mehmet S. Aydın, "Elmalılı'da..." s. 217.

³⁷⁷ Mehmet S. Aydın, "Elmalılı'da..." , s. 218.

³⁷⁸ İbn Teymiye, *Mezhebu's-Selef fi'l-İ'tikâd*, trhs., Cilt IV, s. 28; ayrıca bkz. Mehmet S. Aydın, "Elmalılı'da..." , s. 219.

Sabit Damolla'nın hareket tarzı da bu bağlamda aynı paralelde olduğu gözlemlenmektedir. Onun kelimine karşı serzenişi adeta "kelam ilminin sorunlara artık cevap vermediği" ekseninde yorumlanmalıdır. Yoksa kelam ilmini kökten yok saydığı anlamı çıkarılamaz. Kelam ilmi artık ona göre Kur'an ve Sünnet çizgisinden çıktığından ıslah edilmelidir:

Akide ile ilgili hususların ispatı için Kuran ve Sünnetten tek yolu, açık burhanlarının kâfi olmadığını iddia ederek kelam ilmini seçtikleri görülmektedir. Belki onlar, kelamı Kuran ve Sünnete temel ve esas olduğu yanılgısına düştüler. Bu sözler ve görüşler gönüllerde, taşa oyulmuş bir nakış gibi, çocuklukta çok tekrarlanan ve kana karışan Kuran Kerim süreleri gibi, çok muhkem olarak yerleşmiştir. Evham ve hayaller çoğalarak din düşmanlarının vesvese ve desiselerinin daha da çoğalmasına ve onların saldırılarının artmasına, dolayısıyla her fırka ve meşreplerin kend düşünce ve havasının hâkim olmasına, kendilerinin kabul ettiği yol ve düşüncelerin daha da gelişmesine ve başkaların bu konudaki düşüncelerinin reddedilmeleri sonucunu doğurmuştur.³⁷⁹

Dikkat edildiğinde yukarıda İbn Teymiyenin de aynı gerekçelerle kelamcıları eleştirdiği ve reddettiği görülmektedir. Damolla'ya halefler diye adlandırdığı kelamcıların ve İslam filozoflarının görüşleri çokça Yunan teorileri ve evhamlarından, İranlıların hurafelelerinden, kitap ehlinin kuruntularından, Keldanilerin aslı olmayan masallarından, Fenikelerin hayallerinden, Rafizîlerin batıl inançlarından izler taşımaktadır.³⁸⁰ Damolla bu hususta uydurma hadis olarak tanımlanan meşhur 73 fırka haberini kullanmaktan geri durmamaktadır. Bunu dile getirirken üzerinde vurgu yaptığı hep Kur'an ve Sünnet çizgisidir: Halefler bu hadisin anlamına uygun bir şekilde, usul ve itikatça birkaç fırkaya bölünmüşlerdir.. Amel ve ibadetlerine bidatler ilave ederek, sünnetlerin bir kısmını terk etmişlerdir. Bazı bidatleri sünnet yerine koydukları, adet haline getirdikleri bazı alışkanlıklarını İslam'a ait gibi sandı. Meseleler ve fetvalarda da ihtilaflar çoğaldı. Halefler bazen ister tevhit ve usulde, ister ahkâm ve fûrular selef salihlerin mertebesinde olmadıklarından, yaptıkları ibadetlerin ruhu kalmadı ve Allah'ın yardımına nail olamadılar. Allah Teâlâ belki onlara celal sıfatlarıyla bakarak cemal sıfatını tecelli ettirmedi. Halefler de selefler kadar Kuran ve sünnete hakkıyla riayet edip iman, islam, ihsan, ülfet, muhabbet, sıdk, sefa, hilm, vefa ve adalet gibi yüce erdem sıfatları iltizam etseler, İsrailiyat ve hurafelerden uzak durarak tevhidi temel alsalar,

³⁷⁹ Sabit b. Abdülbaki, *Akaid ...*, s. 4.

³⁸⁰ Sabit b. Abdülbaki, *Akaid...*, s. 4.

ibadetleri sünnete uygun olarak ifa etseler, bidatlerden kesin olarak uzaklaşırlar, bu konuda talim ve öğretileri Resûlullah (s.a.v)ve onun sahabelerine takdim ettiği, sahabelerin de ta-biinlere öğrettiği gibi icra etseler, büyük mürşit olan tarih ilminden mahrum kalasılar idi onların ibadetleri canlanmış olurdu. İşte bunlar uzun süredir beynimi meşgul eden düşün-celerdir.³⁸¹

Damolla bu düşünceleri dile getirmesinde İslam ülkelerine yaptığı ziyaretlerde etkile-ri altına girdiği yenilikçi selefi düşüncesinin büyük katkısı olduğunu açıkça dile getirmek-tedir. Bunlar yukarıda da zikredildiği üzere Muhammed Abduh, Reşid Rıza'dır.³⁸²Müelli-fimizin oldukça etkilenmiş olduğunu gözlemlediğimiz bu iki yenilikçi gibi İslam ümmeti-nin geri kalmışlığına çareler üretmek için Türkçe bir takım kitaplar yazmaya başladığı tes-pit edilmektedir:

Ey kardeşlerim! bu ümmetin başlangıcını neler ıslah ettiyse sonunu da aynı şeyler ıslah edecektir. Takı Müslümanlar insafa gelerek ihtilaf ve ayrılıkçılığı bırakıp kitap ve sün-nete dönmedikçe işler düzelmeyecektir... Şükürler olsun ki bu defa gerçekleştirdiğim mü-barek seferimde gücümün yettiği ölçüde ibret ve tecrübe hasıl ettikten sonra, iki defa Ara-fat'ta vakfe yapmakla müşerref oldum. Daha sonra kanımın döküldüğü ve göbek bağımın kesildiği doğduğum yer dünyanın cenneti ve cennet ehli gibi güzel ahlak sahibi insanların yaşadığı Doğu Türkistan'a dönmeden önce, vahyin ilk indiği, İslam'ın ilk mekanından, milli dostlarım ve kan kardeşlerim için, içmekle bitmeyecek, yemekle tükenmeyecek, bü-tün canlılara gıda, hastalara şifa bir çeşit hurma ve zezem hediye etmek hayalimden geçti. Bu sebeple toplum yararını düşünerek Türk dili ile kaleme alınan "İslam kanunu" adı kita-bımı bastırıp hediye etmeye karar verdim. Ancak baktım ki, seyahatim çok uzayacak, iki defter halındaki kitabı yeniden düzenleyip bastırmak hayli zaman alacaktır. Bu nedenle ha-lis tevhit akidesinin genç nesillerimize, çocuklarımıza öğretilmesi düşüncesiyle soru ve cevap şeklinde "akaid cevheri" adlı bu risaleyi hazırladım. Yine ilave olarak akaitte fevkalade muteber ve gayet mutemet İmam Tahavi'nin "Beyanü's-Sünne" adlı risalesini Türk dili ile kısa ibarelerle tercüme etmeyi ve bütün dindaşlarıma hediye olarak sunmayı uygun gördüm. Gerçi kelime ve sözler ve'l-Asr süresi gibi kısa olsa da İslam'ın esasına, akait temeline, mübarek dinimizin erkanına, imanın usulüne uygun ve şümüllü olduğun-dan, makbuliyet şerefi ile onurlanabilir, diye düşündüm.³⁸³

³⁸¹Sabit b. Abdülbaki, *Akaid...*, s. 5.

³⁸²Sabit b. Abdülbaki, *Akaid...*s. S. 5-6.

³⁸³Sabit b. Abdülbaki, *Akaid...* 5-6.

Damolla kelama karşı olan bu tutumunu sadece Akaid Cevheri'nde değil aynı zamanda Beyanu's-sunna" adlı eserinde de açıkça ortaya koymaktadır: Ona göre Nişabur ulemalarının büyüklerinden Ebu'l-Meali el-Cuveyni arkadaşlarına hitaben; Ey arkadaşlarım! Kelam ilmi ile iştigal etmeyin. Eğer başta kelam ilminin gayesini bilseydim, kelam ilmi ile asla iştigal etmezdim, demiştir. O, vefatı sırasında; ben büyük bir nehre daldım, ehli İslam'ı ve İslam ilimlerini bırakıp, men edilen ilimlerle iştigal ettim. Şimdi, Allah Teâlâ bana kendi merhametiyle bakmazsa, hasret ve nedamet benim üzerimedir. Ben artık halkın itikadı ya da Nisabur'un koca kadınlarının akideleri üzerine olacağım, demiştir. İmam Fahreddin Razi'nin önemli talebelerinden Şemsettin el-Hüsrev gibi bazı itibarlı kişilere sormuş, senin itikadın nedir? O, ben Müslümanların itikadındayım, diye cevap verince, Şemsettin, senin bu itikadın zihninde net ve huzur verici mi? der. O "evet, bu benim zihnimde nettir ve huzur vericidir" deyince Şemsettin, bu nimet için Allah Teâlâ'ya şükret! Allah'a yemin ederim ki ben itikadımın ne olduğumu bilmiyorum, diye üç kere tekrarlar ve öyle bir ağlar ki gözlerinden süzülen yaşlarla sakalları ıslanır. Hâsılı kelam, seleflerin ve haleflerin muhakkiklerinin, kelam ilmi hakkındaki yerici sözleri az değildir. Bu konu ile ilgili gelen rivayetlerin tamamını zikretmek bu risalenin vazifesi değildir. Bu sebepten kelam ilminin denizlerine gark olup hakkıyla imtihan edilen zevatlardan gelen bazı sabit sözleri nakletmekle yetindik.³⁸⁴

Onun bu sözlerinden de anlaşılmalıdır ki kelam ilmi son derece sakınılması gereken bir alandır. Damolla okuyucuyu daha doğrusu hedef kitlesi durumundaki gençleri kelam ilminden uzak tutmak için meşhur İslam filozofu İbn Rüşd'ün görüşlerini bile kullanmaktan geri durmamaktadır: Felsefi mezheplerde son derece bilgili İbn Rüşd hazretleri "tehafütü't-Tehafüt" adlı eserinde, "İlahiyat konusunda mutemet bir şeyler söyleyen kişi var mıdır?" diye sorar."³⁸⁵ Aslında Gazali'nin felsefeye karşı yönelttiği eleştirilere cevap vermek için kaleme aldığı Tehafütü Tehafütü'l-Felasife adlı eserden Damolla'nın kendisi için deliller bulması oldukça dikkatimizi çekmektedir. Elbette ki İbn Rüşd bu sözü bu bağlamda söylemektedir. İbn Rüşd'ün bu sözlerini genel hatlarıyla şu şekilde değerlendirebiliriz:

"İbn Rüşd'ün sistemi içinde, Felsefe de din de hakikati bildirir. Din, hakikati toplumun tamamına anlatmayı hedeflerken, felsefenin muhatabı ancak aklî gelişimin en üst düzeyine ulaşmış burhân ehlidir. Dîni nass ile felsefi (burhâni) bilgi arasında görünürde çe-

³⁸⁴Sabit b. Abdülbaki, *Beyan...*, s. 8.

³⁸⁵Sabit b. Abdülbaki, *Beyan...*, s. 8.

lişkiler olmasının nedeni nassın tüm insanlara hitap etmesi, söz konusu çelişkinin ortadan kaldırılmasının yolu ise nassın tevildir. Bu öncüllerden kalkan İbn Rüşd'e göre felsefe de din de hakikati vermekle beraber, muhatap, metot, mahiyet ve amaç olarak farklıdırlar. Muhatap açısından farklıdırlar; Çünkü din, tüm insanlara hitap ettiğinden, hakikati tüm insanların anlayacağı tarzda sunmaktadır. Oysa felsefe, yalnızca belli eğitime ve bu eğitimi kavrayabilecek aklı yeteneğe sahip, seçkin bir zümreye hitap etmektedir. Buna bağlı olarak metod açısından farklıdırlar; Çünkü din tüm insanları muhatap aldığından, aynı hakikati, her tasdik türüyle birden ifade etmek zorundadır. Oysa felsefe, hakikati ancak burhanla elde edebildiğinden, yalnız burhan ehline hitap etmektedir.”³⁸⁶ İşte İbn Rüşd'e göre halk felsefenin metot ve yöntemini anlamadığından felsefe ona hiçbir katkı sağlamayacaktır görüşünde olmasına rağmen Damolla bu sözü biraz çarpıtmak suretiyle farklı bir boyuta çekmek istemiş olduğunu gözlemlemekteyiz.

Damolla ayrıca yukarıda meşhur Eş'ari kalamcısı Cüveyni'nin söylediği iddia edilen “kelamdan kaçınmayı tavsiye ettiği” beyanı ile gençleri kelamdan uzaklaştırmayı hedeflemektedir. Onun Cüveyni'den örnekleme yapması bize göre tesadüfi değildir. Zira gerek İbn Teymiye gerekse son dönem (19. yy.) yenilikçi selefi hareketler üzerinde büyük bir tesir gücü olan Hanbelilik en fazla Eş'ari kalam sistemiyle mücadele yürütmüştür.³⁸⁷ Bunda muhtemelen en önemli faktör Hanbelîlerin sadece Eş'arileri kendilerine yakın görmeleri ve onları kendi yanlarına yeniden kazanma amacı gütmeleridir.

Damolla tüm bu itirazları yönelttiği kalamcıları doğal olarak ilim adamı olarak görmemektedir. Ona göre asıl ilim adamları hadisçiler ile fakihlerdir. Hatta bu konuda icma bile mevcuttur: İbn Abdalberr de diyor ki: “Tüm Şehirler/Bölgelerdeki Fıkıh ve icma âlimleri, Kelam ehlinin aslında bidat ehli ve yoldan sapan kimseler olduklarını söylemişlerdir. Tüm bölge ilim adamları, sıfatlar konusunda kalamcıların hiçbirini ilim adamından saymazlar. Gerçek ilim adamları olarak ancak hadisçileri ve fakihleri kabul ederler ve ittifakla bunların değer sahibi olduklarını, gerçek idrak ve anlayışın bunlarda olduğunu dile getirirler. Ben de diyorum ki, işte din bu şekilde ta üçüncü ve dördüncü hicri asra kadar böyle geldi. Daha sonra her şey tersine döndü, her yerde heva ve arzularına göre hareket edenler çoğaldı ve bundan böyle bunlar üstün gelmeye, galebe çalmaya başladılar. İş öyle bir noktaya geldi ki artık bundan böyle halk sadece felsefecileri, mantıkçıları ilim ehli olarak gör-

³⁸⁶ Mehmet Birgül, “İbn Rüşd’ün Felsefe-Din Çözümlemesinin Aristotelyen Kökenleri Üzerine” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 19, Sayı: 1, 2010, s. 246.

³⁸⁷ Ayşe Taşpınar, “Georg Makdisi ve İslam Araştırmalarındaki Yeri”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi*, Ankara 2008, s. 30.

meye başladılar.³⁸⁸ Damolla'ya göre işte bundan sonra İslam ümmeti bozulmaya başlamıştır: Öğrenim ve öğretim alanında Allah ve Resulüne ait ilimlerin öğrenilmesi ve öğretilmesi kalktı, bu ilimler yerine Felsefe, Mantık, Kelam ve benzeri ilimler değer kazanmaya başladı. Ki bu ilimlerin çoğu da bizim dışımızdakilerden iktibas yoluyla elde edilen ilimlerdir.

İşte işin sonunda bu günkü duruma geldik, sözlerimiz birbirini tutmaz, amellerimiz de birbirine uymaz hale gelmiş oldu. Kim bunu ıslaha, düzeltmeye gayret göstermeye kalkacak olursa, ona tavsiyemiz Allah'ın Kitabına ve Resulünün de Sünnetine yeniden dönüş yapılması iledir. Çünkü bu ümmetin en sonrasında gelenlerin ıslahı ancak, ilk öncekilerin ıslah oldukları şey ve yol ne idiye, ona dönülmekle bu, mümkün olabilir. Bu konu üzerinde iyice düşün!³⁸⁹

4.3.1.Sabit Damolla ve Dinde Aklın Yeri

Damolla'nın kelamcı ve filzoofların görüşlerini reddetmesindeki esas nedenin onların "te'vil sanatına yönelmiş" olmaları yani nassın te'vili meselesidir. Zira te'vil ona göre selefın yolundan ayrılmanın en önemli göstergesidir. Kendisinin de ilk önce kelam ilmini ilmini öğrenmekle işe başladığını ancak bu yolu terk edip hadisçilerin yolunda karar kıldığını belirttikten sonra³⁹⁰, yapılması gereken, selefın yaptığı gibi te'vilden uzak durmak ve seleften geldiği şekilde inanmaktır: Eş'ari, "el-İbane" kitabında diyor ki, bizim sözümüzün özü şudur: "Biz Allah', meleklerini, kitaplarını, resullerini, onların Allah katından bize getirdiklerini, sika/güvenilir kimselerin Resülüllah (s.a.v)den rivayet ettiklerini ikrar ve kabul ederiz. Bunlardan hiçbir şeyi, reddetmeyiz. Yüce Allah: "اسْتَوَى الْعَرْشِ عَلَى الرَّحْمٰنُ" "Rahman Arş'ı istiva etmiştir." (Taha, 20/5) ayetinde olduğu gibi Arş'ının üzerinde istiva etmiştir. Yine: "ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاکرام" "Ancak azamet ve İkram sahibi Rabbinizin yüzü/zatı baki kalacak!" (55/Rahman, 27) ayetinde olduğu gibi Allah'ın vechinin olduğuna da iman ederiz. Keza yüce Allah'ın keyfiyeti bizce bilinmeyen manada Allah'ın ellerinin olduğuna da iman ederiz. Çünkü Allah: "ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي" "İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir?" (38/Sad, 75) buyurmuştur. Yüce Allah'ın, bilemediğimiz bir keyfiyetle gözü olduğuna da iman ederiz.

Oysa Mutezile, Cehmiye ve Haruriye mezhebi mensupları diyorlar ki: "Ayette geçen (İstiva) kelimesi, (İstila, Sahip olma ve Kahretme) manalarıdır. Kaldı ki yüce Allah her

³⁸⁸ Sabit b. Abdülbaki,,*el-Akide...*,s. 3.

³⁸⁹ Sabit b. Abdülbaki,,*el-Akide...*,s. 3.

³⁹⁰ Sabit b. Abdülbaki, *el-Akide...*, s. 1-2.

yerdedir. Ehli Hakk olduklarını ileri sürenlerin dedikleri gibi bunlar, Allah'ın, Arş'ı üzerinde olmasını inkâr ettiler.”

Ben de diyorum bu nass, Eş'arilerin “el-İbane” kitabında dedikleri gibidir. Çünkü bunların sözleriyle onların ifadeleri karşılaştırıldığında, böylece onların aynı yolda olup olmadıkları açıkça ortaya çıkacaktır.

Esasen Maturidiye ekolüne mensup olan bir alimin bu şekilde te'vil karşısı olması onun yenilikçi-selef akımına bağlı olmasıyla açıklanabilir. Ancak o bzie göre tuhaf bir şekilde Maturidi'nin de bu görüşte olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Belki de bunu Maturidi'ye olan sadakatini göstermek için yapmaktadır:

İmam Ebu Mansur, İmam Ebu Hanife'ye nispet edilen “Fıkhı Ekber” üzerinde kaleme aldığı şerhinde diyor ki: “Siz yüce Allah'ın, “ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي” “İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir?” (Sad, 38 / 75) kavli hakkında ne dersiniz?” denince, biz deriz ki, Ayette geçen ve el manasına gelen “Yed” kelimesi, yüce Allah'ın bununla kendisini nitelediği bir sıfatıdır. Biz buna ve yüce Allah'ın tüm sıfatlarına iman ederiz.” İmam Ebu Mansur, “Tevilat” adlı eserinde “استَوَى الْعَرْشِ عَلَى الرَّحْمَنِ” “Rahman Arşı istiva etmiştir.” (Taha, 20/5) ayetiyle ilgili olarak müfessirlerin ve tevilcilerin görüşlerini burada aktardıktan sonra diyor ki: “Bize göre bu konuda işin aslı, Yüce Allah'ın: “كَمِثْلِهِ لَيْسَ” “O'nun benzeri hiçbir şey yoktur.” (Şura, 42/11) ayetinde buyurduğu gibidir. Çünkü yüce Allah, bu ayetinde kendisinin, yarattığı varlıklara asla benzemediğini kesin olarak reddetmektedir. Zaten biz, yüce Allah'ın, fiillerinde olsun, sıfatlarında olsun zatının her şeyden münezzehtir olduğunu açıklamıştık. Bu itibarla “استَوَى الْعَرْشِ عَلَى الرَّحْمَنِ” “Rahman Arşı istiva etmiştir.” (Taha, 20/5) ayeti nasıl nazil olmuşsa, ona şekilde iman etmenin farz olduğudur. Onun kendi yaratmış olduğu hiçbir varlığa benzemediği gerçeğidir. Yarattığı varlıklarından herhangi bir yönü kendisine izafe edilmiş olsa bile, hiçbir yönden Allah'ın, kendi varlıklarına benzemediğinin kesin olduğudur. Evet, gerek zatı itibariyle olsun ve gerekse fiilleri itibariyle olsun, yüce Allah, hiçbir varlığa benzemez, benzemediğinin de gerekli olduğudur. İşte bu nedenle yüce Allah'ı, sırf izafet sebebiyle, onu anlamamız gereken bir şekilde anlamlandırmamız doğru olmaz. Şu varlık âleminde yüce Allah, hiçbir varlığa hiçbir yönden hiçbir zaman benzemez. Muvaffakiyet Allah'tandır. Kaldı ki biz bu konuyu Kur'an'ın birçok yerlerinde zikrettik.”³⁹¹

³⁹¹ Sabit b. Abdülbaki, *el-Akide...*, s. 4.

Oysa te'vile karşı olan tutumuna Maturidi'den destek bulması mümkün değildir. Zira yukarıdaki sözleri zikrettikten sonra Maturidi'nin Te'vilat adlı eserinden alıntı yapmak suretiyle çelişkiye düşmüş olmaktadır:

Tevilat adlı eserine gelince, doğrusu bu, şaşkınlık ve hayranlık uyandıracak derecede bir tefsirdir. Selef sözlerini bünyesinde toplamış olmak, ilim Ehli'nin Kur'an hakkındaki tevillerini/yorumlarını açıklama bakımından tefsirler arasında bu tefsir dışında bir başkasını göremedim. Çünkü burada yüce Allah'ın Kitabının sırlarını keşfetmede/açıklamada olsun, bu eserden paylarının azlığı ciheti olsun, onları böylesi bir tefsirden yararlanmaktan mahrum kalmışlardır. Oysaki bu kadar basımevlerini çok olmasına rağmen, bu esere olması gereken yer verilmemiştir.

Eğer bu Kitap basılmış olsaydı, doğrusu din ilmi alanında ve Yakinin sırlarını öğrenme konusunda mutlaka İmam Mansur'un değeri de anlaşılırdı.³⁹²

Ancak o bununla birlikte Te'vilat'ta Maturidi'nin bu tür haberi sıfatlarda selefiye gibi düşündüğünü ortaya koymaya çalışmaktadır:

Ebu Mansur (r.h), bildiğimiz kadarıyla benzeri telif edilememiş olan Tevilat adlı eserinde diyor ki: "Allah'ın muvaffakiyet vermesi sayesinde biz de diyoruz ki; Kur'an yoluyla bir gerçek olarak sabit olan şey, (Yüce Allah'ın Arş'ı üzerinde istiva ettiği) Bu itibarla da zorunlu olarak ve doğal anlatımıyla: "شَيْءٌ كَمِثْلِهِ لَيْسَ" "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur." (Şura, 42 / 11) gerçeğidir. Bundan hareketle ittifakla söylenmesi gereken şey; "Yaratılmış olanların söylem ve ifade tarzlarıyla, fiil ve davranışlarıyla, ilimleriyle Allah'ın kelamının takdir edilemez ve ölçülemez olduğu gerçeğidir. Çünkü O, şöyle bir Rab'tır, şöyle bir Malik'tir" türünden söylenenler gibi de değildir. Bütün bunlardan halk tarafından anlaşılan şeyler murat olunmaz. Ancak burada olması gereken ve yakışık alacak olan şey, Rububiyetin gerçek manada gerektirdiği şeyin ona yüklenmesidir. Kaldı ki, birincisi de böyledir. Burada yapılması gereken şey, Allah nezdinde murat olunan ne ise, sadece onu teslim edilmesidir. Çünkü onlar bize açıklanmamıştır. Dolayısıyla yüce Allah'ın kendi zatını vafettiğinin dışında birilerinin anladığı manada vafetmek uygun değildir.³⁹³

Oysa Maturidi'nin Te'vilat'ında siyak sibağa bakıldığında bu hususuta te'vilin yapıldığı görülmektedir. "İmâm el-Mâturîdî bu konuda şunları söylüyor: Bize göre asıl olan, Allah Teâlâ, "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur." (Şûra, 42/11) buyurmak suretiyle, kendi zâtından yaratıklara benzemeyi nefyetmiştir. Allah, sıfatlarında ve fiillerinde yaratıklara

³⁹² Sabit b. Abdülbaki, *el-Akide...*, s. 4.

³⁹³ Sabit b. Abdülbaki, *el-Akide...*, s. 5.

benzemekten münezzehtir. Bu takdirde, Allah'ın, "Rahman, Arş'a istivâ etmiştir." (Tâhâ, 20/5) ifadesinin yukarıdaki âyete uygun olması gerekir. Ayrıca bu âyetin bizim zikrettiğimizden başka şeylere de ihtimali olduğu için te'vil etmemiz kesinlikle mümkün değildir.¹⁸ Ancak o, "Te'vîlâtü'l-Kur'ân" isimli eserinde, Allah'ın "Arş" üzerine istiva ettiğini beyân etmesinde üç mananın bulunduğunu söylüyor:

1- Arş öyle bir yerdir ki, Allah'ın zâtı ile orada bulunması demektir. Bu, mümkün değildir. Aksi takdirde Allah, Arş ile hudutlanıp sınırlanmış olur ki, bu da O'nun yaratmaktan aciz olduğunu gösterir. Çünkü Arş, Allah'ın yaratığıdır. Eğer Allah'ın zâtını, kendisini kuşatan bir mekânla vasfetmek doğru olsaydı, kendisini kuşatan bir zamanla da vasfetmek doğru olurdu ki; bu durumda bizatihi kendisi sonlu olup yaratmasında kusurlu olurdu.

2- Allah'ın mekânları ihata edecek şekilde Arş'ta bulunması. Eğer Allah'ın Arş'ta olması bu manada kabul edecek olursak, o takdirde Allah mekân edinmiş olur ki, bu da Allah için mümteni'dir.

3- Allah'ın, zamanlar da dahil olmak üzere bütün mekânları ihata edecek şekilde Arş'a istivâ etmiş olması. Allah, bu tarz sıfatlardan münezzehtir. Yüksek bir yerde bulunmak ilâhhîm sıfatı değildir. Şurası bir hakikattir ki, oturmak veya durmak için yüksek bir yere çıkmakta, ne bir şeref ve yücelik anlamı, ne de azamet ve büyüklük sıfatı ile vasıflanmak vardır. Bu, tıpkı binanın terasına ya da dağın tepesine çıkan kimsenin, bulunduğu yerdeki yüksekliği ve istilâsı ânında kendisinden aşağıda bulunan kimseye nisbetle bir yüceliğe layık olmadığı gerçeği gibidir. el-Mâtürîdî'ye göre burada zikredilmek istenen, Allah'ın azamet ve celâlidir. "Bu son yorumuyla el-Mâtürîdî, bir nevi te'vîl yapmış olmaktadır. O, "istivâ" kelimesini "istilâ", "Arş"ı da "mülk" anlamında kabul ederek, mananın, "Allah bütün mahlûkatını istilâ etmiştir." şeklinde olduğunu söyler ve "istivâ"nm "Arş"a izafe edilmesini şöyle açıklar: "Allah, yaratıkların en büyüğü ve yücresi olan şeyle kendisini yad etmekle, büyüklüğün ve yüceliğin kendisine ait olduğunu göstermiştir. Büyük işlerin eşyanın büyüğüne izafe edildiği bilinen bir şeydir. Bu tıpkı, birisi için, "Şu ülkenin hükümranlılığı tamam olmuştur." ve "Şu yeri istilâ etmiştir." denilmesi gibidir. Gerçekten bu yer ona mahsus değildir. Fakat bu mülk ve hükümranlığa sahip olan kimsenin bundan daha azma sahip olması, kendisine daha layık olduğu bilinen bir gerçektir. Allah'ın Arş'a istivâ etmesi ise, kuvvet ve azameti ile Arş'ı kuşatması ihata etmesi demektir."³⁹⁴

³⁹⁴ Ömer Aydın, "Kur'an'da Geçen Bellibaşlı Haberi sıfatların Te'vili" <http://www.journals.istanbul.edu.tr/iuilah/article/viewFile/1023015809/1023014981s.146-147>.

Kaldı ki örneğin Allah'ın arşa istiva ettiğine dair Maturidi kelamcılarının tutumu oldukça açıktır. Onlar genel olarak buradaki istiva'nın Allah'ın aleme hakim olması olarak açıklamaktadırlar. Bu konuda Ehl-i Hadis/Eş'ariye'nin ya da bir anlamda Selefiye'nin Kaderiye/Mu'tezile ile olan tartışmasında Kaderiye'nin göre aklın bir şeyi vacip kılması (yûcibu), dolayısıyla da onu iyi kılması (yuhsinu), bir şeyi çirkin-kötü kılması (yukbihu) düşüncesi önemli bir rol üstlenmiştir. Oysa kendilerini hak ehli olarak tanımlayan Ehl-i Hadis'e göre, Şirazi'nin anlatımı ile akıl bir şeyi iyi-güzel, kötü-çirkin kılmaz, ya da bir şeyi gerekli (vacip) kılmaz. Aksine iyi-güzel (hasen), şeraitin iyi-güzel gördüğü, kötü-çirkin, şeraitin kötü-çirkin gördüğüdür. Bu konudaki ayet (İsra, 15) dir. Bu ayetten, Allah'ın akıl sahiplerine, akıl yönünden hiçbir şeyi vacip kılmadığı öğrenilmektedir (ennel-lâhe Te'âla lem yûcib 'ale'l-ukalâi şey'en min ciheti'l-akli). Aksine bu sorumluluklar (vacipler) elçilerin (rusul) gelmesiyle birlikte ('inde mecû'r-rusul) Allah tarafından (min kıbeli'l-lah) yüklendi. Bundan dolayı da akıl, akıl sahibinin sıfatıdır. O (akıl), Allah tarafından ihdas edilmiş (muhtes), yaratılmıştır (mahluk). O zatıyla kâim, diri, kâdir, âlim ve mütekelim değildir. Bu haliyle akıl sahiplerine ve başkalarına herhangi bir sorumluluk (vacip) yüklemesi, onlara bir şeyi haram kılması, bir şeyi çirkin-kötü görmesi doğru olmaz. Onunla ilimlerin tümü elde edilemez. Durum bu şekilde olduğuna göre, fiiller onun icabı, vacip kılmasıyla iyi olmaz. Onun haram kılmasıyla da haram ya da kötü ya da mübah olmaz. Şayet peygamberlerin gelmesinden önce onlara akıl yönünden bir sorumluluk-vacip yüklenmiş olsaydı, Allah Teâlâ (liella yekune linnasi ale'l-lahi hucetun ba'de'r-rusuli, nisa, 165) değil, (liella yekune lillahi hucetun ba'de'akli) demesi gerekirdi. Bu böyle olmadığına göre, bu konuda hiçbir te'sirinin olmadığı ortaya çıkmış oldu.³⁹⁵

Şirazi her ne kadar bu konuda Kaderiye olan tartışmamız dese de temelde Maturidiye'den de bu konuda oldukça uzaklaşmış gözükmektedirler. Zira aklın, vahiy gelmesi de iyiyi ve kötüyü bilebilme kudretinde olmasını Maturidiler açık bir şekilde tasdik ederek Mu'tezile'ye oldukça yakınlaşmışlardır. Onların bu konudaki görüşleri özetle şu şekildedir: Kible ehlinden olan (hak ehli) kelamcılar akılla fiillerin iyi-güzel (husnu's-şey'i mine'l-ef'ali) ya da kötü-çirkin (kubhuhi) veyahutta bu fiillerden zorunlu olarak yapılması gereken ile (vucubu's-şey'i minha) kaçınılması gerekeni (hazrihi) bilip bilemeyeceği hususunda ihtilaf ettiler. Bizim (Maturidiye mensup) ashabımız/dostlarımız, aklın buna gücünün yettiği hükmüne varmışlardır. Onlar, şayet Allah Teala dünyaya hiçbir peygamber

³⁹⁵ Ebu İshak eş-Şirazi, *el-İşâre ilâ Mezhebi ehli's-Sünne*, (thk. Muhammed Hasan-Muhammed Hasan İsmail), Beyrut 2004, s. 376-377.

göndermemiş olsaydı bile, bu durumda kullar üzerine Allah'a iman etmek vacip, Onu inkar etmek ise haram; Onun nimetlerine şükretmek iyi-güzel, bu nimetlere nankörlük etmek ise kötü-çirkin olurdu demişlerdir.³⁹⁶ Burada açık bir şekilde aklın vahiy konusu da dâhil her hususta en yetkili mercii olduğuna vurgu yapılmaktadır. Ancak Üsmendi, bununla birlikte aklın her konuda hüküm vermeyeceğinin de farkında olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Örneğin ona göre akıl, ibadetlerin gerekli oluşunu bilebildiği halde bunları nasıl ve ne şekilde olacağı hususunda ise bir yargıya varamamaktadır. Onların şartları, vakitleri v.s. sadece vahiyle tespit edilip bilinmektedirler.³⁹⁷

Aslında Damolla'nın da tasvip ettiği anlaşılan akıl-vahiy tartışmalarındaki Yeni-Seleficilik tutumundaki kelamcılara karşı eleştiri bazen insaf sınırlarını aşmış ve onların temsil etmedikleri fikir ve düşünceler onlara itham edilmiştir. Mantık ilmi ve kelam ilmi arasındaki ilişki burada bu hareket taraftarları tarafından her zaman öne çıkarılan bir unsur olmuştur. Oysa "İzmirli"ye göre mütekaddimun döneminin karakteristik özelliklerinden biri de bu dönemde Aristo mantığının reddeilmesidir. Bu konuda kelamcılar arasında geniş bir mutabakat olduğunu söyleyen müellifimiz, Hanbeli kelamcılardan İbn Akil, Ehl-i sünnetten Bakıllani ve Cüveyni, Mu'tezile'den Ebu Ali el-Cübbai, Ebu Haşim el-Cübbai ile Kadı Abdülcebbar, Şia'dan Nevbbahti ve Kerramiye'den İbnü'l-Heysem'in bu görüşte olduğunu belirtir. İzmirli'ye göre her ne kadar tercüme devrinde mantık ilmi bir miktar yükselerek filozoflar tarafından ilgi duyulmuşsa da mütekellimin ona ilgi göstermemiştir."³⁹⁸

4.4.Kelam İlminin Tevhit İlmi/Akaid ile İkame Edilmesi

Yenilikçilerin, hemen hemen tamamının, üzerinde durduğu en önemli konulardan biri de, kelam ilmiyle ilgili tenkitleri ve yeni dajha doğrusu selef akidesi üzere bir kelam anlayışını/tevhit ilmini yerleştirme çabalarıdır. Abdünnasîr Kursavi'den itibaren³⁹⁹ yenilikçilerin hemen tamamı, ilk dönemdeki akâit ilmi (veya ilm-i tevhit) ile sonradan, özellikle Mu'tezilî anlayışla birlikte, ortaya çıkan kelam ilminin birbirinden ayrı olduğunu vurgulamışlar ve ancak kat'i delillerle açık naslarla sabit olan hususların itikâdî meseleler içine

³⁹⁶ Ebu'l-Feth Alâeddin el-Üsmendî, *Lübâbü'l-Kelâm*, (neşr. M. Sait Özervarlı), İsam yay., İstanbul 2005, s. 47-48.

³⁹⁷ Özcan Taşcı, "Aydınlanma Felsefesinin Temel Değerlerine İlk Dönem Mu'tezile Kelamcılarının Katkıları", II. Ilgaz Felsefe Günleri (Aydınlanma-Din-Demokrasi) Ulusal Sempozyumu, Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Çankırı 13-14-15 Ekim 2011, s. 313-333.

³⁹⁸ Osman Demir, "İzmirli İsmail Hakkı'nın Darülfunun İlahiyat Fakültesi Mecmuasında İlk Dönem Kelamcılarını Hakkındaki Değerlendirmeleri", Darülfunun İlahiyat Sempozyumu, 18-19 Kasım 2009, İlahiyat Fakültesi İstanbul 2010, s. 508.

³⁹⁹ Bkz. Rızâeddin Fahreddin, *Asâr*, C. I, 3. cüz, s. 115-129.

sokulabileceğini öne sürmüşlerdir. Onlar bununla zannî delillerle sabit olmuş hususların da inanç alanı içine girmesine engel olmaya çalışmışlardır. Bu konuda ele aldığımız dönem içinde, ilk olarak, en çarpıcı görüşleri Mercânî ileri sürmüştür. O, itikâdî konulardaki felsefi bahisleri inanılması zaruri olan alan içerisinde mütalaa eden kelimcılara karşı çıkararak ilk dönem saf İslam itikadına dönmek gerektiğini savunmuştur. Ona göre, inanılması zorunlu olan (zarûrât-ı diniyye) hususlar Kur'an ve mütevatir hadisle sabit olmalıdır, çünkü tevhit ilminde rey, kıyas ve hatta icmaya yer yoktur. Buna göre; Allah'ın sıfatları konusundaki tartışmalar, haşr ve neşr, Halk-ı Kur'an ve tafdîl-i ashâb... vb. gibi birçok mesele, yanlış bir şekilde, akâit konuları içine girdirilmiştir. Böylece, kelim ilmiyle akâit ilmi (ilm-i tevhit ve fikh-ı ekber) arasına bir sınır çizmekte ve kelim ilminin, daha çok bir cedel sanatı olduğunu, bunun da filozofların etkisinde kalan Mu'tezilî anlayışla birlikte ortaya çıktığını dile getirmektedir.

Mercânî'ye göre tevhit ilmi; kelim ilminin temelini oluşturan felsefi bahislerle filozoflardan alınan ibare ve ıstılahların girmesiyle oluşmuş ve zannî delille sabit olan birçok husus inanılması zaruri olan itikâdî alana girmiştir. Mercani'nin tesbitine göre filozoflardan alınan söz konusu kavramlar ve ıstılahlar da, manaları tam olarak bilinmeden alındığından, hem selefın ilm-i tevhit anlayışı hem de filozofların anlayışlarıyla bağdaşmayan farklı bir anlayış ortaya çıkmıştır. Bunun en açık örneği yukarıda bahsi geçen filozofların tekfiri, özellikle de hudûs ve kıdem meselesinde olmuştur. Mercânî bu anlayışın olumsuz katkılarının, dört mezhep imamı ve Ebû Yusuf başta olmak üzere birçok âlim tarafından da tenkit edildiğine işaret etmiştir. İtikâdî konularda aklın, nakille teyit edilmediği takdirde, vehim ve hayalin söz konusu olabileceğini iddia etmekte, tevhit ilmini oluşturan esasın naklî delil olduğunu ve bu naklî delilin de hem yakîn ifade etmesi hem de akli selimle örtüşmesi gerektiğini söylemektedir.⁴⁰⁰ Mercânî, kelama ya da felsefeye karşı olmaksızın selefın anlayışı ile müteahhirîn döneminin anlayışı arasında ortak bir yol çizmeye çalışmıştır. Gerçekte, kelama veya felsefenin kendisine karşı değildir. O, mevcut kelim ilminin getirdiği anlayışın; ihtilafa, tekfire ve taassuba yol açtığını düşünmektedir. İşte bu olumsuzlukların önlenmesi için, ilk başta, tevhit ilmi ile kelamı birbirinden ayırmakta ve kelimcileri eleştirmektedir.

Kelama karşı eleştirisini aynı ölçülerde ve hatta daha ileri bir çizgide tutan yenilikçi düşünür Musa Carullah da; tevhit ilmi ile kelamı birbirinden ayırmak suretiyle imanda ka-

⁴⁰⁰ Detaylı bilgi için bkz., İbrahim Maraş, *Türk Dünyası...*, s. 137-153.

tiyeti/kesinliği⁴⁰¹ hedeflemekte, kelamın; faydasız ve boş meselelerle, gereksiz laflarla uğraşan zararlı bir ilim olduğu görüşündedir. O, kelama, mevcut haliyle ilim bile denilemeyeceğini ve hatta kelamla uğraşmanın, haram (fikhî anlamda değil, zararlı olması açısından) olduğu⁴⁰² kanaatindedir. O da, diğer yenilikçiler gibi, kelamın bir cedel sanatından ibaret olduğunu düşünmekte ve kalamcılarının, geniş olan dinin sınırlarını mezheplerle daraltarak, Müslümanların, dinleri tarafından kendilerine verilmiş olan, mutlak ve sınırsız aklı bir kenara bırakarak, ilimlere, maarife ve her yeni görüşe karşı çıkmalarına neden olduklarını iddia etmektedir. İslam'ın ilk asırlarında aklın hür olduğunu savunan Musa Carullah, kalamcılarının aklın ehemmiyetini azaltıp, bir kenara iterek, aklın kabul etmeyeceği anlayışları din adına insanlara kabul ettirdiklerini önesürmektedir.⁴⁰³ Onun ve diğer yenilikçilerin kalamcılardan şikâyetçi oldukları asıl husus, , kalamcılarının, açık nasla sabit olmayan hususları inanılması gerekli alan içinde düşünmeleri ve bunlara inanmayanları tekfir ve tadel etmeleridir⁴⁰⁴. Buradan yola çıkan Carullah, Müslümanların, kalamcılar yüzünden, dinden çıkma korkusuyla akıl ve iradeyi bırakıp, kendilerini mezheplerin dar sınırlarına hapsedtiklerini ve taassup belâsına müptela oldularından kendileri gibi düşünmeyenleri tekfir ettiklerini de ifade etmektedir. Bu yüzden de, ona göre, İslam dünyasındaki dinî, fikrî ve ilmî geilemede kalamcılarının payı oldukça büyüktür.⁴⁰⁵ Çünkü Musa Carullah'ın nazarında İslam dünyasının uyanışının önündeki en büyük engellerden biri, kelam ve onun halk üzerindeki etkisidir. O, kelam ilmi ile ilgili yaşanan bu olumsuz gelişmelerin, yeniden oluşturulacak bir bakış açısıyla çözüme kavuşturulacağına inanmaktadır. Oda diğer yenilikçilerle hemen hemen aynı çözümleri önermiştir. Diğerlerinden farklı olarak konuyu tevil açısından değerlendirerek, kalamcılarını çok sık tevile başvurmakla suçlamaktadır. Onun açısından nassın tevili, yukarıda da bahsedildiği gibi, tamamen yasaklanan bir şey değildir, ancak onun hassas olduğu nokta; yapılan tevillerin, neredeyse nasla aynı değerle algılanması yanlışına düşülmesidir. Musa Carullah, kalamcılarının yaptıkları tevillerde kendileriyle aynı görüşe sahip olmayanları sapıklıkla suçlamaları, bundan da öte onları ötekileştirerek ehl-i sünnet dışına çıkmakla suçladıkları görüşündedir.⁴⁰⁶

Sabit Damolla da diğer Orta Asya yenilikçileri gibi kelam ilmine karşı büyük bir mücadeleye vererek, onun tevhit ilmiyle değiştirilmesi ve ikame edilmesi gerektiği üzerinde

⁴⁰¹ Musa Carullah, *Edebiyât...*, s. 30-31.

⁴⁰² Musa Carullah, *Halk Nazarına...*, s. 2-4.

⁴⁰³ Carullah, *Halk...*, s. 36-37

⁴⁰⁴ Carullah, *el-Luzûmiyyât*, s. 42-43.

⁴⁰⁵ Carullah, *Halk...*, s. 36-37.

⁴⁰⁶ İbrahim Maraş, *Türk Dünyası...*, s. 137-153: Musa Carullah, *Edebiyât...*, s. 9-10.

önemle durmuştur. Bunu eserlerinden rahatlıkla takip edebilmekteyiz. Onun bu bağlamdaki temel görüşlerini şu şekilde urtaya koymak mümkündür:

Halef uleması seleften ayrı olarak, tevhit inancına Yunan filozoflarının, Mecusilerin, Keldanilerin, Fenikelerin ve Rafizîlerin batıl inançlarından düşünceleri İslam'a dahil etmişlerdir. Bunlar bu yüzden kelm ve tasavvuf gibi İslam'dan olmayan sistemlerle meşgul olmuşlardır. Bu da onların tevhit inancını ihmal etmelerine, böylece de seleften uzaklaşmalarına neden olmuştur. Zira onlar kelim adı altında saf ve sade olmayan bir tevhit anlayışı üretmişlerdir. Damolla'ya göre kelamcılar Kur'an ve Sünnet'te bulunan burhani delillerle yetinmeyerek kelami sistemleri bağlamında ürettikleri bir takım delillere yapışmışlardır.⁴⁰⁷

Bu fikirlerinde kanaatimize göre en etkili faktör yukarıda da değindiğimiz şekilde Reşid Rıza'nın fikirlerini benimsemiş olmasıdır. Zira Afgânî'nin dinî-siyasi-ictimai tüm alanları kapsayan devrimci, aktivist yenilikçi hareketi, öğrencisi Abduh ve özellikle de Afgânî-Abduh çizgisinin savunuculuğunu sürdüren Muhammed Reşid Rızâ vb. marifetiyle daha çok dinî alanı kapsayan bir ıslahatçı anlayışa dönüştürülmüştü. Bir bakıma Afgânî'nin başlattığı yenilikçi ıslah hareketi, geçirdiği süreç içinde, özellikle de Abduh sonrası Reşid Rızâ ve bağlıları eliyle selefi bir harekete doğru evrilmişti. Bu duruma Mutaharrî de değinmekte; söz konusu yenilikçi, ıslahatçı hareketin selefi bir harekete doğru evrilmesiyle birlikte, hareketin kendi içine kapanan taşlaşmış bir yapıya dönüştüğünü söylemektedir. Afgânî'nin başlattığı hareket, zaman içinde geçirdiği bu değişimle birlikte, başlangıçtaki canlılığından uzaklaşarak önem ve hararetini, canlılığını kaybetmiştir.⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ Sabitb. Abdülbaki, *Akaid Cevheri*, s. 4

⁴⁰⁸ Muammer Esen, "*Dini...*", s. , 46-47.

SONUÇ

Yenileme ve değişim hayatın olmazsa olmaz koşulları arasında yer almaktadır. Bu durum bilim, teknoloji gibi hayatın pozitif ve müspet alanlarında olduğu kadar din gibi sosyal ve beşeri alanlarında da geçerlidir. Esasen bilimsel değişme ve yenilikler dinsel alandaki gelişme ve yenilemelerle büyük bir ilişki içerisindedir; zira dini alan toplumda en etkili alanların belki de en önemlisidir. Bundan dolayı da dinsel alandaki tecdit/yenileme diğer tüm toplumlarda olduğu gibi İslam toplumlarında da en öncelikli konular arasında yer almak durumunda olmuştur.

Ancak İslam toplumlarında ilk dönemlerden itibaren tecdit/yenileme hareketlerine yeterince önem verilip verilmediği sorusu düşünürler tarafından tartışılmıştır. Tecdit ile bağlantılı bir diğer kavram olan içtihat kapısının kapandığına ilişkin haberlerin yaygınlık kazanmasıyla 13. yy. dan itibaren ilkönce içtihat yapılamaz hale geldiği bilinmektedir. Bundan sonra her ne kadar hakkında meşhur bir haber olsa da uzun bir dönem tecdit hareketlerinin de İslam Dünyasında rastlanılmayan durumlar arasına girmiştir. Bu durum Moğol istilasında 14. yy. da İbn Teymiye aracılığıyla bir ara kaldırılıp, dinde selefi bir tecdit hareketinin yapıldığı görülmüş ancak 19. yy. akadar artık böyle bir harekete rastlanılmamıştır.

Tecdit hareketinin yapılmasının önünde en önemli engel yenilemenin bid'at ile karıştırılmasındandır. Oysa bilindiği üzere bid'at birşeyi yeniden şekillendirmek, dinde hiç olmayan bir şeyi ihdas etmek anlamına gelmektedir. Bu yönüyle böyle bir yenileme reform anlamına gelir ki bunun kabul edilmesi en azından İslam açısından mümkün değildir.

Diğer taraftan bakıldığında tecdit hareketlerine karşı İslam Dünyasında tarihsel süreç içerisinde gösterilen en büyük tepki onun te'vil ile aynı kefeye konulmuş olmasından kaynaklandığı tespit edilmiştir. Bu durumun zorunlu bir sonucu olarak ta tecdit hareketleri uzunca bir süre sürekli olarak tozlu raflarda kalmak durumunda bırakılmıştır. Ancak bu durum İslam Dünyasının diğer Batı Dünyası karşısında sürekli olarak gerilemesine kadar devam etmiş, sonuçta bu tozlu raflardan indirilmek zorunluluğu hissedilmiştir. Bununla birlikte tecdit hareketlerinin İslam Dünyasında bir zorunluluk sonucu pratikte tatbik edilmesi her zaman isabetli sonuçlar vermemiştir. Bu, tecdit hareketlerinin karakteristik özellikleriyle bağıntılıdır. Zira yukarıda da belirttiğimiz şekilde tecdit hareketlerine karşı gösterilen reaksiyonun bir yönü onun bid'atle karıştırılması, diğeri ise te'vile karşı takınılan olumsuz tavidir. Temelde bu ikisi kavramın eskiden beri Ehl-i hadis'in kelim ve kelamcılara yönelttiği eleştirilerin kaynağı olmuştur. Onlar kelamcılarını bid'at ve te'vil ehli olarak tanım-

lamışlardır. Bu açıdan bakıldığında İslam Tarihinde en kapsamlı ilk yenilikçi hareketin İbn Teymiye etrafında şekillendiği, onun da bu yenilemeyi kelam karşıtlığına dayandırması olayın daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. 19. yy. da yapılan yenileme hareketlerinin karakteristiğinin de İbn Teymiye'den farklı olmadığı düşünüldüğünde onların da kelam ve te'vil karşıtlığı temelinde gelişmeleri, kaçınılmaz bir durum olarak karşımıza çıkması şaşılacak bir durum değildir.

Kur'an'da açıkça aklın kullanılmasına, dolayısıyla da te'vile karşı çıkılmamasına rağmen 73 fırka hadisi etrafında şekillenen bu akıl ve te'vil düşmanlığı son dönem yenileme hareketlerinin başarısız olmasında bize göre en önemli faktörler arasındadır. Bu yenileme hareketlerinin detaylarına bakıldığında durum daha iyi anlaşılacaktır.

19. yy. tecdit hareketleri Türkiye, Mısır ve Hindistan merkezli olarak başlamış ve diğer tüm İslam coğrafyasını etkilemiştir. Mısır'da Cemalettin Efgani ile başlayan tecdit hareketlerini öğrencisi Muhammed Abduh devam ettirmiştir. Efgani ve Abduh'ta kelama karşı ciddi anlamda bir karşı çıkış söz konusu olmamıştır. Ancak Abduh'un öğrencisi M. Reşid Rıza ile durum değişmiştir. Reşid Rıza yenileme hareketinin seyrini değiştirmiş ve adeta kelam karşıtı yenilikçi-selefi bir karakter kazanmasına yol açmıştır. İşte Türkiye ve kısmen de Hindistan (Pakistan) hariç diğer İslam ülkelerindeki yenileme hareketleri kelam karşıtlığı temelinde gelişmiştir. Orta Asya'daki yenileme hareketleri de aynı düzlemde gelişmiştir. Tezimizin ikinci bölümünde ele aldığımız Sabit b. Abdülbaki de Doğu Türkistan yenilikçileri arasında değerlendirilmiştir. Ancak onun da Reşid Rıza'dan büyük ölçüde etkilendiği tespit edilmektedir. Bunu bizzat kendisi de eserlerinde dile getirmektedir. Bir ara Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti'nin de Devlet Başkanlığını da yürüten Sabit Damolla, yaptığı yenileme hareketinde sürekli kelam karşıtlığı içerisine girmiş ve te'vile karşı da oldukça sert eleştiriler yapmıştır. Temelde Maturidi geleneğine mensup bir alimin kelama ve te'vile bu derece aşırı reaksiyon göstermesi onun ancak yenilikçi-selefi özelliği ile açıklanabilir. Onun Maturidi olması bu durumu değiştirmemektedir. Zira eserlerinde Ebu Mansur Maturidi'nin de kendisi gibi te'vilden uzak durduğunu ispatlamaya çalışmaktadır ki, gerçekte Maturidi te'vil karşıtı olması bir tarafa o, te'vil yapılmasını teşvik etmiş hatta bu konuyla ilgili bir de Te'vilatu'l-Kur'an adlı bir eser kaleme almıştır.

Sabit Damolla buna rağmen özellikle bazı yönleriyle kelamcı karaktere sahiptir. Bunlardan bir tanesi ahad haberlerle ilgili yaklaşımıdır; o ahad olarak gelen örneğin Miraç gibi haberlere inanmayanların Kur'an'da yer almadığı için tartışmalı olduğunu vurgulamakta,

akla ve te'vile karşı olmasına rağmen akli övücü şiirler yazmaktadır. Bu da onun mütekelim yönüyle bağlantılı olarak değerlendirilmelidir

KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed b. Hasan Hayrullah. *Risâletü't-Tevhîd*, Daru'l-Kitai'l-Arabî, 1966.
- Abdulgazi, Sabit Damolla. *el-Kasidetu's-Seniyye fi'l-akidetu's-Sünniyye*, mahbubi'l-matabi, Delhi 1932.
- . *Akaid Cevheri*, mahbubi'l-matabi, Delhi, 1932.
- . *Beyanu's-Sünne*, Delhi, mahbubi'l-matabi, 1932
- Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî. *el-Envaru'l-Kâşife*, Beyrut 1403/1983
- Algar, Hamit. “*Bediüzzaman Said Nursi and the Tradition of Tajdid*”, The Centennial Renewer: Journal of Islamic Studies (Oxford).
- el-Azim Abadî. *Avnü'l-mabud fi şerhi Süneni Ebi Davud*, Beyrut 1995, Cilt XI
- Akçura, Yusuf. *Damolla Alimcan İkrûdî*, Şeref Mat., Kazan 1907
- Ali Şerîatî. *el-Umme ve'l-imâme*, Daru'l-Emir li's-Sekafeti Ve'l-Ulum, Tahran, 2006.
- Ahmet Selam. Muhammed b. Abdu'n-Nur, *Ma ene aleyhi ve Ashabi*, Daru'bni Hazm, trhs.
- Alper, Hülya. “Hz. Peygamber'in Dindeki Otorite Tesisi”, *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı VIII: Koordinasyon Toplantısı ve Dini Otorite Sempozyumu*, 12-13 Eylül 2003 Rize, (Basım) İstanbul 2006
- Ali Nasîf, Mansur. *et-Taç*, İstanbul, trhs.
- Atay, Hüseyin. “Dinde Reform”, *ANKARA Ü. İ.F.D.* (2002) Cilt XL/IL , Sayı 1
- Ayohanov, Zakir. “Dinî ve İçtimaî Meseleler İsimli Kitabının İntikâd ve Takriz”, *Şûra* 1915/5
- Aydın, Hüseyin. “İbn Teymiye'ye Göre Kelam ve Kelamcılar”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt VII/1, Haziran 2003, s. 216.
- el-Bağdadi, Hatîb. *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, thk. Âdil b. Yusuf el-Ğarâzî, Riyad 1996, Cilt I
- Bayındır, Abdülaziz. *Kur'an Işığında Tarikatçılığa Bakış*, Süleymaniye Vakfi yay., İstanbul 2012.
- Bayraktar, Mehmet. *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara 1997.
- Bestami, Muhammed Said. *Mefhum Tecdidî'd-Din*, Daru'd-Da've, İskenderiye – Mısır, 1984.
- Beyhakî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X
- Birgöl, Mehmet. “İbn Rüşd'ün Felsefe-Din Çözümlemesinin Aristotelyen Kökenleri Üzerine” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 19, Sayı: 1, 2010

- Bodur, Hüsnü Ezber. “Orta Asya’da Ceditçilik Hareketi ve Modern Dini Düşünce Üzerindeki Etkisi”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*, 31 Mayıs- 1 Haziran 2007, Isparta 2007
- Bubi, Abdullah b. Abdülallam. *Bubi Medresesi Tarihi-Cıyıntık*, haz. Raif Merdanov Süleyman Rahimov, Kazan, 1991.
- . *Terakki-i Fünûn ve Maarif Dinsizliği Mucip mi?* İ. N. Haritonov mat., Kazan 1902
- Buhari, Muhammed b. İsmail Ebu Abdullah. *Sahihu’l-Buhari*, Dar ibn Kesir, Yemame-Beyrut, trhs.
- Cabiri, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Aklının Oluşumu* (çev. İbrahim Akbaba), Kitabevi yay., İkinci Baskı, İstanbul 2000.
- . *Felsefi Mirasımız ve Biz* (çev. Said Aykut), Kitabevi yay., İstanbul 2000. Atar, F.. *Fıkıh Usulü*, İstanbul 1988
- Carullah, Musa. *Edebiyat-ı Arabiye*, Kazan, trhs.
- . “Petersburg’da Bolacak Büyük Cemiyet” *Ülfet*, 5 (12 Ocak 1906).
- . *Halk Nazarına Bir Nice Mesele*, Kazan 1912
- . *Hatun*, Berlin 1933
- . *Zekat*, Petersburg 1916
- . *Uzun Günlerde Oruç*, (nşr. Yusuf Uralgiray), Ankara 1975.
- . *Ebu’l-Alâ el-Maarrî, el-Lüzûmiyyât*, Kazan 1907
- . *Mülâhaza*, Petersburg 1914
- Cerrahi, İsmail b Muhammed. *Keşfu’l-Hafâ*, Daru İhya’it-Turasi’l-Arabî, Beyrut, trhs.
- Darimi. *es-Sünnetu Kadiyetün ale’l-Kitab*.
- Çubukçu, İbrahim Agâh. *Gazalî ve Şüphecilik*, Ankara 1989
- Demir, Osman. “İzmirli İsmail Hakkı’nın Darülfunun İlahiyat Fakültesi Mecmuasında İlk Dönem Kelamcılarını Hakkındaki Değerlendirmeleri”, *Darülfunun İlahiyat Sempozyumu, 18-19 Kasım 2009*, İlahiyat Fakültesi İstanbul 2010.
- Devlet, Nadir. *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Ankara. 1985.
- . “Âlimcan Barûdî”, *DİA*, Cilt II, İstanbul 1989.
- Ebu Davud, Süleyman b el-Eşas Sicistânî. *Sünen Ebi Davud*, Daru’l-Kütüdi’l-Arabi - Beyrut.

- Ebu İshak eş-Şatibi. *el-Muvafakat fi Usuli's-Şeria*, Darül Kitabil Arabi, Beyrut, Cilt II, trhs.
- Ebu Zehra, Muhammed. *Usûlu'l-Fıkıh*, Daru'l-Fikri'l-İslâmî, Kahira, trhs.
- el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfu'l-Hafâ*, Beyrut 1988/1408.
- el-Amidi, Seyfeddin. *el-İhkam fi Usûli'l-Ahkâm*, (thk. Abdurrazzak Afifi), Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 2010, Cilt III.
- Elbani, Muhammed Nasiruddin. *Silsiletu'l-Ahadisi's-Sahihah*, Mektebetu'l-Maarif, Riyad, 1995.
- el-Behiyy, Muhammed. *el-Fikru'l-İslamiyyi'l-Hadîs*, Mektebetu'l-Vehbe, Kahire 1991
- el-Cevzi, İbn Kayyim. *Medaricu's-Salikin*, (çev. Ali Ataç), İstanbul, 1990.
- . *Miftahu's-Saadeh*, Beyrut 1984, Cilt I
- . *İ'lamu'l-Muvakkiyn an Rabbi'l-Âlemin*, Daru'l - Kütübi'l -İlmiyye, Cilt IV, Beyrut 1991.
- ed-Dihlevî, Şah Veliyyullâh. *Hüccetullahi'l-Bâliğa*, İz yay., (çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul 2012, Cilt I
- el-Gazali, Muhammed. *Keyfe Nefhemu'l-İslam*, (çev. A. Metin Osmanoglu), Ağaç yay., İstanbul 2005
- Ella Landau-Tasserou. "Periyodik Reform: Müceddid Hadisi hakkında Bir İnceleme" (çev. İ. Hakkı Ünal), *İslami Araştırmalar*, Cilt 6, s. 4
- el-Kardavi, Yusuf, *Min Ecli Sahvetin Raşide Tuceddedi'd-Din ve Tenhedu Biddünya*, Daru's-Şuruk, Beyrut, 2009.
- . *Medhel li'd-Derâseti's-Şeriatil-İslamiye*, Mektebetu'l-Medine, 2013
- . *Şeriatü'l-İslam: Saliha li't-Tatbik fi Külli Zaman ve Mekan*, Mektebetu Vehbe, 5. Baskı 1997
- el-Maturidi, Ebu Mansur. *Kitabu't-Tevhid*, (neşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), İsam Yay., Ankara 2005.
- er-Razi, Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdulkadir. *Muhtâr es-Sihah*, Mektebeti Lübnan, Beyrut 1415 / 1995.
- Esed, Muhammed. *el-İslam 'alâ Mufteriki't-Turuk*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut, 1983
- es-Suyûtî, Celaledin Abdurrahman. *el-Eşbah ve'n-Nazai fi'n-Nahvu*, (tah. Muhammed Abdülka-dir el-Fadili), Daru'l-Fikr, Cilt I
- . *Leyse mine'l-İslam*, Darü'l-Kalem, 2. Baskı, Dımaşk, 2005-1426

- el-Hasaisu'l-Amme Li'l-İslam*, Muessesetu'r-Risale, trhs.
- eş-Şirazi, Ebu İshak. *el-İşâre ilâ Mezhebi ehli's-Sünne*, (thk. Muhammed Hasan-Muhammed Hasan İsmail), Beyrut 2004
- el-Üsmendî, Ebu'l-Feth Alâeddin. *Lübâbü'l-Kelâm*, (neşr. M. Sait Özervarlı), İsam yay., İstanbul 2005.
- Fahrettin, Rızaeddin. *Ebu'l-ala el- Maari*, Kerimov-Hüseynov Mat., Orenburg 1908.
- , *Âsâr*, M. F. G. Kerimov Mat., Orenburg 1903
- Gazali, Ebu Hamid. *el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl*, Mısır 1324.
- , *Mi'yâru'l-İlim fi'l-Mantık*, Kahire 1329.
- Gifârî, Meyan Abdülevvel. "Akıl ile Nakil Meselesi", *Şûra*, 1913/8.
- , *Tenbihü ebna'i'l-'aşr alâ tenzihi enbâ'i Ebi'n-Naşr*, Kazan Devlet Üniversitesi Ktp., nr. 3051-
- Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed. *Müsnedi İmam Ahmed*, Alimu'l-Kütüb, Beyrut, 1419 / 1998.
- Hamadi el-Abidi. *eş-Şatibi ve Makasidi's,Şeria*, Beyrut 1992
- İbrahim, Abdürreşid. *Mir'ât Yâki Közgi*, Kazan, 1903.
- İnan, Abdülkadir. *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercümeleri Üzerinde Bir İnceleme*, Ankara 1961
- Kursavî, Abdü'n-Nasır. *Kitabu'l-İrşâd li'l-İbad*, Kazan 1903
- İbn Abdusselâm, Abdulaziz es Sülemî. *Kavaidü'l-Ahkam fi Mesalihi'l-Enam*, Mü'essese-tü'r-Reyyan, Beyrut 1990, Cilt I.
- İbn Abidin. *Mecmuetu'r-Resail*, İstanbul 1325, Cilt II.
- İbn Hazm, Ebü Muhammed. *el-İhkâm fi Usuli'l-Ahkam*, Mısır 1387/1968, Cilt V
- , *el-Muhallâ* Beyrut 1988.
- İbn Hibban. *el-İhsan fi takribi Sahihi İbn Hibban*, Cilt I, Beyrut, 1988.
- İbn Kesir, İsmail b. Ömer. *Tefsir Kur'ani'l-Azim*, Beyrut, 1983
- , *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, Çağrı yay., çev. Bekir karlığa-Bedrettin Çetiner, c. 15, İstanbul 1987, İbn Manzur, Ebu Fadl Cemaleddin Muhammed, Lisanu'l-Arab, Dar Sadır, Beyrut, trhs.

İbn Kuteybe. *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis –Hadis Müdafaası*, II. Baskı, tercüme ve notlar. M. Hayri Kırbasoğlu, İkinci Baskı İstanbul 1989. İbn Hümam, Kemaleddin Muhammed b. Abdu'Vahid, *Şerh Fethi'l-Kadir*, Beyrut, trhs.

İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed. *Bidayetu'l-Müctehid, fi Nihayetu'l-Muktesid*, Daru'l-Fıkr, trhs.

----- . *Faslu'l-Makal*, (çev. Süleyman Uludağ), İst. 1985.

İbn Teymiyye. *Mecmu' Fetava İbn Teymiyye*, (haz. Abdurrahman b. Kasım el-Temimi), Riyad, trhs.

----- . *Minhacu's-Sünneti'n-Nebeviye*, (thk. Muhammed Raşid Salim), 1986, Cilt I.

----- . *Mecmu'atu'r-Resailu'l-Kübra*, Mısır 1385, I-II

İmam Şafii. *el-Umm*, Beyrut, (thk. Muhammed Zuhri en-Neccar), Cilt , trhs.

----- . *er-Risâle*, (thk. Ahmed M. Şakir), Mısır 1940.

Kadı Abdülcebbar. *Şerhu usuli'l-Hamse*, (neşr. Abdülkerim Osman), Kahire 1965,

Kara, Mustafa. "İbn Teymiye'nin Tasavvuf İstilahlarına Bakışı", *Uludağ Üniversitesi Dergisi*, 1986 Cilt 1, Sayı 1, Yıl 1.

Kelam El Kitabı. (ed. Ş. Ali Düzgün), 2. Baskı, Ankara 2012.

Kırbasoğlu, M. Hayri, "İmam Şafii'nin Risalesi'nin Hadis İlmine Etkileri", *İslami Araştırmalar*, s. 1-2-3, Cilt 10, 1997

Koca, Ferhat. "İbn Teymiye", *D.İ.A.*, İst. 1999, C. 20

Kurban, Nur Ahmet. "Davet Adamlığından Devlet Adamlığına Sabit Damolla" *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 9/1 Winter 2014, Ankara.

Kurt, Hasan. *Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci (Buhârâ Örneği)*, Ankara, 1998.

Lessing, Gotthold Ephraim, *Theologiekritische Schriften I*, Hrsg. Herbert G.Göpfert, München 1976,

----- , *Rettung des Hier. Cardanus*, Berlin 1754

Mahcup, İbrahim Abdülfettah. *Hasan et-Turabi ve Fesadi Nazariyeti Tatviri'd-Din*

Maraş İbrahim. "İdil-Ural Türklerinde Cedidcilik (yeni likçilik) Düşüncesi", *Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2000.

- .“Türk Dünyasında Dini Yenileşme”, Ötüken yay., İstanbul 2002.
- Mercânî, Şehâbeddin. *Kitâbu Nâzûrati'l Hakk fi Farziyyeti'l 'İşâi ve in Yegibi's Şafak*, Hazane mat., Kazan 1287/1870
- Mevdûdî, Ebûl-Alâ. *Mûcizu Târîhi Tecdîdi'd-dîn ve İhyâihî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1967.
- Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, Nun yay., İstanbul 1996.
- Merah, Muhammed Bergus. “Mefhumu't-Tecdid Fi'l-Fikri'l-İslami” *Mecelletu'l-Kafile*, 1999, Cilt 48, Sayı: 3.
- Mücteba Altındaş, “Kur'an'da Toplumsal Değişim İlkeleri Üzerine Bir Deneme” *Toplum Bilimleri*, Ocak – Haziran 7 (13)
- Müferrih b. Süleyman b. Abdullah el-Kûsî-Nuh Savaş-İdris Türk-Ali Karataş. “İslam Düşüncesinde Tecdit- Meşrûiyyeti- Alanları ve Şartları- , *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Mart/2014, Yıl: 1, Sayı: 1
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. El-haccac b. Müslimel-Kuşeyri el-Nisaburi. *Sahihu'l-Müslim*, Daru'l-Ceyl, Beyrut, trhs.
- Nesefî, Ebu'l Muîn. *Tabsiratü'l-Edille*, (thk. H. Atay), Ank. 1993.
- Nevevi, Ebi Zekeriya Yahya. *Riyadu's-Salihin*, Riyadh, 1989.
- Öztürk, Mustafa, “Neo-Selefilik ve Kur'an- Reşid Rıza'nın Kur'an Yorumu ve Yorum Anlayışı Üzerine”, *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2004.
- Reşid Rıza, M.. *Tefsirü'l-Menar*, Daru'l-Fikr, 2. Baskı , Beyrût, trhs. IV
- Sıddîki, Mazharuddin. *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, Dergah yay., (çev. Murat Fırat-Göksel Korkmaz), Birinci Baskı, İstanbul 1990.
- S. Aydın, Mehmet, “Elmamlılı'da Teceddüd Fikri”, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül 1991, Ankara 1993
- Sen'ani, Muhammed b. İsmail. *Subulu's-Selam*, Beyrut 1379
- Siret-i İbn Hişam Tercemesi*, Kahraman yay., çev. Hasan Ege, İstanbul 1985, Cilt 1.
- Sprenger, A.. *Das Leben und die Lehre des Mohammed nach bisher grossenteils unbenutzten Quellen*, 1. Ausgabe, Berlin 1861, 2. Ausgabe 1869.
- Sünen İbn Mâce*
- Suyargulov Rifat, “İdil-Ural Bölgesi Düşünürlerinden Ziyâeddin Kemâlî ve Kelami Görüşleri”, *Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2012.
- Şeraitu'l-İman-Usloviya Veri*. (Tatarca ve Rusça olarak), Kazan 1894, Üniversite mat.

- Şaban, Zekiyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1990
- Şeriatî, Ali. *el-Umme ve'l-İmâme*, Müessesetü'l-Kitâbi's-Sekâfi, Tahran, trhs.
- Taberânî, *Müsnedu's-Şâmiyyîn*, Cilt I
- Tahir, Mahmud. "Abunnasîr Kursavî", *Central Asian Survey*, Cilt 8, No. 12, 1989.
- Taşcı, Özcan. "İçtihad'dan İcma'ya: Ehl-i Sünnet Ekolünde Fikri Çoğulculuk'tan Merkeze Yönetilen Düşünceye Geçişin Arkasında Yatan Nedenlerin Tespitine Yönelik Bir Deneme", *Dini Araştırmalar*, Cilt 8, s. 24, Ocak-Nisan 2006
- , *Aydınlanma, Oryantalizm ve İslam*, Sentez yay., Ankara 2013.
- , *İlk Kelâm Risâlelerine Göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, İz yay. İkinci Baskı, İstanbul 2008.
- , "Aydınlanma Felsefesinin Temel Değerlerine İlk Dönem Mu'tezile Kelamcılarının Katkıları", *II. Ilgaz Felsefe Günleri (Aydınlanma-Din-Demokrasi) Ulusal Sempozyumu*, Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Çankırı 13-14-15 Ekim 2011.
- Taşpınar, Ayşe. "Georg Makdisi ve İslam Araştırmalarındaki Yeri", *Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008
- Türkoğlu, İsmail. *Rusya Türkleri Arasında Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızâeddin Fahreddin*, Ötüken yay., İstanbul 2000.
- Tirmizî, Muhammed b İsa. *Sahih Sünen-i Tirmizi*, Dar İhya'it-Turasi'l-Arabî, Beyrut, trhs.
- Togan, Zeki Velidi. "Büyük Âlim Musa Carullah Reformatör müdür?", *Tasvir*, İstanbul (23 Eylül 1947).
- Uludağ, Süleyman. "İbn Teymiye", (Heyet, İbn Teymiye Külliyyatı İçinde), İst. 1986, Cilt I
- Von Kremer, Alfred. *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, Leipzig 1868
- Yunus, Vehbi Yavuz. *Hanefî Mezhebinde İçtihat Felsefesi*, İ. V. Yermolayev mat., İstanbul, 1993.
- Yazır, M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili* (sadeleştirenler: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bo-ल्ली, Abdullah Yücel, Muhsin Demirci, İbrahim Tüfekçi), İstanbul, Cilt 7.
- , *Metalib ve Mezahib*, İstanbul 1978.
- Yazoğlu, Ruhattin. *Gazâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, *Basılmamış Doktora Tezi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1998.
- Yılmaz, Sabri. *Kelâm'da Te'vil Sorunu*, Ankara 2009.
- Zebîdi, *Tâcu'l-Arûs*, Mısır 1307, Cilt II.

Zerkeşi, Bedruddin. *H. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, (haz. Bünyamin Erul), Ankara 2000.

Zeynüddîn b.İbrahim İbn Nuceyim. *el-Eşbah ve'n-Nezair*, Daru'l-kütübi'l-ilmıyye, Beyrut 1993, Cilt I.

On-Line Kaynaklar

Aydın, Ömer, “Kur'an'da Geçen Bellibaşlı Haberi sıfatların Te'vili”: <http://www.journals.istanbul.edu.tr/iuilah/article/viewFile/1023015809/1023014981s>. 146-147.

Görmez, Mehmet, “İslam Tecdid Geleneği ve Musa Ca Rullah Bigiyev: “http://www.mehmetgormez.com/dosyalar/1_23883951_2207358.pdf,”

Uludağ, Süleyman, “<http://www.ıslah.de>”

Yönem, Ahmet, “Şii-Sünni İlişkileri Bağlamında Günümüz Selefililiği”, *Mezhep Araştırmaları On-Line Dergisi*, VI/2 (Güz 2013), s. 195-222: “<http://www.e-makalat.com>

EKLER



مقدمہ

فیہم نیکنگ کلیر ہوا زمین طبیعت کیا رہی نیک تیز او چاقی واسطہ سے پیدا استعداد بسیارہ لگا
 نیک حرکت نیک ویلہ سے ویلہ شی قلبیب موافق ہوا رہی مانہ و عا سربراہ کو رہی نیک
 ہیست نیک ہیڈ شی ہلہ قلبیب و جوہر استکان درون بادہ جوہی اعتدال و گل و گلزار رہی
 اور خلیج و اولیٰ کمان کہ شد یک ہک اکیز یا نوب نورمان گل با اتون ہیڈ با نوت و نیک کوپ
 تو فلان عدلہ لکس از نا کوزاری بیہ لرسہ در کالی ایست بو فلان کہ شیب یک با نوب نور فلان ہوا
 اور تو فلان عدلہ مہوبہ میں یوق فلان عاشق نیک و لی کی چاقی قلبیب نور فلان سرور ہیزرا تراہ
 شہنشاہ و لوہ تازین مشوق کے میل از نا کوزاری لک میل نیک دل لریہ بی شہنشاہ و عدلہ
 اور گل نوب نوب نور فلان باغ لریہ و بہت حدیث نیک باغ لریہ کی پرتیگی لک مہوبہ شادی نیک
 ان آریل کہ پیمان کما انار شاع اور حدیث کہ نیک سب صنعت لریہ آشکارا قلبیب ہوا و یک
 لک کی پرتیگی اس پیمان و نور تو لری کہ شادی وہ فلان سرور لک کی ہوا و نوب ہیڈ با نوب فلان میل
 سرور کما عدلہ نوب گل از نا مہوبہ آواز و حلق از نا ہوا از نا لری ہوا با نوب نور فلان کوزان
 شرقی در حقیب آندہ جوہر سر سینی او ایفلان ہیشہر بر طبیعت و بافتو نے نیک اسان شعبہ پرتیگی
 اندر میں مسلم لری نیک تصور نیز جہتی مہوبہ خاص حق کا سرور بافتی آشکارا ہوا از نا ستارہ لری
 حیب و شل و کت پرتی شریب از نا ہی سقہ معنی ہی کوپ تر کی سقہ پہلوئی حیب و تقصا
 دریں سیرم کی زبان لے لگہ او کو شطان ہم سببی از نا حضرت کجنا از نا ہی اعدایت از نا نیک
 فضل و اعنالی ہیڈ بعض از سلم لری و بعض از بولندہ لری و بعض از مات لری عبادت اور ان
 است پر قلبیب خطرات ہوا آئندہ بول سیر سرگردان بو فلان حالہ دل لک سید کوز
 حیب نے فضل آئی و طاعت ہیست نامہ نیک معنی ہیڈ یا زیب از نا لری ہیڈ حلقہ قلبیب
 جناب از نا تعالیٰ از نا ایمان کیستور و بوسل اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فر قصد ہی قلبیب
 عبادت نے اعدایت از نا بقیع مسعدین از نا زمان حد صلح و کچھ و کو عدلہ مسلمین ہیست

علاء الرازي

القصيدة السنية في العقيدة السنية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الامين وعلى آله واصحابه الذين كانوا الى الحق واعين والاعلام اعلام الدين سامعين والذين تبوءهم
 باحسان الى يوم الدين ابا عبد الله محمد بن عبد المطلب الملقب بالنبينا المصطفى الذي ولد في مكة المكرمة في يوم الثلاثاء من شهر ربيع الثاني سنة ثمان مائة
 قديمي المشي في طلب العلم والحكم واستتب لسانى لاداء الحروف والكلم واستحب لي مكارم الاخلاق وحسن اشيم شت فالى تحصيل العلوم الدينية والكتاب
 المعارف اليقينية لا يكون على الجسيرة في امر الدين واعرف قبلي من دبري في وادي اليقين واعلم الورود المتفروع المفرح من الشوك المؤذي المبرح في
 مروضات العلوم وجنات العقائد فوالى ذلك الشوق الى الاشتغال في اصطفايا والشوارد والكتاب لالى الحكم والفرائد فاستحصلت نورا من علم النجوم صرفت
 برتبته من عمري في صناعة العرف ثم لما استيقظت من المنام قدمت من تركيب العرب بعض المرام شيدت عنان نظري الى الصناعات الآلية والعلوم العالية
 وحصلت منها ما تيسر وقرأت من كتب الكلام ما تلاه العلماء الكرام ثم نظرت في علم القرآن في تجديده وتفسيره وعلم الحديث في اسناده وعلله وفقهه تأويله
 فزفني امد من العليين الشرفيين ما رزقني على وفق التقدير وقدر التوفيق وحطيت منها بشي من التدقيق والتحقيق فقابلت ما حصل من علم
 الكلام بما استفدت من كتب التفاسير بعد حذف معانيها وخرافاتها وبما في الصحاح من مسائل الاعتقاد واحكام الامور فوجدت بينها لبنا والغيت
 به الونا واذك لونا فزعمت ان عقيدة الخلف تفسر ما اجل في العلم والاعقيدة السلف فتقوض الى الله فيكون اسلم والمساخرون ادق علما وانفردوا بالعلم
 اشه احتياطا واكل فوفا من القبول لما ليس لهم به علم فظننت ان الخلف اعلم من السلف وذلك لتوفر الاسباب وبكامل الاثكار وبكثارتها للاجتهاد والاسس
 وحسن ترتيب مناهج التعليم في زمن الخلف فخذ كان ظني اول ما قائلت عقيدة السلف بعقيدة الخلف ثم لما بحثت كتب السلف ووازنت كلامهم كلام
 الخلف وجدت عقيدة السلف خالصة صافية مؤسسه على ميزان القرآن وقواعد السنة لا يتها الباطل من بين يديها ولا من خلفها وعلوم حق لا يظفر
 عليه الخنون والشكوك والشبهات وكلامهم هو المعروض عليه بالنواجز قوسي الدلائل والماخذ ثم بقيت برتبته من الزمان انكسر في شأن العقيدة فزعمت
 عقيدة السلف في قلبي ورحمت ثم رجعت الى الكتب التي الفت فيها ونسخت فيها فليقتن ان العقيدة هي عقيدة السلف وثبتت في قلبي اشجارها واولقت فيه
 ازبليلها والوارها واستقر رأبي بتفضيل عقيدة السلف على عقيدة الخلف من غير ان اعزوا بهم اخطا معاذ الله عن ذلك وتحقق لكري بان الخلف لم يولدوا اولوا
 من آسي الصفات واحادثها المصلحة مرجحة للتأويل وقد صحح الاعتقاد ان ما اولو بله برحق الصريح ثم لما وقفتي الله لاداء فرضية الحج ركبت غارب
 الاعتراب في كل فج عيقت حجاب بيت الله العتيق ارجوان ادخل في زمرة ضيوف الله الكريم ووفود بيته الشريف لا خطي بالجو العليم وآتي الحوم المحرم بها فخلص
 تام وقلب سليم وشوق يسوق صاحبه الى الصراط المستقيم ووجهي يني عن احوال المصانف والاعتقاد الصميم فجلعني الله في هذا السفر المبارك موقفا بزيارة
 مراكز الاسلام كاستنبول وغيره من البلاد فتمكنت في استنبول برتبته من الزمان ازور العلماء واستفيد منهم مع قلبه الفضل وارتقت ذنبا الشقيص الدولة
 الكبارية برتبته العلم والفضل والكمال فحفيضا شئون القول ونازل الرجال فذاكرت بعض من فيهما من المحققين فاذا لم يعطون عقيدة السلف على عقيدة الخلف فلما
 رأيتهم كذلك زودت يقينا على يقين ثم زرت اسكندرية وصرح حروسه وسررت اذ دخلت مصر ورأيت من بلبله القطر واستهزرت فيها برباح الفضل برتبته الزالبان
 بالعبادات تجوت لاداء حمار العلم ابتهاج الازلي رفوق الربى فلد مصر والمعاهد والابواء مع الزهر فيها كالرايض الزواجر ومعاهد العلم التي تجول السنين بعلم العقل لا يبرح
 فيها بجور العلم والفضل الهدي فبرأته تقريراتهم كالجواهر فزأيت فضلا مصر بكون عقيدة السلف على عقيدة الخلف وكثيرا وما عليها فموت الله على ما احتدني
 سسني ليهامم واندسي مرابي برهمم والعق كلامي مع كلامهم ثم بعد ما قضيت بعض لبا آتي من مصر رجعت الى الحجاز في انوار الحقيقة وازوجر الحجاز فاليقوت عصا في
 كلمة الكرامة فقضيت مساكلي بتوفيق الله وعونه وتيسيره وحفظه وصبرته ثم لما فرغت من المناسك اشقت الى ان ازور بلدة طائف فارتجلت اليها فرسخ في خاطري ان
 المي رسالت في بيان العقيدة فالملت في طريقه لاطائف قصيدة مشتمل عليها فشرعت في مني الجاهصروانا على مركب فرغت من تسويد لم حين دخولي قرية منى على
 حين رشت النمار وغاب الكوكب ثم بعثتها في طائف بتوفيق الله وسعاده وامانته واداءه فجات بحمد الله سئل التناول سلس العبارة لتزيد الالفاظ تناسب الكلمات
 معهود الضروب والقواني ما زول السجرا لوف اللغات فسميتها القصيدة السنية في العقيدة السنية فحسبتماني زعي مع علائها من بركات تلك الارض المقدسة في جملتها
 وحسنات هذه البقعة المباركة وفيها ما فان هبت فيها من المدوان اخطات من بغضني ثم لما وفقت بسياحة بلاد الهند بزيارة علماءها يسر امد لي طبع الفقيه من
 والناس فيما يشقون شتى النبي والسالك فارتد ان نظم القصيدة معها كما ينظم الدرر الدلائل كما يجمع الشعير مع اليتيمها للفايدة وتعميمها للعامة هذا
 وارجم الله العفون بمهوه فوادى ومن الناظرين الغض عن كبره جوادى رحم الله اراى عوجا فسدده او احسن خطا فمقدده -

والله اعلم بالصواب

ایومرا اختلفت لکم دینا کما فرقناکم فی الدین و فیما افرقناکم لعلکم تتقون

بیان السنہ

امور کثیرہ در معرفت نشان در بیان است که متن علم در نیک بنیادی بر حکمت
گلدی نیک تر و گزافانی علوم و معرفت انکساری نیکان شمن بر افنی مدون عقیدار نیک
بغیر حق بر افنی عقوم و نام الهادی حضرت لاری نیک عقیده بسیدہ ثابت آید ان سہلک
مدادی در حقص مغالی در دنگستان شرقی دین کاشغر نیک و امانت بر جہاد آجا
علمی نہا نیکان کی تر بر سی بر علی شاہ مہین در دمبر الی علی در با سلیب کفر قیادت

شوری علوم حکمت لفظ کلمہ دین و ملت و خدمت کلام بیان تہذیب و تمدن نیک
تعمیر با دین خدای سبحان با حقیم نعمت بیان با حقیم و جم نیک نژاد و بندہ حق

طبع حقوقی ناشران دار الفکر دہلی

سال ۱۳۸۴

تذکرہ

نام الهادی حضرت لاری نیک در مدالی غایت اجز و متن حق علم در نیکان و مہین بر دین
کام نیک عقاید و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ
الطبعین از نیک عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ
و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ
نیک نژاد و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ
از نیک نژاد و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ
که اسلام از نیک نژاد و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ و عقیدہ

۱۱ امانت بر جہاد آجا

