

Ana Kaynaklar Bağlamında Günümüzde Dinin Doğru Anlaşılması ve Yöntem Sorunu

Prof. Dr. Kaşif Hamdi OKUR

Giriş

Yaklaşık iki asırdan bu yana İslam dünyasında yaşanan problemler; askeri, siyasi ve ekonomik alanda karşılaşılan başarısızlıklar Müslümanları bu durumun sebepleri üzerinde kafa yormaya mecbur etmiştir. Başarısızlığın sorumluluğunu doğrudan dine fatura eden marjinal bir azınlığın yanı sıra büyük ölçüde dinin yanlış anlaşıldığı ve yorumlandığı fikri de geniş kitlelerde makede bulmuştur. Sorunu aşmak için ileri sürülen teklifler arasında, tarihi süreç içerisinde nasların (ayet ve hadislerin) anlaşılmasına yönelik geliştirilen anlama yöntemlerini (usûl) ve bu yöntemler sonucu elde edilen yorumları ve yaklaşımları paranteze alarak doğrudan naslara yönelmek, nasların zâhirine ve lafızlarına sığınmak düşüncesi de yer almıştır. Bu düşünce de zaman içerisinde kendi bünyesinde farklı tonlara bürünmüş, Kur’ân ve Sünnet’e dönüş taraftarlarının yanında, İslam’ın Kur’an’dan ibaret olduğunu savunanlar da boy göstermiştir. Çeşitli versiyonlara bürünerek günümüze kadar gelen bu damar, artık bir söylem haline getirdiği “indirilmiş din” ve “uydurulmuş din” karşıtlığından beslenerek bir popüler kültür fenomeni haline gelmiştir. Tarih içerisinde üretilmiş yorumları “uydurulmuş” kategorisine sokan bu söylem sahiplerinin nasların zâhirinden ürettikleri kendi yorumlarını “indirilmiş” olarak nitelemeleri oldukça problemleri bir durumdur. Herhangi bir usûlden varestede olarak nasların zâhirine sığınmak kimi zaman ayet ve hadisleri batınî/ ezoterik yaklaşımların malzemesi haline getirmekte, kimi zaman ise nasların radikal devrimci örgütler tarafından birer slogan haline getirilmesine zemin hazırlamaktadır. Her iki yaklaşım sahiplerinin de müntesiplerine doğrudan ve sadece Kur’ân’ı okumalarını öğütlemeleri oldukça dikkat çekicidir. Buna mukabil, İslam birikiminde geliştirilen yöntemleri değil de bu yöntemler sonucu tarihin belirli döneminde üretilmiş somut sonuçları mutlaklaştıran bir başka

akım da kendisine “ehl-i sünnet” kavramını logo edinerek bir önceki damarın karşısına çıkmakta, her iki aşırı uç ortaya çıkan gerilimle aslında birbirini beslemektedir. Mevcut tablo dinin doğru anlaşılması için sağlıklı bir kaynak ve yöntem anlayışına duyulan ihtiyacın önemini ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber ahabına dinin temel esaslarını talim ederken, bu esaslar ışığında yeni meseleleri çözüme yetisi olan içtihadı da öğretmiş, sahabe Hz. Peygamber’in sağlığında ve onun kontrolünde içtihad yapmıştır. Sonraki süreçte tabiûn nesli içtihadı sahabeden öğrenmiş ve gelecek kuşaklara aktarmıştır. Zaman içerisinde dini anlama ve yorumlama metodolojisi inanç alanında “usûlü’-d-dîn”, pratik uygulamalar alanında ise “usûlü’l-fikh” adı altında sistemleşmiştir. Dinin ruhî ve derûnî boyutunu inceleyen eğilim ise, ilk iki disiplinin çizdiği çerçevede “tasavvuf” adı altında ele alınmıştır. Böylece İslam dinin temel esaslarını ele alan ve literatürde “Cibril Hadisi” adıyla meşhur olan hadiste dile getirildiği gibi “iman-islam-ihsan” kavramlarının izdüşümü olarak, dinin bu üç boyutunu ele alan üç disiplin ortaya çıkmıştır. Bugün yaşadığımız temel sorun, modernleşme sürecinde maruz kaldıkları güçlü travmalar karşısında Müslümanların bu disiplinleri işlevsel hale getirerek problemlerine somut cevaplar üretmemeleri, dini yaşayış sürecini güncelleyememeleridir. Tarihi süreçte oluşmuş, Müslümanların hafızası niteliğindeki birikimi sıfırlayarak doğrudan nasların metinlerine yönelmek de bu birikimi olduğu gibi mutlaklaştırmak da problemlere çare olamamaktadır. Ancak modern dönemde karşılaşılan sorunların büyüklüğü bu vadideki tartışmaların iki asırdır sürmesine neden olmuştur. Günümüzde itidalli bir neticeye ulaştıracak bir oydaşımın yaşanabilmesi kaynaklar, yöntem ve yöntemin uygulanması konusunda ciddi gayretlerin gösterilmesine bağlıdır.

Ana Kaynaklar Bakımından Dini Anlamada Sağlıklı Bir Yöntemin Genel Çerçevesi

Hz. Peygamber’in sağlığında Müslümanlar dini hükümleri bizzat ondan öğreniyorlardı. Vahiy ve Vahyin anlaşılma ve uygulanmasını gösteren Hz. Peygamber’in sünneti dinin temel kaynağını oluşturmaktaydı. Hz. Peygamber’in vefatı sonrasında ise sahabenin Kur’ân ve Sünnet’i anlayıp yorumlayarak sorunlarını çözmek için içtihat yapmanın dışında bir seçenekleri kalmamıştı. Böylece sahabe nesli, sonraki kuşaklara da ışık tutacak şekilde naslara dayalı içtihat ve akıl yürütmenin ilk örneklerini ortaya koydu. Sonraki kuşaklar da sahabe uygulamalarına dayanarak dini anlamada başvurulacak kaynaklar ve

kullanılacak yöntemlerle ilgili sağlıklı bir çerçeve çizmeye çalıştılar. Bu bağlamda Hanefi usûlcülerce geliştirilen sınıflama oldukça dikkat çekicidir. Dini referansların merkezine Kur'ân ve mârûf (mütevatir-meşhûr) sünnet yerleştirilmiş, rivayet külliyyatında yer alan malzemeler ise bu iki kaynağa aykırı olmadığı ölçüde kabul görmüştür. Nakli delilin bulunmadığı meselelerde ise akıl yürütme ve kıyas devreye girmiştir.¹ Hanefi usulcüler dini hükmün ortaya konması bağlamında Kur'ân ve Sünnet arasında prensip olarak fark gözetmezler. Ancak Sünnetin tamamının Kur'ân gibi kesin bir yolla sonraki kuşaklara intikal etmemiş olması bir ayrıma gitmeyi zaruri kılmıştır. Mütevatir Sünnet dinde kesin kaynak olarak kabul edilmiştir. Bununla da Kur'ân'ın, beş vakit namazın ve zekât miktarlarının sonraki nesillere intikali gibi toplumun uygulamasıyla aktarılan olgular kastedilmekte,² sözlü rivayetler içerisinde bu anlamda mütevatir bir haberin yer almadığı Hanefi usulcülerce tasrih edilmektedir.³ Meşhur haberler ise sahabe döneminin ardından ikinci ve üçüncü nesillerde yaygın kabul görmüş, fıkıh âlimleri arasında sahabe kuşağındaki hocalardan itibaren nakledilegelmiş ve benimsenmiş haberlerdir. Bu iki kategori dışında yer alan ve rivayet külliyyatının çoğunluğunu teşkil eden ahad haberler ise Kur'ân'a ve Maruf Sünnete aykırı olmadıkça kabul edilebilir. Hanefi usulcülere göre bu esasa riayet etmeyerek ahad haberleri esas alıp, ayetleri bu doğrultuda tevil etmek ise birçok hatalı uygulamanın ve bidatin kapısını açacaktır.⁴ Nitekim ahad haberleri Kur'ân ve maruf sünnetten çıkardığı prensipler ışığında değerlendiren Ebu Hanife, bu prensiplere aykırı bulduğu haberleri "şâz" olarak nitelemiş ve dikkate almamıştır. Bu tavrından dolayı da ehl-i hadisin sert eleştirilerine maruz kalmıştır.⁵ Hâlbuki bu metot Hz. Ömer ve Hz. Âişe gibi fakîh sahabilerin uygulamasına dayanan sağlıklı bir metottur. Günümüzde rivayet külliyyatında yer alan malzemedeki problemliler ve çelişkili bazı verilerden hareketle sünnetin kaynak değerini sorgulamaya çalışan eğilimler görülmektedir. Oysaki ilgili problemleri aşmak için klasik usulcülerimizin çerçevesini çizdiği bu metodun geliştirilmesi ve uygulanması yeterli olabilecektir. Bu anlayışın bir hatalı yaklaşımı da sünneti rivayet

¹ Debûsî, Takvîmü'l-edille, Beyrut 2001, s. 196-197; Serahsî, Usûlü's-Serahsî, Beyrut 2005, s. 283-284.

² Şâşî, Usûlü's-Şâşî, Beyrut 2000, s. 193.

³ Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, Marifetü'l-huceci's-ser'iyeye, Beyrut 2000, s. 117, 118.

⁴ Debûsî, Takvîmü'l-edille, s. 197; Serahsî, Usûlü's-Serahsî, s. 283.

⁵ İbn Abdilber, el-İntikâ, Beyrut 1997, s. 276-277.

külliyatındaki malzemeye indirgemesidir. Oysaki ilgili literatürde yer alan rivayetler, deyim yerindeyse yaşayan bir süreç olan *sünnetin* belirli anlarını yansıtan fotoğraf kareleri mesabesinde. Sünnetin önemli bir kısmı ise sahabe kuşağı tarafından sonraki nesillere aktarılan hükümlerde içkin olarak nakledilmiştir. Bu bakımdan ilk dönem fıkıh malzemesi ihmal edilerek sağlıklı bir sünnet anlayışı geliştirilemez.

Sonuç olarak dinin temelini Kur’ân ve Maruf Sünneti yerleştiren, rivayet külliyatını bu iki esas ışığında değerlendiren anlayış, sağlıklı bir dini perspektif inşasına referans olabilecek niteliktedir. Burada şu husus özellikle vurgulanmalıdır: Sahabe döneminden itibaren bütün Müslüman ulemanın ortak kanaatine göre dinimizin temel kaynağı Allah’ın Kitabı ve bu kitabı insanlara tebliğ eden Hz. Peygamber’in Sünnetidir. Bunların dışında Allah’ın bazı insanlarla özel iletişimi olduğu, bu özel kişilerin ilham ve rüyalarının da hüküm kaynağı niteliği taşıdığı iddiasını ileri sürmek, her şeyden önce Yüce Allah’ın dinin tamamlandığına ilişkin beyanına (el-Mâide, 5/3) aykırıdır. Nitekim Hz. Ali ehl-i beytin elinde Rasulullah’ın diğer insanlara açıklamadığı özel bilgiler olup olmadığı sorusuna, “Hayır! Bizde Allah’ın Kur’ân’ı anlamak için insana verdiği anlayış kabiliyetinden başka özel bir şey yoktur” cevabını vermiştir.⁶ Hz. Peygamber’in vefatıyla vahiy sona ermiş, içtihat devri başlamıştır. Müçtehitlerin içtihat neticesinde elde ettikleri bilgiler ise hatalı olma ihtimalinden uzak değildir. Ancak bir müçtehit gerekli çabayı gösterip bir sonuca ulaştığında, üzerine düşeni yapmıştır. Onun içtihadına uyanlar da dinen sorumluluklarını yerine getirmişlerdir. Fakat keşif ve ilham gibi subjektif duygular, bireysel bir tecrübe olarak kabul edilebilirse de, hüküm koyma bağlamında dinde kaynak olamazlar. Bu bakımdan keşif sahibi olduklarını düşündükleri bir kişinin, hatalı kanaatlerine uyanların dinen günahkâr sayılacakları, bizzat tasavvuf yolunun önde gelen büyükleri tarafından açıkça belirtilmiştir.⁷ Zira Molla Gürânî’nin de vurguladığı gibi, ilham aldığını iddia eden kişilerin direktiflerini dinde kaynak kabul etmek büyük bir bidat ortaya atmak ve Hz. Peygamber’den sonra yeni bir din kurmaya yeltenmek anlamına gelmektedir.

⁶ Ebu Davud, “Diyât”, 11; Ahmed b. Hanbel, I, 79.

⁷ İmam Rabbânî, Mektûbât, İstanbul ts., çev. Müstakîm-zâde, I, 47 (31. Mektup).

Dolayısıyla bu tür anlayışlara karşı çıkmak her Müslümanın vazifesi olmalıdır.⁸ Ülkemizde 15 Temmuz sürecinde yaşananlar da İslam âlimlerinin bu tespitinin ne kadar yerinde olduğunu bir kez daha gözler önüne sermiştir.

Sahabe döneminden beri ümmetin tevarüs edegeldiği, Kur'ân ve Sünnet'in dinin temel kaynağını teşkil ettiği anlayışına mukabil, günümüzde dinin tek kaynağının Kur'ân olduğu, Sünnet'in kaynak niteliği taşımadığı yaklaşımı da farklı tonlarda seslendirilmektedir. Kur'ân'ı salt *yazılı bir metine* indirgeyen bu anlayış, onun nüzul sürecini, hayata aktarılış biçimini, sahabe ve ümmet tarafından telakki edildiği tarzını göz ardı eden, dinin tarihi teşekkül sürecine oldukça yabancı olan bir anlayıştır. Nitekim salt metinden hareketle bir din tasarımı yapma düşüncesi ilk olarak Hz. Peygamber'in tebliğ sürecine şahit olmamış, sahabenin rahle-i tedrisinden geçmemiş Harici gruplarında görülmüştür. İmam Şafî kendi döneminde sünnetin kaynak değerini sorgulayan bazı eğilimlere temas etse de⁹ bu konudaki en sarıh ilk itiraz, yirminci yüzyılın başlarında dile getirilmiştir.

1906 yılında Mısırlı bir yazar, Dr. Muhammed Tefvîk Sıdkî, Reşid Rıza'nın yayınladığı el-Menâr mecmuasında "el-İslâmü hüve'l-Kur'ân vahdeh" (İslam Yalnızca Kur'ân'dan İbaretir) başlıklı bir yazı kaleme alarak Hz. Peygamber'in sünnetinin bağlayıcı bir karakter taşımadığını ileri sürmüştür.¹⁰ Muhammed Tefvîk Sıdkî tezini temellendirirken ayrıntılarının Sünnet tarafından belirlendiği iki ibadet, namaz ve zekât, örneğinde görüşlerini savunmaya çalışmıştır. Yazara göre herhangi bir Müslüman namaz vakitlerinde asgari iki rekât namaz kıldığında üzerine düşen mükellefiyeti yerine getirmiş olmaktadır. Zira yazar Nisâ Suresi'nin 102. ayetinden korku halinde bir Müslümanın namazını kısaltarak asgari bir rekât namaz kılacağını, dolayısıyla zorunlu namaz miktarın iki rekât olduğu sonucunu çıkartmıştır. Hz. Peygamber'den itibaren tevâtürden aktarılan rekât sayılarına uymak ise tamamen ihtiyaridir, bağlayıcılık taşımamaktadır. Aynı şekilde zekât miktarlarıyla ilgili Sünnette geçen belirlemeler de bağlayıcılık taşımamaktadır. Muhammed Tefvîk Sıdkî dinin kaynağının sadece *Kur'ân* ve *akıl*, diğer bir ifadeyle *Kitâb* ve *Kıyas* olduğunu

⁸ Molla Gürânî, ed-Dürerü'l-levâmî, Beyrut 2007, s. 565.

⁹ Şafî, Cimâu'l-İlm, nşr. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire ts., s. 13 vd. Şafî ve haberleri toptan reddeden kişi arasındaki tartışma dikkatle incelendiğinde, ağırlıklı problemin rivayet müessesesine duyulan güvensizlik olduğu anlaşılır. Bk. age, s. 13-14, 26-27.

¹⁰ Dr. Muhammed Tefvîk Sıdkî, "el-İslâmü hüve'l-Kur'ân vahdeh", el-Menâr, 23 Ağustos 1906, IX/VII, s. 515-525.

savunmaktadır. Kur'ân dışında Sünnette yer alan verilerin ise bağlayıcılığı yoktur. Müslümanlar bunlara uyup uymamakta tamamen serbesttir.¹¹ Yazar burada Kur'ân'ı salt yazılı bir metne indirgeyerek, nüzûl, tebliğ ve öğretilerin hayata geçiş sürecindeki tabii akışı dikkate almadığı gibi, kültürel kodlarında zaten mevcut olan bilgileri ilk defa ayetten istinbat ediyormuş gibi metodolojik bir yanlıya da düşmektedir. Nitekim iddiasının zayıflığının farkına varan Muhammed Tevfik Sıdkî görüşlerinin bazılarını düzeltmiş, Kur'ân'ın yanı sıra Hz. Peygamber'den amelî olarak nakledilen Sünnetin de dinin kaynağı olduğunu kabul etmiştir. Kur'ân'da yer almasa bile Hz. Peygamber'in, sahabe tarafından uyulması zorunlu dini bir vecibe olarak telakki edilen, gelmiş geçmiş bütün Müslümanlarca en küçük bir görüş ayrılığına düşmeden benimsenen uygulamaları da bağlayıcılık taşımaktadır. Artık yazara göre dinin kaynağı Kur'ân ve gelmiş geçmiş bütün Müslümanların -gerek amelle gerek itikatla ilgili olsun- bağlayıcı bir dini kural olduğunda ittifak ettikleri hükümlerdir. Ancak Muhammed Tevfik Sıdkî ittifakla kabul görmeyen sözlü rivayetlerin, dini bir kaynak olması noktasındaki çekincelerini sürdürmüştür.¹² Anlaşıldığı üzere rivayet literatüründe görülen bazı problemliler, tepki olarak Sünnet'in kaynak değerini dışlayıcı eğilimleri beslemiştir. Nitekim Muhammed Tevfik Sıdkî da dinin kaynağını Kur'ân'a indirgerken, İslam'ın sonradan İslam'a sokulan şeyler vesilesiyle eleştirilmesinin önüne geçmeyi amaçladığını açıkça ifade etmiştir.¹³ Hâlbuki daha önce işaret ettiğimiz üzere ilgili problemlerin telafisi, klasik usulümüzce benimsenmiş kriterleri sistemleştirerek ve geliştirerek uygulamak suretiyle mümkündür.

Klasik usulün dinin temel kaynağı olarak Kur'ân ve Sünnet'i kabul etmesi, buradaki temel esasları İcmâ çerçevesinde korumaya alması dini hükümlerin teşekkül ve intikal süreciyle de uyum içerisindedir. Bu bağlamda Gazâlî'nin usûl ilminin inceleme alanının "kavlü'r-rasûl" (Peygamberin sözü) olduğuna ilişkin tespiti¹⁴ önemlidir. "Kavlü'r-rasûl" Kur'ân'ı da Sünneti de kapsamaktadır. İcmâ da bu iki delile dayanması itibarıyla "kavlü'r-rasûl" kapsamındadır. İcmâ klasik usulümüzde -günümüzde yaygın olarak tasavvur edildiğinin aksine- ileriye dönük ve ilkten problem çözücü bir işlev üstlenmemiştir. Ak-

¹¹ Dr. Muhammed Tevfik Sıdkî, "el-İslâmü hüve'l-Kur'ân vahdeh", s. 522.

¹² Dr. Muhammed Tevfik Sıdkî, "Usûlü'l-İslâm (Kelimtü insâf ve itirâf)", el-Menâr, 13 Nisan 1907, X/II, s. 140.

¹³ Dr. Muhammed Tevfik Sıdkî, "el-İslâmü hüve'l-Kur'ân vahdeh", s. 524.

¹⁴ Gazâlî, el-Mustasfâ, nşr. Muhammed Tâmir, Kahire 2011, I, 20.

sine Kur'ân ve Sünnet'teki temel verileri tespit edici, koruyucu bir kalkan mesabesinde olmuştur. Bu bakımdan işlevi ileriye dönük değildir. Literatürde geçen Kurân-Sünnet-İcmâ sıralaması bir şerefiye sıralaması olup kimi usûlcülerin dikkat çektiği üzere¹⁵ bu deliller içerisinde en kuvvetlisi İcmâdır. Zira bir konuda İcmâ olduğunu söylemek, konuyla alakalı Kur'ân ve Sünnetteki bütün veriler değerlendirildikten sonra bir sonuca varıldığını söylemektir. En temel referans kaynağımız olan elimizdeki Kur'ân metinleri'nin, Cebrail'in Hz. Muhammed'e tebliğ ettiği ayetleri muhtevi olduğunu bize tekeffül eden de İcmâdır.¹⁶ Yani bugün elimizde bulunan, Mushaflarda yazılı olan, Fatiha suresinden başlayıp Nâs suresinde sona eren metnin, Hz. Peygamber'e inzâl edilen Kur'ân olduğunu, ümmetin bu metni nâzil olduğu şekilde hafıza ve yazıyla tespit edip kuşaktan kuşağa tevatür yoluyla aktardığını bize söyleyen delil İcmâdır. Ünlü usulcü Abdülaziz el-Buhârî de Kur'an-ı Kerim'in yanı sıra namaz ve zekât gibi temel ibadetlerin çerçevesi ve uygulanış biçiminin, Müslümanların bunların tespit ve naklinde İcmâyı gerçekleştirmesi dolayısıyla bize kadar ulaştığını ifade etmektedir.¹⁷ Bu sayededir ki bugün Kazan'dan Timbuktu'ya, Marakeş'ten Kuala Lumpur'a kadar uzanan coğrafyada yaşayan, kökenleri, dilleri ve kültürleri birbirinden farklı olan Müslümanlar, dinini öğrenmek için aynı kaynaklara dayanmakta, aynı pratikleri yerine getirmekte, helal-haram sınırında aynı ölçülere riayet etmektedir. Bu dinin temel esaslarının, ana omurgasının tespit ve aktarımı sahabe dönemi müçtehitlerinin gerçekleştirdiği İcmâ ile sağlanmıştır. Bu tespitlerden de anlaşılacağı üzere İcmâ, günümüzde tahakkuku mümkün olan ve aynı zamanda olması gereken bir durum da değildir. Zira İcmâ konu olan meseleler, tabiatı itibarıyla "cümelü'l-ferâiz" dediğimiz temel esaslarla sınırlıdır. İcmâ iddialarıyla bu sayıyı artırmak isabetli görünmemektedir. Aksine sahih usul içerisinde üretilmiş görüşler, ihtilafın rahmet yönünü tecelli ettirecek birer alternatif olarak değerlendirilmelidir.¹⁸ Kur'ân-Maruf Sünnet-İcmâ'dan müteşekkil bu ana eksen etrafında üretilen görüş ve yorumlar ise her zaman tartışılmaya, ihtiyaç ve şartlara göre değiştirilmeye müsaittir. Ancak ana problem bu yorum ve çö-

¹⁵ Karâfi, Şerhu Tenkîhi'l-fusûl, Beyrut 2004, s. 264; Tûfi, Şerhu Muhatasari'r-Ravda, Beyrut 1987, III, 25, 29-30.

¹⁶ Sıgnakî, el-Kâfi şerhu'l-Pezdevî, Mektebetü'r-rüşd, Riyad 2001, IV, 1630-1631; Abdülaziz el-Buhari, Keşfü'l-esrar, İstanbul 1308, III, 266.

¹⁷ Abdülaziz el-Buhari, Keşfü'l-esrar, III, 266; Bâbertî, et-Takrîr, Kuveyt 2005, V, 408-409.

¹⁸ Bu hususlar için bk. H. Yunus Apaydın, İslam Hukuk Usulü, Kayseri 2016, s. 73-75.

zümlerin etkin bir şekilde güncellenememesidir. Bu hususu bazı örnekler çerçevesinde açmak isabetli olacaktır.

Bazı Güncel Meseleler

Klasik fıkıh literatüründe yer alan, ancak günümüz normları açısından savunulması ve uygulanması kolay olmayan bazı hükümler, şayet konuyla alakalı Kur'ân'da geçen doğrudan bir referans yoksa kolayca reddedilmekte, böyle bir şeyin İslam'da olmadığı ifade edilmektedir. İlgili hükmün literatürde yer almasının suçu ise Sünnetteki verilerin uydurma olduğu ifade edilerek, bu uydurma (!) rivayeti nakleden muhaddislere ve bu rivayet üzerine hüküm bina eden fakihlere yüklenmektedir. Bu şekilde suçlunun cezası da kesildikten sonra, şayet Kur'ân'dan başka kaynak kabul edilmeseydi, bu gibi meselelerin İslam'a mal edilemeyeceği vurgulanarak savunma tamamlanmaktadır. Ancak ilgili hükmün günümüz normlarına uymaması dolayısıyla reddi kolaycılığın gitmeden, ait olduğu tarihi ve sosyal bağlam açısından irdelenmesi ve neden günümüze taşınamayacağı üzerinde durulması gibi, vakıya mutabık ancak meşakkatli olan yol tercih edilmemektedir. Sözelimi mürtedin idamı meselesi bu hususa güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Müslüman olduğu halde İslam dininden çıkan kişiye mürted adı verilmektedir. Bu eylemi işleyen kişinin idamla cezalandırılacağı hususunda klasik fıkıh literatüründe ittifaka yakın bir görüş birliği bulunmaktadır. Mamafih İrtidat eden bir kişi için Kur'ân-ı Kerim'de uhrevi azap dışında maddi bir müeyyide öngörülmemiştir.¹⁹ Hz. Peygamber'in maddi müeyyideyi öngören beyanı,²⁰ Âl-i İmrân suresinde yer alan "Ehl-i Kitaptan bir cemaat de, dindaşlarına dedi ki: Müminlere indirilen Kur'ân'a gündüzün başında iman etmiş görünün, gündüzün sonunda da inkâr edin. Bu suretle belki onlar da dönerler." (Âl-i İmrân, 2/72) ayetiyle birlikte değerlendirildiğinde, Müslümanlara yönelik hazırlanan bir komplonun²¹ önüne geçmeyi hedefleyen bir tedbir olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in bireysel anlamda inancını değiştiren hiçbir kimseyi öldürmediği literatürde tespit edilmiştir.²² Bu konudaki delilleri vukuf içerisinde değerlendirerek irtidat eden erkek ve

¹⁹ el-Bakara, 2/217; Âl-i İmrân, 3/69-91; el-Maide, 5/54; en-Nahl, 16/106.

²⁰ Buhârî, "Cihâd", 149; Ebu Davud, "Hudûd", 1.

²¹ Tefsir literatüründe ilgili komploya ilişkin veriler yer almaktadır. Bk. İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr, Beyrut 2002, s. 202.

²² Aynî, Umdu't'l-kârî, Beyrut ts., XXIV, 80.

kadın arasında ayırım yapan Hanefî fıkıh âlimleri mürtede uygulanan yaptırımın inanç değişiminden kaynaklanmadığını, bunun müeyyidesinin ahirette görüleceğini vurgulamışlardır. Mürtede dünyevi yaptırım uygulanması, din değiştirmenin o dönemde toplumsal tercih değiştirmek ve üyesi bulunduğu topluma cephe almak şeklinde algılanmasından kaynaklanmıştır. Olaya bu açıdan yaklaşan Ebu Hanife ve takipçileri erkeğe idam cezası uygulanacağını ileri sürerken, kadın için böyle bir cezayı gerekli görmemişler, gerekçe olarak da Müslüman topluma zarar verebilme kapasitesini göstermişlerdir.²³ Çünkü irtidat eylemi için öldürme cezası kişinin “muhârib” olması, yani düşman safına katılma potansiyelini taşıması şartına bağlanmıştır. Bu açıklamalar bize fıkıhçıların algısının da dönemin şartlarına göre şekillendiğini göstermektedir. Mürtede yönelik geleneksel İslami literatürde yer alan uygulamanın, dönemin savaş-barış anlayışı ve uluslararası ilişkiler ve hukuk yapısı içinde manasını bulduğu anlaşılıyor. Nitekim günümüzde birçok fıkıh uzmanı, fıkıh literatüründe irtidat için öngörülen yaptırımın dönemsel olduğunu açıkça ifade etmiştir. Ancak nasları ve fıkıh hükümlerini sosyal ve tarihi bağlam içerisinde değerlendirecek ilmi bir kapasitesi bulunmayan, bunun yanında literatürün dönemsel hükümlerini bir sindirme aracı olarak kullanan DEAŞ gibi terör örgütleri, günümüzde irtidat gerekçeli infazlarını sürdürmektedir. Öte yanda da Kur’ânda yer almayan her şeyi inkâr ederek probleminden kurtulduğunu zanneden revizyoncu eğilim sahipleri yer almaktadır. Ancak cihadla ilgili ayetleri de nüzul süreci, tarihi bağlam ve Kur’ân’ın genel hedefleri çerçevesinde ele almazsak, ilgili ayetlerde²⁴ geçen “Onları bulduğunuz yerde öldürün!” ifadesini de kolaylıkla açıklayamayız. Nitekim ayetleri bağlamından kopararak birer slogan haline getiren DEAŞ, militanlarına Kur’ân’ın hiçbir ön bilgi ve donanım olmaksızın okunmasını telkin etmektedir. Örgüt mensuplarından Ebü’l-Berâ el-Hindî 2014 yılı Temmuz ayında yayınlanan bir videosunda şöyle demektedir: “Mushafı açın ve cihad ayetlerini okuyun, her şey açıkça anlaşılacaktır. Bütün âlimler bana diyorlar ki (Bu farzdır; Şu farz değildir; Şu dönem cihad zamanı değildir)...Bunların hepsini bir tarafa bırakın ve Kur’ân

²³ Serahsî, el-Mebsût, İstanbul 1983, X, 110; Merğînanî, el-Hidaye, İstanbul 1986, II, 165; İbnü’l-Hümâm, Fethu’l-kadîr, Beyrut 1986, IV, 389; Kaşif Hamdi Okur, “İslam Hukukunda İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım Üzerine Bazı Düşünceler”, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002/1, s. 355-356 (<http://ktp.isam.org.tr/?url=makaleilh/findrecords.php>).

²⁴ el-Bakara, 2/191; en-Nisâ, 4/89, 91; et-Tevbe, 9/5.

okuyun. Cihadın ne olduğunu öğreneceksiniz!”²⁵ Örgüt militanının duyduğu rahatsızlık, nasları tarihi ve sosyal bağlamıyla, belirli bir usul ve yöntem çerçevesinde ele alan bir kişinin eylemlerde kullanılmaya elverişli hale getirememesinden kaynaklanmaktadır. Biraz uç olmakla birlikte bu örnek göstermektedir ki, problemlili görülen her veriyi Kur’ân’da yer almadığı gerekçesiyle inkâr etmek gibi naif bir tutum, tutarsızlık ve zafiyeti bir yana, arzu edilen sonucu da vermemektedir.

Günümüzde olumsuz yansımalarını gördüğümüz örneklerden birisi de çocukluk çağındaki küçüklerin evlendirilmesi meselesidir. Fıkıh literatüründeki verilere göre İbn Şübrüme ve Ebu Bekr el-Esam istisna edilirse fıkıhçıların çoğu, çocukluk çağındaki küçüklerin velileri tarafından evlendirilebileceğini kabul etmektedirler. Ancak velinin kapsamı ve yetkileri konusunda kendi aralarında tartışmalar yaşanmıştır.²⁶ Geçmiş dönemlerde çocukluk çağında, veliler marifetiyle akdin yapılması caiz görülmüş ancak fiili evlilik hayatına geçiş ergenlik sonrası dönemde gerçekleşmiştir. Bu durumun o dönem şartlarında farklı gerekçelerle açıklanmaya çalışıldığı görülmektedir. Her zaman sosyal statü bakımından uygun, iyi bir çevreye mensup eş adayının bulunamayacağı gibi mülahazalar ileri sürülmüştür. Öte yandan o dönemde evliliğin yalnızca bireylerin tercihiyle sınırlı tutulmadığı, iki aile, iki aşiret, bazen de iki hanedan arasında yakınlaşma vesilesi olarak kabul edildiği unutulmamalıdır. Nitekim Osmanlı Padişahı III. Ahmed, Kızı Fatma Sultan’ı Sadrazam Silahtar Ali Paşa’yla nikâhlandığında, Fatma Sultan henüz beş yaşındaydı. Silahtar Ali Paşa şehit olduğunda Fatma Sultan on iki yaşında dul kalmıştır. Ancak bu arada fiili evlilik hayatı yaşanmamıştır. Fatma Sultan bir yıl sonra da Nevşehirli Damat İbrahim Paşa ile nikâhlanmıştır. Bu uygulamada Sadrazamlar nikâh tarihinden itibaren “Dâmâd-ı Hazret-i Şehriyârî” unvanını almakta, ancak düğün ve fiili evlilik hayatına geçiş, kız evlenme çağına geldiğinde gerçekleşmektedir.²⁷ Görüldüğü üzere burada akdin fonksiyonu hükümdar ve veziri arasındaki sa-

²⁵ Risâle Meftûha ile’ d-doktor İbrahim Avvâd el-Bedrî el-Mulakkab bi “Ebû Bekr el-Bağdâdî”, s. 4-5.

²⁶ İlgili hususlar için bk. Cessâs, Muhtasarı İhtilâfî’l-ulemâ, Beyrut 1996, II, 257-259; Serahsî, el-Mebsût, II, 212 vd.

²⁷ Konuyla alakalı olarak bk. İsmail Hami Danişmend, Tarihi Hakikatler, İstanbul 2016, s. 398-399; a. mlf., İzahlı Osmanlı Tarihi Koronolojisi, İstanbul 1961, IV, 6, 11, 474, 475. Fatma Sultanın hayatıyla ilgili olarak bk. M. Çağatay Uluçay, Padişahların Kadınları ve Kızları, İstanbul 2012, 130-132.

dakat bağını güçlendirmekten ibarettir. Bu örneklerden anlaşıldığı üzere çocukluk çağındaki küçüklerin nikâhlanması toplumsal telakkilerle ilgili bir konudur. Nitekim 20. yüzyılın başlarına gelindiğinde toplumsal vicdan artık bu meseleyi problemli görmeye başlamış, Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nin Esbâb-ı Mûcibe Lâyihasında gerekli eğitim ve tecrübeden mahrum küçüklerden aile yuvası teşkil etmenin memleketimizde aile yapısının zayıf olmasının gerekçelerinden birisi olduğu vurgulanmıştır. Bu problemi aşmak için de İbn Şübrüme ve Ebu Bekr el-Esam'ın görüşüne istinaden ergenlik çağına erişmemiş çocukların velileri tarafından evlendirilmesi yasaklanmış, kararnamenin yedinci maddesi bu doğrultuda düzenlenmiştir.²⁸ Burada metodoloji açısından dikkat çeken husus ilgili düzenlemenin iki fakihin, fıkıh literatüründe marjinal bir görüş örneği olarak sunulan içtihatlarına dayandırılmasıdır. Acaba kitaplarda böyle bir içtihat kaydedilmeseydi ilgili problem nasıl aşılacaktı? Bu bağlamda fıkıhın dinamikliği açısından iki kaide dikkat çekmektedir. Birinci kural "Bir illet-i gâiyyeye mübtênî olan hüküm o illetin intifasıyla müntefi olur", yani "belirli bir amacı gerçekleştirmeyi hedefleyen bir hüküm, o amacın ortadan kalkmasıyla geçerliliğini yitirir" prensibidir. İkinci kural ise "Bir fâide-i matlûbenin istihsali için meşru olan bir hüküm, icrası halinde o faidenin zıddını istilzâm ederse batıl olur", yani "belirli bir amaca ulaşmak için meşru kılınan bir hükmün uygulanması, o amacın aksine bir netice verirse ilgili hüküm geçersiz olur" ilkesidir. Hanefi fıkıhçılar Hz. Ömer'in müellefe-i kulûb ile ilgili uygulamasını bu prensipler ışığında açıklamışlardır.²⁹ Bu ilkeler çerçevesinde çocukluk çağındaki küçüklerin evlendirilmesi meselesini ele alırsak, bugün toplumsal ve bireysel açıdan bu uygulamanın faydadan çok zarar verdiğini söyleyebiliriz. Bugün artık bu meseleyle alakalı klasik literatürümüzde yer alan hükümleri uygulamak veya uygulanması gerektiğini söylemek isabetli değildir. Konuyla alakalı fikhî bakış açısı güncellenmelidir. Zira fakihin zamanının çocuğu olduğu tespiti, günümüz fıkıhçıları için de geçerlidir.

²⁸ Aile Hukuku Kararnamesi, haz. Orhan Çeker, İstanbul 1985, s. 65-66.

²⁹ Kürlânî, el-Kifâye, Beyrut 1986, II, 202 (Fethu'l-kadîr ile birlikte); Ali el-Kârî, Fethu bâbi'l-inâye, Beyrut ts., I, 531; Seyyid Bey, Medhal, İstanbul 1333, s. 17. İletinin ortadan kalkmasının yanında hükmün sürdürülmesi halinde konuluş amacına aykırı bir mefsedetin de ortaya çıkması, Hanefi fıkıhçılara göre o hükmün uygulanmamasını gerektirmektedir. Konuyla ilgili monografik bir çalışma için bk. Muhammed el-Aydîni, "Risâle fî devâmi'l-hüküm", nşr. A. Kevin Rainhart, (Islamic Legal Interpretation Muftis and Their Fatwas, London 1996) içinde, s. 122-128.

Netice

Dinin temel kaynağı olarak Kur'ân-Maruf Sünnet-İcmâ ekseninde “kavlü'r-rasûl”ü esas alan klasik usulün bakış açısı, dini esasların ortaya çıkış ve sistemleşme süreciyle de uyum içerisinde. Bu temel kaynakların yorumlanmasıyla ortaya çıkan görüşler ise her zaman tartışılmaya ve değiştirilmeye açık bir alanı temsil etmektedir. Ancak literatürdeki her ayrıntıyı mutlaklaştırarak statik bir kural gibi algılayan ve takdim eden anlayışın, Karâfi'nin dediği gibi, İslam ulemasının ana hedefinden oldukça uzak olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan dinin temel kaynağını Kur'ân'a indirgeyip Kur'ân'ı da salt bir metin gibi telakki eden, Kur'ân dışında problemleri gördüğü her türlü veriyi inkâr eden revizyoncu bakış açısının da sağlıklı olduğu ifade edilmelidir. Mevcut hükümlerin tarihi ve sosyal bağlamını irdeleme külfetine girmeyen bu yaklaşım sahipleri, problemleri gördükleri hususlar ayetlerde yer aldığı için dil kurallarının sınırlarını zorlayarak aşırı yorum örnekleri sergilemektedirler.³⁰ Bu bağlamda başvurulacak ikinci bir yol ise ayetlere nüzul döneminin şartlarını ve Kur'ân'ın metinsel bütünlüğünü aşan aşırı anlamlar yüklenmesidir. Mesela “şûrâ” uygulamasıyla ilgili ifadelerin geçtiği ayetlerde³¹ Hz. Peygamber'den savaş ve benzeri durumlarda ashabıyla istişare ederek onların motivasyonunu güçlendirmesi istenmiştir.³² Bu ayetlere demokrasi vb. içerikli anlamlar yükleyerek tarihi tecrübeye bırakılmış hususlarda, neden günümüzdeki gibi bir sistem geliştirmedikleri için sahabe neslini ve sonraki kuşakları mahkûm etmek de isabetli görünmemektedir.³³

Günümüzün meselelerine çözüm getirmek için denenmesi gereken sağlıklı yol, kanaatimize göre, *makâsüdü's-şerîa* ile mevcut sosyal yapı ve şartlar ışığında fıkıh birikiminin güncellenmesi, bu eylemin de doktrine ve fıkıh birikimine dayanarak yapılmasıdır. Gösterilecek gayretler ve harcanacak enerji, marjinal meselelerin etrafında gerçekleştirilen popüler tartışmalara değil, ciddi bir çaba isteyen bu noktaya sarf edilmelidir. *Allâhu a'lem bi's-savâb*

³⁰ Nitekim hırsızlık cezasını düzenleyen ayette yer alan (مَهْدِيًّا أَوْ مَطَّأًا) (Maide, 5/38) ifadesinin de aile içi ilişkileri konu alan ayette yer alan (نَهْوِئْرَضًا) (Nisâ, 4/34) ifadesinin de ne anlama geldiği açıktır. Ancak bu hükümlerin tarihi ve sosyal bağlamı içerisinde izahını denemeden lügat kitaplarındaki detay anlamlardan medet umarak ifadelerin başka bir anlama geldiğini ispatlamak için zorlama tevillere gitmek, bu sorunlu tavrın bariz bir örneğidir.

³¹ Âl-i İmrân, 3/159; Şûrâ, 42/38.

³² Ayetlerle ilgili tefsir literatüründe geçen değerlendirmelerin bir özeti için bk. Taberî, Câmiu'l-beyân, Kahire 1987, IV, 100-101; Kurtubî, el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'ân, Beyrut 1988, IV, 161-162, XVI, 25-26; Fahrüddin er-Râzî, et-Tefsiru'l-kebir, Beyrut 2001, IX, 409-410; Âlûsî, Rûhu'l-meânî, Beyrut 2009, II, 318-319, XIII, 46-47.

³³ Bu bağlamda sağlıklı bir değerlendirme için bk. Hasan Elik-Muhammed Çoşkun, Tevhit Mesajı (Özlü Kur'ân tefsiri), İstanbul 2015, s. 216-217, 1095.