

Kitap Tanıtımı ve Tenkitler

Recep İhsan Eliaçık, **İslâm'ın Üç Çağı**,
Çıra Yayınları, İstanbul, 2004, 320 s.

İslâm'ın Üç Çağı, yazarın din, modernleşme ve reform üzerine düşüncelerinin yer aldığı en önemli eserlerinden birisidir. Çeşitli mevkutelerdeki yazılarıyla tanınan Eliaçık'ın bu alana ilişkin çok sayıda kitap, makale ve konferansı mevcut. Kitapta, giriş yerine yazılan makalede, İslâm'ın üç çağına; ibda, ihya ve inşa çağına ilişkin görüşler dile getirilerek bu çağların tipolojik analizleri yapılmaktadır. İbda çağı, yazar tarafından ilk vahyin nüzülü ile başlayıp Hz. Peygamber'in irtihaline kadar devam eden süreci ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Bu çağda İslâm toplumunun "Allah ne dedi" sorusuna cevap aradığını belirten Eliaçık, ibda çağında vahyin açıklanma tarzını "tebyin" olarak niteler. İndirilen her hükmün sorgulanmaksızın ve üzerinde akıl yürütülmeksizin, anında tatbik edildiği ibda çağında, yazara göre İslâm dünyası, henüz donuklaşma ve akıl tutulması yaşamamaktaydı.

Hız. Peygamber'in vefatını müteakip başlayan ihya çağında ise Kuran'ın yanında sünnet, icmâ ve kıyasın temel referans kaynakları haline getirildiği dile getirilmektedir. Bu dönemde sorulan soru daha çok "Allah ne demek istedi" olmuştur. İhya çağının dini açıklama tarzının tefsir olduğunu belirten yazara göre, bu dönemde

İslâmi düşüncede sistematikleşmenin ardından donuklaşma ve tıkanma meydana gelmiştir. Özellikle Kuran'ın -ibda çağındaki saflığıyla anlaşılacak yerine- "en saçma tefsirleri" geliştirilmiştir (s. 23). Zira artık Kuran'ın işaret ettiği yöne (insan, tabiat, hayat) bakmak yerine parmağın kendisine (vahiy, nass) bakılması usul haline getirilmiştir. Bu noktada "ibda çağının canlı vahyinin, vicdanı boğan katı bir nass dogmatizmine dönüştüğünü" söyleyen Eliaçık, ihyacı mantığı "kafasını Kuran'dan kaldırıp bir türlü tabiata, insana ve hayata dönememek" ile suçlamaktadır. Yazarın ibda çağı hakkındaki görüşlerine kısmen katılmak mümkün olsa da bu çağa dair tespitlerini kabullenmek pek mümkün görünmemektedir. Her şeyden önce, İslâm düşüncesinin en verimli dönemini teşkil eden, birçok ilmi disiplinin ilkelerinin belirlendiği; ilim, irfan ve hikmete dair sayısız klasiğin tedvin edildiği bir çağ nasıl olur da "vicdanı boğan katı bir nass dogmatizmiyle" irtibatlandırılabilir? Kafasını bir türlü Kuran'dan kaldırıp tabiata ve insana bakmayan bir toplum, hangi başarısına binaen dönemin cârî tüm medeniyetlerine -yazarın da kabul ettiği üzere (s. 216)- ilham kaynağı olabilmıştır?

İnşa çağında ise modern dönemle birlikte yıkıldığı kabul edilen "İslâm evinin" yeniden bina edilmesine işaret edilmektedir. Ancak eski haline sadece ev olmak bakımından benzeyen yeni İslâm evi, "Allah ne derdi" sorusu referans alınıp "te'vil" yöntemiyle açıklanan Kuran'dan ilham alınarak yeniden yapılacaktır.

Yazar ilk olarak yeni ilahiyat söylemlerine eğilmektedir. Yeni ilahiyat söylemlerinin oluş merkezli olması, yani "metafizik spekülasyonlarla hayatı yüzleştirme çabasında olması" gerektiğini belirten yazara göre "antropolojik ilahiyat" ve "özgürlük ilahiyatı" olarak nitelendirilebilecek bu ilahiyatın amacı, Allah ile canlı bir ilişki kurmak olacaktır (s. 32). Bu çerçevede dil ve hakikat ilişkisine de değinen Eliaçık'a göre "Yunan teorikçi mantığının" kullanılması ile bütün İslâmi ilimler kelime inhisarına hapsedilmiştir. Bu statik mantığın neticesi olarak Tanrı da statik kabul edilmiş ve muharrik-i evvel olarak kalmıştır (s. 51). Ne var ki yazarın bu tespiti

doğru gibi görünmemektedir. Her şeyden önce mantığın donduru-
cu ve hapsedici olarak işlev gördüğünü söylemenin makul bir
gerekçesi yoktur. Zira mantık, ancak düşünceyi sistematize etmek
ve hatadan korumak üzere kullanılmaktadır; düşünce inşa etmek
üzere değil. Dolayısıyla mantık, var olan ontoloji ve epistemolojiye
tâbidir; onları aşmamaktadır. Ayrıca İslâmi ilimlerdeki Tanrı anla-
yışının muharrik-i evvel olduğu düşüncesi, ne felsefe ne tasavvuf,
ne de kelim göz önüne alındığında gerekçelendirilebilir.

Yeni ilahiyat söylemleri kapsamında gündeme gelen bir diğer
husus “sivil din anlayışı”dır. Son büyük reform dini olarak İslâm’ın,
bizatihi özgürleştirme vazifesi ifa ettiğini belirten yazara göre din;
devletlerin, sultaların ve din adamlarının elinden kurtarılması
gerek bir kurumdur. Devletin âlimi olmayı reddeden Ebu Hanife’nin
“sivil İslâm”ı, onun reddettiği makama talebesi Ebu Yusuf geçirilerek
“resmi İslâm”a dönüştürülmüştür (s. 66). Ne var ki yazarın yaptığı
sivil İslâm-resmî İslâm ayrımı ciddi bir anakronizm tehlikesi ile karşı
karşıyadır. Bu ayrımın modern döneme has olduğu göz önünde
bulundurulduğunda, böyle bir ayrımı İslâm’ın ilk çağlarına kadar
götürmenin anlamsız olacağı ortadadır. Keza devletin din ile ve din
adamlarıyla girdiği her türlü etki-leşimi tasallut olarak anmanın
hikmeti nerededir? Sosyal hayatın en önemli aktörlerinden biri olan
devletin, söz konusu dönemde sosyal hayatı düzenleyen dinden nasıl
uzak tutulacağı ise merak konusudur.

Eliaçık’ın üzerinde durduğu diğer bir husus, İslâm tarihi boyunca
oluşan kırılmalar ve değişimlerdir. Yazar bu kırılmalara dikkat çekerek
üzerinde yeniden düşünülmesini önermektedir. İslâm tarihi boyunca üç
büyük kriz olduğunu söyleyen yazara göre bunlardan ilki Hz. Ali ile
Muaviye arasındaki çatışmasıdır. Ardından Muaviye, hilafeti saltanata
çevirerek ikinci krizi başlatmıştır. Bundan sonra bir iktidar (sünnî
saltanat ideolojisi) ve bir de muhalfet (şîi imamet mitolojisi) oluşmuştur.
Muaviye’nin saltanatı meşrû hale getirmesiyle doğan sünnî saltanat
ideolojisi, Hz. Peygamberin tesis ettiği beş ilkeye (adalet, emanet,
ehliyet, meşveret,

maslahat) dayanan “adalet devleti”nin yok olmasına sebep olmuş, böylelikle İslâm “Ortodokslaştırılmış ve Katolikleştirilmiştir” (s. 92). Yazara göre bu durum başlıca iki sebepten, siyasi olarak Roma’nın köhnemiş kurumlarına, zihnî olarak ise Yunan ve Mecusî düşüncelerine kendimizi kaptırmaktan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla İslâm, doğduğu yıllarda siyasi ve felsefi olarak iki büyük uygarlığın, Roma ve Sâsânîler’in etkisinde kalarak kendisini tam inkişaf ettirememiş ve özü itibariyle yarım kalmıştır. Bu süreçte ulema da siyasi iradeye destek çıkararak onların konumlarını meşrûlaştırmıştır. Mâverdi, Gazali ve İbn Teymiyye sipariş üzerine yazdıkları eserlerle “makam için sultana yanaşma” tarzının tipik örneklerini vermişlerdir (s. 107). Adı geçen ve geçmeyen âlimler dönemin siyasi ortamını (istikrar, dirlik, düzen ihtiyacı) bahane ederek meşveret, emanet, ehliyet ve adalet gibi ilkeleri ihlal ederek adeta “din diktatörlüğünün” oluşmasına katkıda bulunmuşlardır (ss. 110, 113). Ancak belirtmek gerekir ki yazarın ilim adamlarına yönelik ithamları anakroniktir. Her şeyden önce dönemin şartları (Haçlı seferleri, Moğol istilası ve siyasi fetret) göz önünde bulundurulduğunda, birlik çağrısında bulunmak kendi içinde tutarlı bir davranış gibi görünmektedir. Keza siyasi işleyiş için sınırlı bir meşvereti yeterli buldukları için âlimleri kıyasıya eleştiren Eliaçık’ın bunun yerine tam olarak neyi -örneğin 13. asırda halkın önüne sandık konmasını mı- önerdiği açıklık kazanmamıştır. Kaldı ki âlimlerin sultana körü körüne ve her şart altında itaati meşrû kıldıklarını söylemek doğru olmayacaktır. Aksine, İbn Teymiyye’nin yazar tarafından aktarılan (s. 112) ifadeleri bu hakikati teyit etmektedir: “Allah’a isyan konusunda ise yöneticilere itaat yoktur. Yöneticilere yalnızca Allah’a itaat konusunda itaat edilir.”

Eliaçık’a göre modern çağa geçilmesiyle birlikte İslâm’ın üçüncü krizi sökün etmiştir. Bu çerçevede Hasan el-Benna, Seyyit Kutub, Mevdudî Humeynî ve Mutahharî’nin görüşleri ele alınarak yazar tarafından krize dair çözümleri analiz edilmiştir. Yazar devamla, Yeni İslâmcı akımları ele alarak başlıca temsilcileri olan Fazlur-Rahman, Hasan et-Turâbî, Raşid el-Gannuşî, Abdulvehhab

el-Efendi, Muhammed Amarra, Hasan Hanefî ve Abid el-Câbirî'nin konumlarını tartışmaktadır.

Yazar eserinde Cumhuriyet dönemi Türkiye'si'nin yeni İslâmcı akımlarına da yer vermektedir. Eliaçık, yeni İslâmcıların, Mutezile tarafından savunulan ancak saltanat yılları boyunca terk edilen "dâhili damarı" yeniden keşfederek adalet, meşveret ve özgür irade gibi değerleri yeniden İslâm düşüncesinin gündemine soktuklarını iddia etmektedir. Bu noktada akıllara gelen sorulardan ilki, neden İslâm düşüncesinin neredeyse tüm özgünlüğünün Mutezile'ye atfedildiğidir. Örneğin adalet ve özgür irade söz konusu edildiğinde Maturidî mezhebine kıyasla Mutezile'yi üstün kılan husus nedir? Ehl-i sünnet mezhepleriyle girdiği etkileşim olmaksızın Mutezile'nin hâl-i hazırdaki durumuna gelebileceğini varsaymak mümkün müdür? Adalet, meşveret ve tevhit ancak modern bir yönetim biçimi -söz gelimi demokrasi- ile mi kaim olabilir?

Yazar modernite ile beraber ortaya çıkan iki farklı din-devlet ilişki modelini ele alarak özgün bir üçüncü yolun imkânını sorgular. Din ve devletin bir birinden ayrılmasını savunan "laiklik" ve din ile devletin birlikteliğini savunan "din devleti" algılarının her ikisinin de sakıncalı ve yetersiz olduğunu belirten yazara göre bu bağlamda en makul çözüm, din ile devletin diyalogu olmalıdır. Dinin itikâdi, ibâdi, ahlâki ve hukuki hükümlerden oluştuğunu ifade eden yazar, bunlardan itikâdi ve ibâdi olanların tamamen topluma bırakılması, ahlâki hükümlerin devletin manevi temeli olması, hukukî hükümlerin ise zamanla değişmesi esasına dayanan din-devlet diyalogunu bir model olarak önermektedir. Böylelikle dindar-laik çatışmasının da ortadan kaldırılacağını savunan Eliaçık, devletin, çağın başında ortaya çıkan İslâmcılık, Türkçülük ve Batıcılık akımları arasında adaletle hükmetmesi gerektiğini belirtir. Böylelikle devlet, her üç akımın mesajını doğru okuyarak birinin devleti ele geçirip diğerlerini tasfiye edilmesine engel olacaktır. Hemen ifade etmek gerekir ki din-devlet diyalogu olarak takdim edilen modelin bazı sorulara cevap bulması zaruridir. İlkin, devletin evrensel olduğu iddia edilen ahlâki değerleri nasıl manevi

temel olarak alacağı belirsizdir. Söz konusu evrensel değerlerin tespiti ise başka bir sorundur. İslâm için vazgeçilmez olan ahlâki bir ilke –örneğin zinanın yanlışlığı- modern değerlerin hâkim olduğu seküler dünyada nasıl evrensel olarak sunulabilir? Diğer yandan hukuki hükümlerin değişimi ile kastedilen husus açık değildir. Söz gelimi, modern bir olgu olan kapitalizmin vazgeçilmezi olarak faiz, meşrû bir uygulama olarak mı kabul edilecektir? Yoksa değiştirilemez bir hüküm olarak faizin gayr-ı meşrû olduğu mu ilan edilecektir? Devlet ibadet alanından “elini çektiğine” göre ibadet-ahkâm alanının kesişme noktasında bulunan ilkelerin –örneğin zekatın- uygulanması nasıl mümkün olacaktır? Din ve devletin bir birinden ayrı kabul edildiği laik toplumlarda din ile devletin diyalog halinde olduğu söylenemez mi? Örneğin kilisenin Batı toplumlarında vergi toplamaya kadar varan rolü göz önünde bulundurulduğunda, din-devlet diyalogunun Anglo-Sakson laikliğinden ayrıldığı noktalar nelerdir? Nihayet, siyasi akımlar arasında hakem tayin edilen devlet tam olarak nedir? Devletin milletten ayrıldığı varsayıldığında devlet, hükmeden canlı bir organizma olarak mı yoksa sadece hizmet veren kurumlar bütünü olarak mı kabul edilecektir? Hâkim/hakem devlet figürü dini alanda bile “sivil” arayışlar öneren yazarın düşünceleriyle nasıl bağdaştırılabilir?

Yazar'ın dikkate değer söylemlerinden bir de tecdid hareketi üzerinedir. Eliaçık, dinde yapılacak tecdid hareketinin önemine ve İslâm toplumunun dışında kalan dünyanın bu konuya atfettiği değere dikkat çekmektedir. Amerika başta olmak üzere küresel güçlerin İslâm dünyasındaki tecdid hareketlerine yönelik ilgilerinin jeopolitik kaygılardan kaynaklandığını belirten yazar, tecdid hareketinin manipülasyonu yoluyla güçlü bir dip dalgasının engellenmek istendiğine dikkat çekmektedir (s. 269).

Tarih boyunca dinde tecdid anlayışının art niyetler besleyen odaklar tarafından desteklenmesi, ilk elde tecdid ve reform düşüncesine karşı şüpheyle yaklaşılmasına sebep olmuştur (s. 272). Ancak yazara göre bugün Müslümanların kendi problemleriyle yüz-

leşmelerinin bir sonucu olarak böyle bir korkuya mahal kalmamıştır. Geçmişte devlet kurtarma/kurma ideolojisi olarak anlaşılan İslâm(cılık) (s. 280), Müslüman halklar için milletleşme, ümmetleşme, insanlığın ortak yürüyüşüne katılma motivasyonu ve tezahürü olarak anlaşılmalıdır (s. 280). Bu bağlamda yazar, İslâm'ın dünyadaki yürüyüşünü sürdürme iradesi olarak yeni İslâmcılığın başladığı ve Yeni İslâmcılığın reformun yükünü sırtlamak gayretinde olduğu kanaatindedir. Yeni İslâmcılığın klasik İslâmcılıktan ayrıldığı nokta ise “din devleti” değil adalet ve meşveret devleti peşinde olmaktır (s. 286). Eliaçık'a göre Yeni İslâmcılığın temel esin kaynakları “adalet, emanet, ehliyet, meşveret ve maslahat” kavramları çerçevesinde Kur'an, Hilfu'l Fudul, Medine sözleşmesi ve Veda Hutbesi çerçevesinde sünnet, Hz. Ömer'in adalet ve devlet anlayışı ile İslâm kültürünün tarih boyunca adaletle yaptığı olağanüstü vurgudur. Böylelikle ortaya çıkacak Yeni İslâmcılık, anti-empyrist karakterde ve fakat Müslümanların birbirleri arasındaki karşılıklı sevgi ve merhameti (İlimli İslâmcılık) esas alır niteликte olacaktır (ss. 285-287).

Eserinin tamamı boyunca Eliaçık'ın uzun soluklu özgün düşünceler ürettiğini söylemek mümkün olmasa da birçok konuda ilginç fikirler öne sürdüğü söylenebilir. Ancak bu fikirlerde göze çarpan iki eksiklik söz konusu önerilerin değerini ve işlevselliğini önemli ölçüde zedelemektedir. Her şeyden önce Eliaçık'ın tahlil ve tenkitleri büyük oranda anakronizmle maluldür. Öyle ki yazar, Modern kavram ve kurumların geleneksel bir toplumda izdüşümlerini aramak itiyadındadır. Eserde dikkate değer bir diğer boşluk ise ortaya atılan yeni teori ve söylemlerin yeterince açık ve insicamlı bir biçimde bir araya getirilmemiş olmasıdır. Bu durum, daha çok kavram ve terimlerin bağlamından koparılarak kullanılmalarına rağmen yeninden özgün olarak tanımlanmamalarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Mehmet Fatih ASLAN

