

DİN VE FIKIH

“Efdalu’l-ibâde el-fıkh ve efdalu’d-dîn el-vera”
[أفضل العبادة الفقه وأفضل الدين الورع]

Hadis

(Hakîm et-Tirmizî, *Nevadiru’l-usul*, I, 27)

Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN*

Religion And Fiqh (Islamic Law)

Religion and fiqh relation, by another saying problem of fiqh of to be religious is sensitive as well as hard to explain. In this issue it will be tried to establish the relation of fiqh with religion after pointing out the basic foundations of religion. Faith, which is one of the main element of religion, forms dimension of knowing (marifetullah) and to recognizing of God, worship forms dimension of submission to God and, moral forms dimension of love of God (mahabbetullah). To be sources faith are reason and knowledge, sources of worship are belief and conviction, sources of moral are heart and sensation all this from their nature. Primarely and generally meaning of fiqh is understanding all data related to above mentioned fields in the context of their inside completion and relation with other. Fiqh denotes by this sense that; effort of introduction of religion into the all field of individual life and explain a position of period before formation of kalam, fiqh, tasavvuf which are called religious studies and points to the period in which basic and general form of mentioned sciences formed. It can be said that law as a regulation of people relation with other has no place in the definition and elements. But if process of systemation, formation of muslim law (fiqh) and briefly fiqh tradition are considered it cannot be said that; law is completely free of religion and has no connection with it, shortly it is lacking of theological foundation. Contrary to this law has relation with mentioned three dimensions of religion.

Dinin temel unsurlarına ve boyutlarına, değişik vesilelerle, bir çok tebliğ ve yazıda değindim (İlmihal, TDV, I, 15-18; “Çağdaş Kavram ve Kuramlar İslamın Neresinde Bulunur”, Liberal Düşünce, yıl: 1998, Sayı: 10-11, ss. 64-71; İslam ve Demokrasi, Kutlu

* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Doğum Sempozyumu 1998, ss. 413-427;). Dinin unsurları ve boyutlarına ilişkin değerlerimiz üzerine, fıkıhın dinle irtibatı konusunun ihmal edildiği yönünde bazı değerlendirmeler oldu. Bu yazıda o ana çatının üzerine fıkıhın anlamı, mahiyeti, değeri konusundaki bazı tesbit ve düşüncelerimi eklemeye çalışacağım.

Din, ister hakikatin doğrudan yansıması veya açılımı olarak kabul edilsin ister insan yaratılışının bir gereği olarak değerlendirilsin, sonuçta insanın özünde, fitratında yerleşik bulunan ve oradan kaynaklanan 'kutsala saygı, ona bağlanma ve onunla bütünleşme' ihtiyacını karşılar ve onu kâinat içindeki yalnızlığından kurtaran bir can simidi görevini yerine getirir.

Din kelimesi yer yer bir ferdin veya grubun doğru kabul ettiği ve davranışlarını direktifleri doğrultusunda düzenlediği şey anlamında kullanılsa da, öz ve gerçek kullanımında din, beşer kurgusu olmayan, tam tersine Tanrı kaynaklı olan şey anlamındadır. Vahyedilmiş olarak nitelenen ve bir bakıma Tanrı'nın gökten yeryüzüne ve insanoğluna uzatılmış *kurtuluş ipi* olan dinin temel amacı, insan ile Tanrı arasında etkili, güçlü ve sağlıklı bir bağ kurmaktır.

Bu anlamda vahiy kaynaklı bütün dinlerin bir tek ve aynı olduğunu söylemek doğru olur. Nitekim Kur'an'daki 'Allah katındaki din İslâmdır' (Âl-i İmrân 3/19) ifadesi, Allah'ın itibar ettiği, geçerli saydığı ve dikkate aldığı tek dinin, özel anlamıyla son ilâhî din sayılan İslâm dini anlamını ifade etmesinin yanı sıra, Tanrı kaynaklı olan vahyedilmiş dinlerin özde birliğini ve bu dinlerin temel özelliğinin -seçilen kelimenin sözlük anlamına da uygun şekilde- Tanrı'ya boyun eğiş, O'na bağlanmış ve teslim oluş olduğunu da ayrıca vurgulamaktadır.

Bir dinin mükemmel olduğu iddiası, sadece mensupları açısından o dinin bütün öteki dinlere tercih edilebilir olduğunu ima eder. Bir dinin bu amaç doğrultusunda bütün öteki dinler karşısında inanç ve ibadete ilişkin sembolik tutarlılığını, safiyet ve orijinalitesini korumak maksadıyla kendisi için bir söylem oluşturması ve itham, isnat ve itirazlara karşı bir savunma mekanizması geliştirmesi haklı ve anlamlı görülebilir. Fakat vahiy kaynaklı olan ve kopuksuz bir gelenek zinciriyle gelen bütün dinler, öz ve orijinalite itibarıyla aynı zirveye götüren yollar olarak nitelenir ve İslâm dini bu halkanın son ve bozulmaktan korunmuş şeklini temsil eder.

Dinin Tanrı tarafından vahyedilmiş olduğunun söylenmesiyle vahiy, dinin daha doğrusu otantik dinin temel niteliği yapılmış olmakta ve dolayısıyla dinin yalın bir Tanrı inancından ibaret olmadığı, Tanrı'ya inanmak yanında, O'nun değişik biçimlerde tecelli edeceğine inanmak gerektiği de vurgulanmış olmaktadır. İslâmî literatürde bu tecelli ve inâyet yani Tanrı'nın kendini göstermesi, genellikle '*yaratma ve buyurma*' (el-halk ve'l-emr) kavramlarıyla ifade edilir. Kur'an-ı Kerim'de ise yaratma ve buyurmanın Allah'a ait olduğu vurgulanır. Buyurma, Tanrı'nın irâdesinin sonucudur ve din bu iradenin içinde yer alır. Özü itibarıyla mâkul ve kavranabilir olsa bile din, Tanrı iradesinin vahiy yoluyla açılımı olduğu için, teorik olarak, insan aklı da dahil tüm beşerî güçlerden üstündür. Bu yaklaşım Tanrısal iradenin açılımı olan vahyin 'aktif ve kurucu', buna mukabil vahye muhatap olan insanın akıl ve diğer melekelerinin 'pasif ve alıcı' konumunda olduğuna işaret etmektedir.

Tanrısal iradenin insanlara ulaşımının peygamberler kanalıyla olmasını dikkate alan kimi İslâm bilginleri peygamberliği *âlemin ruhu* olarak nitelemişlerdir. İnsan, kendisini vahye bağlayan gelenek zincirini korumak durumundadır. İslâm düşünce geleneğinde tevâtür ve icmâ gibi kurumsal yapılar, büyük ölçüde vahiy ile irtibatlı gelenek zincirini korumak amacıyla oluşturulmuş veya hiç değilse bu amaca hizmet etmiştir. Vahiy ve gelenek kavramları, dinin yapısını ve temel özelliklerini işaret etmektedir.

Din, en yalın biçimiyle Tanrı'ya inanma ve ona ibadet etme olduğuna göre, onun bir inanç sistemini ve bir ibadet sistemini içermesi zorunludur. Bu iki temel unsur yanında, dinin ahlâkî hükümleri de içermesi gerekir. Ahlâk, dikey olarak veya metafizik boyutta, bu inanç ve ibadetlerdeki içtenlik ve samimiyet (ihlâs, ihsân) anlamını içerdiği gibi, dünyevî boyutta, Tanrı inancının ve O'na olan sevginin Tanrı'nın kulları üzerinde gösterilmesi, onların hoş ve mutlu edilmesine çalışılması, onların hukukunun ihlâl edilmemesi, onları rahatsız ve huzursuz etmekten kaçınılması anlamını da içerir.

Bu durumun İslâm dini açısından da aynıyla geçerli olduğunu açıkça göstermesi bakımından *Cibrîl hadisi* diye meşhur olan diyalogu anmak uygun olur. Bu diyalogda geçtiğine göre vahiy meleği Cibrîl (Cebrâil), bir gün dini öğretmek üzere Hz. Muhammed'e gelmiş, ona *iman*, *islâm* ve *ihsan*ın ne demek olduğunu sormuş ve bunları yine kendisi cevaplamıştır. Cibrîl'in bu üç kavrama getirdiği açıklama öz itibariyle dinin yukarıda değinilen üç temel unsurunu, yani inanç, ibadet ve ahlâkî içermektedir. Cibrîl, imanı 'Allah'a, âhiret gününe, peygamberlere, meleklerle, kitaplara ve kadere inanmak' olarak; İslâm'ı, 'şirk koşmaksızın sadece Allah'a ibadet etmek, namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek ve haccetmek' olarak; ihsanı da, 'Tanrı'yı görüyormuşçasına ibadet etmek' olarak açıklamıştır (Buhârî, "İmân", 1).

Tanrı'ya iman ve bunun etrafında oluşturulan inanç sistemi dinin temelini oluşturur. İnanç sistemi yapısı itibariyle dogmatik olabilir de, inanılan Tanrı'nın özellikle varlığı ve birliğinin ortaya konulması, temel niteliklerinin kavranması ve sistemleştirilmesi aklî bir çabayı gerektirir ve tüm bunların kesinlik gerektiren bilgiye dayanması gerekir. Müslüman bilginlerin inanç konularını sistematik bir yapıya kavuşturmaya çalıştıkları ilmi bir disiplin olan kelâm ilminin kesinlik ifade eden veri ve malzeme tabanı ve burhan üzerine kurulmuş olmasının anlamı ve nedeni budur.

Dinin ikinci boyutu olan ibadetler (ritüel), Tanrı'ya itaatın biçimsel göstergeleri sayılır. Yalın ve teorik bir Tanrı inancı yeterli olmayıp bu inancın pratik olarak eylemle gösterilmesi ve sergilenmesi gerekir. Tapma/tapınma eylemi olan ibadetin öz ve genel yapı itibariyle kaynağı da vahiy olduğu için belirli ibadetler, Tanrı'ya itaat çerçevesinde ve bir inanç ve kanaat gereği olarak yapılır. Tapma ihtiyacı, beşer düşüncesinin ürünleriyle karşılanamaz. Kaldı ki beşerin bu alana müdahalesi asgari olarak, dinin esaslı unsurlarından birinin zedelenmesi anlamına gelir. Bu bakımdan Tanrı bizim ibadet olarak ne yapmamız gerektiğini belirlemiş ve kendisine bu şekilde ibadet etmemizi emretmiştir.

İbadetler biçimsel olarak basit görünseler bile tanrısal tasarım ürünü oldukları için, aslında onların gücü ve gizemi bu dünyanın ötelere uzanır ve her biri Tanrı ile bağlantının değişik biçim ve boyutlarda gerçekleştirilmesine hizmet edecek mahiyettedir. Hatta bir ibadete bağlı olarak belirli duaların ezberlenmesi ve okunması da o ibadetin bir parçasını teşkil edebilir ve bu okumanın etkisi salt bir zihnî kavrayış şartına bağlı değildir. Hz. Muhammed'in namazlarda özellikle Fâtiha'nın okunması yönündeki direktifi bu açıdan değerlendirilebilir.

Dinin üçüncü boyutu 'ahlâk'tır. Dinin ilk iki unsuru olan inanç ve ibadet, kişinin doğrudan Tanrı ile teorik ve pratik bağlantı ve iletişimini sağlaması yönüyle insan-Tanrı ilişkisinin dikey-metafizik boyutuna ilişkin iken ahlâk, inanç ve ibadet yoluyla tesis edilmiş bulunan insan-Tanrı ilişkisinin, dünyevî planda her türlü tutum ve davranışa yansımaları olarak değerlendirilir. İnsanın başkalarına iyi davranması, onlarla iyi geçinmesi, kötülük etmemesi ahlâkî birer davranış olması yanında, aynı zamanda biçimsel ibadetler dışında Tanrı'nın hoşuna gidecek davranışlardır. Ahlâkın diğer bir boyutu ise Tanrı'ya olan inancın ve ona yapılan ibadetin içtenlik derecesine ilişkindir ki bu husus İslâmî terminolojide ihlâs ve ihsan diye anılır.

Dinin aslı unsurlarından olan iman bir bakıma dinin Tanrı'yı tanıma ve bilme (marifetullah) boyutunu, ibadetler Tanrı'ya itaat boyutunu ve ahlâk ise Tanrı'yı sevmeye (mahabbetullah) boyutunu teşkil eder. İmanın akıl ve bilgi, ibadetlerin inanç ve kanaat, ahlâkın ise gönül ve duygu kaynaklı olması her birinin mahiyeti gereğidir.

Dinin sözü edilen üç boyutuna ilişkin vurgular, Kur'an-ı Kerim'de önemli bir yer tutar. Kur'an-ı Kerim'de ayrıca, bu üç alan yanında, insanların birbirleriyle olan ilişkilerini normatif olarak düzenleyen *hukuk* alanına ilişkin ayetler de bulunmaktadır.

İşte fıkıh, ilk ve en genel anlamıyla, sözü edilen bu alanlara ilişkin bütün verileri kendi iç bütünlüğü ve birbirleriyle ilişkisi bağlamında *anlamak* demektir. Bu anlamıyla fıkıh, bir bakıma dinin bireyin bütün hayatına nüfuz ettirilmesi çabasını anlatır ve sonraları teşekkül eden ve genel olarak *dini ilimler* olarak anılan kelam, fıkıh ve tasavvuf (ahlak) gibi disiplinlerin, henüz tam ayrıışmadan birlikte bulundukları bir durumu ve sözü edilen bu disiplinlerin temellerinin ve ana çerçevelerinin belirlenmesi sürecini ifade eder. Ebu Hanife'nin fıkıh 'kişinin leh ve aleyhine olan şeyleri bilmesidir' şeklindeki kuşatıcı fıkıh tanıımı tam da bu anlamı yansıtacak mahiyettedir.

Fıkıh zamanla bu ilk ve genel anlamından uzaklaşarak, özellikle, insanın gerek ibadet gerek hukuki ilişkiler türünden davranışlarıyla, bu davranışların hükümleriyle ilgilenen özel bir disiplin haline dönüşmüş, dar ve teknik anlamıyla, kısaca "*şer'i amelî hükümleri bilmek*" olarak tanımlanmıştır. Özel bir disipline dönüşmekle birlikte fıkıh, teorik olarak, dinin temelini oluşturan ana ilkelerden hiçbir zaman kopmamış ve o ilkelerin bir parçası, bir yansıması olma özelliğini daima muhafaza etmiştir.

Tanımda geçen '*amelî*' kaydı, yukarıda sözü edilen ibadet ve muamelat (hukuki ilişkiler) cinsinden eylemleri anlattığına göre, fıkıhın konusu genel olarak ibadet ve muamelât (genel olarak hukuk) olmaktadır. Yine tanımda geçen '*hüküm*' kavramı, "*Şâri*" olarak nitelenen Allah ve Peygamberin, mükelleflerin eylemlerine ilişkin hitabı" olarak tanımlanır. Şer'i hükmün, Şari'in hitabına endekslenmesi, fıkıhın teolojik boyutunun, diğer bir ifadeyle dinden bağımsız düşünülmemeyeceğinin önemli göstergelerindendir.

Hüküm hitaptan ibaret ve fıkıh da bu hitabın içinde mündemîç hükümleri bilmekten ibaret olunca, fıkıhın *hitap merkezli* bir kurgu olduğu ve müctehide *kendiliğinden* bir hüküm koyma hak ve yetkisinin tanınmadığı rahatlıkla söylenebilir. Bu nokta, az sonra üzerinde durulacak olan, fıkıhın değeri, fıkıh-din ilişkisi, değer-davranış ilişkisi konularıyla yakından ilgilidir.

Fıkıh sadece hukuktan ibaret değildir ve fıkıhın hukuk kategorisine dahil edilebilen konularının, *kelamî/metafizik* temeli bulunduğu gibi, *sosyolojik* yönü de bulunmaktadır. Bu bakımdan, fıkıhın mahiyeti, değeri ve işlevi üzerinde konuşulurken bu iki boyutun birlikte göz önünde bulundurulması gerekir. İlkesel düzeyde metafizik boyutun, pratik düzeyde ise sosyolojik boyutun ihmal edilmesi fıkıhın mahiyet, amaç ve işlevinin ıskalanması sonucuna götürebilir.

Fıkıhın teolojik/metafizik boyutu sadece fıkıhın temel kaynaklarının vahiy (Kur'an, Sünnet) olması değil, aynı zamanda, fıkıhın kökleri denen fıkıh usulündeki ilkelerin, fıkıhın genel kurallarının, kelami ilkelere uygunluğunun gözetilmesidir.

Fıkıhın davranışlarla ilgili düzenlemeler yaptığı ve bunu temel inanç ve ahlak ilkelere uyumluluk arayışıyla gerçekleştirdiği ve hukukun yapısı gereği sosyal ve siyasal gerçekliği de göz önünde tuttuğu gerçeği hatırlanacak olursa, klasik fıkha yamayan fıkıhın kuru-katı olduğu, şiddet ürettiği, serbest düşüncüyü dondurduğu ve fakihlerin çıkarım yaparken Şari'in maksadını ihmal ettikleri gibi iddiaların fıkıhın mahiyeti, oluşumu ve mantığı konusunda bilgi ve algı yetersizliğinden kaynaklanmış olabileceği söylenebilir.

Schacht ve Brunscvig gibi kimi müsteşrikler, tesbit ve üslupları biraz abartılı ve kimi yönlerden tartışmaya açık olsada, İslamın bir *hukuk dini* olduğunu ve kutsal hukukun İslamın kendisinin özü ve esası olduğunun su götürmez bir hakikat olduğunu öne sürmüşlerdir. Hatta Schacht'a göre, ilahiyat (kelam) İslamda, fıkıh ile kıyaslanabilecek bir ehemmiyete asla mazhar olamamıştır. Hukuka ilişkin ana çerçevenin verili olması ve hukuk alanına ilişkin bütün hükümlerin Şari'in hitabına endekslenmesi, muhtemelen adı geçen müsteşrikleri fıkıhın mahiyeti ve yapılanmasında metafizik-teolojik boyutun önemini baskın görmeye itmiş olmalıdır. Yine amel-iman ilişkisi konusundaki tartışmalar, hukuki prensiplerin ve çözümlerin nihai amaç ve kriterini -ve bir yönüyle fıkıhın temelini teşkil eden zarurat-ı hamsenin (canın, malın, dinin, akıl ve ırz'ın korunması) kavramlaştırması da fıkıhın teolojik boyutuna ilişkin imalar taşımaktadır.

Bu noktada, fıkıhın/fıkıhî görüşlerin değeri sorununa kısaca değinelim. Fıkıhın değeri sorununu tartışabilmek, fıkıh-din ilişkisi, fıkıh-zan ilişkisi ve kanaat-davranış ilişkisi üzerinde durmaksızın pek mümkün değildir ve bunlar üzerinde durulmadan fıkıhta değişim ve yenileşmenin sağlıklı ve tatmin edici bir çerçeveye oturtulması zordur.

İlk dönemlerden itibaren tartışılabilen fıkıh din ilişkisi sorunu, klasik literatürde daha çok "*Kıyas dinden midir?*" başlığı altında yapılmıştır. Fıkıhın onda dokuzunun beşer sözü olduğu, fıkıhta beşer katkısının da ancak ichtihad ve özellikle de kıyas yoluyla olduğu hatırlanacak olursa, "*kıyas dinden midir?*" tartışmasının, bu yönüyle, *fıkıh -özellikle zanni kısmı- dinden midir?* şeklinde okunması mümkündür.

Bu tartışma, doğal olarak, fıkıh-zan ilişkisi veya daha açık bir ifadeyle zannın fıkıhtaki yeri sorununu da gündeme getirmektedir. Çünkü bilindiği gibi, genelde ichtihad özelde kıyasın zann ifade ettiği yönünde yaygın bir kabul bulunmaktadır.

Fıkıh zan ilişkisinin anlaşılabilmesi ve buna bağlı olarak fıkıhta farklı anlayışların ve ekollerin bulunmasının, mükellef bireyin dünyevi-uhrevi sorumluluğunun ve fıkıhta değişimin temellendirilebilmesi için bu noktada, zan-ilim (bilgi) farkının göz önünde bulundurulması gerekir. Kısaca söylemek gerekirse, zan hakikati temsil etmez. Bu bakımdan mutlak bağlayıcılığı yoktur. Zan, sadece, o zanni bizzat oluşturan veya benimseyen açısından bağlayıcı olabilir. Diğer bir ifadeyle zannı bağlayıcı hale getiren şey, birinin ona bizzat ulaşmış veya onu tercih etmiş olmasıdır. Bu bakımdan, "*Allah bizi fıkıh mezheplerine göre mi yargılayacak!*" şeklinde, mezhepleri ve mezhep mensubu olmayı gereksizleştiren ve önemsizleştiren söylem anlamlı ve temelli bir söylem sayılamaz. Allah bizi bilgiye değil, zanna dayalı olan konularda, tercihlerimize, sahip olduğumuz kanaatlere göre yargılayacaktır. Değerli, dolayısıyla yapılması gerekli diye düşündüğümüz şeyleri yapmıyorsak, veya terk edilmesi gerekli diye düşündüğümüz şeyleri işliyorsak tercihimizin gereğine aykırı davranmış oluruz. İşte sorumlu tutulmayı gerektiren şey, doğrularımızla kurduğumuz ilişkidir, o doğruların arkasında ne ölçüde durabildiğimizdir. Meselenin bu yönü göz önüne alındığında, fıkıhın dinleştirildiği yönündeki eleştirilerin, büyük ölçüde, değer ile davranış arasındaki ilişkiyi ıskaladıkları söylenebilir. ("*İnandığın şeyin arkasından dur, arkasında duramadığın şeye inanma!*")

Bu noktada, farklı kanaatlere sahip olanların günaha nisbeti meselesine kısaca değinmek yerinde olur. Kimi ilahiyatçılar, günah işleme endişesi, dinden çıkma korkusu olmaksızın dinin tartışılabilmesini mutluluk verici buluyorlar. Ben bu söylemin yanıltıcı olduğunu, bu günah meselesinin enine boyuna tartışılması gerektiğini düşünmekteyim. Şimdilik Gazali'nin ana hatlarıyla katıldığım değerlendirmesini burada özetlemek istiyorum.

Gazali der ki, müctehidlik şartlarını taşıyan ve ichtihadını yerinde yapan kişi için günah yoktur ve böyle bir ichtihad haktır. Daha açıkçası, fıkıhın zanni kısmında -şartları

dahilinde- içtihad yapanlar ve bu içtihatlara uyanlar için bir günah yoktur. Gazali konuyu detaylandırırken, nazarî konuları (nazariyyât) önce zanniyyât ve kat'ıyyat olmak üzere ikiye ayırır. Zanni konularda hata olmadığını, hata olmadığı için de günah olmadığını ifade eder.

Kat'ıyyat dediği kısmı da kendi içinde, *kelami konular*, *usulî konular* ve *fikhî konular* olmak üzere üçe ayırır.

Kelami konularda gerçek tektir ve bu gerçeği tutturamayan günahkar olur. Kelami konular, düşünen-araştıran kimsenin, Şer'in gelmesinden önce aklî inceleme yoluyla gerçekliğini kavrayabileceği aklî konulardır. Kelami konularda gerçeği tutturamama, eğer, Allah ve resulüne iman gibi konularda olursa, gerçeği tutturamamanın sonucu *küfür* olur. Gerçeği tutturamama, Allah'ın görülmesi, kulların fiillerinin yaratılması gibi, Allah ve resulünün bilinmesine engel teşkil etmeyen hususlarda olursa, kişi, gerçeği tutturamadığı için *günahkar*, selef arasında yaygın bir görüşe muhalefet ettiği için de *bid'atçı* sayılır.

Usulî konular, icma'nın hüccet oluşu, kıyas ve haber-i vahidin hüccet oluşu gibi konulardır. Bu konularda da gerçek tektir. Bu gerçeğe aykırı davranan günahkar olur.

Kat'ıyyat kapsamına giren *fikhî konular* ise beş vakit namazın, zekatin, haccın, orucun farz oluşu, adam öldürmenin, zinanın, hırsızlığın, içki içmenin haramlığı gibi konulardır.

Sonuçlarına katılıp katılmak ayrı bir mesele ama, Gazali'nin, belli bir perspektiften, algıladığı bir din anlayışından hareketle, ötekileri konumlandırması, anlaşılır bir şeydir. Esasında bu, bir *durus yeri* sahibi olmanın doğal sonucudur. Bu noktada farklı yaklaşımlar da olabilir ve o farklı yaklaşım sahipleri de ötekileri farklı şekilde konumlandırabilirler. Nitekim aynı konularda Mutezili bilginlerden Cahız, Anberi ve Bîşr el-Merisi'nin hem birbirlerinden hem de Gazali'nin yaklaşımından farklı görüşlere sahip oldukları bilinmektedir. Ötekini bir şekilde konumlandırmanın gerekliliğini dile getiren bu anlayışın bazı sakıncalarından söz edilebilir, ancak dikkatle düşünüldüğünde bunların, bu tavrın bizatihi yanlışlığından değil, belki istismarından kaynaklanan sakıncalar olduğu görülmektedir.

Fıkıhın mahiyeti ve dinle ilişkisine dair sergilenen bu yaklaşım çerçevesinde başlı başına amaç olmayan hukukî düzenlemelerin, özellikle ahlâkî hükümlerin değişik zaman ve zeminlerde gerçekleştirilmesine hizmet eden normatif düzenlemeler olması itibarıyla belli ölçülerde değişmeye ve dolayısıyla insanın belirlenmesine açık olduğu söylenebilir. Esasen hukukun biçimsel yönünün, temel yapısı ve mahiyeti itibarıyla akıl üstü ve dogmatik olan dinin unsurları arasında yer almayışının anlamı da budur.

Ancak, fıkıhın değeri ve fikhî kanaatlerin değeri konusuyla yakından ilgili olan değişme konusu, hassas, hassas olduğu kadar da çetrefilli bir meseledir. Bu konunun detaylarına inmeden sadece bir iki hususa işaret etmek istiyorum.

Birincisi, değişim, son dönemlerde, efsunlu bir söz gibi dile getirilmekte ve bir ilaç olarak sunulmaktadır. Ancak bunun gerekçesi, teorik temellendirmesi ve keyfiyeti üzerinde yeterince kafa yorulduğunu söylemek zordur. Kanaatimce değişim ve yenileşme konusunun etraflıca ve ciddi bir şekilde tartışılması şarttır. Fakat, bu ciddiyetin ne ölçüde mevcut olduğu konusu soru işaretleriyle doludur. Mesela yenileşme ve değişme kavramları hangi anlama tekabül ediyor ve birbirlerinden farkları ne? Bu kavramların bir iki asırdır gündeme yeniden sokulan, tecdid ve ihya kavramlarıyla ve bir 19. yüzyıl kavramı olan ıslah kavramıyla ilişkisi ne? Hatta M. Luther'in batıda öncülüğünü yaptığı "reform" kavramıyla benzer ve farklı olduğu noktalar neler? Öte yandan, mevcut bir nassın, doğrudan veya dolaylı olarak delalet ettiği "*farklı uygulanabilme imkanı*" değişme veya yenileşme

kapsamında mı? Mesela “At besleyin” ayeti, güncelleştirildiğinde, bu değişme ve yenileşme kapsamına mı girecektir?

Burada değişme konusunda göz önünde tutulması gerekli olan ve çoğu kez gözden kaçırılan bir inceliğe işaret etmek istiyorum. Değişme, ‘değme’ sözcüğünden türetilmiş olan ve iki şeyin birbirine değmesi anlamına gelen bir sözcüktür. Karşılıklı değme (değ-iş-me) hadisesi, birey ve toplum açısından, “önceki konum”un, farklı “yeni konum”a değiştirilmesi, onunla irtibatlandırılması anlamını içermektedir. Bu anlamdan hareketle denilebilir ki, sağlıklı bir değişme, ancak, geleneğe değerek, onunla bağlantı kurarak mümkün olabilir; onu yanlış veya yok sayarak değil. Eski konumun zemininden bağımsız, onunla bir devamlılık/süreklilik ilişkisi kuramayan “yeni konum” ikameleri, değişmeden çok *baskalaşma* olarak adlandırılmayı hak etmektedir. Değişme probleminde temel soru şudur: Hem değişip, hem bir kültür/gelenek dairesinde kalmak nasıl mümkün olur? Bu temel soruya cevap verilmediği takdirde çağdaş eğilim ve telakkilerin yarattığı mahmurlukla “değişelim güzelleşelim!” terennümüyle oyalanmaya devam edilmesi mukadder gözük-mektedir.

Yukarıdan beri dinin mahiyetine ilişkin olarak çizilen teorik çerçeve dikkate alındığında, insanların birbirleriyle ilişkilerini normatif olarak düzenleyen hukukun, dinin tanımında ve unsurları içinde yer almadığı söylenebilirse de, müslüman hukukunun (fıkıh) oluşum ve sistemleşme süreci ve mahiyeti, kısaca fıkıh geleneği dikkate alındığında, hukukun dinden bütünüyle bağımsız ve dinle irtibatsız olduğu, kısaca teolojik/metafizik bir zeminden mahrum olduğu söylenemez. Tam tersine, fıkıh dinin sözü edilen üç boyutuyla çeşitli derecelerde ilgilidir. Bu ilginin, mahiyetinin ve sonuçlarının doğru değerlendirilmesi önemlidir.

Çizilen bu çerçeve, daha çok yaygın ve baskın sünni perspektife uygundur. Belirtmek gerekir ki, fıkıh din ilişkisi konusunda, farklı perspektifler de vardır. Burada özellikle Şia, Bağdad Mutezilesi ve Zahiriler gibi, fıkıh dinden ayrı düşünemeyen ve dinin mahiyetinden bir parça olarak gören ekollerin varlığını da belirtmek gerekir.