

# HİZB-UT TAHRİR MEFHUMLARI



# HİZB-UT TAHRİR MEFHUMLARI

Hizb-ut Tahrir Neşriyatındandır

**Birinci Baskı**

**H. 1373 - M. 1953**

**Altıncı Baskı**

**[Mutemet Baskı]**

**H. 1421 - M. 2001**



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## HİZB-UT TAHRİR MEFHUMLARI

Hicrî on ikinci [Mîlâdî on sekizinci] asrın ortalarından beri, İslâm âlemi lâıyk olduğu mevkdiden süratli bir şekilde inmekte ve korkunç bir şekilde çöküş uçurumuna düşmektedir. Onu kalkındırmaya ve bu düşüşü engellemeye yönelik birçok teşebbüsler yapılmasına rağmen bu teşebbüslerden hiçbirini başarılı olamamış ve İslâm âlemi, anarşi ve çöküş karanlıklarında çırpınmaya ve bu gerileme ve çöküşün acılarını çekmeye hâlen devam edegelmiştir.

Bu çöküşün tek sebebi, İslâm'ın anlaşılmasında zihinlere ârız olan şiddetli zafiyettir. Bu zafiyetin sebebi ise; Hicrî yedinci asrın başlarından beri, İslâm'ın anlaşılmasında ve edâ edilmesinde Arap dilinin ihmâl edilmesi ile Arapçanın gücünün İslâm'ın gücünden ayrılmasıdır. Dolayısıyla Arap dilini -ki o İslâm'ın dilidir- İslâm'dan ayırmaz esasî bir cüz haline getirerek Arapçanın gücünü İslâm'ın gücü ile birleştirmedikçe, Müslümanların bu çöküşü devam edecektir. Zîra Arapçanın gücü; İslâm'ın gücüne hamledilmiş, böylece o olmadıkça İslâm'ın kâmil bir şekilde edâ edilmesi mümkün olmayacak şekilde onunla birleştirilmiş dilsel bir güçtür. Zîra onun ihmâli ile şeriatta içtihat kaybolur. Nitekim Arap dili ile olmadıkça şeriatta içtihat mümkün olmaz. Çünkü bu, içtihat için esasî bir şarttır. Yine içtihat, ümmet için zarûrîdir, çünkü o olmadıkça ümmet ilerleyemez.

Müslümanları İslâm ile kalkındırmak için yapılan teşebbüslerin başarısızlığı üç sebepten dolaydır: Birincisi; kalkınma için yola çıkanların, İslâm düşüncesini iyi bir şekilde

anlayamamasıdır. İkincisi; onlar nezdinde, fikrin tatbiğinde İslâm'ın metodunun net bir şekilde açıklık kazanmamasıdır. Üçüncüsü de; İslâm düşüncesini, İslâm'ın metoduna koparılamaz bir şekilde bağlamamış olmalarıdır.

İslâm düşüncesine gelince; Onun inceliklerinin birçoğunu kapalılaştıran bulandırıcı unsurlar, Müslümanların çoğuna sirayet etti. Bu bulandırıcı unsurlar, Hicrî ikinci asırdan beri baş gösterip sömürgeciliğin başlamasına kadar devam etti. Nitekim Hind, Fars ve Yunan gibi yabancı felsefeler, kimi Müslümanların İslâm ile bu felsefeler arasında uzlaştırma teşebbüslerinde bulunmalarına etki etmişti. Oysa onlarla İslâm arasında tam bir çelişki vardı. Ardından bu uzlaştırma teşebbüsleri, bazı İslâmî hakikatleri zihinlerden uzaklaştıran ve onlara yönelik idrâkı da zayıflatan bir tevile ve tefsire yol açtı. Buna ilâveten, İslâm'a nefret duyan kindarların nifak maksadıyla İslâm'ın sahasına sokulması; İslâm'a, O'ndan olmayan, hatta O'na tezat teşkil eden mefhumların sokulmasına tesir etti. Bu da, Müslümanların çoğu nezdinde, İslâm'ın anlaşılmasında karışıklığa sebep oldu.

Sonra buna bir de Hicrî yedinci asırda, İslâm'ın taşınmasında Arap dilinin ihmâli eklendi. İşte böylelikle tüm bunlar, Müslümanların çöküşünün habercisi oluyordu. Üzerine de, Hicrî on birinci [Mîlâdî on yedinci] asrın sonlarından şu ana kadar, kültürel ve misyonerlik saldırıları, sonra batının siyâsî saldırıları ekleniyordu ki bu, belâ üstüne belâ ve İslâmî toplum içerisinde önceki düğümlere eklenen yeni bir düğüm idi. İşte bunun içindir ki tüm bunlar, Müslümanların İslâm düşüncesini yanlış anlamalarında önemli bir rol oynadı. O kadar ki zihinlerdeki billurluğu kaybıldı.

İslâm'ın metoduna gelince; tasavvurunun netliğini

aşama aşama kaybettiler. Zîra onlar bir zamanlar, hayat-taki varlıklarının ancak İslâm uğrunda olduğunu ve Müslümanın hayattaki amelinin İslâm dâvetini taşımak olduğunu ve İslâm devletinin amelinin ise, İslâm'ı tatbik etmek, içeride ahkâmını uygulamak, dışarıda da dâveti taşımak olduğunu, bunun metodunun da devletin yükleneceği cihâd olduğunu biliyorlardı. Müslümanlar, tüm bunları biliyorken, Müslümanın amelinin ilk olarak dünyayı kazanmak, ikinci olarak da, koşullar elverişli olunca vaaz ve irşâd olduğunu, düşünür hale geldiler. Yine devlet, hem İslâm ahkâmının uygulanmasında gevşeklik göstermekte herhangi bir kusur ve sıkıntı görmez iken, hem de İslâm'ın yayılmasına yönelik Allah yolunda cihadı bırakıp oturup kalmanın bir kabahat olduğunu görmez duruma geldi.

Ardından Müslümanlar, gevşeklik ve kusurla vasıflanmış olan devletlerini kaybettikten sonra, İslâm'ın dönüşünün, mescidler binâ etmek, eserler telif etmek ve yayınlamakla ve ahlâk terbiyesi ile olacağını düşünür ve üzerlerindeki küfür hâkimiyetine ve kendilerini sömürmesine ses çıkarmaz oldular.

Buraya kadar olan düşünce ve metot bakımındandır. Bunların birbirine bağlanmasına gelince; Müslümanlar, sorunların çözümü ile alâkalı, yani düşünce ile ilgili şer'î hükümlere önem verip, bu çözümün keyfiyetini açıklayan, yani metodu beyân eden hükümlere önem vermediler. Böylece onlar hem hükümleri tatbik metodundan bağımsız olarak öğrenmeye başladılar, hem de namaz, oruç, nikâh ve talâk hükümlerini öğrenip, cihâd, ganîmet, hilâfet, yargı, harâc hükümlerini ve benzerlerini öğrenmekte ih-mâl göstermeye başladılar. Böylelikle düşünceyi metottan ayırdılar. Öyle ki buradan da metodu olmaksızın düşünce-nin tatbikinin imkânsızlığı doğdu.

Tüm bunlara bir de, Hicrî on üçüncü [Mîlâdî on dokuzuncu] asrın sonlarında, İslâm şeriatının topluma tatbikindeki yanlış anlaşılma eklendi. Böylece İslâm, çağdaş topluma uygun olsun diye nâsslarının taşımadığı bir şekilde tefsir edilir oldu. Oysa yapılması gereken topluma uysun diye İslâm'ın tefsirine çalışmak değil, İslâm'a uysun diye toplumun değiştirilmesine çalışmaktı.

Zîra mesele; ideoloji ile ıslâh edilmesi istenilen bozuk bir toplumun var olmasıdır. Dolayısıyla ideoloji, olduğu gibi tatbik edilmeli ve toplum, bu ideoloji esâsına dayalı inkılâbî bir değişim ile tümünden değiştirilmelidir. Yani ıslâha çalışanlar için gerekli olan; İslâm'ın hükümlerini topluma, asra, zamana ya da mekâna hiç bakmaksızın olduğu gibi tatbik etmeleri idi. Velâkin onlar bunu yapmadılar. Bilakis asra uygun olsun diye İslâm'ın hükümlerini tevîl ettiler. Bu hataya, hem külliyâta hem de cüz'iyâta derinden saplandılar. Bu bakışa uyumlu küllî kâideler ve cüz'î hükümler ortaya koydular. Nitekim hatalı birçok küllî kâideler ortaya çıktı, meselâ; *"Zamanın değişmesiyle hükümlerin değişmesi inkâr edilmez."*, *"Âdet muhakkemdir."* ve benzerleri gibi. Şeriatı dayanağı olmayan hükümlerle fetvâ verdiler. Üstelik Kur'ân'ın kat'î nassları ile çelişen hükümlerle bile fetvâ verdiler. Nitekim hem kat kat olmadığı, hem de reşit olmayanın malı için zarûrî olduğu gerekçeyle fâizin azına cevâz verdiler; *"Şer'î Kâdı"* denilen kâdı, yetim sandığı hakkında fâiz ile hükmeder hale geldiği gibi, *"Nizâmî Kâdı"* denilen kâdı da, fâiz ile hükmeder hale geldi. Yine hadlerin durdurulmasına fetvâ verdiler. Ceza kânunlarının İslâm'dan başkasından alınmasına cevâz verdiler. İşte böylece, şeriatın asra uygunluğu ve şer'î hükümlerin her asır, zaman ve mekâna uygun olmasının zarûreti gerekçeyle şeriatı muhalif hükümler koydular. Bunun



netîcesi de; İslâm'ın hayattan uzaklaştırılması ve bu hatalı anlayışlar ve bâtil hükümlerden faydalanan İslâm düşmanlarının, kendi kânun ve ideolojilerini, Müslümanlar üzerine tatbik etmesi oldu. Bu olurken Müslümanlar, "*İslâm her zamana ve mekâna uyar*" hatalı anlayışının zihinlerine yerleşmesi nedeniyle bu ideoloji ve kânunların, dînleriyle çeliştiğini fark edemeyecek halde idiler. İslâm, her meşrebe, her ideolojiye, her hâdiseye ve her kâideye uygun olsun diye velev ki İslâm İdeolojisi'ne ve bakış açısına muhalif olsa da, birçoklarının dilinde tevîl edildi.

İşte İslâm'ın hayattan uzaklaştırılmasına yardımcı olan unsur bu idi. Bunun içindir ki bu sakat anlayışa dayalı her ıslahatçı-reformist hareketin başarısızlığı, kaçınılmaz bir netice oldu.

Buna bir de, yirminci asrın başlarında, İslâm ile hayat arasındaki engelleri pekiştiren unsurlar eklendi ve İslâmî hareketler önünde duran zorluklar, başka zorluklar ile daha da arttı. Şöyle ki; Müslümanlara, bilhassa âlimlere ve ilim tahsil edenlere bu sırada şu üç unsur gâlip geldi:

Birincisi; İslâm'ı, anlaşılması açısından İslâm'ın öğrenim metoduna muhâlif bir şekilde etüt ediyorlardı. Zîra İslâm'ın öğrenim metodu; şer'î hükümlerin, devlete ait hususlarda devlet tarafından ve ferde ait hususlarda da fert tarafından tatbiki yönelik amelî meseleler olarak etüt edilmesidir. Bundan ötürü âlimler fıkhu şöyle tarif ettiler:

*"Tafsîlî delîllerden çıkarılmış amelî şer'î meseleler ilmidir."* Böylelikle İslâmî etüt, etüt eden için bir ilim ve gerek devlet, gerekse fert açısından toplum için amel edilmesi gereken sonuçlar üretir. Ayrıca bu âlimler ve ilim öğrenenler, hatta Müslümanların çoğunluğu, İslâm'ı, sanki hayâlî bir felsefemişçesine mücerret-teorik bir ilim için etüt ettiler.

Böylelikle fikhî hükümler, amelî değil farazî oldu. Şeriat da, hayatın sorunlarını çözen hükümler olarak değil, ruhî-ahlâkî meseleler olarak etüt edilir oldu. Etüt açısından durum böyledir. İslâm'a dâvet yönüne gelince; buna, İslâm'ın istediği öğretim metodu değil, misyonerlerin kullandığı vaaz ve irşâd metodu gâlip geldi. Böylelikle İslâm'ı öğrenenler; ya hareket eden kitaplarımışçasına donuk âlimler ya da toplum içerisinde hiçbir tesir bırakmaksızın bıktırıcı lafları [hutbeleri] insanlara tekrarlayan irşâtçı vâizler haline geldiler. Müslümanlara, duygularına etki eden ve onları Allah'ın azâbından ve öfkesinden korkutan, böylelikle Allah'ın âyetlerini ve öğretim metodunu öğrenmesinden dolayı, duyguları akli ile bağlanınca tesirli bir güç ortaya çıkaracak şekilde dînlerinin meselelerini öğretmek anlamına gelen İslâm ile kültürlendirmenin mânâsını kavrayamadılar. Evet, bunu kavrayamadılar ve derinden tesir eden bu öğretim metodu yerine, yüzeysel-bayatlamış sözler ile sınırlı olan vaaz ve irşâd metodunu uyguladılar. Bu yüzden ki toplumun sorunlarının çözümü ile İslâm Dini arasında uzlaştırılmaya muhtaç bir çelişki veya çelişkiye benzer haller görüldü.

O kadar ki asra uygun olsun diye İslâm'ı tevîl etmek, insanlar nezdinde alışılâgeldik bir durum haline geldi!

Buna ilâveten, Allah Teâlâ'nın;

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ  
 وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ Mü'minlerin hepsi toptan seferber olacak değildir. Onların her kesiminden bir topluluk dinde tefekkuh etmek ve kavimleri (savaştan) kendilerine döndüklerinde onları uyarmak için geride kalsalar, umulur ki sakınırlar. [Tevbe 122] kavlini oldukça yanlış anlayıp her cemaatten dîni öğrenecek bir topluluğun ilim talebi için sefere çıkması ve kavimlerine öğretmek için geri

dönmesi gerektiği şeklinde tefsir ettiler. Böylelikle dîn öğretimini farz-ı kifâye haline getirdiler ve bu şekilde âyetin mânâsına muhâlefet ettikleri gibi şer'î hükme de muhâlefet ettiler.

Zira şer'î hükme göre; akıl-bâliğ her Müslümanın, hayatta kendisine lâzım olan dinî meseleleri bizzat öğrenmesi vâciptir. Zîra o, tüm amellerini Allah'ın emir ve nehiyelerine göre yürütmekle emrolunmuştur. Bunun için amellerine ilişkin şer'î hükümleri bilmesinden başka yol yoktur. Buna göre hayat meydanında Müslümana lâzım olan dinî hükümleri öğrenmesi, farz-ı kifâye değil, farz-ı ayndır. Fakat hükümleri çıkarmak için içtihat yapmak ise farz-ı kifâyedir. Âyetin mânâsına muhâlefet etmelerine gelince; bu âyet, cihâd âyetidir ve Müslümanların topluca cihâda çıkmalarının câiz olmadığı anlamına gelmektedir ki bir cemaat cihâda çıktığında, bir topluluk Rasul *Aleyhi's Selâm*'ın yanında hükümleri öğrenmek üzere geride kalsın; öyle ki mücâhidler geri döndüklerinde, kalanlar onlara, kaçırdıkları Allah'ın hükümlerini, kendilerine tesir eden bir şekilde öğretsinler. Yine bu, Sahâbe Rıdvânullahi Aleyhim'in, dînin hükümlerini öğrenmeye ve Rasul *Aleyhi's Selâm*'a eşlik etmeye ne kadar hırs gösterdiklerine de delâlet eder. Dolayısıyla bazıları seriyelerde cihâda çıkarken, kalanları da dînin hükümlerini öğrenmek için kalıyorlar, sonra mücâhidler dönünce, kalanlar onlara kaçırdıkları hükümleri öğretiyorlardı.

İkincisi: İslâm'a ve Müslümanlara nefret dolu kindar batı, İslâm dînine hücum etti ve bir yandan onu kötüleyip iftira atarken, öte yandan bazı hükümlerini çirkin göstermeye başladı. Hâlbuki bunlar, hayat sorunlarının doğru çözümleridirler. Dolayısıyla Müslümanların bilhassa ilim

tahsil edenlerinin, bu saldırı karşısındaki tutumları çok zayıf olmuştur. Zîra onlar, İslâm'ın itham altında olmasını kabul ettiler ve onu savunur hale düştüler. Bu da onları, İslâm'ın hükümlerini tevil etmeye sürükledi. Meselâ, cihâdî saldırı değil savunma savaşı şeklinde tevil ettiler ve böylelikle cihâdın hakikatine muhâlefet ettiler. Oysa cihâd, ister saldırgan olsun, ister saldırgan olmasın, İslâmî dâvet önünde duran herkesle savaşmaktır. Bir diğer ifadeyle, İslâm dâveti önünde duran her engeli kaldırmak için ya İslâm'a dâvet etmek ya da bu uğurda, Allah yolunda savaşmaktır.

Nitekim Müslümanlar, Fars'a, Bizans'a, Mısır'a, Kuzey Afrika'ya, Endülüs'e ve diğerlerine hücum ettiklerinde, ancak ve ancak dâvetin bu beldelerde yayılmasının, cihâdî gerektirmesinden ötürü hücum etmişlerdi. Dolayısıyla cihâdın o şekilde tevil edilmesi, İslâm'ın ithâm altında olmasını kabul etmekteki zafiyetten ve İslâm'ı savunurken onu ithâm edenleri râzı etme gayretini açığa çıkarır bir şekilde onu savunmaktan doğan hatalı bir sonuçtur. Yine birden çok evlilik hırsızın elinin kesilmesi ve Müslümanların, kâfirlere cevap yetiştirmeye uğraştığı diğer meseleler de böyledir. Böylece onlar, İslâm'ı, kendisiyle çelişir bir şekilde tevil etmeye çabaladılar. Tüm bunlar yüzünden de Müslümanlar İslâm'ı anlamaktan uzaklaştı ve dolayısıyla İslâm da kendisi ile amel edilmekten uzaklaştırıldı.

Üçüncüsü: İslâm devletinin gölgesinin İslâm beldelerinin çoğundan çekilmesi ve bunların küfür yönetimine boyun bükmeleri, sonra da İslâm devletinin çökmesi ve yok edilmesi; hem Müslümanların zihinlerinde İslâm devletinin yeniden var olamayacağını hem de İslâm ile yönetimin tek başına yeniden gelemeyeceği vehmini oluşturmuştur.

Bundan dolayı Allah'ın indirdiklerinden başkası ile yönetilmeye razı ve gereğince hükmedilmese dahi, İslâm ismi muhâfaza edildiği sürece bunda hiçbir sakınca görmez oldular. İslâm'ın hayattaki tatbikine katkıda bulunması için diğer öğretilerden ve ideolojilerden istifade etmenin gerekliliğini ileri sürdüler. Bu da İslâm devletinin geri getirilmesi için çalışmayı bırakmak ve küfür hükümlerinin Müslümanlar eliyle Müslümanlar üzerine tatbik edilmesine sessiz kalmak ile neticelendi.

Bu sayılan hususlardan dolayı, Müslümanları kalkındırmaya ve İslâm'ın şanını geri getirmeye yönelik tüm ıslahatçı hareketler başarısızlığa uğradılar. Başarısızlığa uğramaları da gâyet tabii idi. Çünkü bunlar, her ne kadar İslâmî hareketler olsalar da, İslâm'ı yanlış anlamaları ile düğümü daha da arttırıyorlar, sorunu daha da karmaşıklaştırıyor ve toplumu, İslâm'ın tatbiki uğrunda çalışmak yerine O'ndan uzaklaştırıyorlardı.

Onun için İslâmî hareketin, İslâm'ı fikir ve metot olarak kavranması, düşünce ile metodu birbirine bağlanması, İslâm beldelerinden herhangi birinde İslâmî hayatı yeniden başlatmak için çalışılması kaçınılmazdır ki bu belde, İslâmî dâvetin üzerinden açılım yaptığı Başlangıç Noktası, sonra da İslâm'a dâvetin Harekete Geçme Noktası olsun.

İşte bu esâsa göre Hizb-ut Tahrir var oldu ve Arap beldelerinde İslâmî hayatı yeniden başlatmak için çalışmaya başladı. Tabii olarak buradan; hem İslâm'ın Dayanak Noktası, hem de Büyük İslâm devletinin çekirdeği olacak bir veya daha fazla beldede İslâm devleti kurularak, tüm İslâm âleminde İslâmî hayatın yeniden başlatılması sonucu çıkacaktır. Böylelikle İslâm'ı, beldelerin tümünde kâmilan tatbik ederek İslâmî hayatı yeniden başlatacak ve İslâm dâvetini tüm âleme taşıyacaktır.

İşte Hizb-ut Tahrir; etüt, tefekkür ve araştırmalardan sonra bir takım şer'î hükümler benimsemiştir ki, bunların bir kısmı ziraat için arazi kiralınmasının önlenmesi gibi fertler arasında ve fertlerin birbirleri ile olan ilişkilerinde meydana gelen ferdî sorunların çözümleri ile ilgilidir. Bir kısmı zoraki anlaşmaların yapılmasının caizliği, savaşıa başlamadan önce İslâm'a dâvet edilmesi ve benzerleri gibi Müslümanların geneli ile ve Müslümanların genelinin başkaları ile ilişkilerinde meydana gelen hususlara ait genel görüşlerle ilgilidir. Bir kısmı da diğer hükümler gibi şer'î hükümlerden olan "*Vacibin ancak kendisi ile tamamlandığı şey de vaciptir*" kaidesi ve "*Şâri'in kulların fiilerine ilişkin hitâbudır*" şeklindeki şer'î hükmün tarifi ve benzerleri gibi küllî kaideler ve târiflerden olan fikirlerle ilgilidir. İşte Hizb, hükümlerin içinden her türde belirli hükümler benimsemiş ve İslâm'a dâvet ederken bunlara da dâvet etmeye başlamıştır. Zira bunlar, İslâmî görüşler, fikirler ve hükümlerden başka bir şey değildir. Bunlarda İslâmî olmayan hiçbir şey yoktur ve bunlar, gayri İslâmî hiçbir şeyden de etkilenmemişlerdir. Bilakis sadece İslâmîdirler. İslâm'ın usûl ve nâsslarından başkasına dayanmazlar. Hizb, bunlarda fikre dayanır ve İslâm'a dâvetin, fikir üzere olması ve fikrî liderliğin taşınması gerektiği görüşündedir. Zira hayat Aydın Fikir üzerinde yerleşir ve insanın kalkınması da ancak Aydın Fikir esası üzerinde olur. Yine, eşyanın hakikatlerini gösteren ve onu doğru bir şekilde idrak ettiren de odur. Fikrin aydın olabilmesi için, derin olması kaçınılmazdır. Derin fikir ise, eşyaya yönelik derin bakıştır. Dolayısıyla aydın fikir; eşyaya, çevresindekilere ve ilişkili olduklarına yönelik derin bakış ve doğru neticelere ulaşmak için bununla çıkarım yapmaktır. Bir diğer ifadeyle, eşyaya yönelik derin-aydın bakıştır. Bunun içindir ki hem kâinata,

insana ve hayata derin-aydın bakış kaçınılmazdır, hem de insana ve insanın amellerine derin-aydın bakış kaçınılmazdır ki bunlara ilişkin hükümler idrâk edilebilsin.

Kâinat, insan ve hayata derin bakış, hem bunlar hakkında küllî bir fikir verir, hem insanın büyük düğümünü çözer ve onun nezdinde akîdeyi oluşturur, hem de hayatın ve hayatta gerçekleştirdiği amellerin gayesini belirler. Çünkü insan bu kâinata yaşar. Dolayısıyla hem kendisi hakkında, hem zatında bulunan hayat hakkında, hem de yaşamının ve varlığının mekânı olan kâinat hakkındaki büyük düğümü çözmedikçe takip etmesi gereken yolu bilemez. İşte bunun için her şeyin esasî akîdedir.

Kâinat, insan ve hayata derin-aydın bir bakış mutlaka İslâm akîdesine götürür. Böylece tüm bunların bir Yaratıcının mahlûku olduğu apaçık bir şekilde ortaya çıkar ve görür ki kâinat, insan ve hayatı idare eden, muhafaza eden ve özel bir nizâma göre yürümesini sağlayan tek başına o Yaratıcıdır. Bu dünya hayatı ezeli ve ebedî değildir. Bir öncesi vardır ki, O bütün bunları yaratan ve idare edendir.

Bunların bir de sonrası vardır ki o, Kıyâmet Günü'dür; dolayısıyla insan bu dünya hayatındaki amellerini, Allah'ın emirleri ve nehiyelerine göre yürütmelidir ki insan tüm bunlardan Hesap Günü olan Kıyâmet Günü hesâba çekilecektir. Bunun içindir ki insanın, Allah'ın Rasulü efendimiz Muhammed *Aleyhi's Salâtu ve's Selâm* tarafından tebliğ edilen Allah'ın şeriatına bağlanması elzemdir.

Kâinata, hayata ve insana derin-aydın bakış ile görülür ki tüm bunlar, ne sırf madde, ne ruh ve ne de madde ile ruhtan mürekkeptir. Burada maddeden kasıt, idrâk edilen ve hissedilen şeydir. Madde, ister boşlukta yer kaplayan ve ağırlığı olan şeydir diye târif edilsin, isterse, görünür ya da

görünmez yüklü enerjidir diye târif edilsin, farketmez. Zîra konu maddenin mâhiyeti değil, bilakis kâinatın, hayatın ve insanın -ki hepsi hissedilir ve idrâk edilir- bir Yaratıcı'nın yarattığı olmaları konusudur. Buradaki ruhtan kasıt, Allah ile olan bağı idraktır. Yoksa kasıt, hayatın sırrı değildir. Zîra hayatın sırrı anlamındaki ruh mevzubahis değildir. Bilakis mevzubahis; kâinatın, hayatın ve insanın bize gayb olan ile yani Yaratıcı ile olan alâkası ve bu alâkanın idrak edilmesidir. Yani kâinat, hayat ve insanın Yaratıcısı ile olan bağının, bunlardan bir cüz olup olmadığının idrak edilmesidir.

Kâinat, hayat ve insana, derin-aydın bir bakış tüm bunların sırf madde olduklarını, hayatın sırrı olması bakımından değil de, Allah ile olan bağın idrâki olması bakımından ne ruh ne de madde ile ruh karışımı olmadıklarını bize gösterir. Madde oldukları gizli değil açıktır. Çünkü idrâk edilip hissediliyorlar. Ruh olmamalarına gelince; bu da ruhun, bunların Allah Teâlâ ile olan bağını idrâk etmesinden dolayıdır. İnsanın bunların Allah ile olan bağını idrâk etmesi ise ne kâinattır, ne insandır, ne de hayattır, bilakis bunlardan başka bir şeydir. Madde ile ruh karışımı olmamalarına gelince; bu da kâinatta ve hayatta açıktır, ama insanın onun Allah ile olan bağını idrâk etmesi, onun terkibinden bir cüz değil, bilakis onun dışında bir sıfattır. Bunun delili ise, Allah'ın varlığını inkâr eden kâfirin, insan olmakla beraber Allah ile olan bağını idrâk etmemesidir.

Buna göre, bazı insanların, insanın madde ile ruh karışımı olduğu, kendisinde maddenin ruha gâlip gelmesi halinde şerli olacağı, ruhun maddeye gâlip gelmesi halinde ise hayırlı olacağı, dolayısıyla hayırlı olabilmek için ruhun maddeye gâlip kılınması gerektiği şeklindeki sözleri,



doğru olmayan sözlerdir. Zîra insan, madde ile ruh karışımı değildir. Bu ise; bir İlâh'ın varlığına îmân eden herkes nezdinde, bahsedilen ruh, maddenin Yaratıcı'nın eseri olmasından yahut gaybî yönden müşâhede edilen eserleri olmasından yahut bünyesinde idrâk edilip de Allah'tan başkasınca meydana getirilemez bir şey olmasından yahut bu mânâda bir şey olmasından dolaydır. Yani ruhâniyet veya ruhî yön bakımındandır. İnsanda mevcut olan ruhâniyet veya ruhî yön bakımından ruh, ne hayatın sırrıdır, ne hayatın sırrından doğar, ne de hayatın sırrı ile alâkası vardır. Bilakis kesinlikle bunlardan başka bir şeydir. Bunun delili de, hayvanda hayatın sırrı bulunduğu halde, kendisinde ruhâniyetin ve ruhî yönün bulunmaması ve hiç kimsenin onun madde ile ruh karışımı olduğunu söyleyememesidir. Böylece bu mânâda ruhun; hayatın sırrı olmadığı, hayatın sırrından doğmadığı ve hayatın sırrı ile alâkası olmadığı kesinleşir. Hayvan, kendisinde hayatın sırrı olmakla birlikte madde ile ruh karışımı olmadığı gibi insan da, kendisinde hayatın sırrı bulunsa da madde ile ruh karışımı değildir. Zîra varlığı ile insanı farklı kılan ve nezdinde mevcut olan ruhun, hayatın sırrı ile alâkası yoktur ve ondan da doğmaz. O ancak Allah ile olan bağın idrâk edilmesidir. Dolayısıyla bünyesinde hayatın sırrı bulunduğu için, bunun insanın oluşumundan bir cüz olduğu söylenemez.

Mademki bu konuda bahsedilen ruh, Allah ile olan bağın idrâkidir ve hayatın sırrı ile alâkası yoktur, o halde insanın yaratılışından, fıtratından bir cüz olmaz. Zîra bu bağın idrâk etmek, onun oluşumundan bir cüz değil, bilakis ârizî (sonradan kazanılan) bir sıfattır. Delili de Allah'ın varlığını inkâr eden kâfirin, insan olmakla beraber, Allah ile alâkasını idrâk etmemesidir.

Oysa kâinat, insan ve hayat ruh değil maddedir. Lâkin

bunlara nispetle ruhî yön, bir Yaratıcı'nın yarattığı olmalarıdır. Yani mahlûk olmaları vasfıyla, yaratıcıları olan Allah Teâlâ ile olan bağlarıdır. Nitekim kâinat maddedir ve onun Yaratıcı'nın mahlûku olması, insanın idrâk ettiği ruhî yönüdür. İnsan maddedir ve onun Yaratıcı'nın mahlûku olması, insanın idrâk ettiği ruhî yönüdür. Hayat da maddedir ve onun Yaratıcı'nın mahlûku olması da, insanın idrâk ettiği ruhî yönüdür. Dolayısıyla ruhî yön, kâinatın, hayatın veya insanın zâtından ileri gelmez, bilakis bunları yaratan yaratıcıları olan Allah Teâlâ'nın mahlûku olmalarından ileri gelir. İşte bu bağ, onların ruhî yönüdür.

Onlara göre ruhun mânâsında asıl olan; bir İlâh'ın varlığına îmân eden insanların ruh, ruhâniyet ve ruhî yön kelimelerini tekrarlarken onun, ya Yaratıcı'nın bir mekândaki eseri olduğunu, ya gaybî yönden müşâhede edilen eserler olduğunu, ya bünyesinde idrâk edilip de Allah'tan başkasınca meydana getirilemez bir şey olduğunu, ya da bu mânâda bir şey olduğunu kastetmeleridir. Ruh, ruhâniyet ve ruhî yön olarak kullanılan bu mânâlar ve bu mânâların mâhiyetleri; genel, kapalı, belirsiz ve billurlaşmamış mânâlardır. Nitekim bunların, hem zihinlerinde, hem de kendileri dışında bir vâkıası vardır ki bu, zâtı idrâk edilmediği halde varlığı idrâk edilen, gaybî olan veya bu gaybî olanın eşyadaki eseridir.

Ancak hissettikleri bu vâkıa bilfiil hislerinin kapsamındadır, histir. Fakat onlar bunu târif etmeye, idrake güç yetiremezler. Onlar nezdinde tasavvurları da billurlaşmış değildir. Bu mânâların billurlaşmamasından dolayı, onlar nezdinde bunların tasavvuru karışıktır. Nitekim onlardan bazılarına göre ruh, hayatın sırrı olarak karışmıştır. Dolayısıyla insanın, madde ile ruh karışımından meydana gel-

diğini söylemeye başlamışlar ve bunu da bünyesinde hayatın sırrı olarak bulunan ruhun varlığına ve ruhâniyet ile ruhî yön bakımından da ruhun varlığına ilişkin hislerine dayandırmışlardır. Böylece bunun böyle olduğunu yahut bundan meydana geldiğini zannetmişler ve hayvanda da ruh yani hayat sırrı bulunmasına rağmen, ruhâniyete ve ruhî yöne sahip olmadığına dikkat etmemişlerdir. Yine bunların billurlaşmamasından dolayı, insanın nefsinde hissettiği canlılığı, ruhâniyet olarak isimlendirmişler, böylece bu tür şahıslar, *“üstün bir ruhâniyet hissettim”* ya da *“fa-lan kimsede büyük bir ruhâniyet var”* demeye başlamışlardır. Yine bunların billurlaşmamasından dolayı, bir mekâna gelinip ve içerisinde bir ferahlık ya da esenlik hissedilince, bu mekânda ruhî yön yahut ruhâniyet vardır denilmiştir. Yine bunların billurlaşmamasından dolayı, bu tür bir şahıs, ruhunu güçlendirmek istediği iddiasıyla nefsini aç bırakır, bedenine işkence eder ve vücudunu zayıflatır oldu. İşte tüm bunlar, ruhun mânâsının, ruhâniyetin mânâsının ve ruhî yönün mânâsının billurlaşmamış olmasındandır.

Bu durum, eskiler nezdindeki akıl vâkıasına benzemektedir. Akıl; bir şeyi idrâk edip hakkında hüküm vermek mânâsında bir kelimedir. Lâkin eskiler, idrâkten ve diğerlerinden olan bu şeylerin akıl değil de aklın eserleri olduğunu tasavvur ediyorlardı. Onlar nezdinde aklın hissettikleri bir vâkıası vardı. Fakat onun hakikatini beyân edemiyorlardı ve onlar nezdinde billurlaşmış da değildi. Aklın hakikatinin onlarda billurlaşmamış olmasından dolayı, bu husustaki tasavvurları farklılaşmış, konumuna ilişkin tasavvurları dağılmış ve hakikatini idrâk etmeleri karmaşıklaşmıştır. Nitekim bazıları onun kalpte olduğunu, bazıları da başta olduğunu söylerken, bazıları onun beyin oldu-

ğunu, bazıları da bundan başka bir şey olduğunu söylüyordu. Asırlar geçtikçe bazı düşünürler aklın mânâsını ve târifini billurlaştırmak için uğraştılar. Vâkıası idrak edilmediği için onlar da karıştırdılar. Böylece bazıları onun, maddenin beyne yansımaları olduğunu söylediler, başkaları da beynin maddeye yansımalarıdır, dediler. Tâ ki doğru bir şekilde târif edilene kadar; o tarif de, vâkıanın hisler vâsıtasıyla beyne nakledilmesi ve bu vâkıayı açıklayan öncül bilgilerin var olmasıdır. İşte bu târif ile aklın ne olduğu idrâk edilmeye başlandı. Benzer şekilde bazı düşünürlerin, ruhun, ruhâniyetin ve ruhî yönün mânâsını billurlaştırmak için uğraşması kaçınılmazdır. Nitekim bu mânâların billurlaşması, zihnin hem bunları, hem de vâkıalarını idrâk etmesini sağlar. Zîra ruhun, ruhâniyetin ve ruhî yönün birer vâkıası vardır.

Gözlemlenebilir ve hissedilebilir bir hususdur ki insanın; hem ekmek gibi hissettiği ve dokunabildiği doktorun hizmeti gibi hissettiği ama dokunamadığı maddî, hem gurur duymak ve övülmek gibi hissettiği ama dokunamadığı mânevî, hem de Allah korkusu ve şiddetli hallerde O'na teslimiyet gibi hissettiği ama dokunamadığı ruhî şeyleri vardır. İşte bu üç mânânın, insanın hissettiği ve bir diğerrinden ayırt edebildiği birer vâkıası vardır. Böylece ruhun, ruhî yönün ya da ruhâniyetin, insanın hissettiği somut birer vâkıası vardır. Dolayısıyla aklın târif edilip insanlara billurlaştırılması gibi bu vâkıanın da târif edilip insanlara billurlaştırılması kaçınılmazdır.

Ruhun, ruhâniyetin ve ruhî yönün vâkıalarının incelenmesi neticesinde bunların, Allah'ın varlığını inkâr eden mülhid nezdinde mevcut olmadığı, bilakis yalnızca İlâh'ın varlığına îmân edenler nezdinde mevcut olduğu anlaşılır. Bu da gösterir ki bunlar Allah'a îmânla ilişkilidir. Çünkü

bu îmânın bulunduğu yerde bunlar vardır, bulunmadığı yerde ise yoktur. Allah'ın varlığına îmân, eşyanın kendilerini yaratan bir Yaratıcı'nın mahlûku olduğunu kesin tasdik etmek demektir. Böylece bahis konusu olan, Yaratıcı'nın mahlûku olması bakımından eşya olur. Dolayısıyla onların Yaratıcı'nın mahlûku olduklarını ikrâr etmek îmândır ve onların Yaratıcı'nın mahlûku olduklarını inkâr etmek de küfürdür.

İkrâr ve kesin tasdik halinde, ruhî yön bulunur ve onu mevcut hale getiren bu tasdiktir. İkrâr etmeme ve inkâr halinde ise, ruhî yön bulunmaz ve onu bulunmaz hale getiren de bu inkârdır. Böylece ruhî yön, eşyanın Yaratıcı'nın mahlûku olması, yani yaratılış ve yoktan var etme bakımından eşyanın Yaratıcısı ile olan bağı olur. İşte bu bağ, yani Yaratıcı'nın mahlûku olmaları, akıl tarafından idrâk edildiğinde, bu idrâkten dolayı hem Yaratıcı'nın azametine dâir bir his, hem O'ndan korkmaya dâir bir his, hem de O'nu takdîs etmeye dâir bir his meydana gelir. İşte bu bağdan bu hisleri üreten idrâk, ruhtur. Dolayısıyla ruh, Allah ile olan bağı idrâk etmek olur. Böylelikle ruhî yönün ve ruhun mânâsı billurlaşır. Bunlar, hem bir sözlüğe müracaat edilmesi gereken ve dolayısıyla sözlük mânâları olan kelimeler değildir, hem de her kavmin diledikleri gibi kullandıkları istilahlar değildir. Bunlar hangi lafızlarla isimlendirilirse isimlendirilsin, sadece muayyen vâkıaları olan mânâlardır. Dolayısıyla inceleme konusu olan, işte bu mânâların vâkıasıdır, yoksa bu kelimelerin sözlük mânâları değildir. Bu mânâların vâkıası da işte böyledir. İnsandaki ruhî yön bakımından ruh, Allah ile olan alâkayı idrâk etmektir. Kâinatta, insanda ve hayatta bulunan ruhî yön de bunların Yaratıcı'nın mahlûku olmalarıdır. Şu

halde bu lafızlar her nerede kullanılırsa kullanılsın, bunlardan kasıt ancak bu mânâlardır. Zîra bu mânâlar, hakkında delîl getirilen hissedilir vâkıya sahiptirler. Çünkü bu hissedilir vâkıa, İlâh'ın varlığına yani eşyanın Yaraticısının varlığına îmân eden insan nezdinde mevcut olan zihnî ve hâricî bir vâkıadır.

Hayatın sırrı olan ruha gelince; o kesinlikle mevcuttur ve Kur'ân'ın kat'î nassı ile sâbittir. Onun varlığına îmân kaçınılmaz bir husustur. Ama o, bu bahsin konusu değildir.

Ruh lafzı, birçok mânâsı bulunan "ayn" gibi müşterek bir lafızdır. Nitekim birçok şeyde "ayn" lafzı kullanılır. Meselâ; pınara, görmeye, câsusa, altına, gümüşe ve bazı eşyalarda "ayn" lafzı kullanılır. Benzer şekilde ruh lafzı da birçok mânâlarda kullanılır. Nitekim Kur'ân'da çeşitli mânâlarda kullanılmıştır.

Hayatın sırrı mânâsında Ruh, şu âyette geçmiştir.

**وَسَأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا** Sana ruh hakkında soruyorlar. De ki; ruh Rabbimin emrindedir. Size ancak çok az bir ilim verilmiştir. [İsrâ' 85] Şu âyette de Cebraîl *Aleyhi's Selâm* kastedilmiştir.

**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ** Onu senin kalbine Ruh-ul Emîn indirdi ki, uyarıcılardan olasın. [Şu'arâ' 193-194] Yine şu âyette de şeriat kastedilmiştir:

**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا** Ve işte böylece Sana da emrimizden bir ruh vahyettik. [Şûrâ 52]

İşte tüm bu mânâlar ile "Bunda ruhî yön vardır" yahut "Bu ruhî bir şeydir" yahut "Maddenin ruhtan ayrılması" yahut bunun benzeri sözler kastedilmez. Ruh hakkındaki bu tür sözlerin, Kur'ân'da geçen mânâlardaki ruh ile hiçbir alâkası yoktur. Bilakis bu son kullanımlarda ruhtan kastedilen, maddenin yaratılışına ilişkin mânâdır. Yani eşyanın,

Yaratıcı olan Allah Teâlâ'nın mahlûku olması ve insanın, eşyanın Yaratıcısı ile olan alâkasını idrâki bakımındandır.

İnsana derin-aydın bir bakış ile görülür ki o, iki dâire içerisinde yaşar: Bunların biri kendisi üzerine hükmeder, diğèrinin üzerine ise kendisi hükmeder. İnsan üzerine hükmeden dairede varlık kânunlarının insana hâkim olduğu dâiredir. Dolayısıyla insan, kâinat ve hayat, aykırı davranamayacakları özel bir nizâma uygun olarak seyredler. Bunun içindir ki bu dâiredeki ameller, irâdesi dışında onun üzerinde meydana gelir. Burada muhayyer değil, mecburdur. Nitekim bu dünyaya irâdesi dışında gelmiştir ve yine irâdesi olmadan gidecektir. Kâinat nizâmına karşı koymaya güç yetiremez. Bundan ötürü bu dâirede, kendisi tarafından yahut kendisi üzerinde meydana gelen amellerden hesaba çekilmez. Üzerine hükmettiği dâireye gelince bu, insanın içerisinde, ister Allah'ın şeriatı olsun, isterse başkası olsun, istediği bir nizâm dâhilinde serbest olarak seyrettiği dâiredir. İşte bu, insan tarafından yahut insan üzerinde kendi irâdesi ile meydana gelen amellerin vukuu bulduğu dâiredir. Dolayısıyla istediği herhangi bir vakitte yürür, yer, içer, yolculuk yapar, dilediği herhangi bir vakitte bunları yapmaz. Yani kendi isteği ile bir fiili yapar veya kendi isteği ile yapmaz. Bundan ötürü bu dâire dâhilinde yaptığı amellerden hesaba çekilir.

O -yani insan- üzerine hükmettiği dâirede ve üzerine hükmeden dâirede kendisi tarafından yahut kendisi üzerinde vukuu bulan bazı şeyleri sever, bazı şeyleri sevmez. Böylece sevip sevmemesine göre, hayr ve şer olarak tefsir etmeye uğraşır ve sevdiklerine hayr, kerih gördüklerine de şer demeye meyleder. Yine kendisine isâbet eden fayda yahut zarara göre, bazı fiilleri hayr, bazı fiilleri ise şer olarak isimlendirir.

Oysa hakikat şudur ki; kendi hükmettiği dâirede insan tarafından vukuu bulan ameller, zâtından ötürü hayr yahut şer olarak vafedilmezler. Zira bunlar, hayr yahut şer vasfı olmayan sırf mücerret fiillerdir ve ancak amellerin kendisi dışındaki unsurlara binâen hayr ya da şer olurlar. Nitekim bir insanı öldürmek, hayr yahut şer olarak isimlendirilmez, bu ancak sırf öldürmedir. Onun hayr yahut şer oluşu, ancak onun dışındaki bir vasıflandırmadan ileri gelir. Bundan ötürü savaşta düşmanı öldürmek hayr iken, tebaâdan birini ya da anlaşmalı olan bir kimseyi ya da kendisine eman verilen bir kimseyi öldürmek şerdir. Böylece birincisinin kâtili mükâfatlandırılır, ikincisinin kâtili ise cezâlandırılır. Oysa her ikisi de aynı ameldir, aralarında fark yoktur. Kaldı ki hayr ve şer; insanı ameli yaparken yürüten faktörlerden ve bununla gerçekleştirmeyi hedeflediği gâyeden ileri gelir. İşte ister sevsin isterse sevmesin ve bundan ister fayda isterse zarar görsün insanı ameli yaparken yürüten faktörler ve hedeflediği gâye, amelin hayr ve şer ile vafını tâyin eden unsurlardır.

Buna binaen hem insanı ameli yaparken yürüten bu faktörlerin araştırılması, hem de hedeflediği gâyenin araştırılması elzemdir. İşte o takdirde, amelin ne zaman hayr ile ne zaman şer ile vafedileceği anlaşılır. Yürütücü faktörler ve uğrunda çalışılan gâye, insanın itikâd ettiği akîdenin türüne bağlıdır. Meselâ, Allah'a îmân eden ve O'nun efendimiz Muhammed *Sallallahu Aleyhi ve Sellem'i*, Allah'ın emirlerini ve nehiylerini beyân eden ve Rabbi ile kendisi ile ve diğerleri ile olan alâkasını tanzim eden İslâm şeriatı ile gönderdiğine îmân eden bir Müslümanın, amellerini Allah'ın emirleri ve nehiyleri ile yürütmesi vâciptir ve bu yürütmeden hedeflediği gâye de Allah'ın rızasını kazanmaktır. Bu nedenle amel, Allah'ı öfkeliendiren yahut râzı



eden şekilde vafedilir. Dolayısıyla emirlerine muhâlefet etmesinden ve yasakladıklarını yapmasından ötürü Allah'ı öfkeliendiren ameller şer olurken, emirlerine itaat etmekten ve yasakladıklarından kaçınmaktan ötürü Allah'ı râzı eden ameller de hayr olur.

Buna binaen diyebiliriz ki; Müslüman nazarında hayr, Allah'ı râzı eden, şer ise O'nu öfkeliendirendir.

İşte bu, üzerine hükmettiği dâirede insan tarafından yahut onun üzerinde meydana gelen fiillere intibâk eder.

İnsan üzerine hükmeden dâirede insan tarafından ya da onun üzerine hâsıl olan fiillere gelince; insan bunları, sevmesine ya da sevmemesine, fayda ya da zarar görmesine bağılı olarak hayr yahut şer ile vafeder:

**Gerçekten** إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا **insan pek hırslı yaratılmıştır. Ona bir şer dokununca sızlanır. Ona bir hayır dokununca da (o hayrı herkesten) men eder.** [Me'âric 19-21]

**Onun hayır sevgisi de pek şiddetlidir.** وَإِنَّهُ حُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ [Âdiyât 8] Lâkin bu vasıf, bunların hakikatleri hakkında bir vasıf olduğu anlamına gelmez. Nitekim bir şey şer olduğu halde hayr görülebilir ve hayr olduğu halde şer görülebilir:

وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ **Ola ki siz bir şeyi kerih görürsünüz, ama o sizin için hayırdır ve ola ki siz bir şeyi seversiniz, ama sizin için şerdir. Allah bilir, ama siz bilmezsiniz.** [Bakara 216]

İnsanın amellerine derin-aydın bir bakış ile görülür ki bunlar, tüm durumlarından ve unsurlarından soyutlanmış olarak özleri itibâriyle sırf maddedir. Madde olmalarından dolayı, özlerinden ötürü güzellik ya da çirkinlik ile vafeder.

dilmezler. Bu vasıflarla nitelenmeleri ancak, ameller dışındaki durumlar ve kendilerinden başkasından gelen unsurlar tarafından olur. Fiilin, güzel ya da çirkin oluşunu belirleyen işte bu başkası da, ya yalnızca akıl, ya yalnızca şeriat, ya akıl ve şeriat ona delil olur, ya da şeriat ve akıl da ona delil olur. Yalnızca akıl yönünden vafedilmesine gelince; bu bâtıldır, çünkü akıl, değişkenliğe, ihtilâfa ve çelişkilere mâruzdur. Zîra aklın güzellik ve çirkinlik ölçüleri, içerisinde yaşadığı ortamın tesiri altındadır. Hatta asırların değişmesiyle değişir ve çelişir. Dolayısıyla güzellik ve çirkinlik ölçüsü akla bırakıldığında; bir şey, insanlardan bir topluluk tarafından çirkin olarak vasıflanırken başkaları tarafından güzel olarak vasıflanabilir. Hatta bir şey bir asırda güzel başka bir asırda çirkin görülebilir. Evrensel daimi bir ideoloji olması vasfıyla İslâm; fiillerin güzellik ve çirkinlik vasfının, bütün asırlarda tüm insanoğlu üzerinde geçerli olmasını gerekli kılar. Bunun içindir ki güzel ya da çirkin oluşu açısından fiilin açıklanmasının, aklın ötesinde bir kuvvetten geliyor olması zaruridir. Dolayısıyla şeriat tarafından gelmesi kaçınılmazdır. Bundan dolayı insanın fiilinin çirkinlik yahut güzellik ile vafedilmesi, şeriat tarafından gelir. Buradan da, ihânet çirkin, vefâ güzel olur. Fısk çirkin, takvâ güzel olur. İslâmî devlete karşı çıkmak çirkin, ama bu devlet eğrildiğinde eğikliğini düzeltmek güzel bir fiil olur. Zîra bunu beyân eden şeriattır. Aklın delâlet ettiğine şeriatı delil kılmaya gelince; bu, güzellik ve çirkinlik konusunda akli hakem kılmayı gerektirir ki bunun bâtil olduğunu beyân etmiştik. Şeriatın delâlet ettiğine akli delil kılmaya gelince; bu da akli şer'î hükme delil kılmayı gerektirir. Oysa şer'î hükmün delili akıl değil nasıtır. Aklın görevi, şer'î hükmü anlamaktır, ona delil olmak değildir. Bundan dolayı güzellik ve çirkinlik, yalnızca şer'î olur, akli

olmaz. Fiillerin hayr ve şer ile vafedilmesi ile güzelliik ve çirkinlik ile vafedilmesi arasındaki fark ise şöyledir: Bunların hayr ve şer ile vafedilmesi ya insan nazarındaki tesirleri bakımındandır, ya da bunlara cüret etmek ve bunlardan kaçınmak bakımındandır. Zîra insan, kendisine zarar veren yahut kerih gördüğü fiilleri şer olarak isimlendirirken kendisine fayda veren yahut sevdiği fiilleri de hayr olarak isimlendirir. Bu isimlendirme güzel veya çirkin olmasına bakmaksızın kendisinde meydana gelen etkiden dolaydır. Buna binaen de fiile yönelir veya ondan yüz çevirir. İşte böyle bir bakışa düzeltme geldi ki; sevmeye ya da sevmemeye, faydaya ya da zarara göre fiilin hayr ya da şer olduğu söylenmez. Hayr yahut şer oluşunun ölçüsü, Allah Teâlâ'yı râzı etmektir. Dolayısıyla burada söz konusu olan, insanların târif ettikleri hayr ve şer ölçüleri bakımındandır, yoksa bizâtihi fiil bakımından değildir.

Fiillerin güzel ve çirkin diye vafedilmesine gelince; bu ya insan tarafından haklarında hüküm verilmesi ya da ceza ve sevâb bakımındandır. Zîra insan, eşyaya kıyâsla güzel ya da çirkin olduğuna dâir fiil hakkında da hüküm verme yetkisini kendisine verdi. Acı olan bir şeyin çirkin olduğuna ve tatlı bir şeyin güzel olduğuna, na hoş bir şeklin çirkin olduğuna ve hoş bir şeklin güzel olduğuna hükmedebildiğini görünce, doğruluğun güzel olduğuna ve yalanın çirkin olduğuna, vefânın güzel olduğuna ve ihânetin çirkin olduğuna hükmedebileceğini düşündü. Böylece hayr ve şer konusuna bakmaksızın fiiller hakkında güzel ve çirkin olduğuna dair hüküm verme yetkisini kendisine verdi.

Bu verdiği hükme binâen de çirkin fiile cezalar, güzel fiile de mükâfatlar koydu. İşte bundan dolayı bu hüküm için tashîh geldi. Şöyle ki; fiil, eşyaya kıyâs edilmez. Nitekim eşya içerisindeki acılık, tatlılık, çirkinlik ve güzelliik his

ile idrâk edilir, dolayısıyla bunlar hakkında hükmedilebilir. Ancak fiilde insanın hissettiği hiçbir şey bulunmaz ki hakkında çirkin veya güzel diye hükmetsin. Zîra fiiller hakkında güzel yahut çirkin diye hükmetmek, mutlak olarak fiilin kendisinden ileri gelmez. Nitekim bu hükmün, başkasından alınması kaçınılmazdır ki O, Allah Teâlâ'dır. Dolayısıyla burada söz konusu olan; fiil hakkındaki hüküm bakımındandır, yoksa ölçüleri bakımından değildir. Yine burada söz konusu olan, fiillere düşen cezalar ve mükâfatlardır, yoksa bunlara yönelmek ve bunlardan kaçınmak meselesi değildir. İşte bunun içindir ki hayr ve şer ile güzel ve çirkin arasında fark vardır ve bu iki mesele, birbirinden tamamen ayrıdır.

Bu amelleri vasıflandırmaya göre bir izahtır. Amellerden kastedilen hususa gelince; ameli yapan herkesin, bu ameli uğrunda yaptığı bir kastının bulunması kaçınılmazdır. İşte bu kasıt, amelin kıymetidir. Bundan ötürü her amelin, insanın ameli yaparken gerçekleştirmeyi gözettiği bir kıymetinin olması zaruridir. Aksi takdirde amel, abes olur. Amellerini abes bir biçimde kasıtsızca yapması ise insana yakışmaz. Bilakis uğrunda ameli yapmaya kastettiği bu kıymetleri gerçekleştirmeyi gözetmesi kaçınılmazdır.

Amelin kıymeti; ya maddî bir kıymet olur, ticâret, zirâat, sanayî ve benzeri ameller gibi ki bu amelleri yapmaktan kastedilen, maddî faydalarıdır ki, o da kazançtır ve bu, hayatta önemi bulunan bir kıymettir. Ya amelin kıymeti insânî olur, boğulanı kurtarmak ve feryat edene yardım etmek gibi ki bunlardan kastedilen, rengine, cinsiyyetine, dînine bakmaksızın sadece insan olması îtibârıyla bir insanı kurtarmaktır. Ya da amelin kıymeti ahlâkî olur, doğruluk, emânet, merhamet gibi ki bunlardan maksat, fayda veya insânî boyut gözetilmeksizin sadece ahlâkî yöndür.

Zira ahlâk, insandan başkasına da yönelebilir. Hayvanlara ve kuşlara sevgi ile yaklaşmak gibi. Aynı zaman da ahlâkî bir amelde maddî kayıplar meydana gelebilir. Ancak kıymetini, yani ahlâkî yönünü gerçekleştirmek vacib olur. Ya da amelin kıymeti ruhî olur, ibâdetler gibi ki bunlardan kastedilen, ne maddî faydalardır, ne insâni yönlerdir, ne de ahlâkî meselelerdir. Bilakis bunlardan kastedilen sadece ibâdet yani ruhî kıymettir. Bunun için diğer kıymetler göz ardı edilerek, ruhî kıymetin gerçekleşmesi gözetilmelidir.

İşte amellerin kıymetleri bunlardır ve insan, her bir ameli yaparken bunları gerçekleştirmeye çalışır.

Dünyada toplumların seviyesi ancak bu kıymetler, bunların toplumda gerçekleşme oranı ve gerçekleşmesi ile sağlanan refah ve huzur ile ölçülür.

Bundan dolayı Müslümana düşen, ameline başlarken ve onu eda ederken, amelden kastedilen kıymeti gerçekleştirmek için büyük bir gayret ile çalışmasıdır. Öyle ki toplumun refâhına ve yükselişine katkıda bulunmuş ve aynı zamanda kendi refâhını ve huzurunu da sağlamış olsun.

Bu kıymetler, özleri itibariyle birbirlerinden ne üstündür, ne de birbirlerine eşittir. Zîra bunlar arasında, birbirlerine denk olduklarına ya da birbirlerinden üstün olduklarına dâir kâide edinilecek husûsiyetler bulunmaz. Bunlar ancak insanın ameli yaparken kastettiği netîcelerdir. Bundan dolayı bunlar tek bir ölçüye koymak ve tek bir terazi ile ölçmek mümkün değildir. Zîra bunlar, birbirleri ile ilişkili olmasalar bile ayrı ayrı şeylerdir. Fakat insan, bu kıymetler arasında eşitlik veya üstünlük bulunmamasına rağmen, buna razı olmayıp kendince tercih yaparak en üstün olanını seçmeye çalışır. Ancak bu üstünlük ve eşitlik, kıymetin kendisinden gelmez, bilakis ondan kendisine isâbet

eden şeylere binâen olur. Buna göre insan kendisi için, kıymetler arasında ve bunların kendisine kazandırdığı fayda ya da zarar hakkında üstünlük ve denklik kurar. Bunun için ya kendi nefisini veya bu kıymetlerin kendisinde bıraktığı tesiri ölçü haline getirir. Dolayısıyla hakikatte bu üstünlük, kıymetlerin zâtı itibariyle değil, bu kıymetlerin kendisi üzerindeki tesirleri itibariyle olur.

Oysaki bu kıymetlerin tesirlerine karşı insanoğlunun kabiliyetleri farklı olduğu için, kıymetler arasında üstünlük görüşleri de farklılık arzeder.

Dolayısıyla üzerlerine ruhî duygular gâlip gelen, eğilimleri bu yönde olan ve maddî kıymetleri ihmâl eden şahıslar, ruhî kıymeti maddî kıymete tercih ederler. Böylece ibâdetlere dalıp maddeden yüz çevirirler. Hayat madde olduğu için onu ihmal ederler ve hayatın maddî bakımdan geri kalmasına sebep olurlar. Böylece içerisinde yaşadıkları topluma tembellik ve uyuşukluk yaymalarından dolayı, toplumun seviyesinin düşmesine sebep olurlar.

Kendilerinde maddî eğilimleri ve şehvetleri galip gelen ve ruhî kıymetleri ihmâl eden şahıslar ise maddî kıymeti tercih eder ve bunları gerçekleştirmeye uğraşırlar. Bundan dolayı onlarda uzun idealler, emeller çoğalır. İçinde yaşadıkları toplum onlar yüzünden büyük bir sıkıntı çeker ve topluma şer ve fesat yayılır.

İşte bu sebeplerden bu kıymetlerin takdîrini insana bırakmak hatalıdır. Bilakis bu kıymetlerin takdîri, insanın yaratıcısı olan Allah tarafından olmalıdır. Bundan dolayı bu kıymetleri ve onları gerçekleştirme zamanını insan için belirleyenin şariat olması kaçınılmazdır ki buna göre insan bu kıymetleri elde edebilsin.

Gerçekten şeriat, hayat sorunlarının çözümlerini Allah'ın emir ve nehiyleri ile açıklamış ve insanı bu hayatta, emirler ve nehiylerin sınırları içinde yürümeye mecbur tutmuştur. Ruhî kıymeti gerçekleştiren amelleri -ki bunlar farz ve sünnet kıldığı ibâdetlerdir- beyân ettiği gibi, ahlâkî kıymeti gerçekleştiren sıfatları da beyân etmiştir. Maddi kıymetin gerçekleşmesini insana bırakmıştır ki, hem zaruri ihtiyaçlarını hem de zaruri olmayan ihtiyaçlarını, kendisine beyân ettiği ve dışına çıkmamasını emrettiği hususi bir nizâma göre karşılayabilsin. İnsana düşen vazife, bu kıymetleri, Allah'ın emirlerine ve nehiyelerine göre gerçekleştirmek için amel etmek ve şeriatın kendisine beyân ettiği şekliyle bunları takdir etmektir.

Böylelikle bu kıymetler, belirli bir toplumda gerektiği kadarıyla gerçekleşir ve bu toplum, bu kıymetlerin ölçüsü ile kıyâslanır. Bu esâsa göre kıymetleri gerçekleştirmeye çalışmak gerekir ki İslâm'ın hayata bakış açısına göre İslâmî toplum oluşturulabilsin.

Buna göre, insanın ameli maddedir ve insan bu ameli maddî bir şekilde işler. Fakat bunu yaparken, helâl ve haram olması bakımından Allah ile olan alâkasını idrâk eder. Bu idrak etmeye göre de ya o ameli yapar, ya da yapmaz. İşte insanın, bu şekilde Allah ile olan bağını idrâk etmesi ruhtur. Ve bu idrak, insanı, kendi fiillerinin hakikatini bilebilmesi için, Allah'ın şeriatını bilmeye zorlar. Böylece Allah'ın hangi amellerden râzı olduğunu ve hangi amellere öfkelenişini bildiğinde, hayrı şerden ayırdedebilir. Yine şeriat kendisine çirkin fiil ile güzel fiili açıkladığında, çirkinini güzelden ayırabilir. Yine şeriatın açıkladıklarına göre İslâm toplumunun içinde İslâmî bir hayat için gerekli olan kıymetleri görür. Böylelikle işe başlarken Allah ile olan bağını idrâk etmesine binaen işi yapmak veya yapmamak

arasında seçme imkânı kazanmış olur. Zîra artık bu amelin türünü, vasfını ve kıymetini bilir. Bundan dolayı İslâm düşüncesi, madde ile ruhun birleştirilmesi yani amelleri Allah'ın emir ve nehiyelerine göre yürütmektir. Bu düşünce; az ya da çok, küçük ya da büyük her amel için dâima zorunludur. İşte bu aynı zamanda hayatın tasvîridir. İslâm akîdesi hayatın, düşüncenin ve nizâmın esâsı olduğuna göre, İslâm hadâratı da (ki o, İslâm'ın bakış açısı ile hayat hakkındaki mefhumların toplamıdır) tek bir ruhî temel üzerine kurulmuş olur. İşte bu temel, akîdedir. Onun hayat tasviri ise, maddenin ruh ile birleştirilmesidir. Onun nazarında saadetin mânâsı ise Allah'ın rızasıdır.

Büyük düğümü çözen akîde, insan amellerinin esâsı olduğunda, hayata bakış açısı onun üzerine kurulduğunda ve amelleri disipline eden de bu düşünce olduğunda, işte o zaman akîdeden kaynaklanan nizâmlar, insanın problemlerini çözer ve amellerini hassas bir şekilde tanzim eder. Bunun içindir ki, İslâm nizâmını tatbik edip etmemek bir beldenin, Dâr-ul Küfür ya da Dâr- ul İslâm olmasının en önemli ölçüsüdür.

İçerisinde İslâm nizâmı tatbik edilen, Allah'ın indirdikleri ile yönetilen ve güvenliği Müslümanlarca sağlanan bir belde, yaşayanların çoğu gayrimüslimlerden olsa da, Dâr-ul İslâm olur. İçerisinde bu iki hususu buldurmeyen belde ise, yaşayanların çoğu Müslümanlardan olsa da, Dâr-ul Küfür olur. Bundan dolayı akîdeden sonra, İslâm nizâmı ve bu nizâmın hayat sahasında tatbik edilmesinin önemi gelir. Zîra bu nizâmın akîde ile birlikte tatbiki, Ümmet içerisinde doğal olarak İslâmî zihniyeti ve İslâmî nefsiyeti oluşturur ve Müslümanı, yüksek seçkin bir şahsiyete kavuşturur.

İslâm, insana bölünmez bir bütün olarak bakmış ve



amellerini, ne kadar çok ve çeşitli olursa olsun, şer'î hükümler ile muntazam bir şekilde tanzîm etmiştir. İşte bu şer'î hükümler, insanın problemlerini çözen İslâmî nizâmlardır. Fakat bu nizâmlar, insanın problemlerini çözerken, her bir problemin çözüme muhtaç olması itibâriyle, yani bunun şer'î hükme muhtaç bir mesele olması itibâriyle çözerler. Diğer bir ifade ile tüm problemleri, herhangi bir vasıf ile değil, sadece insâni bir problem olmaları vasfıyla bir tek şekilde çözerler. Meselâ, nafaka gibi iktisâdî bir meseleyi, halifenin seçimi gibi bir yönetim meselesini ya da evlenme gibi ictimâî bir meseleyi ele aldığı zaman bunları, bu iktisâdîdir, bu yönetimle ilgilidir veya bu ictimâîdir diye ayırım yapmaksızın hepsine insâni birer problem olması vasfıyla çözüm bulur. Böylece ona, kendisi için şer'î hüküm çıkarılan bir mesele olarak itibar edip çözüm getirir. İnsanın problemlerinin çözümünde takip edilmesi gereken tek bir yol vardır ki o da öncelikle meydana gelen problemi iyi bir şekilde anlamak ve bu problem hakkındaki Allah'ın hükmünü tafsîlî şer'î delillerden çıkarmaktır.

İslâm nizâmı; ibâdetlere, ahlâka, yiyeceklere, giyeceklerle, muâmelâta ve cezalara yönelik şer'î hükümlerdir.

İbâdetlere, ahlâka, yiyeceklere ve giyeceklerle ilişkin şer'î hükümler illetlendirilmezler. *Aleyhi's Salâtu ve's Selâm* şöyle buyurmuştur:

حرمت الخمر لعينها “*Şarap, aynı ile haram kılınmıştır.*”

Muâmelât ve cezalara ilişkin şer'î hükümlere gelince; bunlar illetlendirilir. Zîra bunlar hakkındaki şer'î hükümler, illetlere bağlı olarak gelmiştir ki bu illetler hükümlerin varlığının sebebidir. Nitekim birçokları, batılı fikrî liderliğin ve menfaati tüm amellerin esâsı haline getiren batı hadâratının tesirinde kalarak, tüm hükümleri menfaat ile

illetlendirmeye alışmışlardır. Bu ise ruhu tüm amellerin esâsı kabul eden ve ruhun madde ile birleştirilmesini amel-lerin disipline edicisi haline getiren İslâm'ın fikrî liderliğine aykırıdır. Buna göre, ibâdetlere, ahlâka, yiyeceklere ve giyeceklere ilişkin şer'î hükümler mutlak olarak illetlendirilmezler. Zîra bu hükümler için illet yoktur ve ancak naslarda nasıl geçiyorlarsa öylece alınırlar. Herhangi bir illete asla bağlanmazlar. Nitekim namaz, oruç, hac, zekât, namazın nasıl kılınacağı, rekâtlarının sayısı, haccın rükünleri, zekât nisapları ve bunlara benzer şeyler, naslarda geçtikleri gibi öylece alınırlar. İletlerine bakılmaksızın, dahası illetleri hiç aranmaksızın kabul ve teslimiyet ile alınırlar.

Kezâ ölü etinin, domuz etinin ve bunların dışındakilerin haramlığı için de asla illet aranmaz. Bilakis bunlara illet aramak hatadır ve tehlikelidir. Çünkü bunları birer illete bağlamak, illetin ortadan kalkması ile hükmün de kalkması gereğini doğurur. Zîra illet, varlık ve yokluk bakımından illetlendirilen hüküm ile birlikte döner. Mesela; abdestin illeti temizliktir, namazın illeti spordur, orucun illeti de sağlıklı olmaktır vb. dersek, o takdirde illetlerin ortadan kalkması ile bu hükümlerin de ortadan kalkması gerekir ki hakikat bu değildir. Bunun için bunlara illet aramak, bu hükümler üzerinde ve bu hükümlerin yerine getirilmesi hususunda bir tehlikedir. Dolayısıyla ibâdetlere ilişkin hükümlerin, asla illetleri aranmaz ve oldukları gibi alınmaları gerekir. Hikmete gelince; bunu bilen yalnızca Allah'tır. Bizim aklımız Allah'ın zâtının hakikatini idrâk edemez, dolayısıyla hikmetini de idrâk edemez. Nasslarda geçenlere gelince; meselâ Allah Teâlâ'nın şu âyetlerindeki gibi:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ **Muhakkak ki namaz, fuhşı-**

**yattan ve münkerden nehyeder.** [Ankebût 45]

**لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ هُمْ** Tâ ki kendileri için olan menfaatlerine şâhid olsunlar. [Hacc 28]

**وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْطَرُونَ** Allah'ın vechini (rızâsını) arzulayarak verdiğiniz zekât ise, (onu verenler) kat kat artıranların ta kendileridir. [Rûm 39] Ve bunlar dışında nassların hikmetlerini belirttikleri hakkında, sırf nass ile sınırlı kalınır, ancak ondan alınır ve üzerine kıyâs da yapılmaz. Nassta hikmeti belirtilmeyenlere, illet aranmadığı gibi hikmet de aranmaz.

Bu, ibâdetler hakkındadır. Ahlâka gelince; o kendisinde fazîletler ve bunların zıddı olan hususların açıklandığı bir kıymettir. Aynı şekilde o, ibadetlerin sonuçlarından ve muâmelâtta gözetilmesi gereken hususlardan oluşmuştur. Zira İslâm, şeriat koymakla insanın kemâl yolunda yürümesini hedefler ki güç yetirebildiği en üst mertebeye ulaşsın. Bununla birlikte insanın en yüksek vasıflara sahip olmasına ve bu vasıfların onda devamlı kalmasına hürs gösterir. Nitekim güzel ahlâk, kendisiyle vasıflanılırken gerçekleştirilmesi gözetilen bir kıymettir. Dolayısıyla o, şeriatın belirttiği fazîletlere hâstır. Bu fazîletler yapılırken ve bunlar ile vasıflanılırken, bunların kıymeti gözetilir. Ahlâk, İslâmî şeriatın bir cüzdür ve Allah'ın emirlerinden ve nehiyelerinden bir parçadır. Dolayısıyla Müslümanın nefsinde gerçekleşmesi kaçınılmazdır ki amelini İslâm'a göre tamamlasın ve Allah'ın emirlerini ve nehiyelerini tam olarak yerine getirmiş olsun.

Müslüman, bu ahlâkî sıfatlar ile zâtından ötürü ya da kendisinde var olan menfaatten dolayı vasıflanmaz. Bilakis sadece Allah'ın bunları emretmiş olmasından dolayı vasıflanır. Nitekim Müslümanın doğruluk ile vasıflanması,

doğruluğun kendisinden dolayı ya da doğrulukta var olabilecek menfaatten dolayı değil, sadece şeriatın doğruluğu emretmesinden dolayı olur.

Müslümanın ahlâkla, sadece ahlâk olduğu için vasıflanmamasına gelince; bu, fiillerin vasfından dolayıdır. Zira insanın yaptığı bir fiil çirkin olabilir, ama onu kendi takdiriyle güzel zannedip yapabilir. Yine vasıflandığı bir sıfat, çirkin bir sıfat olabilir, ama kendi takdiriyle güzel bir sıfat zannedip onunla vasıflanabilir. İşte böylece insanın, ahlâkı ahlâk olmasından dolayı edinmesinden hata meydana gelir. İslâm, övülen ve yerilen bu sıfatları açıklamadıkça ve Müslüman da, bu açıklamayı esas alarak bunları yapmadıkça, şer'î hükümlere uygun bir şekilde bu sıfatlar ile sıfatlanması mümkün değildir. Bunun içindir ki Müslüman doğruluğu sırf doğruluk olduğu için yapmamalıdır. Zayıf olana merhameti, sadece merhamet olsun diye olmamalıdır. Bütün ahlâkî sıfatlarla, ahlâkî olduğu için değil, sadece Allah bunları emrettiği için vasıflanmalıdır. Zîra ahlâk, ancak İslâm akîdesine dayanır. İşte bu, konunun esasi unsurudur. Bu esas, ahlâkın nefiste yerleşmesini ve onun her türlü kirden temiz kalmasını garanti eder. Onu ifsad edecek sebeplerin kendisine sızmasından uzak tutar. Bundan dolayı ahlâkın korunması; onu sadece nassın getirdiği hususlar üzerinde sınırlandırmakla, ruhî esâsa bağlı kılmakla ve İslâm akîdesi üzerine binâ etmekle olur.

İnsanın, menfaatten dolayı ahlâk ile vasıflanmamasına gelince; bu, ahlâktan maksadın menfaat olmaması ile ilgilidir. Zaten menfaatin maksat olması da câiz değildir ki ahlâkı bozmasın ve onu, menfaatin döndüğü tarafa döner hale getirmesin.

Ahlâk; insanın, Allah'a karşı takvâ dürtüsü ile seçerek

ve isteyerek vasıflanması gereken sıfatlar toplamıdır. Nitekim Müslüman, hayatta faydalı ya da zararlı olduğu için ahlâkî ameller yapmaz. Bilakis Allah'ın emirlerine ve yasaklarına uymak için bunları yapar. İşte bu, güzel ahlâk ile vasıflanmayı, menfaatin döndüğü yere dönmeyen daimi ve sabit bir kıymet haline getirir.

Menfaat üzerine kurulu böylesi bir ahlâk, sahibini münâfık kılar, içi başka, dışı başka olur. Çünkü onun nezdinde ahlâk, menfaat üzerine bina edilmiştir. Dolayısıyla menfaat her nereye dönerse o da oraya döner. Zîra insan, illetli hükümleri, illetlerine tâbi tutar. İletlerinin ortadan kalktığını görünce, o hükümlerin varlığına ve lüzumuna da inanmaz.

Bunun içindir ki ahlâk illetli değildir, illetlendirilmesi câiz de değildir. Bilakis herhangi bir illete bakılmaksızın şeriatta geçtikleri gibi alınırlar. Ahlâkın illetlendirilmesi hatadır ve tehlikelidir. Tâ ki illetinin ortadan kalkmasından dolayı, onunla vasıflanmanın gereği de ortadan kalkmasın.

Bu izahlardan anlaşılır ki ibâdetlerden maksat, sırf ruhî kıymettir. Ahlâktan maksat da, sırf ahlâkî kıymettir. Ve bunların, sadece kastolunan bu kıymetler üzerinde sınırlandırılması gerekir. Yine ibadet ve ahlâkta bulunan faydaları ve menfaatleri beyân etmek de câiz değildir. Zîra böylesi bir beyân, ibâdet edenler ve ahlâklı olanlar üzerinde nifâka sebep olan bir tehlike oluşturur. Faydalar ve menfaatlerinin bâriz olmaması halinde, ibâdetlerin ve ahlâkın terkine götürür.

İnsanın, diğer insanlar ile ilişkilerindeki amellerine yönelik şer'î hükümlere gelince; bunlar hakkındaki nasslar-

dan bir kısmı illetli olarak gelmiştir. Ben-i Nadr'dan savaşmadan alınan arazinin, ensâr dışında sırf muhâcirlere verilmesi hakkındaki Allah'u Teâlâ'nın şu kavli gibi:

**لَا يَكُونُ ذُوْلَةٌ لِّیْنَ الْأَعْنِبَاءِ مِنْكُمْ** **Tâ ki** (o mallar) **yalnız zenginlerin arasında dolaşan bir servet olmasın diye.** [Haşır 7]

Bir kısmı da illetsiz gelmiştir, Allah'u Teâlâ'nın şu kavlinde olduğu gibi:

**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** **Allah alışverişi helal kıldı, faizi haram kıldı.** [Bakara 275]

Nassta hükümler, muhakkak ki illetlendirilir ve üzerlerine kıyâs yapılır. Bir hüküm hakkında nass, illet göstermemişse, mutlak olarak illetlendirilmez ve dolayısıyla üzerlerine kıyâs da yapılmaz. Mûteber olan illet ancak şer'î illettir, yani şer'î naslar olan Kitâb ile Sünnet'in delâlet ettiği. Bundan ötürü illetli gelen bir şer'î hükme dayanan illet, şer'î illettir, akli illet değildir. Yani herhangi bir illet hakkında ya açıkça, ya delalet yoluyla, ya istinbât yoluyla, ya da kıyâs yoluyla nass bulunması şarttır. Bu illet, varlık ve yokluk bakımından, illetlendirildiğine bağlı kalır. Dolayısıyla hükümler, her nereye dönerlerse illetleri ile birlikte dönerler.

Şer'î bir illetten dolayı yasak edilmiş bir şey, o illetin ortadan kalkması ile caiz olur. Böylece şer'î hüküm, varlık ve yokluk bakımından illetine tâbidir. İlet bulunduğunda hüküm bulunur, illet bulunmadığında hüküm de bulunmaz.

Fakat illetin ortadan kalkmasından dolayı hükmün de ortadan kalkması, mutlak olarak hükmün değişken olduğu anlamına gelmez. Bilakis o, bir meselenin şer'î hükümdür, aynen kalır ve asla değişmez. Ancak illetinin ortadan kalkması ile hüküm ortadan kalkar ve illetinin dönmesi ile hüküm de döner.

Hükümün varlık ve yokluk bakımından illetine tâbi olması; -maslahatların celbi ile zararların def'inin şer'î hükümlerin illeti olduğu ve bunun da zamanın ve mekânın değişmesi ile değiştiği, dolayısıyla bunun da hükmü değiştirdiği iddiasıyla- zamanın ve mekânın değişmesi ile bu hükümlerin de değişeceği anlamına gelmez. Zîra maslahatların celbi ve zararların def'i, mutlak olarak şer'î hükümlerin illeti değildir. Herhangi bir nass, maslahatların celbi ile zararların def'inin şer'î hükümlerin illeti olduğuna delâlet etmedikçe ve bunun, muayyen bir hükmün illeti olduğuna delâlet eden herhangi bir nass gelmedikçe, şer'î illet olamaz.

Ayrıca bir illetin şer'î illet olabilmesi, ancak şer'î nassın üzerine delâlet etmesi ile olur. Dolayısıyla bununla kayıtlı olunmalı ve onun delâleti üzerinde durulmalıdır. Şer'î nass ise ne maslahatın celbine, ne de zararın def'ine delâlet etmemiştir. Şu halde şer'î illet, şer'î hükmün getirdiğidir ve asla maslahatın celbi ve zararın def'i değildir. Nassın getirdiği bu hususa, zaman, mekân veya fiil delâlet etmez. Buna ancak hükmün illetini açıklayan şer'î nass delâlet eder. Bu nass, mutlak olarak değişmez, dolayısıyla burada, maslahatın celbi ile zararın def'inin kıymeti olmadığı gibi, zamanın ve mekânın değişmesinin de bir kıymeti olmaz.

Buna binâen, şer'î hükümler, zamanın ve mekânın değişmesi ile değişmez. Bilakis şer'î hüküm, zamanlar ve mekânlar ne kadar değişirse değişsin, aynen kalır ve asla değişmez.

İnsanlar nezdinde örfün ve âdetin değişmesine gelince; bunun da hükmün değişmesinde bir tesiri yoktur. Zîra örf, ne hükmün illetidir, ne de onun bir aslıdır. Nitekim örf, ya şeriata muhâlif olur, ya da ona uygun olur. Şeriata muhâlif olursa, şeriat onu neshetmek ve değiştirmek için gelmiştir,

çünkü bozuk örfleri ve âdetleri değiştirmek şeriatın işlerindedir. Çünkü bunlar, toplumun bozulmasına sebep olurlar. Bundan dolayı örf ve âdet, şer'î hükümün ne aslı ne de illeti kabul edilir. Hüküm ondan dolayı da değişmez. Örf, şeriata muhâlif olmasa da hüküm, örf ve âdet ile değil, delili ve şer'î illeti ile sâbit olur. Binaenaleyh örf ve âdet şeriata hakem kılınmaz. Bilakis şeriat örflere ve âdetlere hakem kılınır. Buna göre şer'î hükümlerin hem delili vardır ki o nasstır, hem de şer'î illeti vardır. Örf ve âdet, mutlak olarak bunlardan değildir.

İslâm şeriatının her zaman ve mekânda uygulanabilir olmasına gelince; bu, İslâm şeriatının, hükümleri sayesinde tüm zamanlarda ve mekânlarda insanın sorunlarını çözebilme ve -ne kadar çoğalsa, yenilense ve çeşitlense de- insanın tüm sorunlarının çözümünü kuşatabilmesi özelliğinden ileri gelir. Zîra o, insanın sorunlarını başka herhangi bir vasıf ile değil insan olması vasıfıyla çözer.

İnsan, her zaman ve mekânda, asla değişmeyen içgüdülere ve uzvî ihtiyaçlara sahiptir. İşte böylece bunların çözümü olan hükümler de değişmez. Değişen sadece insan hayatının şekilleridir. Bu ise onun hayata bakış açısına tesir etmez. İnsanın sürekli yenilenmekte olan pek çok istekleri, bu içgüdülerden ve uzvî ihtiyaçlardan kaynaklanmaktadır. Bu artan ve yenilenen istekleri, şekilleri itibari ile ne kadar çeşitli ve değişken olursa olsun şeriat, onların hepsini tedavi edecek kapsamda gelmiştir. Bu da fıkhnın gelişme sebeplerinden bir sebep olmuştur. Fakat şeriattaki bu genişlik, kendisine aykırı da olsa, her şeye uyacak kadar esnek olduğu anlamına gelmez. Yine bu genişliğin bulunması, zamanın değişmesi ile şeriatın değişmesi anlamına da gelmez. Bilakis hem nassların, kendilerinden çeşitli hü-



kümleri çıkarmaya elverişli genişlikte olduğu, hem de hükümlerin, birçok meseleler üzerine uygun düşmeye müsait olduğu anlamına gelir. Meselâ, Allah'u Teâlâ şöyle buyurmaktadır.

**فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآوِهْنَ أَجُورَهُنَّ** Eğer sizin için (çocuk) emzirirlerse, onlara ücretlerini verin. [Talak 6] İşte bu âyetten, hem boşanmış kadının emzirme ücretine müstahak olduğuna, hem de ister özel ücretli, ister genel ücretli olsun tüm ücretlilerin, işini yaptığı zaman ücrete müstahak olacağına dâir şer'î hüküm çıkarılır. Bu hüküm, birçok meseleye uygun düşer. Buradan devlet memuru, fabrika işçisi, tarladaki çiftçi ve benzerlerinden her biri, işini tamamladığı zaman ücretine müstahak olur. Çünkü bunlar özel ücretlidir. Dolap yapan marangoz, elbise diken terzi, ayakkabı üreten ayakkabıcı ve benzerlerinden her biri de, işini yaptığı zaman ücretine müstahak olur, çünkü bunlar genel ücretlidir. Mademki ücretli çalıştırmak, çalıştıran ile ücretli arasında bir akittir, o halde yönetici buna dâhil değildir. Zîra o, ümmet nezdinde ücretli değildir. O ancak şer'î hükümleri uygulayan, yani İslâm'ı tatbik edendir. Buna göre halife, işini yapmasından dolayı ücrete müstahak olmaz. Zîra ona, şeriatı uygulaması ve İslâm dâvetini yüklenmesi için bey'at edilmiştir. Bundan dolayı ümmet nezdinde ücretli olmaz. Kezâ halifenin yardımcıları ve valiler de işlerini yapmalarından dolayı ücret almazlar. Zîra onların işi de yönetimdir. Dolayısıyla ücretli olmazlar. Bundan dolayı onlar ücret almazlar. Ancak özel işlerini yapmaktan geri kaldıkları için onlara, ihtiyaçlarını karşılayacak bir miktar takdir edilir.

İşte, hem çeşitli hükümleri çıkarmak, hem de birçok meseleler üzerine intibâk etmeye yeterli olan naslardaki bu genişlikten dolayı İslâm şeriatı, her zaman ve mekânda,

her ümmette ve her nesilde bütün hayat problemlerini çözmeye tümüyle yeterli olmuştur. Bu yeterlilik ne esnekliktir, ne de değişkenliktir.

Gerek Kitâb'dan, gerekse Sünnet'ten olsun, şer'î hükmün nasstan olan delîli, ancak mevcut sorunun çözümü içindir. Zîra Şâri, nassların üzerinde durup kalmayı değil de, mânâları takip etmeyi istemiştir. Bundan dolayı hükümleri çıkarırken, hükmün illet yönü yani hüküm çıkarılırken nasslarda teşrî yönü gözetilir.

Delil, ya hükmün illetini kapsar bir şekilde olur ya da illet başka bir delîlden veya deliller toplamından alınır. Hüküm, her ne kadar kendi delîlinden çıkartılırsa da, bunda illet yönüne dikkat edilir. Mevcut bir problemin çözümü için gelmiş olan nassta geçen şekle bağlı kalınmaz.

Bunun misâli, Allah Teâlâ'nın şu kavlidir:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ

**karşı, kuvvetiniz yettiğince kuvvet ve savaş atları hazırlayın ki bununla hem Allah'ın düşmanlarını hem de kendi düşmanlarınızı korkutursunuz.** [Enfâl 60] Buradaki hüküm, kuvvet hazırlığıdır. O dönemde mevcut problem, kuvvet ve bu cümleden olan savaş atları hazırlamakla çözüldü. Bu hükmün illet yönü ise düşmanı korkutmaktır. Dolayısıyla bugün bu delîlden kuvvet hazırlamak hükmünü çıkarırken, hükmün illet yönünü gözetip düşmanı korkutmayı gerçekleştirecek hususları hazırlarız ve sorunu çözmek için nassta geçen savaş atlarına bağlı kalmayız.

İşte kendisinden hüküm çıkartılan her delilde böyle hareket edilir. Zira delîlden murâd edilen, hükmün illet yönünü gerçekleştirmektir. Buna göre, İslâm şeriati, insanlar arasındaki muâmelâta ilişkin hükümlerde, illetleri üzerine bina edilmelerini ve nasslardan hükümler çıkarılırken,

nassta geçen şekle değil, onların teşrî yönünün gözetilmesini gerektirir.

Kitâb ve Sünnetin nassları, hükme şer'î delil olduğu gibi, benzer şekilde Sahâbe icması ile Kıyâs da şer'î delillerden sayılır. Buna binâen, şer'î hükümlerin icmâlî şer'î delilleri; Kitâb, Sünnet, Sahâbe icması ile Kıyâs'tır. İctihâd meselelerindeki Sahâbenin mezhebine gelince; bu şer'î delil olmaz. Çünkü Sahâbe içtihat ehliendir ve hata etmesi mümkündür. Bununla birlikte Sahâbeler, birçok meselelerde ihtilâf etmişler ve her biri diğerinin mezhebinin aksine gitmişlerdir. Sahâbenin mezhebi, delil sayılmış olsaydı, Allah'ın delilleri muhtelif ve çelişkili olurdu. Bundan dolayı sahâbe mezhebi, şer'î delil sayılmaz. Ancak diğer mezheplerde olduğu gibi, mezhep edinilmeleri câizdir. Ama Sahâbe'nin üzerinde ittifâk ettikleri hükümlere gelince; bunlar, onların mezhebi değil, ancak icmâ'dır.

Önceki dinlerin şeriatlarına gelince; bunlara ne bizim için muteber bir şeriat, ne de şer'î delil olarak itibâr edilir. Her ne kadar İslâm akîdesi, tüm Nebîlere, Rasullere ve onlara indirilmiş Kitâblara îmân etmeyi gerektiriyorsa da bu îmânın mânâsı, Rasullüklerini ve onlara indirilmiş Kitâbları tasdik etmektir, yoksa onlara tâbi olmak değildir. Zira Muhammed *Aleyhi's Salâtu ve's Selâm*'ın nübüvvetinden sonra tüm insanlardan dînlerini terk etmeleri ve İslâm'a girmeleri talep edilmiştir. Çünkü İslâm'dan başka hiçbir dînin itibârı kalmamıştır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ Allah indinde tek din İslâm'dır. [Âl-i İmrân19] Ve şöyle buyurmuştur:

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ Her kim İslâm'dan başka bir din ararsa, bu ondan asla kabul edilmeyecektir. [Âl-i İmrân 85] Bu ise sarîhtir.

Nitekim buradan *“Bizden önceki şeriatlar, bizim için şeriat değildir”* kaidesi çıkarılmıştır. Bunun delili, sahâbenin, Muhammed *Sallallahu Aleyhi ve Sellem*’in şeriatının önceki bütün şeriatları neshettiği üzerinde icmâ etmiş olmalarıdır.

Zîra Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ

**Kitâb’ı, öncesindekileri tasdik ederek ve onlara muheymin olarak hak ile inzâl ettik.** [Mâide 48] Yani onlara üstün ve hâkim olarak demektir. Kur’ân’ın önceki Kitâblara hâkim olması, önceki şeriatların neshidir, yani onları tasdik ederek ve onları neshederek, demektir. Nitekim Nebî *Aleyhi’s Salâtu ve’s Selâm*’dan rivâyet edildi ki O, Ömer ibn-ul Hattâb’ı elindeki Tevrâtta bir parçaya bakarken gördü. Bunun üzerine öfkelenildi ve şöyle dedi:

*Ben O’nu [Kur’ân’ı] saf ve tertemiz getirmedi mi? Kardeşim Mûsâ bana yetişseydi, bana tâbi olmaktan başka bir şey yapacak değildi.”* Bununla birlikte Kâbe çevresinde tavâf, Hacer-ul Esved’e dokunup öpmek, Safâ ile Merve arasında say gibi birçok hac amelleri, câhiliyye günlerinde de vardı. Fakat bizler bunlar ile amel edip ibâdetle bulunduğumuzda, önceki şeriatların amelleri olmaları îtibâriyle bunları yapmayız. Bilakis bunları, İslâm şeriatından oldukları için yaparız. Zîra İslâm bunları, yeni şer’î hükümler olarak getirmiştir. Yoksa önceki şeriatları ikrâr etmemiştir. Aynı şekilde geçmiş dinlerin koyduğu hükümleri kesinlikle yapmayız. Yalnızca İslâm şeriatının getirdiklerini yaparız. Bunun içindir ki Yahudiler ve Hristiyanlar da İslâm şeriatının muhâtabıdır ve kendi şeriatlarını terk etmekle emrolunmuşlardır. Çünkü İslâm onların şeriatlarını nes-

hetmiştir. Mademki Yahudi ve Hristiyanlara İslâm şeriatına tâbi olmaları vaciptir, o halde Müslümandan, önceki şeriatları kendilerine şeriat edinmeleri nasıl talep edilebilir? Allah Teâlâ'nın şu kavline gelince;

**إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ** **Muhakkak ki Biz Nûh'a vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik** [Nisâ 163] Burada murâd edilen; O'na, kendisi dışındaki diğer nebîlere vahyedildiği gibi vahyedilmesidir. Şu kavline gelince;

**شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا** **Nûh'a tavsiye ettiğini size de dînden şeriat kıldı.** [Şûrâ 13] Buradaki şeriatın mânâsı, tevhîdin aslıdır ki o, Nûh *Aleyhi's Selâm'a* tavsiye edilendir. Ve şu kavline gelince;

**ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ** **Sonra sana da, 'hanîf olarak İbrâhîm'in milletine tâbi ol!' diye vahyettik.** [Nahl 123]

Bunun mânâsı da tevhîd esasına tâbi olmaktır, çünkü "millet" kelimesinin mânâsı, tevhîd demektir. Tüm bu âyetlerden ve benzerlerinden kast edilen, *Aleyhi's Salâtu ve's Selâm'*ın diğer rasuller gibi bir rasul olarak gönderilmiş olduğunu, dinin aslının tevhîd olduğunu ve bütün rasullerin bunda müşterek olduğunu bildirmektir. Bunun dışında, her rasul ayrı bir dîn ile gönderilmiştir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

**لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَاءَ** **Her birinize bir şeriat ve bir minhâc verdik.** [Mâide 48]

Bu esasa göre İslâm'dan öncekilerin şeriatı, bizim için şeriat olmadığı gibi, hükümleri çıkarmak için şer'î delîl olarak da îtibâr edilmez.

Hükümlerin çıkartılmasında asıl olan, bunu yapanların müçtehid olmasıdır. Zîra bir mesele hakkında Allah'ın hükmünün bilinmesi ancak içtihât ile mümkündür.

Bundan dolayı içtihad kaçınılmazdır. Nitekim usûl âlimleri belirtmişlerdir ki, içtihad Müslümanlar üzerine farz-ı kifâyedir ve herhangi bir asırda müçtehid bulunmaması câiz değildir. Tüm Müslümanlar içtihadın terki hususunda ittifak ederlerse günah işlemiş olurlar. Zira şer'î hükümleri bilmenin metodu, ancak içtihadıdır. Nitekim bir asır, şer'î hükümlerin bilinmesi hakkında kendisine güvenilen ve dayanılan bir müçtehidten mahrum olursa, bu durum şeriatın askıda kalmasına ve hükümlerin lekelenmesine yol açar ki bu, asla câiz değildir. Fakat içtihadın, usûl âlimlerince açıklanmış şartları vardır ki bunlar, hem nasslar hakkında geniş bir bilgi sahibi olmayı, nassları doğru bir şekilde anlamayı ve Arap dilini yeterince bilmeyi gerektirir. Ayrıca şer'î meselelerin fıkıhı ve delilleri üzerinde durmak da gereklidir.

Bunun içindir ki iyice düşünmeden ve incelemeyen hüküm almak, içtihad olarak isimlendirilmez. Aynı şekilde, herhangi bir hükümde maslahatın ortaya çıkmasıyla nassları istenilen şekilde tevil ederek, hükümleri o maslahat doğrultusunda çıkarmak da içtihad sayılmaz. Bilakis bu, Allah'ın dînine karşı cüretkâr olmaktır. Böyle yapanlar Allah'ın azâbına müstahak olur.

Evet, muhakkak ki içtihad kapısı açıktır, fakat âlimler için açıktır, câhiller için değil! Müçtehidler ise üçtür: mutlak müçtehit ve mezheb müçtehidi ki, bu iki türün özel şartları vardır. Üçüncüsüne gelince, o tek bir mesele müçtehididir. Bu kimse nassı anlamaya, bir meseleyi, onun delillerini ve onun hakkında müçtehidlerin delillerini tâkip etmeye gücü yeten kimsedir. Bu kadarı, Allah'ın hükümlerini bilmek isteyen her Müslüman için lâzımdır. Zira şeriat, Müslümanın hükmü bizzat delilinden almasını, yani ken-

disine lâzım olan meseleler hakkında dinde müçtehit olmasını esas kılmıştır.

Fakat mezheplerin yazılı metinler halinde kayıt altına alınması, kâide ve hükümlerin yerleşmesiyle birlikte, nefislerde içtihad fikri zayıfladı ve müçtehidler azaldı. Böylece Müslümanlara taklit gâlip geldi ve içtihad aralarında nâdir oldu. Taklit düşüncesinin aşırılığı öyle bir noktaya ulaştı ki içtihad kapısının kapatılması ve taklîdin vâcip kılınması gerektiğini söyleyenler bile ortaya çıktı. Bu nedenle, Müslümanların, -hepsi olmasa da- ezici bir çoğunluğu mukallid haline geldi.

Mukallid iki kesimdir: Tâbi mukallid ve ammî mukallid. Tâbi ile ammî arasında fark vardır. Tâbi; müçtehidlerden birinin çıkardığı hükmü, dayandığı delile kanaat getirdikten sonra alır ve delilini bilmeden ona tâbi olmaz. Ammîye gelince; o, şer'î hükümde, delil araştırmaksızın bir müçtehidini taklit eder. Tâbi'lik, ammî'likten daha iyi bir haldir. Nitekim ilk zamanlardaki Müslümanların çoğu, delillere önem vermelerinden dolayı tâbi'lere dendi. Ne zaman ki düşüş asrı gelip, tâbi olmak zorlaşınca, delil araştırmaksızın hükümleri, imâmlardan ve müçtehitlerden taklit etmeye başladılar. Âlimlerin bu hususa sessiz kalmaları ve ilim tahsil eden bir şahsın dahi ammî olmasına razı olmaları, halkı bu eğilimde cesaretlendirmiştir. Âlimlerin buna sessiz kalması ancak, ister tâbi, isterse ammî olsun, taklîdin câiz olması bakımından idi. Fakat Müslüman için asıl olan, hükmü delilinden almasıdır. Bununla birlikte taklit ederek alması da câizdir. Dolayısıyla tâbi olması, yani hükmü bilmesi, delilini bilmesi ve ona kanaat getirmesi de câizdir. Bu durum Müslümanı, tek bir meselede dahi olsa, içtihadâ ehil kılar. Mevcut asırda bize lâzım olan da budur.

Ancak fetvâlar, bir meselede içtihât bâbından değildir. Zîra bunlar, içtihâda dâhil değildir. Bilakis fetvalar, fıkıhtaki telif türlerinin en düşüğüdür. Şöyle ki; müçtehitlerin asrından sonra, talebelerinin, sonra da onların talebelerinin asrı gelmiştir. Onlar da mezhep görüşlerini açıklamaya, kâidelerini beyân etmeye ve görüşlerini yerleştirmeye çaba sarfetmişlerdir. Bu asır fıkıhın altın devri sayılır. Çeşitli mezheplerde fıkıhın ana kitapları bu devirde telif edilmiştir. Bu kitaplar, fıkıhî meselelerde başvurulacak kaynakların dayanaklarını teşkil etmektedirler. Bu durum Hicrî yedinci asra kadar sürmüştür. Sonra bunun ardından fıkıhın gerileme asırları gelmiştir ki bunlar, şerhlerin ve haşiyelerin asırları idi ve çoğunlukla, icat edicilikten, hatta tek bir meselede dahi istinbâttan ve içtihâttan mahrum idi. Bundan sonra fıkıh ilmi daha da gerilemiştir. Bu devirde hüküm ve meseleleri asıllarını ve dallarını beyan etmeden ard arda sıralama yoluna yönelen âlimler gelmiştir. İşte bu meseleler, fetvâlar diye isimlendirilmiştir. Bunun içindir ki bu fetvalar başvurulacak kaynak olamayacağı gibi şer'î hükümlere de kaynak olarak alınamaz. Çünkü bu fetvalar içtihât metodundan uzaktırlar.

Aynı şekilde kânunlaştırma yoluyla telif edilmiş eserleri de şer'î hükümler için bir kaynak ve dayanak edinmek de câiz değildir. Çünkü bunlar, batılı kânunları taklîd etme davranışlarından biridir ve bu kânunlaştırma faaliyeti fıkıhî dar bir sahaya sokar. Bu usulle ele alınmış fıkıhî meselelerde delilsizlik ve delil zayıflığı en bariz vasıftır. Problemlerin çözümünde batının görüşüne uymak için asra uyma ve tevil yapma ruhu onlara hâkimdir. Üstelik hem teşrî yönden hem de içtihâttan yoksun olması da cabası. Dolayısıyla bunlar, tatbik edilmeye elverişli olmadıkları gibi, kaynak olmaya da elverişli değildirler. Varlıkları da



fıkıh ve teşrî üzerinde tam bir vahâmettir. Zira bunlar, insanların İslâm fikhına dâir bilgilerini zayıflatmaya yönelik klasik bir girişimdir. Bununla birlikte İslâm fikhındaki mevcut servet, gerçekten muazzamdır ve tüm ümmetler üzerinde, fikhî servetlerin en genişidir. Fıkıh, kâdılar ve yöneticiler için zarûridir. Fakat fikhın taklitçi bir şekilde kânunlaştırılması, onu daraltmış, çarpıtmış ve kâdıları yalnız bu kânunları bilmekle yetindiklerinden dolayı fıkıhta câhilleştirmiştir. Üstelik bunlar kânun formundan da yoksundurlar. Zira bu kânunlar, peşpeşe rakamlar altında dizilmiş, bazı fâkihlere ait fikhî metinlerin toplamından ibârettir ki bunlarda maddelerin konusu olacak ve meselelerin bağlanacağı genel kâideler ortaya çıkarmaya uğraşmamış, bilakis sadece konular, maddeler haline getirilmiştir. Bu ise kânun formuna da uygun değildir. Hatta kâideler hakkında geçen maddelere baktığımızda, bunların kapsamlı olmayan kâideler olduğunu ve fıkıh kitaplarından nakledilmiş târifler olduğunu görürüz. Neredeyse tamamı da bu şekildedir. Bundan dolayıdır ki, bu kânunların alınması ve kaynak olarak benimsenmesi caiz değildir. Çünkü bunların üslupları bozuk, verdiği malumatlar yüzeysel ve tafsîlî delillere dayalı müteber şer'î hükümler olmaktan da uzaktırlar.

Kâdılar ve yöneticiler tarafından iyice anlaşılmasını sağlamak üzere anayasa ve kânunların konulmasında yani, yasamada aşağıdaki yöntem takip edilir.

1. İnsana ait problemlerin iyice incelenmesinden sonra onlar için genel bir anayasa konulur. Bu anayasa, genel külli kaideler şeklinde ya da külli şer'î hükümler şeklinde olur. Bu hüküm ve kaidelerin İslâm fikhından çıkartılmış olması şarttır. Ayrıca bunlar, ya delillerini bilerek ve kanaat getirerek bir müçtehidin içtihadından alınır ya da bir

mesele içtihâdı şeklinde de olsa Kitâbtan, Sünnetten, Sahâbe icmasından veya Kıyâstan şer'î içtihât ile alınır. Her maddenin gerekçesinde, o maddenin dayandığı mezhebin deliline ya da maddenin çıkartılmış olduğu delile işâret edilmelidir. Bu anayasa yapılırken Müslümanların içinde bulunduğu kötü duruma, diğer milletlerin durumuna ve İslâmî olmayan nizâmlara da kesinlikle bakılmamalıdır.

2. Kânunların, cezaların, hakların, beyyinelerin ve diğerlerinin şer'î hükümleri; daha önce geçen esâs üzerine, anayasaya uygun olarak, mezheb delîllerine de işâret ederek tasarılar halinde konulur. Ancak bu tasarıların kâdılar ve yöneticilere fikhî bir kaynak olması için, ifadeler genel kaideler ile kânun şeklinde olmalıdır.

3. Kâdılar ve yöneticiler tarafından anayasa ile kânunun tefsiri için kaynak; şer'î naslar, İslâm fıkıhı ve fıkıh usulü ilmi haline getirilmelidir. Böylelikle onlara derin bir şekilde anlama vesîleleri hazırlanır.

Nitekim kâdı, devletin benimsediği şer'î hükümlere aykırı hüküm veremez. Çünkü *"İmâm'ın emri, zâhiren ve bâtînen infaz edilendir."* Fakat devletin hakkında belirli bir hüküm benimsemediği meselelerde kâdı, konuya uygun gördüğü herhangi bir şer'î hüküm ile hükmeder. Bu, ister müçtehidlerden bir müçtehidin görüşü olsun, isterse kâdı'nın bizzat kendi içtihâdı ile çıkardığı bir görüş olsun farketmez.

4. Hükümler çıkarılırken ve benimsenirken, vâkıanın iyice ve derin bir şekilde anlaşılması göz önünde bulundurulmalıdır. Aynı zamanda bu vâkıanın çözümünü şer'î delîlden alırken dikkate alınması gereken bir zorunluluk vardır. Bu da, o vâkıa hakkında Allah'ın hükmünün ne olduğunu bilmektir. Bundan sonra hüküm ve vâkıadan biri

diğeri üzerine tatbik edilir. Diğer bir ifade ile vâkıanın bilinip iyice anlaşılmasından, Allah'ın hükmünün bilinmesine ulaşılır.

Yine devlet, İslâm şeriatını, ister Müslüman isterse gayrimüslim olsun, tüm tebaasına tatbik eder. Gayrimüslimler, îtikât ve ibâdetlerinde kendi hallerine terk edilirler. Yiyecek ve giyecekler hususunda genel nizâm çerçevesinde dînlerine göre muâmele görürler. Evlilik ve boşanma gibi medeni durum hususları da dînlerine göre halledilir. Fakat muâmelât, ceza, yönetim, iktisat ve bunlar gibi diğer şer'î hükümler istisnasız herkes üzerine tatbik edilir. Bu hususta Müslüman ile gayrimüslim arasında fark yoktur. Müslümanlara gelince; devlet, ibâdetleri, ahlâkı, muâmelâtı, cezaları... vesâiresi ile İslâm şeriatını, onların tamamı üzerine tatbik eder. Devletin vazifesi İslâm'ı tam olarak tatbik etmektir. Müslüman olmayanlara bu hükümlerin tatbik edilmesi, onları İslâm'a dâvet olarak itibar edilir. Çünkü İslâm şeriatı bütün beşeriyet için indirilmiştir. Dolayısıyla devlet, İslâm'a dâvet için, hükmettiği ülkelerde şeriatı tatbik eder. Zira İslâmî fetihlerin sırrı ancak, İslâm dâvetini taşımaktır.

İslâm; nizâmın kendisinden kaynaklandığı bir akîdedir. Bu nizâm, tafsîlî delillerden çıkartılmış şer'î hükümlerdir. İslâm, bu nizâm dâhilinde, hükümlerinin tatbik keyfiyetini şer'î hükümler ile açıklamıştır. İşte tatbik keyfiyetini açıklayan bu şer'î hükümler metot ve bunların dışındakiler düşüncedir.

Buradan anlaşılır ki, İslâm düşünce ve metottur. Akîde ve insanın problemlerini çözen tüm şer'î hükümler düşüncedir. Bu çözümleri tatbik etme, akîdeyi muhâfaza etme ve dâveti taşıma keyfiyetini açıklayan şer'î hükümler de metottur. Onun için İslâm'ın metodu, fikrinin cinsindedir ve

ondan bir cüzdür. Dolayısıyla İslâm'a dâveti, sadece fikirlerini açıklamaya hasretmek câiz değildir. Bilakis metodu da kapsamı vâciptir. Bundan dolayı ideoloji, düşünce ve metodun toplamından ibarettir. Metoda îmân etmek, düşünceye îmân etmek gibidir. Dolayısıyla metodun İslâmî fikir ile beraber ayrılmaz bir bütün olması ve muhkem bir şekilde birbirine bağlanması zorunludur. Böylelikle İslâm düşüncesinin tatbikinde, İslâm'ın metodundan başkası kullanılamaz. Kendisine dâvet edilen ve kendisi ile hükmedilen İslâm, düşünce ve metodun toplamı olur. Mâdem ki metot şeriatı mevcuttur, o halde bu hususta şeriatın getirdikleri ve nasslarından çıkarılanlar ile sınırlı kalınmalıdır. Kitâb ile Sünnet düşünce hükümlerini getirdiği gibi, benzer şekilde bu ikisi metot hükümlerini de getirmiştir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

**(Anlaşma yaptığın) bir kavmin hıyânetinden korkarsan, sen de (onlar ile yaptığın anlaşmayı) aynı şekilde onlara at (iptal et)! [Enfâl 58]** ki bu, metot hükümlerindedir. Kezâ *Aleyhi's Selâm* şöyle buyurmuştur:

***Düşman ile karşılaşmayı temenni etmeyin, ama karşılaşınca da sabredin!*** Ki bu da, metot hükümlerindedir. İşte böylece diğer metot hükümleri de, Kitâp'dan, Sünnet'ten, Sahâbe icma'sından ve Kıyâs'tan içtihat ile tıpkı diğer hükümler gibi çıkarılırlar. Sünnet, Kitâb'ın beyân edicisi olduğu için İslâm düşüncesi Kitâb'da mücmel, Sünnet'te ise tafsilatlı olur. Benzer şekilde metot da, Kur'ân'da mücmel, Sünnet'te tafsilatlı olur. Bunun içindir ki, Rasulullah efendimizi hidâyet meşalesi kılmamız, böylece metot hükümlerini,

Kur'ân'dan aldığımız gibi, O'nun, sîretinde mevcut amel-  
lerinden, sözlerinden ve sükûtundan da almamız gerek-  
mektedir. Çünkü bunların hepsi şeriattır. Rasulün sîretini  
anlamakta da, Râşid Halîfeleri ve diğer Sahâbileri örnek al-  
mamız icab eder. Yine şer'î yöne göre hüküm çıkarmakta  
nassı ve vâkıayı anlamada aklımızı da faal bir araç olarak  
kullanmalıyız.

Tatbik keyfiyetini açıklayan şer'î hükümler, amellere  
delâlet ederler. Dolayısıyla, ister tatbikle, isterse dâveti ta-  
şımakla ilgili olsun, bu ameller mutlaka yerine getirilmeli-  
dir. Bu ameller birer vesîle değildir. Çünkü vesîle, ameli  
yaparken edinilen ve amellerin değişmesi ile değişen araç-  
tır. Koşullara göre değişkendir ve ona karar veren amelin  
türüdür. Bundan dolayı vesîle hususunda sabit bir hale  
bağlanılmaz. Hâlbuki metodun delalet ettiği ameller değiş-  
mezler, bilakis nassın delâlet ettiği şekilde yapılırlar. Şeri-  
atın beyân ettiği amellerden başka bir ameli işlemek câiz  
değildir. Şer'î hükmün beyân ettiği durumun dışındaki bir  
amelin yapılması da caiz değildir.

Metot ile ilgili şer'î hükümlerin delâlet ettiği amelleri in-  
celeyen kimse, bunların somut neticeler gerçekleştiren  
maddî ameller olduğunu görür. Bu ameller, bu iki çeşit  
amel türü de aynı kıymeti gerçekleştiriyor olsa bile somut  
olmayan neticeler gerçekleştiren ameller değildir. Meselâ;  
dua, ruhî kıymeti gerçekleştiren bir ameldir. Cihâd da ruhî  
kıymeti gerçekleştiren maddî bir ameldir. Lâkin duâ, her  
ne kadar duâ yapanın kastı, ruhî kıymeti gerçekleştirmek  
olsa bile maddî bir amel olsa da, somut olmayan bir netice  
gerçekleştirir ki bu sevaptır. Cihâd ise, her ne kadar  
mücâhidin kastı, ruhî kıymeti gerçekleştirmek olsa da düş-  
manlara karşı yapılan savaştır ve bu, somut bir netice ger-

çekleştiren maddî bir ameldir ki bir kaleyi yahut şehri fet-  
hetmek, düşmanı öldürmek veya benzerleridir. Buradan  
metodun, somut neticeler gerçekleştiren maddî ameller ol-  
duğunu ve başka amellerden farklı olduğunu görürüz. Bu-  
nun için duâ, mücâhid Allah'a dua ediyor olsa bile cihâd  
için bir metot olarak benimsenemez, Yine vaaz, hırsızın cay-  
dırmanın metodu olamaz, ona vaaz ve nasihat edilse bile.  
Zira Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur:

فَاتَلَوْهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ **Fitne kalmayıp, din de**  
**yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın.** [Enfal 39]

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا **Erkek hırsızla kadın hırsızın el-**  
**lerini kesin.** [Maide 38]

Bundan dolayıdır ki, İslâm düşüncesini tatbik mak-  
sadyla yapılan bütün amellerin hissedilmeyen neticeler do-  
ğuracağını iddia etmek şiddetle reddedilir ve İslâm meto-  
duna muhalif itibar edilir. Bu hususta problemlerin çö-  
zümleriyle alakalı şer'î hükümleri uygulamak için yapılan  
ameller ile İslâm dâvetini taşımakla ilgili yapılan ameller  
arasında hiç bir fark yoktur. Mesela: Namaz, İslâm düşün-  
cesinden sayılır. Bunun uygulanmasının metodu devlettir.  
Binaenaleyh devletin, halkı namaz kıldırmak için yalnız  
eğitim ve teşviki metot edinmesi caiz değildir. Namaz kıl-  
mayanı eğitim ve teşvik etse de hapis gibi maddi bir cezaya  
çarptırması da lazım gelir. Yine İslâm dâvetini yüklenmek  
İslâmî düşünce dedir. Bunun devlet tarafından uygulan-  
masının metodu da cihad yani düşmanlarla savaşmaktır.  
Dâvetin yayılmasına engel olan maddi hususları ortadan  
kaldırmak için Sahih-i Buhari'yi okumakla yetinmek caiz  
olmaz. Dâvetin yayılması için devlet, cihad açmalıdır ki, o  
da düşmanla maddi güce dayanarak çarpışmaktır. Diğer  
bütün ameller de buna benzer.

Fakat bilinmelidir ki metodun delâlet ettiği bir amel, somut neticeleri bulunan maddî bir amel olsa bile, bu amelin Allah'ın emirleri ve nehiyleri ile yürütülmesi gerekir. Bu yürütmeden kasıt da sadece Allah'ın rızasını kazanmak olmalıdır. Aynı zamanda Allah ile olan bağıyı idrak etmenin Müslüman üzerinde hâkim olması da kaçınılmazdır. Böylece O'na, namaz ile dua ile Kur'an tilâveti ile ve benzerleri ile yakınlaşır. Kaldı ki Müslüman, zaferin Allah'tan olduğuna îmân etmelidir. Bundan dolayı Allah'ın hükümlerini infaz etmek için, gönüllerde yerleşmiş takvânın varlığı kaçınılmazdır, duâ kaçınılmazdır, Allah'ın zikredilmesi kaçınılmazdır, bütün ameller yapılırken Allah ile bağıın devamlılığı kaçınılmazdır.

Bu açıklama, metot yönünden ve onun, daima sarılmamız ve muhâlefet etmememiz gereken şer'î hükümler oluşu yönündendir. Aynı zamanda bu açıklama ameller yönünden ve amellerin hissedilen neticeler gerçekleştiriyor olması yönündendir. Neticelere ulaşma bakımından ise, amelî kâidenin takip edilmesi, amelin fikre bina edilmesi ve muayyen bir gâye uğrunda olması gerekir. Şöyle ki; vâkıanın ön bilgiler ile birlikte hissedilmesi, bir fikir üretilmesi gerekir. Yine bu fikrin bir amele bağlanması ve fikir ile amelin muayyen bir gâye uğrunda olması gerekir. Bunların tümü de, îmân üzerine bina edilmelidir ki insan, dâimî bir şekilde îmânî atmosfer içinde yürüyebilsin. Nitekim bir ameli, fikirden veya belirli bir gayeden veya îmândan ayırmak mutlak olarak câiz değildir. Zîra böyle bir ayırım, -ne kadar az olursa olsun- bizâtihî amel üzerinde, neticeleri üzerinde ve sürekliliği üzerinde bir tehlikedir. Bundan dolayı bir amele kalkışan herkes için, bu amelin gâyesinin kendisinde mefhumlaşması ve apaçık ol-

ması kaçınılmazdır. Yine ihsâs mantığı da esas tutulmalıdır. Yani düşünce ve anlayış histen doğmalıdır, hayali faraziyeler ve mücerred varsayımlardan değil. Vâkıyı hissetmek de beyne tesir etmelidir ki, bu his ön bilgilerle birlikte düşünmekten ibaret olan beyin hareketini doğurabil- sin. İşte düşünmede derinliği ve amelde üretimi gerçekleştiren budur. İhsâs mantığı da fikrî ihsâsa, yani insan nezdinde fikri güçlendiren hisse götürür. Onun için, dâveti anlayarak taşıyanların hisleri, dâveti anlamadan önceki hislerinden daha kuvvetli olur.

Hislerden fikre değil de, doğrudan amele intikâl etmek tehlikelidir. Zîra bu, vâkıyı değiştirmez, bilakis insanı vâkıya uyan bir gerici yapar. Bu insan düşük seviyeli bir zihniyet ile hareket eder ve vâkıyı, düşünmenin konusu değil de, düşünmenin kaynağı haline getirir. Dolayısıyla hislerin ilk olarak fikre götürmesi, sonra bu fikrin amele götürmesi kaçınılmazdır. Ancak bu şekilde vâkıyanın üstüne çıkılabilir ve inkılapçı bir şekilde iyi durumlara geçmek mümkün olur. Vâkıyı hissedip doğrudan doğruya amele geçen kimse, vâkıyı değiştirmek için amel etmez, bilakis kendisini vâkıya göre uyarlamak için çalışır. Böylece düşük ve gerilemiş olarak kalır. Vâkıyı hisseden, sonra onu nasıl değiştireceğini düşünen ve sonra da bu tefekkürü binâen amel eden kimse, işte o, vâkıyı kendi ideolojisine göre uyarlar ve onu, tamamıyla değiştirebilir. İslâmî hayatı yeniden başlatmanın tek metodu olan inkılâbî metoda uygun olan işte budur. Zîra bu metot, fikrin hislerden doğmasını ve bu fikrin zihinde fikir ve metodun projesini çizercesine billurlaşmasını sağlar. Böylece insan, amele sevkeden sahîh bir şekilde ideolojiyi idrâk eder. Öyle ki fikir, onda tam bir inkılâp gerçekleştirmiş olur. İşte



o zaman bu fikir ile şahısların, toplumların ve atmosferlerin hazırlanması için hareket eder ki fikir ve metot olarak ideoloji üzerinde genel bir uyanıklık oluştuktan sonra kamuoyunda bir inkılâp meydana getirsin. Ardından yönetim yoluyla inkılâpçı bir şekilde ideolojinin tatbikine başlar. Bu hususta hiç bir yamay, ya da aşamalı geçişi kabul etmez. Bu inkılâpçı metot, fikrin hislerden doğmasını ve belli bir gayeye ulaşmak için bir amelle bağlanmasını gerektirir. Bu neticeye ulaşmak ise ancak derin bir fikirle mümkün olur.

Bu derin fikir, onu meydana getirecek yahut geliştirip verimli hale getirecek şeye muhtaçtır. İnkılâpçı metot da İslâm ideolojisiyle şahıslar ve toplumları hazırlamayı gerektirir. Bu derin fikri meydana getirmek ve İslâm ideolojisiyle şahısları yetiştirmek; amel etmek isteyen kimseler tarafından İslâm dininin iyi öğrenilmesini gerektirir. Bu kimselerin bir taraftan da toplumu tanımaları lazımdır. Bu ise ancak zihnin bilgilerle donatılmasıyla mümkün olur. Fikrin icad edilmesine yardım için bu kültürü zihne ulaştırmanın en kolay ve yakın yolu öğrenimdir.

İslâm'ın özel bir öğrenim metodu vardır. Ancak ona uymakla, öğrenimin semeresi elde edilebilir. Bu özel metot bilgilerin amel etmek için öğrenilmesini gerekli kılar. Öğrenim gören kimsenin onu, etkili bir fikir olarak almış olması gerekir. Öyle ki bu öğrenim ile hayatı ve sorumluluklarını algılaması etkili bir fikirden doğduğundan dolayı duygularına tesir etsin. Ta ki, öğrenim gören kendisinde harareti, şevki, fikri ve bilgi bolluğunu aynı anda bulabilsin. Böylelikle tatbik, tabii bir netice haline gelebilsin. Öğrenimdeki bu metot, öğrenim görende anlama ve kavramayı oluşturmasına ilaveten, anladığını etkili bir şekilde ifade etme kudreti de oluşturmaktadır. Zira bu metot; fikri

genişletir, fikri duyguyla bağlar ve öğrenim görene hayat problemlerini çözecek gerçekleri öğretir. Bundan dolayı sadece bilgi edinmek için öğrenimden kaçınmalıdır ki, öğrenci hareket eden bir kitap olmasın. Aynı zamanda o bilgi, sadece vaaz ve irşadlar olmamalıdır ki, ilim yüzeysel ve îmân hararetinden yoksun kalmasın. İslâm dinini öğrenmek isteyen, öğrenimin, sadece ilim ve vaazlardan ibaret olduğunu sanmamalıdır. Öğrenci, öğrenmeyi ilim ve vaazdan ibaret sanmayı amel için tehlikeli, amelden alıkoyucu ve öğreneni uyuşturucu saymalıdır.

Amelin gâyesine ulaşmak için; ciddiyete, ihtimâma ve İslâm'ın yükümlülüklerine bağlanmaya ihtiyaç vardır. Bunlara ilaveten hizbî bağlılığın gerektirdiği yükümlülükler ile de kayıtlı olmaya ihtiyaç duyduğu tasavvur edilmiştir. İslâm'ın pasif ya da aktif belirli yükümlülükleri vardır. Bunlar mâlî, bedenî ve nefsi yükümlülüklerdir. Bu yükümlülüklerden bir kısmı, herkes üzerine farzdır, bir kısmı da farzların ve vâciplerin ötesindedir ki, ruh ve akılca yüceliğe sahip Müslümanlar bunları kendi tercihleri olarak yaparlar. Onlar ki bu sayede Allah'ı Teâlâ'ya yakınlığı arttırmayı arzularlar. İşte bu yükümlülükleri yapmanın, gâyeye ulaşmak için olması kaçınılmazdır. Bundan dolayı nefis güçlendirilmeli ve mâlî, bedenî ve nefsi bütün yönleri ile bu yükümlülükleri yerine getirmeye zorlanmalıdır ki gâyeye ulaşma ümidi bulunabilsin.

Amelin başarılı olabilmesi için, çalışmaya başlanacak mekânın ve cemaatin belirlenmesi kaçınılmazdır. Evet, muhakkak ki İslâm evrenseldir, tüm insanlığa bakar ve bütün insanoğlunu eşit sayar. Yine dâvette bölgelerin, atmosferlerin, toprakların ve benzerlerinin farklılığını bir ağırlık olarak değerlendirmez. Bilakis tüm insanoğlunu dâvete girmeye elverişli olarak görür. Müslümanları da bu dâveti

bütün beşeriyete tebliğ etmekle sorumlu tutar. Lâkin bununla birlikte ona dünya çapında başlanmaz. Çünkü böyle bir başlangıca, hiçbir neticeye götürmeyen ve fiyaskoya uğramış bir amel olarak îtibâr edilir. Aksine başlangıcın fertte ve bitişin dünyada olması kaçınılmazdır. Bundan dolayı dâvet, içerisinde yerleşeceği bir mekânda başlamalıdır ki, bu mekân *Başlangıç Noktası* haline gelsin. Sonra burası ya da dâvetin içerisinde yerleştiği mekânlardan birisi *Hareket Noktası* olarak benimsenir. Dâvet o noktadan yoluna devam eder. Sonra orası ya da bir başka mekân *Tutunma Noktası* olarak alınıp, orada devlet kurulur ki, dâvet tabii yolu olan cihad yolu ile yürüsün. Ayrıca, her ne kadar bu mekânlar, her bir noktada çalışma yeri olarak kabul edilse de, bir noktadan diğer bir noktaya intikâl ettiren, mekân değil dâvettir. Çünkü dâvet, faaliyet gösterdiği bütün mekânlarda aynı anda intikâl eder. Her ne kadar *Başlangıç Noktası* olmak üzere bir mekânın belirlenmesi, sonra *Hareket Noktası* ve *Tutunma Noktası* oluşturulması zorunlu olsa da, bu üç noktadan her bir nokta konusunda bir mekânın önceden belirlenmesi, insanın üzerine hükmettiği dâireye dâhil değildir. Zîra ne buna sahiptir, ne de güç yetirebilir. O ancak insana hükmeden dâireye dâhildir. İnsana düşen de üzerine hükmettiği dâirede ki amelleri yerine getirmekten başkası değildir. Diğer dâiredeki amellere gelince; bunlar, Allah'ın dilemesine ve kazasına göre meydana gelir.

*Başlangıç Noktası*'nın belirlenmesine gelince; burası kesinlikle içerisinde, dâvetin ilk şimşeğinin zihninde çaktığı ve Allah'ın kendisini onu taşımaya hazırladığı kimsenin bulunduğu mekândır. Bu kimse, bir kişi ya da birkaç kişi olabilir. Fakat Allah'ın hazırladığı bu kimse, dâvet başlayıncaya kadar bilinemez. Böylece dâvet, onun bulunduğu mekânda başlar ve bu mekân, *Başlangıç Noktası* olur.

*Hareket Noktası'*na gelince; bu, toplumların kabiliyetine bağlıdır. Zîra toplumlar; fikirler, duygular ve nizâmlar hususunda birbirinden farklıdır. Dolayısıyla toplumun daha elverişli ve atmosferin daha yüksek olduğu bir mekân, *Hareket Noktası* olur. Çoğunlukla *Başlangıç Noktası* olan mekân, *Hareket Noktası* olur. Ancak bu zaruri değildir. Zîra hareket için en elverişli mekânlar, siyâsî ve iktisâdî zulmün çoğaldığı, inkârın ve fesâdın şiddetlendiği mekânlardır.

*Tutunma Noktası'*na gelince; bu da toplum içerisinde dâvetin başarısına bağlıdır. Dolayısıyla dâvetin, toplumunda tesir etmediği ve kendi lehinde atmosferler oluşturmaya güç yetiremediği bir mekân; ideolojiyi taşıyanların sayısı ne kadar çok olursa olsun, *Tutunma Noktası* olmaya elverişli olmaz. Kendisinde fikir ile metodun toplum tarafından hazmedildiği ve atmosferlerine hâkim olduğu bir mekân ise, ideolojiyi taşıyanların sayısı ne kadar az olursa olsun, *Tutunma Noktası* olmaya elverişli olur.

Bundan dolayı dâveti taşıyanların, dâvetin durumunu, onu taşıyanların sayısına göre kıyâslamaları doğru değildir. Nitekim böyle bir kıyâs, kesin bir hata ve dâvet üzerinde bir tehlikedir. Zîra böyle bir bakış, dâveti taşıyanları, toplumdan uzaklaştırıp fertlere yöneltir. Bu da yavaşlamaya, belki de bu mekânda başarısızlığa bile sebep olabilir. Bunun sırrı şuradadır; birçoklarının zannettiği gibi, toplum sadece fertlerden müteşekkil değildir. Nitekim fertler ancak toplumdan birer parçadır. Toplum içerisinde fertleri birleştiren ise; fikirler, duygular ve nizâmlardır. Bundan dolayı dâvet; fikirlerin, duyguların ve nizâmların ıslahı için yayılır. Nitekim bu dâvet toplumsaldır. Fertlere değil, topluma yönelik bir dâvettir. Fertlerin ıslâhı ise ancak, dâveti topluma taşıyan cemâî bir kitlenin parçaları haline gelmeleri ile olur. Bunun içindir ki dâveti taşıyanlar,

toplumun gerçeğini itibara alırlar. Ferdin ıslâhının, toplumu ıslâh etmeyeceğine, hatta onun ıslâhının devamlı bir ıslâh olmayacağına ve ferdin ıslâhının ancak toplumun ıslâhı ile olacağına, toplum ıslah olduğunda ferdin de ıslah olacağına îtibâr ederler. Bundan dolayı dâvetin gayreti toplumlara yöneltmeli ve “*Toplumunu ıslâh etmek, ferdi ıslah eder ve ıslâhını sürekli kılar*” kaidesi üzerine olmalıdır.

Toplum, büyük bir kazanda bulunan suya benzer. Bu kazanın altına veya yanına soğutucu bir madde konulursa, su soğur ve donar. İşte toplumda bâtil ideolojilerin bulunması da böyledir. Bu ideolojilerin tesiriyle toplum kötülük üzere donar, düşüş ve çöküşü devam eder. Aynı toplumda birbirine zıt ideolojiler bulunduğunda o toplumda çelişkiler açığa çıkar. Toplum o çelişkiler ve istikrarsızlık içinde bocalar durur. Fakat kazanın altına ateş konulursa su ısınır kaynar ve dolayısıyla itici bir güce sahip olan buhar olur. Aynı şekilde bunun gibi toplumda sahih bir ideoloji bulunursa bir alev alacaktır. Bu ideolojinin hararetiyle toplumu, önce galeyana, sonra harekete ve atılım haline dönüştürecektir.

Bu takdirde o toplum ideolojiyi tatbik edecek ve ideolojinin dâvetini diğer toplumlara da taşıyacaktır. Her ne kadar toplumun bir durumdan başka bir duruma dönüşümü çelişkili olsa da veya başka bir ifade ile bir halden başka bir hale geçişi kazandaki suyun değişmesi gibi gözlemlenirse de toplumun mahiyetini bilenler, topluma taşıdıkları ideolojinin ateş ve nur olup, yakıcı ve aydınlatıcı olduğuna inananlar, toplumun değişim halinde olduğunu ve toplumun galeyan derecesine, sonra da hareket ve atılım derecesine mutlaka ulaşacağını bilirler. Bundan dolayı onlar, toplumlara ehemmiyet verirler.

Bunun için *Tutunma Noktası* olmaya elverişli olan

mekânı bilemeyiz. Zîra bu, sadece dâvetin kuvvetine değil, toplumun kabiliyetine de bağlıdır. Bilindiği gibi İslâm dâveti, Mekke'de kuvvetli olmuştur. Bununla birlikte Mekke, her ne kadar onun *Başlangıç Noktası* olup, *Hareket Noktası* olmaya da elverişli olmuş ve böylece dâvet orada harekete geçmiş olsa da, *Tutunma Noktası* olmaya elverişli olmamıştır. *Tutunma Noktası* ancak Medîne olmuştur. Bunun içindir ki Rasul *Sallallahu Aleyhi ve Sellem* Medine toplumunun tutunmaya hazır olduğu kanaatine sahip olduktan sonra oraya hicret etmiş ve dâvetin kuvveti ile Arap Yarımadasının kalan bölgelerine, sonra dünyanın diğer bölgelerine yayılan devleti orada ikâme etmiştir.

Buradan şunu söyleyebiliriz: İslâm dâvetini taşıyanlar, ne kadar zeki ve tahlil kuvvetine sahip olurlarsa olsunlar *Hareket* ve *Tutunma Noktaları*'nın elverişli yerini bilemezler. Bunu ancak Allahu Teâlâ bilir. Onun için dâveti taşıyanların tek dayandığı şey, Allahu Teâlâ'ya îmân olmalıdır. Bütün amelleri başka şeye değil sadece bu îmâna dayalı olmalıdır. Çünkü dâvetin başarısı her şeyden evvel Allah'a îmân ile olur.

Allah'a îmân, O'na doğru bir şekilde tevekkül etmeyi ve O'ndan sürekli yardım dilemeyi gerektirir. Zîra en gizli ve saklı olanı bilen yalnızca O'dur ve dâveti taşıyanları muvâffak kılan ve onları doğruluk ve hidâyet yoluna ileten O'dur. Bundan dolayı hem îmân kuvveti, hem Allah'a tam bir tevekkül, hem de Allah'tan sürekli yardım dilemeye devam etmek kaçınılmazdır. Allah'a îmân etmek, mümini, ideolojiye -yani İslâm'a- îmân etmeyi zaruri kılar. Çünkü İslâm Allah katından gönderilmiştir. Bu îmân sağlam, sarsılmaz ve şüphe kabul etmez olmalıdır. Bu îmâna herhangi bir şüphe arız olmamalıdır. Zira ideoloji hakkında oluşan

her şüphe, başarısızlığa götürecektir. Belki de Allah korusun küfre ve isyankâr dik kafalılığa sürükleyecektir.

İçine hiçbir şüphe sızmayan bu kuvvetli îmân, dâveti taşıyanlar için kaçınılmaz bir husustur. Zîra dâvetin, dosdoğru yolunda, süratli ve geniş adımlar ile yürümenin devamlılığını garantileyen budur. Yine bu îmân, dâvetin her şeye açıkça meydan okuyucu olmasını gerektirir. Davet âdetlere, geleneklere, hastalıklı fikirlere ve mugâlatalı mefhumlara meydan okuyucu, hatta hatalı olması halinde kamuoyuna bile meydan okuyucu olur. O, kamuoyunun karşı direnci ile karşılaşsa ve diğer inançlar ve dinlere meydan okuduğunda bunların sahiplerinin taassuplarıyla karşılaşsa dahi, bu tavrını sürdürür. Bunun içindir ki İslâm akîdesi üzerine bina edilmiş dâvet; açık sözlülük, cesâret, kuvvet ve fikir ile temâyüz eder. Fikir ile metoda muhâlif olan her şeye meydan okur, yanlışlıklarını beyân ederek onlara karşı koyar. Neticeleri ve koşulları umursamaz. Halkın çoğunluğunun ideolojiyi kabul edip etmemesine ya da muhâlif olup olmamasına bakmaz. Bundan dolayı dâveti taşıyan, halka dalkavukluk etmez, onlara yaltaklanmaz ve toplumun ağırlığını ellerinde tutan yöneticilere ve diğerlerine yaranmaz, onlara kompliman yapmaz. Bilakis ideoloji dışında hiçbir şeyi hesâba katmaksızın yalnızca ideolojiye sınıksız sarılır.

Yine bu îmân; üstünlüğün yalnızca ideolojiye yani İslâm'a ait kılınmasını ve kendisi dışındaki tüm ideolojilerin, her ne kadar çeşitli ve değişik olursa olsun, küfür olarak îtibâr edilmesini de gerektirir:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ **Allah indinde tek dîn İslâm'dır.** [Â-i İmrân 19] Dolayısıyla İslâm'a îmân etmeyen herkes, İslâm nazarında kâfir olur.

Bundan dolayı İslâm dâvetini taşıyanın, ister dîn ister ideoloji olarak, İslâm'dan başkasını taşıyanlara “*ideolojinize ve dîninize sarılın*” demesi mutlak olarak câiz değildir. Bilakis onları, hikmet ve güzel öğüt ile İslâm'a dâvet etmeleri gerekir ki onlar da O'na girsinler. Zîra bu dâvet, kendisini taşıyanlara, egemenliğin yalnızca İslâm'a ait olması için çalışmalarını kaçınılmaz kılar. Yine gayrimüslimleri, dînleri ve inançları ile başbaşa bırakmak, o din ve inançları tasvip etmek demek değildir. Bilakis bu, insanların İslâm'a inanmaya zorlanmamalarına dair Allah'ın emrine uymak mânâsındadır. Allah'ın bu emri de, fertlerin inançlarında, dinlerinde ve ibadetlerinde serbestliklerinin cemaat halinde değil, ferdî halde kalmasını ve İslâm bünyesinde ayrı bir bünye olmamalarını gerektirir. Bundan dolayıdır ki İslâm, İslâm'a aykırı bir esâs üzerine kurulu İslâmî olmayan siyâsî partilerin ve kitleleşmelerin varlığını yasaklar ve İslâm sınırı içerisindeki partilere ve kitleleşmelere izin verir. İşte böylece ideolojiye îmân, toplumda yalnızca ideolojiyi hâkim kılmayı ve başka hiçbirini ona ortak kılmamayı gerektirir.

İslâm'a îmân, hükümlerini ve kânunlarını anlamaktan başka birşeydir. Zîra O'na îmân, akıl yolu ile ya da aslı akıla dayanan bir yol ile sâbit olmuştur. Bundan dolayı ona hiçbir şüphe sızamaz. Hükümlerini anlamaya gelince; bu, yalnızca akla bağlı değildir. Ancak Arap dilini bilmeye, istinbât kuvvetinin varlığına ve sahîh hadisleri zayıflardan ayırt edebilmeye bağlıdır. Bunun içindir ki dâveti taşıyanlar, şer'î hükümlere dair anlayışlarına, hatalı olma ihtimâli bulunan doğru anlayışlar, başkalarının anlayışlarına ise, doğru olma ihtimâli bulunan hatalı anlayışlar olarak îtibâr etmelidirler ki İslâm'a ve hükümlerine, kendi anlayışlarına ve istinbâtlarına göre dâvet edebilsinler. Yine doğru olma



ihtimâli bulunan hatalı anlayışlar olarak îtibâr ettikleri başkalarının anlayışlarını, hatalı olma ihtimâli bulunan doğru anlayışlar olarak îtibâr ettikleri kendi anlayışlarına dönüştürebilmeleri mümkün olsun. Bunun için dâveti taşıyanların, kendi anlayışları hakkında; bu, İslâm'ın görüşüdür, demeleri doğru olmaz. Bilakis onlara düşen, kendi görüşleri hakkında; bu, İslâmî bir görüştür, demeleridir. Mezhep sahibi müçtehidler, çıkardıkları hükümlere, hatalı olma ihtimâli bulunan doğrular olarak îtibâr ediyorlar ve hepsi de *"Hadîsi sahîh bulduğunuzda benim mezhebim odur, onu alın, benim sözümü duvarın ortasına çarpın."* diyorlardı. Kezâ dâveti taşıyanlar da, benimsedikleri ya da anlayışlarına göre İslâm'dan ulaştıkları görüşlere, hatalı olma ihtimâli bulunan doğru görüşler olarak îtibâr etmelidirler. Bununla birlikte onların İslâm'a îmânları, içerisine herhangi bir şüphe sızması câiz olmayan bir akîdedir. İşte dâveti taşıyanlar, kendi anlayışlarına ancak böyle îtibâr ederler. Zira dâvet, sahiplerinin nefislerine kemâl tutkusu yerleştirir ve dâimâ hakîkati derinlemesine araştırmalarını ve bildikleri ve anladıkları her şeyi didik didik yoklamalarını zorunlu kılar. Böylelikle ona bulaşabilecek yabancı her şeyi, ondan arındırabilsinler ve ona bulaşma ve ondan bir parça sayılabilmek ihtimâli olan yakınındaki her şeyi ondan uzaklaştırabilsinler. Böylece anlayış doğru ve fikir derin olarak kalsın. Fikir, arı ve saf olabilsin. Zira onlar, fikrin saflığı ve arılığı miktarınca dâveti yüklenebilirler. Çünkü fikrin saflığı ve metodun açıklığı, başarının ve başarının devamlılığının tek güvencesidir.

Fakat bu hakîkati derinlemesine araştırma ve doğruyu arama, asla dâveti taşıyanların anlayışlarını rüzgâr yönünde sallantıya bırakmaları demek değildir. Bilakis anlayışların sabit olması gerekir. Çünkü bunlar, derin fikirden

doğmuşlardır. Bundan dolayıdır ki, bu anlayış, diğer bütün anlayışlardan daha sağlamdır. Bunun için dâveti taşıyanlar; dâvetleri ile ilgili anlayışları üzerinde uyanık olup, başkalarının kendilerini bu anlayış hakkında fitneye düşürmelerinden sakınmalıdırlar. Dâvet üzerinde olabilecek en tehlikeli şey, işte bu fitnedir. Bunun içindir ki Allah, Nebîsi *SallAllahu Aleyhi ve Sellem*'i bundan sakındırmıştır;

**وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَنْتَبُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ** **Allah'ın sana indirdiğinin bir kısmından seni saptırırlar diye onlardan sakın.**

[Maide 49]

Hazreti Ömer efendimiz de kâdısı Şureyh'e, Kur'an'a başvurmak için tavsiyede bulunurken şöyle demiştir: “*Sakın ha, hiç kimse seni O'ndan saptırmasın.*” Bundan dolayıdır ki dâveti taşıyanlar; samimi, dâvete içten bağlı veya dâvetin menfaati için telkin eden bir kimse de olsa İslâm'a aykırı olarak ileri süreceği görüşlerden sakınmalıdırlar. Bu tehlikeden sakınıp hiç bir kimseye böyle bir fırsat vermemelidirler. Çünkü bunda, açık bir sapıklık vardır.

İslâm'a dâvet ile İslâmî hayatı yeniden başlatmaya dâvet, birbirinden ayrı tutulmalıdır. Aynı zamanda, ümmet içindeki İslâmî bir kitlenin İslâm dâvetini taşımasıyla İslâm devletinin dâveti taşıması arasında da fark olduğu bilinmelidir.

İslâm'a dâvet ile İslâmî hayatı yeniden başlatmaya dâvet arasını ayırt etmeye gelince; bu, dâvetin, güttüğü gâyeyi bilmek içindir. Bu ikisi arasındaki fark şudur: İslâm'a dâvet, gayrimüslimlere yapılır. Böylece O'na inanmaya ve İslâm çerçevesine girmeye dâvet edilirler. Onlar için dâvetin amelî metodu; İslâm devleti tarafından, İslâm ile yönetiliyor olmalarıdır ki İslâm'ın nûrunu görsünler. Yine İslâm akidesi ile hükümlerini açıklayarak İslâm'a

dâvet edilmelidirler ki İslâm'ın azametini idrâk etsinler. Bundan dolayı İslâm'a dâvet bir İslâm devleti tarafından yapılmalıdır.

İslâmî hayatı yeniden başlatmaya dâvete gelince; o, fertler değil, bir kitle tarafından yapılır. İslâmî hayatı yeniden başlatmaya yönelik bu dâvet şudur: Fertlerinin tümü Müslüman olduğu halde İslâm'dan başkası ile yönetilen bir toplum, gayri İslâmî bir toplum olur ve orası Dâr-ul Küfür olarak vasıflandırılır. Dolayısıyla orada İslâm'ı tatbik edecek ve dâvetini başkalarına taşıyacak bir İslâmî devletin kurulmasına dâvet edilir. Bu sadece, bir İslâm devleti bulunmaması halindedir. İslâm'ı topyekün tatbik eden bir İslâm devleti varsa, oranın İslâm devletinin bölgelerinden bir bölge haline getirilmesine dâvet edilir ki, orası İslâm devleti tarafından İslâm ile yönetilsin ve o devletten bir cüz olup, İslâmî dâveti taşır hale getirilsin. Tâ ki İslâmî bir topluma dönüşsün. İşte o zaman, orası da dâr-ul İslâm olarak kabul edilir. Zîra Müslümanın, dâr-ul küfür'de yaşaması câiz değildir. Bilakis ona düşen, içerisinde yaşadığı belde dâr-ul küfür haline geldiği takdirde, onu yeniden dâr-ul İslâm haline getirmek için çalışması ya da dâr-ul İslâm'a hicret etmesidir.

İslâm ümmeti içinde bir cemaatin taşıdığı dâvet ile İslâm devletinin taşıdığı dâvetin arasını ayırt etmek ise, dâveti taşıyanların yaptığı amelin türünü bilmek içindir. Bu ikisi arasındaki fark şudur: İslâm devletinin taşıdığı dâvette ameli/pratik yön ön planda olur. Devlet, tam ve kapsamlı bir şekilde yönetimi altındakilere İslâm'ı tatbik eder ki Müslümanları hayatta saadete kavuştursun. Gayrimüslimler de İslâm nurunu görüp, razı olmaktan ve huzurdan doğan bir istek ve arzu ile İslâm'a girsinler. Yine İslâm devleti, en yakın ülkelerden başlamak üzere, İslâm

ile yönetmek için Allah yolunda cihad yapmak gayesi ile kuvvet hazırlamakla da İslâm dâvetini dışarıya taşır. Sadece propaganda ve İslâmî hükümlerin açıklanmasıyla yetinmez. İşte hem Rasul *SallAllahu Aleyhi ve Sellem*'in, hem de İslâm devletinin sonuna kadar halîfelerinin, kullandığı metot budur. Bundan dolayı dâvetin, devlet tarafından taşınması, içeride ve dışarıda dâvetin amelî yönü olur.

Bir cemaatin veya bir kitlenin taşıdığı dâvete gelince; bu dâvet diğer amellerin yapılmasına değil fikirle ilgili amelere hastır. Bundan dolayı o kitle, amelî yönü değil fikrî yönü alır. Dolayısıyla şeriatın kendisine böylesi hallerde farz kıldıklarını yapar. Tâ ki İslâm devleti kurulsun, sonra da devlet içinde amelî yön başlasın. Bu gaye ile dâveti taşıyan kitle, Müslümanları İslâm'ı anlamaya dâvet eder ki İslâmî hayatı yeniden başlatabilsinler. Aynı zamanda bu kitle, dâvetin karşısında duranlarla, mücâdelesinin gerektirdiği üsluplar ile mücâdele eder.

Yine dâvette gereğince yürümek için, örnek olarak, Rasul *SallAllahu Aleyhi ve Sellem*'in Mekke'deki hayatı alınmalıdır. Böylece, Dâr-ul Erkam'da olduğu gibi, İslâm'ın yükümlülüklerini yerine getirmekle birlikte, etüt ve anlama adımına başlanmalıdır. Sonra İslâm'ı anlayan sâdık ve mü'min dârisler, ümmet ile kaynaşmaya geçerler. Tâ ki onların hem İslâm'ı anlamalarını hem de bir İslâm devletinin var olmasının zarûretini anlamalarını sağlarlar. Dolayısıyla kitleye düşen görev; insanlara içinde buldukları durumun bozukluğunu anlatmak, bunları ayıplamak, sapıtıcı mefhumlarına ve bozuk görüşlerine meydan okuyup bunları yerden yere vurmak ve İslâm'ın hakikati ile İslâm dâvetinin cevherini onlara beyân etmektir. Böylece onlarda, dâvet lehine bir genel uyanıklık oluşturabilsinler.

Aynı zamanda dâvetin adamları, ümmetten bir parça olabilsin ve ümmet onlar ile beraber parçalanmaz bir bütün olsun. İşte böylece ümmet, yönetime ulaşınca dek, dâvet kitlesinin liderliği altında, kendi bütünlüğü içerisinde üretken bir amel için çalışır ve böylece İslâmî devleti ortaya çıkarırlar. İşte o zaman da, İslâm'ı tatbik ve dâvetini taşımada gereğince yürümek için, örnek olarak, Rasul *Sallallahu Aleyhi ve Sellem*'in Medîne'deki hayatı alınır. Bundan dolayı dâveti taşıyan İslâmî kitlenin amelî yönler ile işi yoktur ve dâvetten başka bir şey ile de meşgul olmaz. Öteki amellerden herhangi bir ameli yapmayı, dâvet aleyhine oyalayıcı, uyuşturucu ve engelleyici bir unsur olarak görür. Nitekim bunlar ile meşgul olmak mutlak olarak câiz değildir. Zîra Rasul *Sallallahu Aleyhi ve Sellem* fîsk ve fücûr ile dolu olduğu halde Mekke'de İslâm'a dâvet ediyordu ve bunları ortadan kaldırmak için hiçbir şey yapmıyordu. Oysaki zulüm, zahmet, fakirlik ve mahrumiyet tüm açıklığı ile ortada idi. Yine de bunları hafifletmek için bir teşebbüste bulunduğu rivâyet edilmedi. Kâbe'de başının üstünde putlar asılı olduğu halde, onlardan bir puta dokunduğu rivâyet edilmedi. O ancak onların ilahlarını ayıplıyor, bozuk inançlarını yerden yere vuruyor, amellerini çürütüyor ve söylem ile, fikrî yön ile sınırlı kalıyordu. Velâkin devlete sahip olup da Mekke'yi fethettiği zaman, ne bu putlardan, ne bu fîsk ve fücûrdan, ne bu zulüm ve zahmetten, ne de bu fakirlik ve mahrumiyetten hiçbir şey bırakmadı.

Onun için dâveti taşıyan kitlenin, bir kitle olarak, diğer amellerden herhangi bir ameli yapması câiz değildir.

Aksine fikir ve dâvet ile sınırlı kalmalıdır. Öte yandan fertler, hayır amellerinden arzuladıklarını yapabilirler.

Ama kitle bunları yapmaz. Çünkü onun ameli, dâveti taşımak için devleti ikâme etmektir.

Rasul *Sallallahu Aleyhi ve Sellem*'in Mekke'deki hayatının, örnek olarak alınması gerekmektedir birlikte, Mekke ehli ve onların İslâm'a dâvet edilmeleri ile şimdiki Müslümanlar ve İslâmî hayatı yeniden başlatmaya dâvet edilmeleri arasındaki farkın da gözetilmesi zorunludur. Bu fark ise, Rasul *Sallallahu Aleyhi ve Sellem* kâfirleri îmâna dâvet ediyor olduğu halde, bugünkü dâvetin Müslümanları, İslâm'ı anlamaya ve O'nunla amel etmeye dâvet olmasıdır.

Bundan dolayı kitle, kendisini içinde yaşadığı ümmetten ayrı değil, bu ümmetten bir parça saymalıdır. Çünkü halk da onlar gibi Müslümandır. Müslümanlığı iyi anlamış ve onun için çalışmış olsalar bile onlar herhangi bir Müslümandan üstün değillerdir. Onlar Müslümanlar arasında en ağır yükü taşıyanlardır. Mesuliyetleri de Allah önünde İslâm ve Müslümanların hizmeti için en ağır olanıdır. İslâmî kitlenin adamları şunu iyi bilmelidirler ki, sayıları ne kadar çok olursa olsun, içerisinde çalıştıkları Ümmet'in dışında olmaları halinde hiçbir kıymetleri olmaz. Bunun için onların görevi, ümmet ile kaynaşmak, mücâdelede onunla birlikte yürümek ve sürekli çalışmakta olanın kendisi olduğunu ümmete hissettirmektir. Yine kitlenin, ister küçük isterse büyük olsun, ümmet'ten ayrı olduğu şüphesini uyandıracak her fiil, söz veya işâretten uzak durması gerekir. Zîra bu, ümmeti kendisinden ve dâvetinden uzaklaştırır ve kendisini, toplumun kalkınmasını engelleyen düğümlerinden bir düğüm haline getirir. Zîra ümmet, parçalanmaz bir bütündür. Kitle ise devleti kurmak için çalışır ve gerek ümmet gerekse devlet içerisinde İslâm'ın bekçisi olur. Öyle ki ümmette herhangi bir sapma hissettiği za-

man, îmânı ve dehâsı ile onu uyandırır. Aynı şekilde devlette herhangi bir eğrilik gördüğü zaman da, ümmetle birlikte hareket edip, İslâm'ın farz kıldıkları ile onu düzeltir. Böylelikle, kitlenin taşıdığı İslâmî dâvet, tabii yolunda seçkin bir şekilde yürümeye devam eder.

O halde kitlenin gâyesi, İslâmî beldelerde İslâmî hayatı yeniden başlatmak ve İslâm dâvetini âleme taşımaktır. Bu gaye için benimsediği metot, yönetimdir. Yönetime ulaşmak için takip ettiği metodu ise şudur: İslâm'ı iyice inceleyip anlamak ve bu sayede insanları, İslâm şahsiyetini oluşturmak üzere, İslâmî zihniyetin ve İslâmî nefsiyetin meydana gelmesinde etkileyici, bir kültür ile kültürlendirmektir. Aynı zamanda ümmetin, İslâm'ı anlamasını sağlayarak, ümmetle kaynaşmaktır. Bu kaynaşma, ümmete kendi maslahatlarının hakikatini, İslâm'ın bunlara yönelik çözümünü ve bunları nasıl gerçekleştireceğini anlamasını sağlayarak ve Ümmet için maslahatlar benimseyerek gerçekleşir. Şunu da unutmamak gerekir ki kaynaşma ve mücâdele, etüt ile birlikte aynı anda yürütülmelidir. İşte hizbî kitlenin bu faaliyeti, siyâsî bir ameldir. Bundan dolayı bu kitlenin en bâriz yönünün, siyâsî yön olması kaçınılmazdır. Çünkü bu, İslâm'a dâvetin başladığı ilk amelî yoldur. Ama bu, sadece siyâsete ve yönetime dâvet etmek değildir. Bilakis İslâm'a ve yönetime kâmilten ulaşmak için siyâsî mücâdeleye dâvet anlamına gelir ki İslâm'ı tatbik edecek ve dâvetini taşıyacak olan İslâm devleti kurulsun. Bundan dolayı İslâm dâvetini taşıyan kitlenin, siyâsî bir kitle olması gerekir. Ne ruhî ve ahlâkî bir kitle, ne ilmî ve öğretici bir kitle, ne de bunlar ve benzerleri gibi bir şey olması câiz değildir. Bilakis siyâsî bir kitle olmalıdır. İşte bundan dolayı, Hizb-ut Tahrir, siyâset ile uğraşan ve üm-

meti, siyâsî yönü bâriz olan bir İslâmî kültür ile kültürlen-  
dirmek için çalışan siyâsî bir partidir. O, sömürgecilerin ve  
ajanlarının, öğrencileri ve memurları siyâset ile uğraşmak-  
tan men etmelerine ve insanların genelini siyâsetten uzak-  
laştırmaya gayret etmelerine karşı cephe alır. O, insanların  
siyâseti bilmeleri ve siyâset üzerinde yetiştirilmeleri gerek-  
tiğini düşünür. Ancak, ne İslâm'da siyâsetin mevcut oldu-  
ğunu söylemek, ne de İslâm'daki siyâsî kâideler şunlar  
şunlardır diye açıklamalarda bulunmak siyâsî amel değil-  
dir. Bilakis siyâset, ancak ümmetin dâhilî ve hâricî bütün  
maslahatlarını gözetmektir. Bu da sadece, İslâmî bir şe-  
kilde devlet ve devleti muhasebe eden ümmet tarafından  
olmalıdır. Bu işin pratik olarak gerçekleşebilmesi için, hiz-  
bin ümmet içerisinde ve yönetimde bunu üstlenmesi kaçır-  
ılmazdır. İşte bunun içindir ki İslâm'a dâveti kapsamlı bir  
dâvet olarak taşır. Hayatın problemlerine çözüm getiren  
şer'î hükümleri ümmete açıklar. Yalnızca İslâm ile yönet-  
mek için çalışır, sömürgeci kâfiri kökten söküp atmak için  
mücadele eder. İster fikrî liderliğini ve ideolojilerini taşı-  
yanlar, isterse siyâsetini ve fikirlerini taşıyanlar olsun, sö-  
mürgeciliğin tüm ajanlarıyla mücâdele eder.

İslâm dâvetini yüklenmek ve bu yolda siyâsî mücâde-  
leye girişmek, ancak hizbin kendisine mecâl/çalışma sa-  
hası olarak belirlediği toplum içerisinde olur. Hizb-ut Tah-  
rir, tüm İslâm âlemindeki toplumu tek bir toplum olarak  
görür. Zîra hepsinin dâvâsı tektir ve o da, İslâm dâvâsıdır.  
Fakat İslâmî beldelerden bir parça olmaları vasfıyla Arap  
beldelerini *Başlangıç Noktası* olarak seçer. Zira hizb, Arap  
beldelerinde büyük İslâm devletinin çekirdeği olarak, bir  
İslâm devletinin kurulmasını tabii bir adım olarak görür.

İslâm âlemindeki toplum, siyâsî olarak kötü durumda-



dır. Zîra çoğunlukla batılı devletler tarafından sömürülmüştür ve kendi kendilerini idare eder görünmesine rağmen, hâlen de sömürülmektedir. Nitekim kapitalist-demokratik fikrî liderliğe, tamamen boyun bükümüştür. Üzerine, yönetimde ve siyâsette demokratik nizâmlar, iktisâtta ise kapitalist nizâm tatbik edilmektedir. Askerî bakımdan da, silah, eğitim ve diğer askerî teknikler açısından batının güdümündedir. Dış siyâsette ise kendisini sömüren batılı siyâsete tâbidir. Bundan dolayı diyebiliriz ki İslâmî beldeler halen sömürgeci ve bünyesinde sömürgecilik yerleşik durumdadır. Çünkü sömürgecilik; zayıf halklar üzerinde, onları istismâr etmek için askerî, siyâsî, iktisâdî ve kültürel egemenlik dayatmaktadır. O, fikrî liderliğini dayatmak ve hayata bakış açısını yerleştirmek uğrunda tüm araçları kullanır. Sömürgeciliğin muhtelif şekilleri vardır. Bazen galip devletin, mağlub beldeleri kendi topraklarına katıp koloniler inşa etmesi, bazen sömürgeler oluşturması, bazen de fiilen sömürgeci devletin boyunduruğu altında olan ama ismen bağımsız olan hükümetler kurması şeklinde tezahür eder. İslâm beldelerindeki durum işte budur. Muhakkak ki onların tümü, batılı kontrolün boyunduruğu altındadır ve batılı sömürgeciliğin kontrolüne boyun bükmeyle beraber kültürel yönden de batılı sömürgecilik programı ekseninde yürümektedir. Aynı şekilde daha önceleri de, komünist ideolojiye dâvet ederek insanları Komünizme inandırmak ve fikrî liderliğini ve hayata bakış açısını egemen kılmak için ajanları vâsıtası ile çalıştığı sıralarda Sovyetler Birliği'nin de saldırısı altında idi.

Bundan dolayı İslâmî beldeler, batılı devletlerin sömürgesi ve yabancı fikrî liderliklerin sahnesi durumundadır. Kezâ daha önceleri de, eski Sovyetler Birliği'nin bakışlarının odağı durumundaydı. Belki onları sömürmek için

değil ama onları İslâmî beldelerden komünist beldeler haline çevirmek ve tüm toplumu, içerisinde İslâm'dan eser kalmayacak şekilde komünist bir topluma dönüştürmek için saldırıların ve işgâlin hedefi durumunda idi. Her ne kadar bazıları, İslâm beldelerinde herhangi bir tesiri olmayan komünist partilere bağlı kalmış olsalar da, Sovyetler Birliği'nin çökmesi ile tüm bunlar ortadan kalkmıştır.

Bundan dolayı, siyâsî faaliyetlerin, sömürgecilik ve yabancı fikrî liderlikler ile mücadele için yapılması ve bu faaliyetin, beldelerimizi hedef alan yabancı saldırı tehlikesini önlemek üzere olması kaçınılmazdır. Aynı zamanda İslâm dâveti, yabancı fikrî liderliklerin tehlikesi ile mücadele eden doğru bir esas üzerinde taşınmalıdır. O halde sömürgecilikle mücadele, siyâsî mücadelenin köşe taşı olmalıdır.

Siyâsî mücadele, yabancılardan kim olursa olsun yardım istememeyi gerektirir. Herhangi bir yabancından ne maksatla olursa olsun istenen her bir siyâsî yardıma ve onlar lehine yapılacak her bir propagandaya, ümmete yapılan bir ihanet olarak itibâr edilir. Yine siyâsî mücadele, İslâm âleminin iç yapısını, sağlam bir şekilde oluşturmaya yönelik olmalıdır ki seçkin bir bünyeye ve üstün bir topluma sahip küresel bir güç olsun. Bu güç, İslâm dâvetini âleme taşımak ve liderliğini üstlenmek üzere her iki bloka üstün gelmeye çalışacaktır.

Yine bu siyâsî mücadele, batılı nizâmlara, kânunlara, yasamalara ve bütün sömürgecilik koşullarına karşı savaşmayı gerektirdiği gibi, batıya ait, -bilhassa Amerikan ve İngiliz- bütün projeleri reddetmeyi gerektirir. Bunlar ister farklı teknik ve mâlî projeler olsun, isterse çeşitli siyâsî projeler olsun, fark etmez. Yine bu mücadele, batı hadâratının da mutlak olarak dışlanması gerektirir. Ancak bu, me-

denî şekillerin dışlanması anlamına gelmez. Çünkü ilimden ve sanâyiden doğması halinde medeniyet alınır. Yine bu mücadele, yabancı fikrî liderliği köklerinden sökmeyi gerektirdiği gibi, İslâmî bakış açısı ile çelişen yabancı kültürü kovmayı da gerektirir. Ancak bu, pozitif ilmin dışlanması anlamına gelmez. Çünkü pozitif ilim evrenseldir ve hayatta maddî ilerlemenin en önemli sebeplerinden olduğu için nereden olursa olsun alınır.

Siyâsî mücadelede şunu da bilmemiz gerekir: Batı sömürgecileri -bilhassa İngiliz ve Amerikalılar- bu İslâmî hareketi durdurmak için, nüfuzları altında bulunan her memlekette karanlıktan hoşlanan gericiilere, siyâsetlerini ve fikrî liderliklerini, destekleyen ve iktidarda bulunan ajanlarına -nerede bulunursa bulunsun- yardım etmeye koşacaklardır. Bu hareketi bastırmak için onlara gereken para veya paradan başka her kuvvetle, yardıma koşacaklardır. Sömürgeciler ajanlarıyla birlikte, bu İslâmî kurtuluş hareketine karşı, propaganda bayrağını açacaklardır. Onu çeşitli şekillerde itham edeceklerdir; "*Sömürgeciler tarafından kiralanmıştır*", "*Dâhili fitneleri uyandırmaktadır*", "*Dünyayı Müslümanlara düşman ettirmeye çalışmaktadır*", "*Bu hareket İslâm'a aykırıdır*" vs. gibi ithamlarda bulunacaklardır. Bunun içindir ki mücadeleçilerin, sömürgecilerin siyâseti ve metotları hakkında uyanık olmaları gerekir. Ta ki, sömürgecilerin dâhili ve harici planlarını keşfedebilsinler. Çünkü sömürgeciliğin planlarını zamanında keşfetmek mücadelenin en önemli hususlarından biri sayılır.

İşte bundan dolayıdır ki Hizb-ut Tahrir, İslâmî bölgele-  
rin tümünü, sömürgecilikten kurtarmak için çalışır. Hiç musâmaha göstermeden sömürgeciliğe karşı savaşır. Fakat bu savaş, sadece askerî olarak geri çekilme talebiyle ya da

yalancı bir bağımsızlık için yapmaz. Bilakis beldeleri, kurumları ve fikirleri tamamen işgâlden kurtarmak için yapar. Bu işgal, ister askerî, ister fikrî, ister kültürel, ister iktisâdî, isterse başka türde bir işgâl olsun farketmez. Yine sömürgeci kâfirin oluşturduğu tüm durumları, kökünden söküp atmak için çalışır ve sömürgecilik yönlerinden herhangi bir yönü savunan herkese karşı savaşıır. Ki böylelikle, İslâm risâletini tüm âleme taşıyacak bir İslâm devleti kurarak, İslâmî hayatı yeniden başlatabilsin. Allah'tan diliyoruz ve O'na yalvarıyoruz ki, bu ağır mesuliyetleri yerine getirebilmemiz için bizi katından bir yardım ile desteklesin, muhakkak ki O, işitendir ve dualara icabet edendir.

## HİZB-UT TAHRİR

Hizb-ut Tahrir; ideolojisi İslâm ve gâyesi, İslâm nizâmlarını tatbik ederek dâveti tüm âleme taşıyacak İslâmî bir devlet kurarak, İslâmî hayatı yeniden başlatmak olan siyâsî bir partidir. Bu parti, hayatın işleri ile ilgili İslâmî hükümleri içeren bir hizbî kültür hazırlamıştır. Hizb, İslâm'a bir fikrî liderlik olarak dâvet eder. O, öyle bir fikrî liderliktir ki insanın, siyâsî, iktisâdî, kültürel, ictimâî ve bunlar dışındaki tüm problemlerini çözen nizâmlar, ondan kaynaklanır. Hizb siyâsî bir parti olup, üyeliğine erkekleri kattığı gibi, kadınları da katar. Bütün insanları İslâm'a ve İslâm'ın mefhumları ile nizâmlarını benimsemeye dâvet eder. Milliyetleri ve mezhepleri ne kadar farklı olursa olsun, hepsine İslâm nazarıyla bakar. Gâyesine ulaşmak için, ümmet ile kaynaşmaya itimat eder. Bütün şekilleri ve isimlendirmeleri ile sömürgeciliğe karşı savaşır ki ümmet, onun fikrî liderliğinden kurtulsun ve kültürel, siyâsî, askerî, iktisâdî ve diğer tüm kökleri İslâmî beldelelerin toprağından sökülüp atılsın. Yine İslâm'ı ibâdet ve ahlâkla sınırlandırmak gibi, sömürgeciliğın yaydığı yanlış mefhumları da değıştirir.