

*Din avamın ilmi, ilim havasın dinidir. – Abdullah Cevdet.

Sonuçta hilafet ve saltanatın 1924'te ilga edilmesi Muhammed İkbal (ö. 1938) dahil birçok müslüman aydın tarafından cesur bir ictihad olarak alkışlandı. (s. 38)

Kitabın bu açıklaması bende hilafetin o zamanlar, bugün görüldüğü gibi bir *çözüm* değil, yük olduğu yönünde. Abduh'un *arkadaşı* sayılabilecek W. Blunt'ın Osmanlı hanedanı hilafete layık değil mealindeki sözleri de önemli.

İttihat ve Terakki de Kur'an-ı Kerim'den kendilerine destek arayanlardanmış. Manastırlı İsmail Hakkı, İT'ye desteğin *farz* olduğunu iddia etmiş. Bunu Al-i İmran 3/103 ve Enfal 8/46'ye dayandırmış. 1912'de. (s. 39)

[B]ilimselci tefsir eğilimin Kur'an'daki temel kavramlarından biri olan *ilm*'i moden bilimle eşleştirilmesi kesinlikle vebaldır. Zira Kur'an'da geçen *'ilm*, *alim*, *ulema* gibi kavramların bugünkü yaygın anlam ve kullanımlarıyla hiçbir ilişkisi yoktur. Gerçekte Kur'an'daki *el-'ilm* vahiyden beslenen kesin, doğru bilgi demektir ve bu manada her şeyden çok iman ve ubudiyetle ilişkilidir. Nitekim bazı hadislerde ilmin, ayet, sünnet, din gibi kavramlarla özdeş kılınması da bunun göstergesidir. (s. 60)

Hiçbir ilişkisi yoktur demek biraz fazla iddialı. Ancak o gün için *vahye* eşit olan bilgi, vahiyden sonra bizi kainattaki ayetleriyle başbaşa kaldığımız düşünülünce, herhalde dünya bilgisine de te'vil edilebilir. Bu iki bilgi türü birbiriyle aynı kurallarla çalışmaz ve aynı *bilgi liginde* değildir, birinde *alim* olan, diğerinde *cahil* olabilir, bununla beraber eğer dünyevi bilginin Allah'a ulaşmakta hiçbir manası olmadığını iddia edeceksek, Kur'an'ın da neticede dünyevi bilgi üzerinden değerlendirildiğini gözden kaçırmamız gerekecek.

Öztürk'ün buradaki maksadını anlıyorum, *hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?* ayetini alıp, bundan *Allah bilimsel bilgiyi övüyor* gibi tefsirlere ulaşmanın manasızlığını anlatıyor, bununla beraber bu iki çeşit bilgi eğer bir şekilde buluşmayacaksa, insanlar muhtemelen *bilim* tarafını seçecek ve dini bilgi sadece bir edebiyat malzemesi olarak görülecektir.

Reşid Rıza, Şâri' tarafından çok özel bir maslahat mucibince vazedilen istisnai hükümlere benzettiği hissi/kevnî mucizeleri açıkça inkar etmemekle birlikte, bu tür mucizelerin modern dünyada dini kabul vesilesi olmaktan ziyade ret gerekçesi olarak algılandığına dikkat çekti. (s. 64)

Bu haklı bir itiraz. Çünkü zamanın *dini* ve hayatımızın temeli aslında *akıl ve mantık* üzerine kurulu ve herhangi bir şey, gerek vahiy, gerek sair bilgiler olsun, bu *dine* uymadığı müddetçe pek kabul görmüyor.

İslam akla ve mantığa uygundur derken bile bu. *Akıl ve mantık İslam'a uygundur* demiyoruz. Çünkü akıl ve mantık aslında herkesin zımnen kabul ettiği *din* oluyor. Üstyapı dini (İslam veya başka bir din) bu altyapı dinine hizmet ettiği, ona uygun olduğu sürece makbul kabul ediliyor.

[İlk] nesil müslümanların Kur'an kıssalarına ilişkin menkıbevi yorumları, söz konusu [Selefilik] ilke mucibince makbul ve muteber sayılması gerekirken, İsrailiyat kapsamında itibarsızlaştırılmış, bu arada İsrailiyatın kaynağı olarak genelde Ehl-i Kitap, özelde Yahudi gelenegine atıfta bulunulmuştur. [s. 67]

Öztürk burada *Selefi paradoksu* diyebileceğimiz bir meseleyi özetliyor. Kendilerini doğrudan vahye muhatap gören ve Kur'an sanki bugün kendilerine inmiş gibi okuyan insanlar, o vahye gerçekten muhatap olan insanların ürettikleri malzemeyi *uydurulmuş din* olarak çöpe gönderiyor. *Baba oğluna bir bağ vermiş, oğul babasına bir salkım üzüm vermemiş* meselesi.

Selefilik denen konu, aslında genel düşünce tembelliğimizin Kur'an atıflı olanı. Öztürk'ün anlattığına göre İmam Şafii'nin *her mesele dini kaynaklardan çözüme kavuşur* ilkesinin bu yüzyıldaki yorumu. Biz düşünmeyelim, kendi dertlerimize adil ve estetik çözümler bulmayalım, daha iyi insanlar olmayalım da, *Allah nasılsa bize bir kitap gönderdi, bak bunda da her şeyin var olduğunu ve korunduğunu söylüyor, o halde buradan bulalım hepsini* tembelliği.

Düşünmeyelim de ne olursa olsun.

Şer'i ahkam konusuna bu zaviyeden yaklaşan Ahmed Han, riba ile ilgili Bakara 2/275. ayetin tefsiri münasebetiyle, "Siyah-sibaktan anlaşılmaktadır ki fakir insanlardan alınan faiz haramdır. Bunun yanında hayatını konforlu kılmak için borçlanan kimselerden faiz almanın Kur'an'da yasaklandığı kanaatinde değilim" şeklinde bir görüş belirtmiş, hırsızın elinin kesilmesiyle ilgili olarak da bu cezanın tatbik zorunluluğu bulunmadığını söylemiştir. (s. 69)

Okuyunca makul geldi. Ben de naçizane, kendi hukukumda, *insanların bulunduğu durumu istismar etmek* diye bir kaide bulundururum. Para neticede belli ihtiyaçların karşılanması ve kaynakların dağıtılması için bir araçtır. Bu aracın bizatihi hedef haline geldiği bir ekonomide, insanların emeklerinin önemi zayıflar.

Bu sebeple mesela döviz işlemleriyle, spekülasyonla, sair *menkuller* yoluyla, doğrudan *gerçek ekonomiye* değil de, finansa katkı sağlayan her şey *riba yasağına* dahil edilebilir. Bu işin bir tarafı.

Ancak diğ er taraftan da, ekonomi dahilinde, işgücü, eğitim ve finansı bir arada bulmak her zaman mümkün değildir. Faiz işgücü ve becerisi bulunan kişilerin finansa erişimini sağlar. Bunun alternatifi olarak sunulan İslami usullerde işin nev'i de önemlidir, yani, ben finans sağlayarak falancayla kar/zarar ortaklığı kuruyorsam, adamın yaptığı işi yeterince bildiğini de soruşturmam gerekir. Bunun için de işi bilmem. İşi bilsem, param olduğuna göre zaten kendim yaparım, ortak almam...

Buradaki kilidi açmak ve finansmanı kolaylaştırmak için faiz gerekli bir yoldur, ancak kötü olan taraf, bunun hem kişisel ihtiyaçlar için, hem de finans/kapital için aynı şekilde kullanılmasıdır. Bir insan iř kuracak, zenginliğini genişletecekse ona uygulanan kriterle, başını sokacak ev alacaksa ona uygulanacak kriter aynı olamaz. Riba yasağında da maksat insanların özgürlüklerini ellerinden alan finansal pratiklerin yasaklanmasıdır. Ezberden bir *3 gram altın verdim, 4 gram altın alamam* değil.

Sözgelimi, infak ve tasaddukla ilgili birçok ayetin zekat ayetiyle, hoşgörü ve toleransla ilgili birçok ayetin bir tek seyf ayetiyle (Tevbe 9/5) neshedildiği söylenmiştir. Halbuki aslolan zekat değil, mutlak infak ve tasadduktur. Çünkü infakın sınırı, zaman ve mekanı yoktur. İnfak bir erdemdir; zekat ise vecibedir. Fazilet, vecibe tarafından hükümsüz kılınamaz. Aynı şey cihad ve kıtal ayetleri için de geçerlidir. Cihad ve kıtal arızı/fer'i bir durumdur. Aslolan barış, bağışlama ve hoşg r d r. (s. 73)

Seyf ayetinin, diyelim Kafirun suresindeki *sizin dininiz size, benim dinim bana* ayetini neshettiği, genel kabul gören bir durum. Müslümanlar Tebuk seferinde inmiş bu ayetten beri ara ara mola vermek zorunda kaldıkları bir savaşın için-deler. Pratikte değişkenler çok olmakla beraber, çünkü mesela kimin müslüman olduğunu da zaman içinde insanlar kendileri belirliyor ve tabii amaca giden yolda, engel çıkaran kardeşlerimiz de en az düşman kadar  etin bir karşılık görüyor ama bu böyle.

Bana ilginç gelen, 30 seneden fazla bir zamandır bu konuları okuyan bir insan olarak bu hükümün ne demek olduğunu öğrenmek için İş D gibi bir belanın çıkmış olmasının gerekmesi. Bu kadar zamandır, ülkemizde alim geçinen zerzevat, buradaki durumu bildikleri halde, *harp h ledir* genel doktrini etrafında mı, yoksa bildik korkularından dolayı mı, bunu ağızlarına alıp da, *bunu artık devam ettiremeyiz* dememiş.

Bu meseleyle doğrudan hesaplaşmayan hiçbir *alime* saygım yok. Çünkü *bir arada yaşamak* dendiğinde, klasik fıkhn  önümüze sereceği birinci itiraz bu. *Allah resulünün ilan ettiği savaşı sona erdirmek* kimin haddine?

Mesela insanlar *hem liberal, hem müslüman* oluyorlar, bir yandan başka konularda klasik fıkhn  takip ediyorlar, bir yandan da bu konuda *o, o zamanmış* diyorlar. Burada ben çok dürüstçe bir hesaplaşma görmüyorum.