

Açık Medeniyet: Bir Fıkıh Medeniyeti Olarak İslam

RECEP ŞENTÜRK*

Tarihte hiçbir medeniyet, İslam medeniyeti kadar diğer medeniyetlere açık bir tavır sergilememiştir. İslam sadece yeni bir medeniyet kurmakla kalmamış, aynı zamanda kendinden önceki medeniyetlerin de hamiliğini üstlenmiştir. Hem kendisi bu medeniyetlerle iyi ilişkiler kurmuş, hem de onların birbirleriyle iyi ilişkiler kurmasını sağlamıştır.

İslam medeniyeti bu özelliğini Fıkıh'a borçludur çünkü Fıkıh, İslam medeniyetinin, mikro ve makro düzeyde, sosyal, ekonomik, siyasi ve hukuki problemleri çözme aracıdır. İslam medeniyetinin dün-yaya hâkim olduğu çağda kurulan, başta Endülüs ve Hindistan örneklerinde olduğu gibi, çok medeniyetli ve çok kültürlü dünya düzeninin kuramsal ve normatif temelleri Fıkıh tarafından inşa edilmiştir. Çok medeniyetliliğin çözümsüz bir problem olarak insanlığın önünde durduğu ve medeniyetlerin kaçınılmaz bir çatışmanın eşiğinde beklediği savunulan günümüzün küreselleşen dünyasında, Fıkıh'ın medeniyet kuramı ve onun Endülüs'ten Hindistan'a kadar geniş bir coğrafyadaki on dört asırlık somut tarihi uygulamaları insanlık için bir ilham kaynağı olabilir.

Fıkıh, İslam medeniyetinin toplum anlayışı ve normatif (ahlaki ve hukuki) düzenidir: İnsanların -birey ve grup olarak- hem kavramsal düzeyde, toplum olay, ilişki ve kurumlarına bakışlarını, hem de pratikte toplum içindeki davranışlarını bütün ayrıntılarıyla yönlendirmiştir. Fıkıh, çok-değerli mantıkla¹ iş-

* Prof. Dr., Fatih Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü

¹ Mantıklar kullandıkları değerler bakımından üç kısma ayrılır: Çok-değerli mantık (multi-valued logic), ikili mantık (binary logic), ve bulanık mantık (fuzzy logic). Fıkıh düşüncesi, farz, vacib, sünnet (müekked ve müekked olmayan), müstehab, mendup, mübah, mekruh (tahrimen ve tenzihen) ve haram gibi çok değerle çalışan bir mantığa sahiptir. İkili mantığa dayalı sosyal düşünce ise, doğru ve yanlış, yasal ve yasal olmayan gibi iki değerle çalışır. Söz konusu bu çok-değerli mantık, İslam medeniyetine has bir sosyal düşünme tarzıdır ve başka medeniyetlerde olmayan bir toplumbilim ve felsefe üretmiştir. Bu nedenle, Usul-i Fıkıh, ikili mantık sisteminin uzantısı olarak görmek veya ikili mantıkla anlamaya çalışmak yanlış olur.

leyen, çok katmanlı varlık, yöntem, hakikat, anlam ve değer anlayışına dayalı, farklı görüşleri içinde barındıran ve değişime açık bir bilimdir. Fıkıh'ın konusu evrensel insanın davranışı veya klasik ifadesiyle âdemînin amelidir; Müslüman olmayanlar bu medeniyetten dışlanmamış, tam tersine âdemi olmalarından kaynaklanan tabii dokunulmazlık hakkından faydalanmışlardır. Fıkıh'ın gayesi ayırım yapmaksızın bütün medeniyetleri korumaktır. Söz konusu gayenin başarıyla gerçekleştirildiğini Doğu'dan Batı'ya üç kıtayı kaplayan Fıkıh coğrafyasındaki medeniyetler mozaiğinde gözlemek mümkündür. Bunun sonucu olarak, Fıkıh ilmi, açık bir ilim, Fıkıh medeniyeti açık bir medeniyet, Fıkıh toplumu da açık bir toplum olarak görülebilir.

Bu yazının amacı, sadece İslam medeniyetini bir Fıkıh medeniyeti olarak yeniden yorumlamak değil, aynı zamanda günümüzdeki medeniyet problemlerine Fıkıh açısından yaklaşmak ve Fıkıh'a dayalı medeniyet anlayışından günümüzde insanlık neler öğrenebilir sorusunun cevabını aramaktır. Günümüzde hem Müslümanların hem de genel olarak insanlığın medeniyet problemi vardır. Fıkıh sadece İslam medeniyetinin değil, Millet sistemi ile çok medeniyetli bir dünyanın bilimi olma fonksiyonunu da asırlarca sürdürmüştür. Bu yüzden günümüzde Fukaha sadece İslam medeniyetinin değil, bütün insanlığın medeniyet problemi ile ilgilenmek mecburiyetindedir. Bu yapılırken, skolastik bir yaklaşımla sadece metinlerle sınırlı kalmayıp, Fıkıh'ın hâkim olduğu üç kıtayı kuşatan renkli coğrafyada, Asr-ı Saadet'ten, Abbasiler, Emeviler, Selçuklular, Babürlüler ve Endülüs Emevilerinden Osmanlı'ya uzanan on beş asırlık tarihi tatbikat mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır². Günümüzde medeniyetler çatışmasının en yoğun yaşandığı alan olarak görülen bu coğrafya için çözüm, belki de tarihte olduğu gibi, çok medeniyetli dünya düzeni anlayışında yatmaktadır.

² Clifford Geertz'in Fas ve Endonezya'daki İslam tatbikatını antropolojik bir gözle karşılaştırmalı olarak inceleyen *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia* (Chicago: University of Chicago Press, 1975) adlı çalışması bu açıdan ilginç, ancak sınırlı bir örnek sunmaktadır.

Fıkıh'ın önerdiği çoğulcu veya açık toplum düzeni sayesinde, İslam medeniyeti diğer medeniyetleri yok etme çabasına girmemiş, tam tersine adeta onları koruması altına almış ve bu görevi asırlarca başarıyla gerçekleştirmiştir. Bu sayede, Doğu Türkistan'dan, Balkanlara ve Kuzey Afrika'ya kadar uzanan bir coğrafyada İslam yönetimi altında Budist, Hindu, Zerdüş, Ortodoks, Ermeni, Kipti, Katolik ve Yahudi medeniyetleri gibi birçok medeniyet huzur ve barış içinde yaşamıştır. Çok medeniyetlilik problemini çözemediği halde giderek artan bir şekilde hızla küreselleşen günümüz dünyasında, Fıkıh medeniyetini incelemek, sadece tarihi bir merak değil, son derece aktüel bir çaba olarak görülmelidir. Bugün dünyanın süper gücü olan ABD'nin veya onun takip eden ikinci güç AB'nin elinde çok medeniyetli dünya projesi olmadığı gözlemlenmektedir. Liberalizmin, kendinden başka bir yaklaşıma müsaade etme yeteneğine sahip olup olmadığı sorgulanmaktadır. Çok medeniyetli bir dünya düzeni ideali tehlikededir. Bu yüzden projemiz bir medeniyet projesidir, çünkü İbn Haldun'un deyimiyle siyaset, bilim, ekonomi ve hukuk gibi unsurlar medeniyetin arazlarıdır ve varlıkları medeniyetin varlığına bağlıdır.

Bu yazımızda kendisi bir Fakih ve toplumbilimci olan İbn Haldun üzerinden İslam'ı bir Fıkıh medeniyeti olarak tanıtmaya çalışacağız. İbn Haldun'a göre insanların toplum ve medeniyet halinde yaşaması zaruridir. Bu insan tabiatının bir sonucudur, çünkü insanların güvenlik, gıda ve ünsiyet yani dostluk gibi ihtiyaçlarını başka türlü karşılamaları mümkün değildir. Toplum halinde yaşama zorunluluğu aslında hayvanlar içinde geçerlidir. Bundan dolayı insanlar ve hayvanlar topluluklar halinde ve belli bir toplumsal düzen oluşturarak yaşarlar.

Ancak insan ve hayvan toplumları arasında önemli bir fark vardır. İnsan toplumu "iradî" bir sürecin sonucudur. Hayvan toplumu ise "ilhâmî" veya güncel ifadesiyle içgüdüsel bir sürecin sonucudur. Allah insanlara akıl ve irade vererek, onların kendi toplumlarını kendilerinin kur-

malarını murat etmiştir. Ancak Allah hayvanlara akıl vermediğinden dolayı, kendi gayretleriyle toplum kurmaları imkânsız olduğundan, onlara nasıl bir toplum kuracaklarını ilham etmiştir.

Bu yüzden hayvanlar dünyanın farklı yerlerinde her zaman tek tip bir sosyal örgütlenme üretirler ve onu sürekli değiştirirler. Hâlbuki insanlar, farklı toplum örgütlenme biçimleri üretirler. İbn Haldun farklı toplumsal örgütlenme biçimlerini evrimsel bir şema halinde en ilkelden en gelişmişine doğru sıralama yolunu seçmez. Şovenist bir şekilde, kendisinin mensup olduğu toplumun ideal toplum düzenine sahip olduğunu öne sürmez. Aksine onları hiyerarşik bir şekilde sıralamadan kaçınır. Bu yaklaşımın, millet olarak isimlendirdikleri farklı toplumsal gruplara bakarken, Fukaha arasında ortak görüş olduğunu aşağıda göreceğiz.

Toplum inşasının iradi bir süreç olmasından dolayı, her medeniyet kendine has bir yaklaşımla toplum olaylarını açıklar ve toplumsal hayatı düzenler. Müslümanlar toplum kurarken, onların iradesini yönlendiren kurallar Fıkıh ilminde temellenir.

Aynı şekilde, toplum inşa sürecinde Batılıların iradelerini sosyal bilimler yönlendirir. Bu yüzden İslam medeniyeti Fıkıh medeniyeti, Batı medeniyeti sosyal bilim medeniyetidir diyebiliriz. Ancak Fıkıh'ın sunduğu ideal olan açık toplum ve medeniyet idealine, sosyal bilimin teori ve pratikte kayda değer katkılar yaptığı söylenemez. Tam tersine Batı'da kapalı toplum idealini savunanlarla, açık toplumu savunanlar arasındaki çatışma günümüzde de sürmektedir. Bu yüzden Batı medeniyeti kapalı bir medeniyet olarak kalmıştır. Türkiye'nin AB üyeliğinde bu yaklaşım zaman zaman kendini güçlü bir şekilde dışı vurmaktadır. Ancak kapalı medeniyet yaklaşımını temsil eden en güzel örnek Samuel Huntington'un medeniyetler çatışması tezini savunduğu çalışmasıdır. Huntington bu çalışmasında yeni bir tez ortaya atmamış, sadece Batı tecrübesini bir kere daha ifade etmiştir. Nitekim Papa Benedict de benzer açıklamalarla Batı'nın tarihi tecrübesini günümüze taşımıştır.

Bütün bunlar, dindar ve laik kesimleriyle Batı'da hâlâ kapalı toplum ve medeniyet anlayışının güçlü olduğunu, çok medeniyetli bir dünya düzeni idealinin hâkim olmadığını gösteren anlamlı ipuçlarıdır.

Fıkıh sadece toplumu kurmakla kalmaz, aynı zamanda onu korumayı da amaçlar. Nitekim İbn Haldun'a göre Fıkıh'ın amacı medeniyeti korumaktır ve bu nedenle Fıkıh bir medeniyeti incelemek zorundadır. Ancak Fıkıh'ın koruma altına aldığı medeniyet sadece kendisinin kurduğu İslam medeniyeti olmayıp, başka dinlere mensup insanların kurdukları medeniyetler de buna dâhildir. Hatta İbn Haldun, herhangi bir semavi dine mensup olmadan, da insanların toplum ve medeniyet kurabileceklerini kabul etmektedir.

Fıkıh ve fukahanın İbn Haldun'un bahsettiği işlevleri yerine getirebilmesi, sadece fert ölçeğinde düşünmekle kalmayıp, medeniyetler ölçeğinde de düşünmesi ile mümkün olabilirdi. Bu nedenle Fıkıh sadece fertlerin ilişkileri ve davranışlarını incelemekle yetinmeyip, farklı çaptaki grup ve kurumların ve en geniş ölçekte medeniyetlerin, davranış ve ilişkilerini inceleyerek düzenlemeye çalışmıştır. Kendisi de bir fakih olan İbn Haldun medeniyet deyince neyi kastetmektedir? Fıkıh'ın medeniyeti kurması ve koruması nasıl olmaktadır? Hepsinden önce Fıkıh deyince neyi anlamamız gerekir? Aşağıda bu soruları ele alacağız.

Fıkıh'ı Yeniden Keşfetmek

İbn Haldun'a göre ilim medeniyeti temel özelliklerinden veya klasik ifadesiyle zâtî arazlarındandır. Bu yaklaşımdan hareketle Fıkıh İslam medeniyetinin zâtî arazi, yani ayrılmaz temel özelliğidir diyebiliriz. İslam medeniyeti krize girerse Fıkıh da krize girer. Aynı şekilde Fıkıh krize girerse İslam medeniyeti de krize girer. Nitekim son dönem İslam tarihi buna şahittir. Günümüzde hâkim olan sığ Fıkıh anlayışı bu krizin bir sonucudur.

Usul-i Fıkıh bütün İslami ilimlerin müştereken kullandığı yorumbilimdir. İslam tarihinde, hem hadis, hem Kur'an, hem de beşeri söylemler, Usul-i Fıkıh yardımıyla yorumlanmıştır. Her metin için ayrı bir yorum metodu geliştirmek yerine, ilimler arasında yöntem birliği sağlayan böyle bir yola gidilmiştir.³

Usul-i Fıkıh'ı bir kenara bırakarak, doğrudan Kuran'a veya Hadis'e yönelmek gelenekten sapmadır. Bu durumda, ya yönemsizlik hatası içine düşülmekte veya Usul-i Fıkıh yerine başka bir yorum metodu ikame edilmesi söz konusu olmaktadır. Söz konusu yorum metodu ise ya keyfi ve tutarsız bir yaklaşımı yansıtmakta veya Batı'dan ithal edilmiş bir yorum metodu olmaktadır. Kur'an İslamı anlayışı bu çelişkiyi barındırmaktadır. Aynı şekilde tarihselci yaklaşım da kökü tarihi materyalizme dayanan tarihselci sosyal teoriyi Usul-i Fıkıh yerine ikame etme hatası ile karşı karşıyadır.

Fıkıh'ı yeniden anlama çabasına önce şu sorulardan başlamak gerekir: Fıkıh'ın konusu nedir? Fıkıh konusu ile nasıl bir ilişki kurar? Böylece Fıkıh'ın ne olmadığı ve günümüz de nasıl yanlış anlaşıldığı da kendiliğinden ortaya çıkmış olacaktır.

Fıkıh'ın konusu kısaca *amel*dir. Amel hareket ve davranış demektir. Fıkıh, Müslümanların insanın davranış ve ilişkilerini sistemli bir şekilde incelemek ve anlamak için başvurdukları bir ilimdir. Ancak Fıkıh sadece Müslümanların davranışlarını incelemekle kalmaz, Müslüman olmayanların -özellikle de İslam yönetimi altında yaşayan ve Müslümanlarla ilişki içinde olanların- davranışlarını da inceler. Amel sadece fertlerin ürünü olmayıp, grup ve kurumların da ameli vardır. Bu yüzden Fıkıh, sadece bireyin değil, grup ve kurumların amellerini de inceler.

³ Usul-i Tefsir ve Usul-i Hadis, yorum metodu içermez. Bu ilimler, yorum meselesi dışında, konularına has diğer meseleleri tartışır. Mesela hadis usulü, senetlerin çeşitlerini ve muhtelif rivayet yollarını, tefsir usulü Kur'an metninin tarihi ve farklı kıraatler gibi konuları tartışır. Kur'an'ın yorumu söz konusu olduğunda müfessirler Usul-i Fıkıh'a müracaat ettikleri gibi muhaddisler de hadisleri yorumlarken Usul-i Fıkıh'a müracaat ederler.

Benzer şekilde Batı'da amel sosyal bilimlerin konusudur ve Batılılar insan davranışını sistemli bir şekilde incelemek ve anlamak için ona müracaat ederler. Buradan hareketle, Fıkıh ve sosyal bilimlerin konularının aynı olduğunu söyleyebiliriz. Sosyal bilim kavramı, sosyal değişmeye bağlı olarak değişime uğramaya devam etmektedir. Siyasetbilim, hukuk gibi klasik sosyal bilimler yanında sosyoloji, antropoloji gibi modern dönemde ortaya çıkan sosyal bilimler de vardır. Bunların bazılarının sosyal bilim olup olmadığı tartışma konusu olabilmektedir. Mesela hukuk ve tarih buna en güzel örnekler olarak gösterilebilir. Ancak kanaatimizce, hukuk ve tarihi sosyal bilim olarak gören yaklaşım daha tutarlıdır.

Ancak, amelin tanımlanmasında Fıkıh ve sosyal bilimlerde farklı yaklaşımlar söz konusu olabilir, çünkü Batı ve İslam medeniyetlerinin insan anlayışı farklıdır.⁴ İnsan anlayışının farklılığının temelinde ise, Batı ve İslam medeniyeti arasındaki varlık, bilgi ve değer anlayışındaki farklılık yatmaktadır. Bu konuları aşağıda açık bilim kavramını ele alırken daha ayrıntılı bir şekilde ele alacağız, ancak burada kısaca belirtmek gerekirse Fıkıh çok katmanlı bir düşünce sistemi üzerine kurulmuştur; varlığı, bilgiyi, hakikati ve değerleri çok katmanlı olarak kavramsallaştırır.

Fıkıh'a Göre İnsan

Fıkıh'a göre insan Allah'ın en mükemmel bir şekilde yarattığı ve mahlûkatın en üstünü kıldığı bir varlıktır. Varlık hiyerarşisinde zirveyi işgal eder. İnsanın makamı meleklerden bile üstündür. Yaratılıştan hemen sonra, Allah meleklerin insana tazim secdesinde bulunmasını emretmiştir. İnsana meleklerin bile sahip olmadığı bilgileri öğreterek onu ilimle meleklerden üstün kılmıştır. Hatta melekler insana hizmet ederler, iyileri desteklerler, onlar için Allah'a dua ederler ve kötüler için istiğfar ederler.

⁴ Bu konuda bkz. Recep Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, 2. bsk. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.

Bütün insanlar eşit olarak doğarlar. Hepsi Allah'ın yeryüzündeki halifesidirler.⁵ İnsanın insanlık onuru ve hakları, daha anne karnındayken başlar. Cenin korunmuştur ve cenine karşı işlenen cinayetler cezalandırılır. Burada ceninin meşru veya gayri meşru bir evlilikten olması, onun haklarını ve dokunulmazlığını etkilemez, çünkü bebek anne ve babasının fiilinden mesul değildir.

Allah insanlara akıl ve zimmet vermiştir, "Akıllı olmayanın dini de olamaz." Böylece insanlar Allah'ın hitabına ehil hale gelirler ve o hitapla sorumlu tutulacak bir kapasiteye sahip olurlar. Allah'ın insanlara hitabı evrenseldir. Bütün cinsler ve ırklar bu hitaba mazhar olmuştur. Zimmet dediğimiz hukuki şahsiyet sahibi olma özelliği doğuştan bütün insanlarda vardır. Bundan dolayı bütün insanlar doğuştan hukuk önünde, hak taşıma ve mesuliyet yüklenme vasfına sahip olurlar⁶.

Eğer insanlarda akıl olmasaydı, ilahi hitap imkânsız ve anlamsız olurdu. Çünkü insanlar Allah'ın kendilerine söylediği şeyi anlayamazlardı ve Allah'ın onlara hitap etmesi abes, yani boş ve anlamsız bir iş olurdu.

Aynı şekilde, eğer istisnasız bütün insanlarda zimmet yani hukuki kişilik hakkı olmasaydı, ilahi hitaptan dolayı mesul tutulmaları mümkün olmazdı. Çünkü insanların mesul tutulabilmeleri için zimmet sahibi olmaları gerekir. Mesela develerin ve hayvanların zimmeti yoktur, bu yüzden hukuki kişilikleri de yoktur ve fiillerinden dolayı sorumlu tutulamazlar. İnsanın zimmeti âkil ve bâliğ olmasına bağlıdır başka hiç şart aranmaz.

Akıl ve zimmet sayesinde, insanın amelleri onun iradesinin bir ürünü veya klasik ifadesiyle kesbi,

yani kazanımı haline gelir. Böylece insan yaptığı iyi işlerden dolayı mükâfata ve kötü işlerden dolayı da cezaya layık olur. Eğer insanın akli ve zimmeti olmasaydı, iradesi ve kesbi de olamazdı. Kesbi olmayan insan ise yaptığı işlerden dolayı ödüllendirilemez ve cezalandırılmazdı.

Ancak kesbin tam olarak gerçekleşebilmesi için bir başka önemli şart daha vardır: Hürriyet.⁷ Allah'ın insana verdiği akıl, zimmet ve irade gibi özellikler insanda bulunduğu halde, insanın hukuki ve siyasi hürriyeti olmazsa insanın amelleri tam olarak kendisine atfedilemez. Nitekim baskı rejimleri altındaki ve ölüm tehdidi karşısındaki insanlar yaptıklarından mesul tutulamaz.

Bu nedenle, günümüzde tamamen kelami bir konu olarak ele alınan kesb ilkesi aslında Fıkıh'ta insan hakları ve hürriyetinin temelini teşkil etmektedir. İnsanların yaratılışındaki ilahi hikmet, onların amellerinin kendi kesbleri olmasını gerektirir. Bu da sadece kelami bir mesele değil, aynı zamanda fıkhi bir meseledir. Fıkıh sosyal, siyasi ve hukuki düzenlemeleri yaparak, insan hürriyetini garanti altına almak suretiyle ilahi planın gerçekleşmesini sağlamaktadır.

İnsanların yaratılışındaki ilahi planın tek bir hedefi vardır: İmtihan. İmtihan terimi yerine Fıkıh kitaplarında ibtila ve ihtibar kelimeleri de kullanılmaktadır. Özgür olmayan insanlar sınınamaz, çünkü onların fiilleri iradelerini yansıtmaz ve kazanımları olarak görülemez. Ne baskı ile yapılan iyilik ödül hak eder, ne de baskı altına yapılan kötülük ceza hak eder. Bu yüzden Fıkıh'ın öngördüğü varlık ve varlığın gayesi anlayışı -ilahi planın gerçekleşebilmesi için- özgürlükçü bir toplumsal düzeni zorunlu kılar.

İnsanların hürriyeti onların can ve mallarının dokunulmazlığıyla garanti altına alınabilir. Canından ve malından emin olmayan insan, iradesini

⁵ İslam devletinin başkanı ise Resulullah'ın halifesidir. Dolayısıyla, insanın insan olarak onuru, devlet başkanın devlet başkanı olmaktan kaynaklanan onurundan daha üstündür.

⁶ Modern hukukta buna kişilik hakkı denilmektedir. Batıda kadınlar ve asilzade olmayanlar, uzun mücadelelerden sonra kişilik hakkını elde etmişlerdir. Amerika'da zencilerin kişilik hakkını tam olarak elde etmeleri 1960'larda Sivil Haklar Hareketinden sonra gerçekleşmiştir.

⁷ Bazıları hürriyet kelimesinin modern bir kavram olduğunu düşünmektedir, hâlbuki hürriyet kelimesi klasik Fıkıh'ta kullanılan bir terimdir. Mesela bkz. aşağıda İmam Serahsi'den yapılan alıntı. Ayrıca, Fıkıh'a göre tam mükellef, hür olandır. Köleler hür olmadıkları için mükellefiyetleri daha azdır. Ancak İslam hukukunda kölelerin de din hürriyetleri vardır, efendileri onları zorla Müslüman yapamaz.

tam olarak davranışlarına yansıtamaz ve bundan dolayı yaptıklarından sorumlu tutulamaz. Fıkıh'ta dokunulmazlık marifasına gelen farklı terimler kullanılmıştır: *ismet*, *hurmet*, *keramet*. Geleneksel ifadeyle, insanların canları, malları ve ırzları birbirine haramdır, yani dokunulmazdır. Bu kuralı daha iyi anlayabilmek için onun tarihî kökenlerine kısaca bakmakta yarar vardır.

Cahiliyye devrinde sadece Haram Aylar denilen belli kutsal aylarda ve Harem⁸ bölgesi denilen belli kutsal bölgede insanların dokunulmazlık hakkı vardı. Burada haram ay, dokunulmazlık ayı, harem bölgesi de dokunulmazlık bölgesi olarak tercüme edilebilir. Cahiliyyet yaklaşımına göre, insanların dokunulmazlığı evrensel veya sınırsız değildi; belli zaman ve bölgeyle sınırlıydı.

İslam Cahiliyye kültüründeki bu sınırlı ve şartlı dokunulmazlık anlayışını, evrensel ve koşulsuz hale getirmiştir. Bu insan hakları devrimi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in veda haccında gerçekleşmiştir. Buhari, Kitabu'l-Hac'da İbn Abbas'tan şöyle rivayet etmiştir:

Rasulullah (s.a.v.) kurban bayramı günü insanlara hitap etti ve şöyle buyurdu: "Ey insanlar! Bugün hangi gündür?" Dediler ki "Haram bir gündür." Rasulallah buyurdu: "Bu belde hangi beldedir?" Dediler ki: "Haram bir beldedir." Rasulallah buyurdu: "Bu ay hangi aydır?" Dediler ki: "Haram bir aydır." Rasulallah buyurdu: "Bundan böyle, kanlarınız, mallarınız ve ırzlarınız birbirinize, bu ayınızda, bu beldenizde ve bu gününüzde nasıl haramsa, öyle haramdır." Bunu defalarca tekrarladı ve sonra başını kaldırdı ve şöyle buyurdu: "Ey Allah'ım! Tebliğ ettim mi? Ey Allah'ım! Tebliğ ettim mi?" İbn Abbas (r.a.) dedi ki: "Allah'a yemin olsun şüphesiz bu ümmetine bir vasiyettir: Burada bulunanlar bulunmayanlara tebliğ etsinler. Benden sonra, birbirinin boynunu vuran kâfirlere dönüşmeyin!"⁹

⁸ Türkçede "harem" diye telaffuz edilen bu kelime, aslında Arapçada "haram" olarak telaffuz edilmektedir. Ancak biz burada Türkçe'deki telaffuzu kullanmayı daha uygun gördük.

⁹ Buhari, *Sahihü'l-Buhari*, Kitabu'l-Hac, Bab: 132; Bab: el-Hutbetü Eyyâme Minâ. Hadisin Buhari'de ve diğer kaynaklarda başka rivayetleri de vardır.

Hz. Peygamber'in Veda Haccı'nda tekrar tekrar vurguladığı husus, haramlığın yani dokunulmazlığın evrenselleştiği, sınırsız ve şartsız hale geldiğidir. Böylece, Cahiliyye döneminde dört ay (Zulkade, Zulhicce, Muharrem ve Sefer) haram iken, bütün aylar haram hale gelmiştir. Aynı şekilde, Cahiliyye döneminde sadece Harem bölgesinde insanların dokunulmazlık hakkı varken, bütün beldelerde dokunulmazlık hakkı tanınmıştır. Böylece eski sınırlı anlayışın yerine evrensel anlayış gelmiştir.

Rasulullah (s.a.v.) bütün zamanları, mekânları ve insanları haram yani dokunulmaz hale dönüştürmüştür. Bundan daha büyük bir insan hakları devrimi insanlık tarihinde yaşanmamıştır. Böylece bütün insanların canları, malları ve ırzları (onurları, aileleri) dokunulmaz hale gelmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu şekilde vaaz ettiği ilke, Hanefi Fukahası tarafından "İsmet âdemiyyetledir."¹⁰ şeklinde küllî bir kaide olarak ifade edilmiştir. Ancak Şafii, Maliki ve Hanbelî Fukahası'nın çoğunluğu, Hz. Peygamber'in "Ey insanlar" derken sadece orada bulunan Müslümanları kastettiğinden hareketle, "İsmet iman veya emanladır." şeklinde bir sonuca ulaşmışlardır. Hâlbuki Hanefiler ve diğer mezheplerden bazı âlimler, "Ey insanlar" hitabını evrensel bir hitap olarak yorumlamışlardır. Evrenselci Hanefi yaklaşımına göre, dokunulmazlık hakkı yani "ismet" insanın doğuştan getirdiği bir haktır. Meşhur Hanefi fakihî Serahsi (ö. MS. 1090) bu bakış açısını veciz bir şekilde özetlemektedir:

"Allah, insanı ilahi emaneti taşıması maksadıyla yarattığından dolayı, kendisinin yükleyeceği so-

¹⁰ Bu konuda şu makalelere bkz. Recep Şentürk, "İsmet Âdemiyyetledir: İnsan Haklarına Fikhi Bakışlar" *Köprü-İnsan Hakları Özel Sayısı* (96) 2006, 43-54; "Sociology of Rights: 'I am Therefore I have Rights': Human Rights in Islam between Universalistic and Communalistic Perspectives?", in *Islam and Human Rights: Advocacy for Social Change in Local Contexts*, (eds. Mashood A. Baderin, Lynn Welchman, Mahmood Monshipouri, Shadi Mokhtari), New Delhi: Global Media Publications 2006; "Adamiyyah and 'Ismah: The Contested Relationship between Humanity and Human Rights in the Classical Islamic Law", *Turkish Journal of Islamic Studies*, 2002 (8), pp. 39-70.

rumluluklara ehil hale gelsin diye ona akıl ve *zimmet* (kişilik hakkı) bahşetmiştir. Sonra, ona dokunulmazlık, özgürlük ve mülkiyet hakkı bahşetmiştir ki hayatını devam ettirebilsin ve omuzladığı görevleri yerine getirebilsin. Sonra bu sorumluluk, özgürlük ve mülkiyet hakkı -kişinin mümeyyiz veya gayr-i mümeyyiz olduğuna bakmaksızın- herkes için doğuştan sabittir. Aynı şekilde, hak ve sorumluluk taşımaya uygun *zimmet* (kişilik hakkı) sahibi olmak da -kişinin mümeyyiz veya gayr-i mümeyyiz olduğuna bakmaksızın- herkes için doğuştan sabittir.”¹¹

Serahsi'den yapılan iktibasın ortaya koyduğu gibi, evrenselci yaklaşıma göre, insan hakları doğuştandır, Allah tarafından verilmiştir. Serahsi'nin yaklaşımı devlet-vatandaş ilişkisi yerine Allah-insan ilişkisi merkezlidir; haklar devlet tarafından değil Allah tarafından doğuştan verilmiştir ve bundan dolayı insan hakları devlet de dâhil olmak üzere hiç bir otorite tarafından asla alınamaz. Bu yaklaşıma göre, hayatın ve mülkiyetin dokunulmazlığı ve hürriyet gibi temel insan hakları, devlet tarafından verilmediği için, devlet tarafından alınamaz. Böylece insanın dokunulmazlığı, hiç bir ayırım yapılmadan, dinine, cinsiyetine ve ırkına bakmaksızın Fıkıh tarafından otoriteye karşı koruma altına alınmış ve Müslümanlar tarafından bile yönetilse, devletin merhametine bırakılmamıştır.

Fıkıh'a Göre Amel

İnsanın kim olduğu sorusu ile insanın amelinin ne olduğu sorusu birbiriyle çok yakından irtibatlıdır. Fıkıh insanı çok katmanlı bir varlık olarak tanımlar. İnsanın bir zahiri, bir de bâtını vardır. Zahir gözlemlenebilir ancak bâtın gözlemlene-

mez. Zahir beden ve bedeninin amelleridir. Bâtin ise kalp¹² ve kalbin amelleridir. Hukukçular, sadece zahire göre hüküm verirler ve Bâtını Allah'a havale ederler.¹³

Bâtının yani kalbin en önemli ameli niyettir. Niyeti amelin ruhudur. Niyetsiz yapılan hareketler amel değildir. "Ameller niyetlere göredir." hadisi bu açıdan son derece önemli bir ilkeyi vaaz etmektedir.

Niyetsiz veya maksatsız gerçekleşen hareket amel değildir, olsa olsa bir refleks olabilir ve insan davranışının temel ögesi olan anlamdan yoksundur. Modern sosyolojide de bu tür hareketler, sosyal davranış olarak kabul edilmez.¹⁴ Mesela, bir insanın kazara çatıdan düşmesi bir amel değildir, ancak intihar, gösteri veya canını kurtarmak gibi bir niyet veya maksatla kendini oradan aşağıya atması bir ameldir. Uyku esnasında yapılan hareketler de amel değildir.

Bundan dolayı, zahir amel insanın beden ve kalbinin sinerjisiyle ortaya çıkar. Bedenin ameli kalbe bağımlıdır ve onsuz gerçekleşemez. Ancak bâtin amel, yani kalbin ameli bedene bağlı değildir. Zaten insanın bedeni, fani dünya hayatında ona geçici olarak verilmiş bir emanettir.

Fıkıh'ın Dalları

İnsanın amelinin zahir ve bâtin ameller diye ikiye ayrılmasından dolayı, Fıkıh da ikiye ayrılır: Zahir Fıkıh ve Bâtin Fıkıh. Zahir ve Bâtin Fıkıh, amelin zahiri ve bâtını birbirine ne kadar bağlıysa o kadar bağlıdır. Bâtin Fıkıh veya Fıkıh-ı Bâ-

¹¹ Bu ibarenin aslı şöyledir: *Li enne Allâhe te?âla lemmâ halaqa'l-insâne li hamli emânetihî ekramehû bi'l-'aql ve'z-zimmeti li yekûne bihâ ehlen li vücûbi huquqillahî te?âla aleyhi. Sümmе esbete lehû el-'ismete ve el-hürriyyete ve el-mâlikîyyete li yebqâ fe yetemekkene min edâ?i mâ hümmile mine'l-emâneti. Sümmе hazihî'l-emânetü ve'l-hürriyyetü ve'l-malikiyyetü sâbitetün li'l-mer'i min hînin yûledu, el-mümeyyiz ve ğayru'l-mümeyyiz fihi sevâun. Fekezâlike ez-zimmetü's-salihâtü fi vücûbi'l-huquqi fihâ sâbitun lehû min hînin yûledu yestavî fihi'l-mümeyyizü ve ğayru'l-mümeyyizi.? Bkz. Serahsi, *Usûl*, s. 333-4.*

¹² Kalp yerine onunla müteradif olarak nefis ve ruh gibi terimler de kullanılır. Bir hadis-i şerifte "Allah sizin bedenlerinize ve dış görünüşünüze değil, kaplerinize ve amellerinize bakar." buyurulmuştur. Burada zahir ve bâtin arasındaki gerilim ortaya çıkmaktadır. İnsanlar zahire bakar, hatta bakmak mecburiyetindedir, çünkü bâtını zaten göremezler. Ama Raqib olan Allah bâtını görür ve onu devamlı murakebe eder.

¹³ Fukaha arasında yaygın olarak tekrarlanan kaide şöyledir: Biz zahire göre hükmederiz, bâtına bakma işini Allah üzerine alır (*Nahnu nahkumu bizzahir Vallahu yetevella es-serâir*).

¹⁴ Max Weber, *Economy and Society: an Outline of Interpretive Sociology* (ed. Claus Wittich, Guenther Roth) Berkeley: University of California, 1978.

tin yerine Vicdâni Fıkıh ya da el-Fıkhü'l-Vicdâni terimi de kullanılmıştır. Ancak günümüzde amelîn bâtını inceleyen ilim için Tasavvuf ismi daha yaygın olarak kullanılmaktadır.

Zahir Fıkıh'ın konusu "amelîyyat" olarak tanımlanırken, Bâtin Fıkıh'ın konusu "vicdaniyyat" olarak isimlendirilmiştir. Ameller duyularla bilinir. Ancak vicdaniyyat duyularla bilinemez. Her ikisine dair ahkâmda delil ile bilinir.¹⁵

Fıkh-ı Zahir ve Fıkh-ı Bâtin, Ebu Hanife'nin Fıkh-ı Ekber (Büyük Fıkıh) diye isimlendirdiği Akaid ve Kelam üzerine kurulur. Fıkh-ı Ekber'in önemi, amelîn ön şartı olan inançtan bahsetmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü inanç yani akide sahih değilse, ameller de geçersiz olur. İnanç, varlık, bilgi ve değerler konusunu kapsar. Bu konular, normatif konulara dair tartışmaların kuramsal ve kavramsal temelini oluşturur.

Usul-i Fıkıh'a gelince, onu İslam düşüncesinin ve ilimlerinin ortak yöntemi ve yorumbilimi olarak tanımlamamız mümkündür. Kur'an ve hadisin yorumlanması Usul-i Fıkıh yoluyla olur. Tefsir Usulü ve Hadis Usulü, yorumbilim değildir. Müfessir ve muhaddisler Usul-i Fıkıh yardımcıyla, Kur'an ve hadisi yorumlarlar. Tefsir Usulü ve Hadis Usulü, konularıyla ilgili hususi meseleler üzerinde dururlar, ancak yorum metodu konusunu Usul-i Fıkıh'a havale ederler.

Usul-i Fıkıh temelde bir içtihat yöntemidir. Ancak içtihat yanında, fetva ve kaza metotları da Usul-i Fıkıh içinde ele alınır. Çünkü Fıkıh'ta akıl yürütmenin farklı şekilleri vardır: İctihat, fetva, kaza ve hüküm. Fukaha her zaman içtihat yapmaz, toplumdaki rolleri icabı bazen müftü olarak fetva verirler, bazen hâkim olarak hüküm verirler.

¹⁵ Ameliyyât ve vicdâniyyât ayrımı için bkz. Süleyman b. Veli b. Resul el-Kırşehri İzmiri (1102/1690), *Haşiyet-ül-Fâdil el-İzmiri 'alâ'l-Mirât*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1890, I, s. 48. Kitap tanınmış Osmanlı fakihî Molla Hüsrev'in *Mirâtu'l-Usûl* adlı eserinin haşiyesidir. *Mirâtu'l-Usûl* ise Molla Hüsrev'in *Mirkâtu'l-Vusûl* adlı eserinin şerhidir. Yazar Ebu Hanife'ye göre kelam ve tasavvufun da Fıkıh'ın bir parçası olduğunu altını çizmektedir.

Müftü akıl yürütürken fıkhîtaki fetva metodunu, kadı ise kaza metodunu uygular.¹⁶ Fukaha tarafından, müftülüğün ve kadılığın adabına dair birçok eser kaleme alınmıştır. Fetva gönüllü işleyen bir kurumdur ve müeyyideye dayalı bir bağlayıcılığı yoktur. Kaza ise bir devlet kurumdur ve bu yüzden bağlayıcıdır. Devletin olmadığı yerde kadı ve kaza olamaz, çünkü bu takdirde mahkeme kararları müeyyide ile uygulanamaz, ama gönüllülük esasına göre müftü ve fetva olabilir. Müftünün bir başka rolü de sulh yapmaktır. Sulh, anlaşmazlıkları kadıya ve mahkemeye aksettirmeden, iki tarafın rızasıyla çözmektir. Anlaşmazlık içindeki taraflar, oy birliği ile müftünün hakemliğine başvurup mahkemeye gitmeden aralarındaki meseleyi çözüme kavuşturmayı tercih edebilirler.

Osmanlı yönetimi, her beldeye bir müftü ve bir de kadı tayin etmekteydi. Bunların rolleri ve görev alanları açık bir şekilde birbirinden ayrılmıştı. Osmanlı'nın yıkılması ile şer'î hukuk ilga edilince kadılık da ortadan kalktı ama müftülük devam etti. Böylece Ulema ve Fıkıh Cumhuriyet döneminde toplum üzerindeki etkisini fetva üzerinden sürdürdü.

İctihat devam ediyor mu etmiyor mu konusu uzun asırlar tartışılabilir bile fetva ve kazanın sürekliliği konusunda hiç bir tartışma yaşanmamıştır. Bütün Fukaha fetva ve kazanın kesintisiz devam ettiği konusunda görüş birliği halindedir. Böylece Fıkıh dinamik bir şekilde içinde yaşadığı değişken şartlara cevap vermeye ve insanların davranışlarını yönlendirmeye devam etmiştir.

Fıkıh ve İslam Hukuku

Fıkıh'ı İslam hukuku olarak adlandırmak doğru olmadığı gibi, Usul-i Fıkıh'ı da İslam Hukuk Metodolojisi olarak tanımlamak yanlıştır. Ancak bu tür yaygın bir kanaat vardır. Bunun sebepleri arasından en önemlisi, Fıkıh'ın insanların eline ulaşan ve hayatlarını etkileyen son ürünün ah-

¹⁶ Bkz. Recep Şentürk, "Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını" *İslam Araştırmaları Dergisi*, (4), 2000, s. 133-171.

kâm yani kurallar olmasıdır. Bu yüzden ahkâmın Fıkıh olduğu gibi bir intiba ortaya çıkar. Modern ifadesiyle, yasalara hukuk denilmesi de buna benzer. Hâlbuki hukuk ilmi, yasaları üretmeye yarayan bir bilimdir.

Ahkâm, içtihat, fetva veya kaza ürünü olarak ortaya çıkar. Eğer müftü veya kadı müçtehit ise, onun fetvası ve kazası bir içtihatdır. Ancak, müçtehit olmayan müftü veya kadının fetva veya kazası da içtihat değildir.

Fıkıh'taki ahkâmın sadece bir kısmı hukuk kuralıdır. Söz konusu bu ahkâmın bir kısmı devlet müeyyidesi ile uygulanır ki bunlar İslam hukuku diyebileceğimiz kuralları oluşturur. Ancak, herkesçe malumdur ki Furu-ı Fıkıh'taki bütün kurallar devlet müeyyidesi ile uygulanmaz. Müeyyide ile uygulanmayan kurallara hukuk kuralı denilemez.

Bundan dolayı, Fıkıh ilmini veya Furu-ı Fıkıh'taki ahkâmı İslam hukuku olarak adlandırmak yanlış olur. Hukuk kuralları ahkâmdandır, ancak bütün ahkâm hukukun bir parçası değildir. Kısaca Fıkıh, İslam hukukunu içine alan daha geniş bir kurallar bütünüdür.

Fıkıh'ın İslam hukuku olarak görülmesi bir takım yanlış uygulamaları da beraberinde getirmektedir. Çağımızdaki bazı sözde İslam devletleri şeriatı uygulamak adına, bütün Fıkıh kuralları hukuki müeyyidesi ile uygulamaya kalkışmaktadırlar. Bu durum otoriteryen bir siyasi yapı ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

Ancak hukuki müeyyide ile uygulanmaması gereken kuralları devletin zorla uygulamaya çalışması Fıkıh'ın mantığına ters bir durumdur. Böyle bir yaklaşım en ufak ahlak kurallarına bile uymayanları hapse atma ve cezalandırmaya yol açmaktadır. Hâlbuki söz konusu bu kurallar, devletin baskısıyla ve hukuki müeyyide ile değil gönüllü olarak uygulanır. Uygulanmadığı zaman sosyal ve ahlaki yaptırımlar devreye girer ve kitlesel eğitim yoluyla insanlar bu kuralları uygulamaya teşvik edilirler. İslam tarihinde bu kategoriye giren kuralların uygulanmasını teşvik görevini, yaptırım uygulama yetkisi olmayan

hisbe kurumu üstlenmiştir. Toplum da *emr bi'l-ma'ruf ve nehy ani'l-münker* yani iyiliği emredip kötülüğü nehyetmek görevini yerine getirerek katkıda bulunmuştur. Toplum, hata yapan fertlere hukuki müeyyide uygulamaz ve onları hukuken cezalandıramaz ama ahlaki, sosyal ve kültürel bir takım yaptırımlar uygulayabilir.

Açık Hukuk

Tarih boyunca İslam hukukunun üretimi çoğunlukla sivil Ulema tarafından gerçekleştirilmiştir. Devlet genellikle sadece uygulama yetkisine sahip olmuştur. Ancak Osmanlılar ilmiye adında yeni bir sınıf yaratarak Ulemanın bir kısmını devletin bürokratik yapısı içine entegre etmişlerdir.

Klasik dönemde kadılar muteber Fıkıh kitaplarına müracaat ederek hukuki anlaşmazlıkları çözüme kavuşturmuşlardır. Osmanlılar, örfü büyük önem vermişlerdir. Ulema örfü hukuku kodifiye etmiştir. Özellikle tazir¹⁷ cezalarının tespit ve uygulanmasında örfü müracaat edilmiştir.

İslam hukukunun kuralları 19. yüzyıla birlikte kodifiye edilmeye başlanmıştır. Ancak modernleşmeye paralel olarak bu dönemde, Avrupa'daki modellere benzer şekilde, klasik Fıkıh kitaplarından derlenerek anayasalar ve yasalar hazırlanmıştır.

İslam hukukunun başka hukuk sistemlerinden çok önemli farklılıkları vardır. Bunların başında İslam hukukunun şu özellikleri gelmektedir:

İslam hukuku çok değerli mantıkla işler.¹⁸ İslam hukukunda aşağıdaki değerler vardır: Farz, vacib, sünnet, müstehab, mendup, tenzihen mek-

¹⁷ Had cezaları dışında kalan cezalara tazir cezası denilir. Tazir cezasının miktar ve keyfiyeti hakimın kararına bırakılmıştır. Ancak Osmanlı uygulamasında görüldüğü gibi devlet bunları belirleyip bir standart oluşturabilir.

¹⁸ Yukarıda belirttiği üzere mantık, çok değerli, ikili veya bulanık olabilir. Fıkıh, sadece yasal ve yasal olmayan gibi iki değerle değil, bazı fıkıhçılar tarafından ahkâm-ı hamse (beş hüküm) diye isimlendirilen en az beş değerle çalışır. Hanefi mezhebinde ise bu değerler çok daha fazladır. Hanefilerin kullandığı dokuz değer şunlardır: haram, tahrimen mekruh, tenzihen mekruh, mubah, mendup, müstehab, sünnet, vacib, ve farz. Bu yapısal özellik, Fıkıhı, Aristo mantığından ve Batı hukuk mantığından

ruh, tahrimen mekruh, haram. Batı hukuku ise iki değerle işler: yasal ve serbest ya da yasal ve yasal olmayan. Fıkıh yukarıda saydığımız dokuz değerden birini insan davranışına verir. Batı hukuku ise yasal veya yasal olmama gibi iki değerden birini verir.

İslam hukukunda normatif hakikat tek değildir. Klasik ifadesiyle, "Hak değil hakaik vardır." Çoğulcu normatif hakikat anlayışının sonucu olarak, farklı içtihatlar ve mezhepler doğmuştur. "İçtihat, içtihadı nakz edemez." prensibiyle bütün içtihatların eşitliği garanti altına alınmıştır. Hiç kimse Allah adına konuşma ve nihai içtihadı yaptığını iddia etme yetkisine sahip değildir.

İslam hukuku çoğulcu bir hukuk sistemi üretir. Bundan dolayı Müslümanlar arasında birçok Fıkıh mezhebine, Müslüman olmayanlar arasında da birçok dine veya millete hukuklarını üretme ve uygulama konusunda müsaade edilir.

İslam hukuku değişime ve çeşitliliğe açıktır. Sosyal değişme (ezmanın teğayyürü) ile hukukun değişimi (ahkâmın teğayyürü) arasında bir bağlantı kurulmuştur. Aynı şekilde, örfе özel bir önem verilerek farklı toplumların kültürleri ile hukuk arasında kuvvetli bir ilişki tesis edilmiştir. Böylece Fıkıh bir yandan tarihî değişime, öbür yandan coğrafi çeşitliliğe açık bir tavır sergilemiştir.

İslam hukuku, hukuku aşmanın yolunu hazırlar. Hukuk mübadele ve mukabele üzerine kurulmuştur. Bu yaklaşım klasik İslam hukukunun temelini oluşturur. Ticaret ve ceza hukuku bu yaklaşımı yansıtır. Ancak Fıkıh, insanların sosyal ilişkilerinde mübadele ve mukabele ilkesini aşıp, özveri ve sevgi ilkesini benimsemelerini teşvik eder. Klasik söylemde bu şeriat, tarikat ve hakikat seviyeleri olarak meşhur olmuştur.

dan ayıran önemli bir özelliktir. Ancak şu ana kadar üzerinde fazla durulmamıştır. Fukaha, Aristo mantığından istifade etmiştir ama bu, hiç bir zaman çok değerli mantığı bırakıp, iki değerli mantığı kullanmaya götürmemiştir. Mantık yapısı bir ilmin işleyişini ve işlevini de yönlendirir. Mantıklarındaki yapısal farklılığın sonucu olarak, Batı hukuku bir davranışın yasal ve yasal olmadığını tespit ederken, Fıkıh yukarıda saydığımız dokuz değerden hangisine sahip olduğunu tespit eder.

Mesela, şeriat kısıtı, tarikat affetmeyi, hakikat kötülük yapmayı sadece affetmekle kalmayıp suçluya iyilik yapmayı da emreder. Bu öğretiyi, bir başka meşhur deyişte, "Şeriat bu senin şu benim; tarikat senin benim yok hepsi ortaklaşa bizim; hakikatte bize ait bir şey yok hepsi Allah'ındır." tarzında özetlenmiştir.

İslam hukuku, başka hukuk sistemlerinden istifadeye açıktır. Bunun en güzel örneği Usul-i Fıkıh'ta İslam'dan önceki hukuk sistemlerinin bir hukuk kaynağı olarak kabul edilmesidir. İslam'dan önceki hukuk sistemleri "şer'u men qablenâ" (bizden öncekilerin hukukları) olarak isimlendirilmiştir.

İşte bu özelliklerden dolayı, İslam hukukunu açık hukuk olarak adlandırmak mümkündür. Fıkıh bu özelliği sayesinde asırlar boyunca farklı coğrafyalarda hayatini sürdürmüş ve sosyal farklılıkların çatışmaya dönüşmesini önlemiştir. Farklı dinler, dinler içindeki mezhepler, coğrafi bölgeler ve nesiller arası çatışmaların önlenmesi, Fıkıh'ın söz konusu bu açık tavrı sayesinde daha ortaya çıkmadan mümkün olmuştur.

Ancak Fıkıh'ın modern dönemde bu açıklığını aynı seviyede sürdürdüğünü söylemek oldukça zor görünmektedir. Hukukun üretimi modern dönemde, Ulemadan alınıp, bir devlet işi haline gelmiştir. Bunun sonucu olarak, klasik dönemdeki gibi Ulema arasındaki hareketli hukuki tartışmalar azalmıştır. Diğer yandan klasik dönemde geniş yetkilerle donatılmış olan ve elinde kodifiye edilmiş hazır bir kurallar manzumesi olmayan kadıların yerini kuralları hazır olarak alıp uygulayan hâkimler almıştır. Ancak en önemlisi, din ve hukukun birbirinden ayrılmasıyla Fıkıh uygulama alanı dışında kalmıştır. Bu ve benzeri nedenlerden dolayı, Fıkıh'ta bir donukluk ve içine kapanma yaşandığı söylenebilir.

Fıkıh'ta Analiz Seviyeleri: Fertler ve Gruplar

Fıkıh hem ferdin hem de grupların davranış ve ilişkilerini inceler. Fıkıh'ta davranışları incelenen gruplar arasında aile, şirket, cemaat, mahalle, ümmet ve millet ilk akla gelen örnekler arasındadır.

Buradan hareketle Fıkıh'ta iki analiz seviyesi vardır diyebiliriz:

1) *Mikro-Fıkıh veya Fertlerin Amellerinin İncelenmesi*

Kişinin amelleri Fıkıh ilminin en önde gelen uğraşı alanıdır. Özellikle Hanefilerin Fıkıh tarifinde kişi (nefs) ön plana çıkar. Hanefilere göre Fıkıh, kişinin hak ve sorumluluklarını bilmesidir. Burada, hak ve sorumlulukların ferdi seviyede ele alınması dikkat çekicidir. Ayrıca, fertler arasında ayırım yapılmaması ve genel ifade kullanılması da mühimdir.

Ancak Fıkıh'ta genellikle "nefs" kelimesi yerine farklı çağrışımları bulunan ancak sonuçta aynı anlama gelen "âdemî" ve "mükellef" gibi terimler de kullanılır.

Fıkıh'ta amel ve kesb ferdidir. Klasik Fıkıh'ta günümüzde hükmi şahsiyet olarak bilinen kurumsal kişilik kavramının olup olmadığı tartışmalıdır.

2) *Makro-Fıkıh veya Grupların Amellerinin İncelenmesi*

Fıkıh, aileyi, şirketi, cemaati ve milleti bir araştırma birimi olarak görür. Ayrıca Kur'an-ı Kerim Allah'ın insanları ve hayvanları ümmetler halinde yarattığını belirtmektedir.

Mesela farz-ı kifayenin tanımında analiz seviyesi gruptur. Cenaze namazı Farz-ı kifayeye örnek olarak gösterilebilir. Farz-ı kifaye olan vazifelerin yapılmasında mesul olan bir gruptur, ancak grubun bazı üyeleri bu vazifeyi yerine getirirse grubun tamamı sorumluluktan kurtulmuş olur. Ancak, gruptan hiç kimse sorumluluğu yerine getirmez ve vazife yapılmadan kalırsa o zaman bütün grup sorumluluk altına girer. Burada tartışma konusu olan durum, bir kolektif eylem meselesidir.

Grup seviyesindeki bir başka analiz örneği de millet ve milletler arası ilişkilerde ortaya çıkar. Günümüzde genellikle medeniyet olarak isimlendirilen dini gruplar Fıkıh'ta birer millet olarak incelenir. Yönetici millet (millet-i hâkime) İslam milletidir. Hangi dini gruplara millet statüsünün verileceğinin kuralları belirlenmiştir. Diğer mil-

letlerin İslam milletiyle ve birbirleriyle olan ilişkileri Fıkıh tarafından kurallara bağlanmıştır. Fıkıh'ın kurallarını koyduğu bu sisteme, modern dönemde millet sistemi ismi verilmektedir. Millet sistemi çok medeniyetli bir sosyal sistem öngörür.

Fıkıh'ın Gayesi Medeniyeti Korumaktır

Fıkıh'ın kendine has bir medeniyet anlayışı vardır. Medeniyet bir insan amelidir. Her amel gibi medeniyet de irade ve aklın ürünüdür ve insanın bir kesbidir. Fıkıh'ta medeniyet anlamında genellikle "millet" terimi kullanılır.

İbn Haldun'a göre Fıkıh'ın gayesi medeniyeti veya içtima-ı beşeriye ve umranı korumaktır. İbn Haldun bu yüzden Fukaha'nın medeniyeti incelemek mecburiyetinde olduklarının altını çizer. Fukaha şer'î hükümleri makâsıt ile ta'lil eder yani sebeplerini açıklarlar. Buna göre, zinanın yasaklanması nesli korumak, katlin yasaklanması insan türünü korumak içindir. Zulüm insan türünün fesadına ve medeniyetin harabına götürdüğü için yasaklanmıştır. Fıkhi hükümlerle ulaşılması hedeflenen bu maksatlar veya beklenen sosyal sonuçlar, İbn Haldun'a göre medeniyeti koruma temelinde dayalıdır. Bundan dolayı Fukaha'nın medeniyetin niteliklerine dair kuramsal düşünce yürütmeleri ve kuramlar geliştirmeleri zorunludur.¹⁹

Fıkıh ve Yeniden Açık Medeniyet

Batıda ve İslam dünyasında Postmodernizm ve globalleşme modern bilimin ciddi bir şekilde eleştirilmesine ve sorgulanmasına yol açmıştır. Neticede kitlelerde modern bilime duyulan kuşkusuz iman sarsılmaya başlamıştır. Bu bağlamda gelenek bir ilham kaynağı olarak yeniden gündeme gelmiştir. Geleneği tamamen dışlamak yerine, onunla bir diyalog başlatılmıştır.

Diğer yandan çağımızın değişen siyasi şartları da günümüzde hâkim olan pozitivizmi veya "kapalı bilim" diye isimlendirdiğimiz tek katmanlı düşünceyi bırakıp, "açık bilim" adını verdiğimiz

¹⁹ Mukaddime, I, 332-333.

çok katmanlı düşünceye geçmeyi gerektirmektedir. Tek katmanlı düşünce pozitivist bilim ve ulus devlet döneminin düşüncesidir. Ulus devlet yapısı ile birlikte o dönemin bilim ve düşünce anlayışı da değişen şartlar ışığında yeniden kurgulanmalıdır. Üçüncü bin yıla girerken, giderek daha küçük bir köy haline gelen dünyamızda, medeniyet içi ve medeniyetler arası ihtilafların sosyal çatışmalara dönüşmesini önlemeyi başarabilen çoğulcu bir dünya düzenin kurulabilmesi için mevcut düşünce ve bilim kültürünün ciddi bir reforma ihtiyacı vardır. Bu reformun temelini tek katmanlı varlık, bilgi, anlam ve değerler sisteminden, çok katmanlı varlık, bilgi, anlam, değerler ve hakikat sistemine geçiş oluşturacaktır. Biraz sonra daha açık bir şekilde görüleceği gibi, çok katmanlı (multiplex) düşünce, mutlak rölativizm ilkesine dayalı postmodern yaklaşımdan farklı bir kurgudur.

Bu tür bir reform, mevcut düşünce ve bilim kazanımlarımızı terk etmeyi değil, kendimizi onlarla sınırlamamayı gerektirir. Mevcut tek katmanlı düşüncenin kazanımları çok katmanlı düşüncenin bir katmanı olacaktır. Başta pozitivism olmak üzere, günümüzde yaygın olarak benimsenen düşünce ve bilim anlayışı varlığı maddeden ibaret tek bir katman olarak görür. Sadece bu katmana ait gene tek katman bir bilgi sunar. Bu bilginin önerdiği anlam da tek katmanlıdır. Kavramsal seviyedeki bu tek katmanlılık kendini sosyal hayatta tek katmanlı bir değerler sistemi şeklinde gösterir. Başka bir ifadeyle, varlık maddeden, bilgi objektif bilgidenden, anlam somut çıkarımlardan ve değerler doğru ve yanlış eksensel ikili mantıktan ibarettir. Maddi varlığı, objektif bilgiyi, somut çıkarımları ve ikili mantığı reddetmek doğru değildir. Aksine, bunları uygun oldukları seviyelerde kullanmak gerekir.

Aksiyomatik ilkeler (zaruriyyat) seviyesinde görüş birliği aranırken, bunun dışında (zanniyat seviyesinde) ihtilaf teşvik edilmelidir. İster bilim ister din alanında olsun, zanniyat seviyesinde hakikati teke indirgeyen ve onu da yalnızca bir söylem grubunun temsil ettiğine inanan kapalı yaklaşım, sosyal hayatta, alternatif bakış açıları savunan söylem gruplarına varlık hakkı tanıya-

maz, çünkü böyle bir kuramsal imkândan yoksundur. Varlık, bilgi, anlam ve değerleri tek seviyeye indirgediğinden dolayı bu anlayışı "kapalı bilim" olarak adlandırmayı uygun görüyoruz. Neticede bu yaklaşım, sosyal ilişkilere ve siyasete kapalı topluma götüren otoriteryanizm olarak yansımaktadır.

Çözüm, çok katmanlı bir varlık, bilgi, anlam ve değer sistemine dayalı açık bilimdir. Açık bilim yaklaşımı, alternatif yaklaşımlar savunan söylem gruplarının birlikte yaşamasını mümkün kılan çok katmanlı bir kavramsal yapı sunarak, çoğulcu bir siyaset kültürü ve açık toplum oluşumuna temel hazırlar. Çok katmanlı açık bilim yaklaşımında her varlık seviyesine göre bilgi, anlam ve değerler, kısaca hakikat farklılık arz edebilir. Bu farklılıklar birbirinin zıt alternatifleri değil mütemmimleridir. Böylece çok katmanlı varlık anlayışına dayalı açık bilim, fikir ayrılıklarının sosyal ve siyasi çatışmalara dönüşmesini daha baştan önler ve aksi takdirde birbiriyle çatışma içine girebilecek olan farklı söylem gruplarının birlikte var olmalarını mümkün kılar. Çok medeniyetli imparatorlukların kurulduğu İslam ve Osmanlı tarihi boyunca farklı kültürler arasındaki çatışmaları önleme ve çoğulcu bir toplum inşası çabalarının kavramsal temelini oluşturan çok katmanlı düşünce ve aksiyon geleneği, yeni çoğulcu bir dünya düzeni arayışında ciddiye alınması ve istifade edilmesi gereken tarihî bir birikim ve örnek oluşturmaktadır.

Çok katmanlı düşünce tam-olarak nedir ve onu için benimsemeliyiz? Çok katmanlı düşüncenin ne olduğunu ve onun (1) varlığın giriftliği ni yansıtmaya konusundaki üstünlüğü ve (2) fikri ihtilafların çatışmaya dönüşmesini önleme konusundaki faydası yüzünden benimsenmesi gerektiğini yeniden keşfetmemiz gerekmektedir. Bu çağırının kabul edilmesinin ve uygulanmasının kolay olacağını beklemiyorum, çünkü modern pozitivist bilim eğitimin kafaları şartlandığı tek katmanlı düşünceyi bırakmak ve düşünce sistemimizi çok katmanlı bir şekilde yeniden inşa etmek gibi büyük bir meydan okumayla karşı karşıyayız. İddiam ve çağırım çok açıktır. Kapalı bilim olarak adlandırdığım pozitivist

düşünceyi bırakmamız lazım, çünkü o fikrî ayrılıkların sosyal ve siyasi çatışmaya dönüşmesini önleyici mekanizmalardan yoksundur. Buna karşılık, Açık Bilim dediğim çok katmanlı düşünce düzenini kabul etmemiz lazım, çünkü açık bilim fikri ihtilafların sosyal ve siyasi çatışmaya dönüşmesini önleyici bir özelliğe sahiptir. Hem somut bir örnekle konuya gireyim.

Huntington, dünya düzeninin nasıl yeniden yapılanacağından bahsettiği eserinde, günümüz dünyasında dokuz medeniyet olduğundan bahseder: Batı, Latin Amerika, Afrika, İslam, Çin, Hind, Ortodoks, Budist ve Japon. Huntington bu medeniyetlerin kaçınılmaz olarak çatışacağı tahminini yürütmektedir. Dikkat edilirse bu medeniyetlerden altı tanesi tamamen veya kısmen uzun asırlar Müslümanların yönetiminde birlikte yaşamıştır: İslam, Afrika, Hind, Ortodoks, Budist ve Endülüs'ü tecrübesinde olduğu gibi kısmen Batı. Sadece Çin, Japon ve Latin Amerika medeniyetleri İslam yönetimi altında yaşamamıştır. Söz konusu medeniyetlerden üç tanesi uzun asırlar Osmanlı yönetimi altında bulunmuştur: İslam, Ortodoks ve kısmen Afrika. Nitekim Osmanlı kurucu efsanesine göre, Osman Gazi rüyasından göğsünden çıkan bir ağacın birçok milleti gölgelendirdiğini görmüştür. Müslümanlar ve Türkler Osmanlı dışında da çok medeniyetli imparatorluklar kurmuşlardır. Huntington'a göre medeniyetler arasındaki farklılıklar kaçınılmaz olarak çatışmaya dönüşmek zorundaysa, Müslümanların yönetimi altında adı geçen medeniyetler nasıl oldu da asırlarca birlikte yaşayabildiler? Meselemiz bu tarihi tecrübeye yatan sırrı araştırmak ve oradan hareketle medeniyet içi ve medeniyetler arası barışçı bir dünya düzeninin kavramsal temelleri yeniden nasıl kurulabilir sorusuna cevap aramaktır. Başka bir ifadeyle, Huntington'un dünyayı Batı ve Batı-dışı diye ikiye bölen basit dual mantığa dayalı dünya düzeni vizyonuna karşılık, Osman Gazi'nin rüyasına benzer bir şekilde bütün dünya medeniyetlerini gölgesinde barındıracak çok değerli mantığa dayalı bir dünya düzeni vizyonu nasıl kurulabilir?

Açık Bilim Nedir?

Yukarıda Fıkıh'ın kendine has bir varlık, bilgi, anlam, değer ve hakikat anlayışına sahip olduğundan bahsettik. Söz konusu anlayışlar sadece Fıkıh'a has olmayıp bütün İslam medeniyetine ve düşüncesine aittir. Aşağıda kısaca bunu göstermeye çalışacağız. Bu düşünce sistemini kısaca açık bilim olarak adlandırmaktayız.

Açık bilimi yukarıda bahsettiğimiz çok medeniyetli dünya düzeninin kuramsal temeli olarak görmekteyiz.²⁰ Açık bilim çok katmanlı bir düşünce sistemine dayanır. Böylece düşünceyi tek bir seviyeye hapsedmeye çalışmaz. Aksine, farklı yaklaşımları bir arada tutar.

Açık bilimin düşünce sisteminde çok katmanlılık kendini aşağıdaki alanlarda göstermektedir. Burada maksadımız, söz konusu alanlardaki çok katmanlılığı kısaca gözler önüne sermektir, yoksa ayrıntılı bir şekilde her bir konuyu ele almamız bu makalenin sınırları içinde mümkün değildir.

1) Çok Katmanlı Varlık Düzeni: *Merâtibu'l-Vucûd (Multiplex Existence)*

Varlık, İslam düşüncesinde çok katmanlı bir yapı olarak görülür. Bu nedenle İslam düşüncesinde varlığın mertebelerini tespit önemli bir uğraştır. Erzurumlu İbrahim Hakkı varlığı âlem-i şehadet (görünen âlem), âlem-i gayb diye iki kısma ayırmıştır. Ancak genellikle kelamcılar, sufiler ve filozoflar varlığı üç ana katmana ayırırlar:

1. Mülk âlemi: Maddî kâinat seviyesi.
2. Melekût âlemi: Manevî kâinat seviyesi.
3. Lâhût âlemi: İlahî varlık seviyesi,²¹ Ledünnî âlem olarak da isimlendirilir.

²⁰ Açık bilim kavramı ve onun sosyal yapı ile ilişkisi hakkında bkz. Recep Şentürk, "Toward an Open Science and Society: Multiplex Relations in Language, Religion and Society," *İslam Araştırmaları Dergisi*, (5), 2001. Ayrıca bkz. Recep Şentürk, "Towards an Open Science: Causality and Beyond-Learning from Ottoman Experience", *The Humanities on the Birth of the Third Millennium*, Fatih University and Brigham Young University, New York, 2002.

²¹ Allah'ın varlığı, ne maddî varlıklara, ne de melek ve cin gibi manevî varlıklara benzemez; bu yüzden kendine has bir âlem ve varlık seviyesi teşkil eder.

Taşköprüzade, Kâtip Çelebi, Asım Efendi varlığı dört mertebeye ayırmıştır:

1. Zihinde varlık: Vucûd fi'z-zihn
2. Lafızda varlık: Vucûd fi'l-lafz
3. Yazıda varlık: Vucûd fi'l-kitâbet
4. Dışarıda varlık: Vucûd fi'l-hâric veya vucûd fi'l-âyan.

Görüldüğü gibi, her ne kadar varlık mertebelerinin tespitinde ihtilaf olsa da, ortak kanaat varlığın mertebelerinin olduğu şeklindedir. Böyle bir yaklaşım, farklı varlık mertebeleri üzerinde odaklanmış söylem grupları arasındaki çatışmayı önler ve onların hepsine meşruiyet ve var olma hakkı kazandırır.

2) Çok Katmanlı Bilgi Düzeni:
Merâtibu'l-'Ulûm (Multiplex Knowledge)

Klasik İslam düşüncesinde bilginin birçok katmanı vardır. Bilginin mertebelerini tespit konusu Müslüman düşünürleri oldukça meşgul etmiş bir konudur. Genel olarak kabul gören bir başka tasnife göre bilgi üç mertebeye sahiptir: Zâhir, bâtın, ledünnî yani ilahi bilgi veya Allah'ın bilgisi.

Taşköprüzade, bir ilimler ansiklopedisi olan, Mevzûâtü'l-'Ulûm adlı eserinde bilgiyi iki mertebeye ayırır: İlim, marifet. Taşköprüzade Osmanlı ilim dünyasında bulunan bütün disiplinleri bu iki ana kategoriye göre tasnif ederek ele alır.

3) Çok Katmanlı Yöntem Düzeni:
Merâtibu'l-'Usûl (Multiplex Methodology)

Taşköprüzade'nin bilgiyi ilim ve marifet diye iki mertebeye ayırdığından yukarıda bahsettik. Her bilgi mertebesinin kendine has bir usulü vardır. Taşköprüzade'ye göre, ilim, "nazar" yani akıl yürütme yöntemini uygular, marifet ise "tasfiye" yani kalbi temizleme olarak bilinen tasavvufî yöntemleri uygular. Kalbin tasfiyesi veya tezkiyesi, sonunda kalp gözünün açılmasına ve keşfe götürür. Geleneksel Osmanlı bilgi anlayışına göre, keşif en üstün bilgi edinme yoludur, ancak farklı bilgi türleri birbirlerini dışlamaz.

Molla Cami, *Ed-Dürretü'l-Fahire* adlı eserinde mütakellimler, sufiler ve filozoflar arasındaki farkın bilgiye ulaşmada kullanılan farklı yöntemlerden kaynaklandığını savunur. Ona göre üç türlü bilgi vardır: Vehim (avamın bilgisi), akıl (mütakellim ve filozofların bilgisi) ve keşif (sufilerin bilgisi). Vehim ve akıl mertebeleri arasında ne kadar fark varsa, akıl ve keşif mertebeleri arasında da o kadar fark vardır. Buna göre, keşif açısından akli bilginin değeri, akıl açısından vehmin değeri gibidir.

4) Çok Katmanlı Anlam Düzeni:
Merâtibu'l-Meânî (Multiplex Meaning)

Klasik anlam kuramına göre mananın üç ana katmanı vardır: Zahir, bâtın, mananın manası (ma'na'l-ma'na). Mananın manası kuramı, meşhur belagat âlimi ve mütakellim Abdulkahir Cür-cani'ye aittir.

Çok katmanlı anlam kuramı, Kur'an'ın tefsirinde de gözlenebilir. Yaygın kabule göre üç türlü yorum metodu vardır: Dirayet, rivayet, işaret. Dirayet tefsiri akli yoruma, rivayet tefsiri geleneksel yoruma dayanır.

5) Çok Katmanlı Değerler Düzeni:
Merâtibu'l-Ahkâm (Multiplex Norms)

Bütün hükümler aynı seviyede değildir. İmam Gazali ahkâmı zaruri olanlar ve olmayanlar diye iki mertebeye ayırmıştır. Zaruri ahkâm (zaruriyyat) Hz. Âdem'den bu yana bütün şeriatlarda aynıdır. Ancak zaruri olmayan ahkâm şeriatın şeriate değişme gösterebilir. Diğer yandan zaruriyyatı akıl ile bilmek de mümkündür, ancak zaruri olmayan ahkâmı akıl ile bilmek mümkün değildir. Mesela hayatın dokunulmazlığı zaruri bir hükümdür, bütün hukuk sistemlerince kabul edilmiştir ve akıl yoluyla da bilinebilir. Ancak, beş vakit namaz bu gruba girmez.

Diğer yandan ahkâmın meratibi en güzel ifadesini, şeriat, tarikat ve hakikat mertebeleri arasındaki ayırma bulur. Bu üç mertebede geçerli, doğru ve güzel olan hükümler farklılık gösterir. Şeriat mertebesinde mübadele ve mukabele, tarikat mertebesinde bağışlamak, hakikat mertebesinde ise kötülük yapana iyilik yapmak ilke-

leri geçerlidir. Buna göre, şeriat mertebesinde doğru olan bir hüküm, diğer mertebelerde yanlış, diğer mertebelerde doğru olan bir hüküm de şeriat mertebesinde yanlış olur.

6) Çok Katmanlı Hakikat Düzeni:
Merâtibu'l-Hakâik (Multiplex Truth)

Hakikatin çok katmanlılığı en güzel ifadesini dilde bulur. Bu bakış açısından hakikat üç mertebeye ayrılmıştır:

1. Lüğavî hakikat.
2. Örfî hakikat.
3. Şer'î hakikat.

Bu ayrıma göre sözlükte, örfte ve dinde hakikat olan dil kullanımı farklılık arz eder.

Diğer yandan, içtihat bir hakikat arayışıdır. Ancak, içtihatlar farklı hakikat algılarını doğurur. Fıkıh, içtihadı dayanması şartıyla farklı hakikat anlayışlarını eşit derece meşru kabul eder ve içtihat içtihadı geçersiz kılamaz ilkesine göre hareket eder. Böylece normatif konularda, tek bir hakikat aramak yerine birçok hakikat (hakaik) meşru kabul edilir. Bu yaklaşım, çoğulcu bir sosyal sistem için son derece zorunlu bir yaklaşımdır.

7) Çok Katmanlı Manevî Eğitim Düzeni:
Merâtibü's-Sülûk

Nefsin mertebeleri olduğu gibi, manevî eğitimin de mertebeleri vardır. Abdullah Ensari'nin *Menâzilü's-Sâirin* adlı eserinde bahsettiğine göre sülûkun on mertebesi vardır. İsmail Ankaravi *Nisâbü'l-Mevlevî* adlı eserinde sülûkun yüz mertebesi olduğunu açıklar. Ruzbihan Bakli ise *Meşrebü'l-Ervâh* adlı eserinde bu mertebeleri bin bire çıkarır.

Manevî eğitimin mertebeleri:²²

Birinci mertebe grubu (bidayet): Yakaza (uyanma), tevbe, muhasebe, inâbe, tefekkür, tezekkür, itisam, firar, riyazet, sema'.

İkinci mertebe grubu (kapılar): Hüzün, havf, iş-fak, huşu, ihbat, zühd, vera, tebettül, reca, rağbet.

Üçüncü mertebe grubu (muamelat): Riayet, murakabe, hürmet, ihlas, tehzib, istikamet, tevekkül, tefviz, sika, teslim.

Dördüncü mertebe grubu (ahlak): Sabır, rıza, şükür, hayâ, sıdk, isar, hulk, tevazu, fütüvvet, inbisat.

Beşinci mertebe grubu (usûl): Kasd, azm, irade, edeb, yakın, üns, zikr, fakr, gına, makamu'l-murad.

Altıncı mertebe grubu (vadiler): İhsan, ilim, hikmet, basiret, firaset, tazim, ilham, sekinet, itminan, himmet.

Yedinci mertebe grubu (haller): Muhabbet, gayret, şevk, kalak, ataş, vecd, dehş, heyman, berk, zevk.

Sekizinci mertebe grubu (velayetler): Lahz, vakt, safâ, surur, sır, nefis, gurbet, gaybet, temekkün.

Dokuzuncu mertebe grubu (hakikatler): Mükâşefe, müşahede, muayene, hayat, kabz, bast, şekr, sahv, ittisal, infisal.

Onuncu mertebe grubu (nihayet): Marifet, fena, beka, tahkik, telbis, vücud, tecrid, tefrit, cem, tevhid.

Bu kavramlar, Kuşeyri ve Gazali gibi bütün mutasavvıfların eserlerinde de bahsedilir. Bu mertebelerin en geniş izahı, Ruzbihan Bakli'nin bin bir makamı anlattığı *Meşrebü'l-Ervâh* adlı eserindedir. Bu yaklaşıma göre, insanlar her an manevî eğitim halindedirler, ancak herkesin mertebesi farklıdır.

Yukarıda yedi alanda çok katmanlı düşünce sistemini ana hatlarıyla kısaca göstermeye çalıştık. Buradaki amacımız söz konusu ettiğimiz çok katmanlı düşünce sistemini düşünce tarihi açısından ele almak değildir, maksadımız sosyal yapı ve düşünce ilişkisini bilgi sosyolojisi bağlamında ele almak, bilim kültürünün siyasi kültür ve toplumsal düzen üzerindeki tesirini

²² Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Ankara: Kültür Bakanlığı, 2001, s. 76-77; Tahirül Mevlevî, *Nisabü'l-Mevlevî Tercümesi*, Konya: Tekin Yayınevi, 2005.

göstermektedir. Daha açık bir ifadeyle, burada maksadımız, çok katmanlı düşüncenin Açık Medeniyet olarak isimlendirdiğimiz, İslam medeniyetinde çoğulculuğa nasıl bir kuramsal temel hazırladığını göstermektir.

İşte *Mevzuâtü'l-Ulûm* müellifi, Taşköprüzade'nin varlık ve bilgi anlayışını ve bunlar arasındaki ilişkiyi yansıtan kısa bir alıntı:

Malum ola ki mukaddemen zikir olunduğu üzere cemii eşyanın dört mertebede vücudu vardır. Kitabda, ibaretde, ezhanda ve a'yanda. Ve anların her birinde sâbık vesile-i lâhıktır. Zira hat elfâza delâlet eder. Elfâz ezhânda olana ve ezhânda olan a'yanda olana delâlet eder. Bu dahi hafi değildir ki vucud-u aslî vucud-u aynîdir. Amma vucud-u zihnîde ihtilaf etmişlerdir ki hakikat midir yahud mecaz midir. Amma iki evvelkisi ki vucud-u hattî ve vucud-u lafzîdir. Onlar kat'en mecâzidir. Ondan sonra üç evvelkiye müteallik olan ilim elbette eîfîdir ki sair ulum-u nafianın tahsiline âlet olur. Amma a'yana müteallik olan ilim ya âmefîdir. Onunla nefsin husulu maksud olmaz. Belki ğayrın husulü me'müldür. Ya nazardır ki onunla nefsin husulu maksuddur.²³

Bu noktada bir hususun altını çizmek gerekir: Çok katmanlı düşünce sadece Osmanlılara has bir sistem değildir, geleneksel İslam düşüncesinin genel özelliğidir. Osmanlılar bu geleneği daha önceki İslam âlimlerinden devralmışlardır. Ancak bizim Osmanlı düşüncesi ile olan özel iribatımızdan dolayı alıntıyı bir Osmanlı âlimden yapmayı tercih ettim. Osmanlı söylemi çok katmanlı bir söylemdi ve Osmanlı aydınları bu söylemin farklı katmanlarında o katmana has özel dili kullanmayı biliyorlardı. Günümüzde lehçe (genre) diyebileceğimiz söz konusu bu özel dillere geleneksel olarak istilah ve örf denilmektedir. Âlim olmanın icabı, İslami ilimler arasındaki örf ve istilah farklılıklarını incelikleriyle bilmektir. Bu noktada kendine has diller üretmiş üç temel örf göze çarpmaktadır: Hükema, Mütellimler ve Sufiler.

²³ Taşköprüzade, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, I, 116-7.

Her ne kadar başka birçok örnek bulmak mümkünse de, Taşköprüzade'den yaptığımız alıntı da görüldüğü gibi, Osmanlı düşüncesinde varlık ve bilginin mertebeleri yani katmanları vardır ve her varlık mertebesinde ihtisaslaşan ilim dalları mevcuttur. Farklı varlık mertebelerinde ihtisaslaşan ilimler farklı usuller kullanmak zorundadır. Bunun sonucu olarak çok katmanlı bir metodoloji ortaya çıkar. Çünkü konu edinilen varlık mertebesinin farklı olması, onun başka varlık mertebelerinin incelenmesinde kullanılan metotlardan farklı usullerle incelenmesini gerektirir.

Farklı varlık mertebelerindeki hakikatler de farklıdır. Maddî âlemin hakikatleri ile manevî ve Ledünnî âlemin hakikatlerinin aynı olması beklenebilir. Dünyadaki bazı fizik kanunlarının uzayda geçerliliği olmadığı gibi bir varlık seviyesine özel hakikatlerin de başka varlık seviyelerinde geçerliliği yoktur.

Günümüzdeki yaygın olarak kabul gören yaklaşıma göre varlık ve bilginin üç temel kategorisi vardır: Tabiat, dil ve toplum. Bu bakış açısından bilimler üç ana gruba ayrılmaktadır: Fen bilimleri, dil bilimleri ve sosyal bilimler. Yukarıda ana hatlarını çizdiğimiz çok katmanlı yaklaşım, bu üç alanda da kendini göstermektedir. Aşağıda göstermeye çalışacağım gibi, her bilim dalı kendi konusunu çok katmanlı olarak kurgulamakta ve çok katmanlı bir yöntemle onu anlamaya çalışmaktadır.

Tabiat Bilimleri: İslam düşüncesinin tabiat anlayışı çok katmanlıdır. Tabiatın bir madde bir de anlam boyutu vardır. Madde boyutu kozal ilişkilerin hâkimiyeti altındadır ve kozal yöntemlerle anlaşılabilir. Tabiatın anlam boyutu çok katmanlı anlam kuramının uygulanmasını gerektirir. Bu yaklaşıma göre, tabiatın bir göstergebiliminden (semiotics of nature) bahsedebiliriz. Mesela bir gül, sadece botaniğin konusu değildir, aynı zamanda kültürün ve edebiyatında konusudur. Bundan dolayı, "Gül nedir?" sorusu sadece botaniğin cevaplandıracağı bir soru değildir. Madde seviyesinde botanik işimize yarar, ama mana seviyesinde, gülün ne anlam ifade ettiğinin

cevabını bulmak için başka yöntemlere ihtiyacı-mız olacaktır. Kozal ve semiotic inceleme birbir-lerinin alternatifleri değil, tamamlayıcılarıdır. Ta-biatın bir seviyede kozal bir ağı, diğer seviyede anlamlı bir kitap olması bilim eğitimin etikle bağ-lantısını kurmaya yardımcı olmuştur.

Dil Bilimleri: Aynı şekilde dil bilimleri alanında da İslam düşüncesi çok katmanlı bir yaklaşım benimsemiştir. Metin nazım (lafız) ve manadan oluşan iki katmandır. Mananın da kendi içinde birçok katmanları vardır: Zahir mana, bâtin ma-na ve mananın manası bu katmanlardandır.

Toplum Bilimleri: Fıkıh'a göre insan davranışı (amel) çok katmanlıdır: Zahir ve bâtin. Her görü-nen amelin arkasından gözlemlenemeyen bir ni-yet vardır. Davranışın zahiri incelenirken gözlem, bâtını incelenirken yorumlama yöntemi kullanılır.

Toplumsal alanda, çok katmanlı açık düşünce düzeni normatif yapıda açıkça gözlemlenebilir. Ahlaki ve hukuki hükümler çok katmanlı bir mantığın ürünüdür: Farz, vacib, sünnet, müste-hab, mendup, mubah, tahrimen mekruh, tenzi-hen mekruh ve haram. Tek katmanlı normatif sistem ise "ikili mantık"la (dual logic) çalışır: yasal-yasal olmayan, yasak-serbest veya doğ-ru-yanlış.

Toplumsal ilişkileri düzenleyen çoklu normatif mantık varlık mertebeleri değişince farklı neti-celer doğurur. Şeriat, tarikat ve hakikat adı ve-rilen bu üç seviyede moral doğru ve yanlışın ne olduğu da değişmeye açıktır. Şeriat yani hukuk, bütün hukuk sistemlerinde olduğu gibi, muka-bele (reciprocity) ve mübadele (exchange) il-kesi ile çalışır. Bu yüzden hukukta kısas önemli bir rol oynar. Ancak, tarikat seviyesinde, müba-dele ve mukabele ilkesi yerine "afv" ilkesi gelir. Hakikat mertebesinde ise, kötülüğe iyilikle ce-vap vermeyi gerektiren "ihsan" ilkesi devreye girer. Hakikat mertebesinde olan bir insan için kısas ve sadece bağışlamak yanlıştır, çünkü onun bulunduğu mertebede bağışlamakla kal-mayıp, kötülük yapana iyilik yapmak gerekir. Bu yaklaşıma göre hukuk sadece belli bir seviye-deki insanlar için ideal normatif yapıdır.

Fıkıhta bütün diğer hükümlerin temellerini oluş-turan zaruriyyat dışındaki hükümler zanniyyat kategorisine girer. Zanniyyat da kendi içinde ikiye ayrılır: Vaz'iyyat ya da nassiyyat ve içtiha-diyyat. Vaz'iyyat, Kur'an ve hadiste vaaz edil-miş hükümlerdir, içtihadıyyat ise içtihatla sabit olan hükümlerdir.

Makasidü-ş-Şeria diye bilinen Fıkıh'ın fonksi-yonları da çok katmanlı bir bakış açısından ta-nımlanmıştır. Fıkıh, zaruriyyat, hacıyyat ve tahsi-niyyat diye üç mertebeye ayrılan ihtiyaçları kar-şılama fonksiyonu üstlenmiştir.

Çok katmanlı bu normatif ve ahlaki yapıya, "açık hukuk" ve "açık ahlak" demek mümkün-dür, çünkü insanlar, hukuk alanına mahkûm edilmemiş, hukukun üstünde daha erdemli davranışlar sergilemeye teşvik edilmişlerdir. Ayrıca, İslam'ın moral ve normatif düzenini açık hukuk ve ahlak olarak isimlendirmemizin bir başka sebebi de "İçtihat içtihadı nakz etmez." ilkesidir. İçtihat yapan bir müçtehit, Fukuya-ma'nın "Tarihin Sonu"nu ilan etmesine benzer bir şekilde "Fıkıh'ın sonu"nu ilan edemez, son noktayı ben koydum diyemez. Bunların yanında Fıkıh, normların veya ahkâmın değişimine açık-tır. "Ezmanın değişmesi ile ahkâmın değişmesi inkâr olunamaz." külli kaidesi bu ilkeyi ifade et-mektedir. Bu noktada Fıkıh'ın aksiyomatik te-mellerini oluşturan evrensel insan hakları ile alakalı *zaruriyyat* kısmına giren ahkâmın değiş-mez olduğunu belirtmekte yarar vardır. Değiş-i-me açık olmakla beraber değişmez prensiplere sahip olması İslam'ın ahlaki düzenini tamamen rölativizme dayalı ahlak ve hukuk anlayışların-dan ayırmaktadır.

Niçin Fıkıh'ın Çok Katmanlı Düşünce Sistemini Kabul Etmeliyiz?

Bunun iki temel sebebi vardır: Birincisi, çok kat-manlı düşünce varlığın giriftliğini anlamamıza daha fazla yardımcı olan bir araçtır. İkincisi, çok katmanlı düşünce fikir ayrılıklarının çatış-maya dönüşmesini önleyebilecek bir araçtır.

1) *Çok katmanlı düşünce varlığı daha iyi anlama-mıza yardımcı olacak bir araçtır:*

Açık bilimde "Kelamın i'mâlî ihmalinden evladır." prensibinden hareketle cem edilmesi mümkün olan şeyler arasında tercih yapılmaz. Hâlbuki kapalı bilim bir varlık ve bilgi seviyesini tercih ederek diğerlerini dışarıda bırakır. Böyle bir tercih varlığı ve bilgiyi olduğundan daha basite indirgemeye yol açar. Bu indirgemeci yaklaşım özellikle varlık ve bilgi alanında kendini gösterir.

Varlık alanında, kapalı düşünce iki kampa ayrılmıştır: Materyalistler sadece maddi varlık düzenini kabul edip her şeyi madde seviyesine indirgemeye çalışırken, idealistler bütün varlığı idealler mertebesine indirgemeye çalışırlar. Buna mukabil, açık düşünce, varlığı üç ana mertebeye olarak ele alır: Maddi varlık, manevi varlık, ilahi varlık. Görüldüğü gibi tercih yerine cem etme yoluna gidilmiştir.

Bilgi alanında da benzer bir durum göze çarpmaktadır. Açık bilim düşüncesi, akıl, duyular, haber (aktarılan bilgi) ve keşfi bilgi yolları arasında birlikte sayarken, kapalı bilim düşüncesi bunlardan sadece birini kabul edip diğerlerini dışlar.

Aynı şekilde kapalı bilim bize yöntem olarak ya kozal açıklama ya da yorumlama yöntemini seçmemizi söyler. Hâlbuki açık bilim bunlardan her birinin farklı seviyelerde birbirinin mütemmimi olarak kullanılmasını söyler.

Görüldüğü gibi, çok katmanlı düşünce yaklaşımı varlığın giriftliğini daha iyi anlamamıza yardımcı etmektedir. Buna mukabil, kapalı bilim zorunlu olmadığımız tercihlere bizi zorlayarak indirgemeciliğe götürmektedir.

Bundan da öte kapalı bilim özcü (essentialist) bir yaklaşım sergilerken, açık bilim hakikate ilişkisel bir yaklaşımla ulaşmaya çalışmaktadır.

2) *Çok katmanlı düşünce, fikir ayrılıklarının çatışmaya dönüşmesini önleyecek bir araçtır:*

Kapalı bilim otoriteren bir tutum doğurur ve hakikatin her seviyede tek olduğunu ilan eder. Söz konusu bu hakikat de bir söylem grubu tarafından temsil edilir. Bu durumda hakikatin ye-

gâne temsilci olan bu grup, diğer söylem gruplarına hayat hakkı tanımaz. Bu tutum bilim alanında görülebileceği gibi din alanında da görülebilir. Bilimsel hakikati tekelinde tuttuklarına inananlar başka dini gruplara hayat hakkı ve özgürlük tanımak istemedikleri gibi, dinsel hakikati tekelinde tuttuklarına inananlar da din alanında başkalarında hayat hakkı tanımazlar. O zaman çözüm, farklı hakikat seviyelerini ortadan kaldırarak, hakikati tek seviyeye indirgeyen ve bu sistemin tabii sonucu olarak sadece tek bir söylem grubuna hayat hakkı tanıyan bu yaklaşımı terk etmektir. Kapalı bilim en acımasız otoriteren yönetimlerin baskı aracı olarak kullanılabilir. Eski Sovyetler Birliği bunun en güzel örneğidir.

Makalenin başında kısaca bahsettiğim gibi, çok katmanlı ve açık düşünce düzeni Müslümanların dünyaya hâkim olduğu dönemlerde, farklı mezhep, din ve medeniyetlerin bir arada yaşamalarının kavramsal ve kuramsal zeminini oluşturmuştur. Yönetim, açık bilimi açık toplum oluşturmada bir araç olarak kullanmıştır.

Medeniyetleri bir arada tutan ortak zemin zaruriyyat zeminidir. Başka bir ifadeyle Fıkıh'ta tecessüm eden çok katmanlı İslam düşüncesi, zaruriyyat seviyesinde konsensüs ister, ancak zanniyat seviyesinde ihtilafı teşvik ve muhafaza eder. Bu yaklaşım hem Müslümanlar hem de Müslüman olmayanlar için geçerlidir. Buradan hareketle diyebiliriz ki, Fıkıh, medeniyetler dayanışmasının felsefi temelini zaruriyyat dediğimiz aksiyomatik ilkeler seviyesinde, yani herkes tarafından tartışmasız kabul edilen ilkelere görmüştür. Zanniyat seviyesindeki ihtilafın ise insanlık için yararlı bir çeşitlilik ve zenginlik kaynağı olduğu kabul edilmiştir. Medeniyetler ittifakının temeli zaruriyyattır; zaruriyyat dışındaki ihtilafın teşvik edilmeli ve çatışma sebebi olarak görülmemelidir.

Kısaca tanıtmaya çalıştığımız çok katmanlı düşünce düzeninde farklı katmanların birbirlerini dışlayan alternatifler olarak görülmediği açıktır. Ancak bu mertebeler birbirine girift bir şekilde bağlantıdır.

Modern liberalizm kendinden başka bir düşünceye ve yapılanmaya müsaade edip hayat hakkı tanıyabilir mi? Modern liberalizmin zaman zaman bu konuda, Orta Çağ'daki Hıristiyanlık benzeri bir tutum içinde olduğu gözlenmektedir. Bunun sebebi yukarıda da işaret ettiğimiz gibi tek katmanlı düşünce sistemidir. Sonuçta Hıristiyanlık için Orta Çağ'da söz konusu olan sınırlılıklar, modern dönemde liberalizm için de söz konusudur. Modern liberalizm çok katmanlı düşünce yaklaşımını benimseyerek bugün muzdarip olduğu birçok sınırlılığı aşabilir.

Modern liberalizm, küreselleşen dünyada İslam'dan beslenerek kendini aşmak mecburiyetindedir. İslam'ın çok katmanlı düşünce sisteminin fikri ihtilafların çatışmaya dönüşmesini önleme konusunda ortaya koyduğu imkân, tarihte söz konusu olduğu gibi modern dönemde de söz konusu olabilir. Bu da mevcut pozitivist bilim kültürünün sunduğu tek katmanlı düşünce yerine çok katmanlı düşünce kurgusunu benimsemek ile mümkün olabilir.

Popper bilim kültürünün siyasi kültür üzerindeki muhtemel ölümcül etkilerine geçen yüzyılda dikkat çekmiş ve pozitivistimi açık toplumun düşmanı olarak ilan etmiştir.²⁴ Ancak, bu düşman liberal demokrasiyi benimseyen ülkelerde hâkim bilim kültürü olmaya devam etmekte ve açık toplum idealini tehdit etmektedir. Popper derecesinde bir felsefi derinliğe sahip olmayan açık toplum savunucuları genellikle bilimsel düşüncenin yapısı ile siyasi yapı arasındaki ilişkiyi gözden kaçırmaktadırlar. Bilim kültürü ve siyasi kültür arasındaki ilişkinin önemini vurgulayan Popper'in mirasını devam ettiren liberal düşünürlere ihtiyacımız vardır. Ancak biz meseleye Batı bilim ve siyaset geleneği açısından yaklaşan Popper'dan farklı olarak genelde İslam ve özelden Türk düşünce geleneği açısından yaklaşmak durumundayız.²⁵

²⁴ Karl Raimund Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, I-II, (trc. Mete Tunçay ve Harun Rızatepe), 2. bsk. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1989.

²⁵ Diğer yandan Wallerstein bu tartışmaya önemli katkıda bulunanlar arasındadır. O daha çok bilimin küresel düz-

Sonuç: Açık Medeniyete Nasıl Gidilir?

Böyle bir vizyonun kurulabilmesi için önemli bir ön şart olduğuna inanmaktayım: Tek katmanlı Pozitivist düşünceyi terk edip çok katmanlı düşünce ve ilim anlayışını benimsemek. Bunun iki somut sonucu olacaktır:

(1) Objektif inceleme seviyesinde, Huntington'un medeniyet anlayışı yerine İbn Haldun'un medeniyet anlayışını koymalıyız. Huntington'un medeniyet ve medeniyetler arası ilişkiler kuramına alternatif olarak, İbn Haldun'un Umran ilmi kullanılarak medeniyet nedir ve medeniyetler arası ilişkiler nasıl işler meselesi objektif olarak araştırılmalıdır.

(2) Normatif seviyede, medeniyet içi ve medeniyetler arası ilişkiler, çok medeniyetli imparatorluklar kuran Müslümanların daha önceden yaptığı gibi, Fıkıh yaklaşımından istifadeyle yeniden gözden geçirilmelidir.

Küreselleşme ile birlikte dünya adeta küçük bir köy haline geldiğinden medeniyetler arası ilişkiler de yoğunlaşmıştır. Ancak bu durum, medeniyetler çatışmasını da beraberinde getirmiştir. Mevcut dünya düzeninin en zayıf noktası medeniyetler arası farklılıkları çatışmaya dönüştürmeden bir arada muhafaza edici mekanizmalardan yoksun olmasıdır. Burada ele alacağımız soru şudur: Medeniyetler arası farklılıklar kaçınılmaz olarak çatışmaya dönüşür mü? Medeniyetler arası farklılıklar insanlık için bir zenginlik kaynağı haline dönüştürülemez mi?

Öncelikle şunu tespit etmekte yarar var: Orta Çağ'da Avrupa içinde bile farklı dinleri, hatta farklı mezhepleri bir arada yaşatamayan Batı

lemde bütün uluslara ve sınıflara açık hale getirilmesi üzerinde durmaktadır. Wallerstein, Popper'in aksine mevcut bilim kültürünün hâkimiyetini sorgulamamakla beraber, onu temsil eden söylem grubunun hâkimiyetini veya tekeli sorgulamaktadır. Bkz. Immanuel Wallerstein ve diğerleri, *Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması* (trc. Şirin Tekeli), İstanbul: Metis Yayınları, 1996. Bizim yaklaşımımız konuya hem teorik, hem de sosyolojik bakış içermektedir. Çünkü bize göre, bilimin sözel yapısı ve sosyal yapısı birlikte ele alınmalıdır. Bizce, bilimin sözel ve sosyal yapısının ayrı ayrı ele alınması önemli bir yöntemsel bir hatadır.

bugün de küresel planda farklı medeniyetleri bir arada yaşatmada başarısız kalıyor. Dinsel kültürleri bir arada tutma konusunda Orta Çağ'daki başarısızlık, seküler kültürlerin de katılması ile daha da çeşitlenen günümüz dünyasında daha da hissediliyor.

Orta Çağ'da farklı dinleri ve farklı mezhepleri başarıyla bir arada yaşatabilen İslam bu konuda günümüze de ışık tutabilir mi? Çok medeniyetli yeni bir dünya düzeninin ihtiyaç duyacağı medeniyetler arası farklılıkların çatışmaya dönmesini önleyici düzenlemeler hususunda İslam medeniyeti birikiminden nasıl yararlanabiliriz?

Bizce İslam medeniyeti fikri ayrılıkların sosyal ve siyasi çatışmalara dönüşmesini önleyici kavramsal bir yapı sunmaktadır. Bu kavramsal yapı, zit veya farklı fikirlere sahip söylem gruplarının, sosyal ve siyasi çatışma içine girmeden bir arada yaşamalarını mümkün kılmaktadır.

Söz konusu kavramsal yapının en ayırt edici özelliği çok katmanlı (multiplex) olmasıdır. Çok katmanlı kavramsal düzende, farklı düşünceler ve yaklaşımlar alakalı oldukları seviyeye atfedilir. Böylece tek bir alanda kendilerine yer açmak isteyen düşünceler ve düşünce mensupları arasındaki muhtemel çatışmalar daha ortaya çıkmadan önlenmiş olur. Farklı söylem grupları, farklı kavramsal seviyeleri temsil ediyor olabilir. Düşünceye ve söyleme yeni katmanlar eklenmesini engelleyici bir kısıtlama söz konusu olmadığından, sistem açık bir sistemdir. Söz konusu açıklık hem mevcut düşünceleri bir arada muhafaza eder, hem de yenilerin rahatlıkla ortaya çıkabilmesi için gerekli şartları hazırlar. Bu nedenle söz konusu kavramsal sistemi açık bilim olarak isimlendirmeyi uygun bulduk.

Kavramsal seviyedeki bu açıklığın, sosyal seviyeye yansımaları, farklı söylem gruplarının bir arada yaşaması ve yenilerinin ortaya çıkması şeklinde görülür. Bu nedenle söz konusu sosyal düzeni açık toplum olarak isimlendirdik. Açık toplum, açık bilim olmadan gerçekleşemez. Başka bir ifadeyle çoğulcu bir toplumun kavramsal temelleri açık bilimdedir.

Açık toplumun düşmanı kapalı bilimdir. Kapalı

bilim, tek katmanlı bir düşünceye sahip olduğundan ve kendi dışındaki bütün söylemlere kapalı olduğundan dolayı onu böyle isimlendirdik. Kapalı bilim, tek bir hakikate hayat hakkı tanır, diğerlerini dışlar. Kapalı bilimin sosyal seviyede ki sonucu, otoriteryanizm ve kapalı toplumdur.

Burada söz konusu edilen açıklık ve kapallık, küçük ölçekli seviyede gözlemlenebileceği gibi büyük ölçekli seviyede de gözlemlenebilir. Herhangi bir konuda tek bir hakikat ve değer sunarak, diğer bilim, din, medeniyet veya daha genel bir ifadeyle söylem gruplarının dışlanması ülke düzeyinde gerçekleşebileceği gibi küresel düzeyde de gerçekleşebilir. Açıklık hem mahalli hem küresel ölçekte, hem kavramsal hem de sosyal seviyede gerçekleştirilmesi gereken bir idealdir.

Küreselleşme şöyle bir soruyu zorunlu kılmaktadır: Açık bir dünya düzeni nasıl kurulabilir ve Müslümanlar buna nasıl katkıda bulunabilir? Başta ifade ettiğim gibi, kapalı toplumu esas alan ulus devlet yapısı ile birlikte onun kavramsal temelini oluşturan kapalı bilim kültürü de aşılacaktır. Müslümanlar açık bilim ve açık topluma giden süreçte, bir zamanlar kurdukları çok medeniyetli kozmopolit imparatorluklarda Müslüman olsun olmasın herkes için düşünce özgürlüğünün temel ilkesi olarak kabul ettikleri, İslam hukukunun aksiyomatik ilkelerinden *ismetü'l-akl* yani *aklın dokunulmazlığı* prensibini yeniden hatırlamak mecburiyetindedirler. Bir de Müslümanlar kapalı bilimin kendilerine unuttuğu çok katmanlı varlık (*merâtibu'l-vucûd*), bilgi (*merâtibu'l-ulûm*), yöntem (*merâtibu'l-'usûl*), anlam (*merâtibu'l-meânî*), değerler (*merâtibu'l-ahkâm*) ve hakikat (*merâtibu'l-hakâik*) düzenini yeniden hatırlamalıdır.

Böylece bir Fıkıh medeniyeti olan İslam günümüz problemlerinin, özellikle de Müslümanların yaşadığı medeniyet krizinin ve insanlığın karşı karşıya kaldığı çok medeniyetlilik probleminin çözümüne ışık tutabilir. Bunun temel şartı, Müslümanların hem kendi medeniyetlerine hem de diğer medeniyetlere bakışlarında, Fıkıh öğretisinin ve onun tarihi uygulamasının gösterdiği gibi, daha açık bir tavır takınmalarıdır. ■



Kaynakça

- Aşkar, M. (2001). *Tasavvuf Tarihi Literatürü*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Geertz, C. (1975). *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. Chicago: University of Chicago Press.
- Popper, Karl R. (1989). Açık Toplum ve Düşmanları I-II. (Çev. M. Tunçay & H. Rızatepe). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Süleyman b. Veli b. Resul el-Kırşehri İzmiri (1890). *Haşiyet-ül-Fâdil el-İzmiri 'alâ'l-Mirât*. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Şentürk, R. (2000). Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını. *İslam Araştırmaları Dergisi*, (4), s. 133-171.
- Şentürk, R. (2001). Toward an Open Science and Society: Multiplex Relations in Language, Religion and Society. *İslam Araştırmaları Dergisi*, (5).
- Şentürk, R. (2002). Adamiyyah and 'Ismah: The Contested Relationship between Humanity and Human Rights in the Classical Islamic Law. *Turkish Journal of Islamic Studies*, (8), s. 39-70.
- Şentürk, R. (2002). Towards an Open Science: Causality and Beyond-Learning from Ottoman Experience, *The Humanities on the Birth of the Third Millennium*. New York: Fatih University and Brigham Young University.
- Şentürk, R. (2006). *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Şentürk, R. (2006). İsmet Âdemiyettedir: İnsan Haklarına Fikhi Bakışlar. *Köprü*, İnsan Hakları Özel Sayısı (96), 43-54.
- Şentürk, R. (2006). Sociology of Rights: I am Therefore I have Rights: Human Rights in Islam between Universalistic and Communalistic Perspectives. (Eds.) M. A. Baderin, L. Welchman, M. Monshipouri, S. Mokhtari, in *Islam and Human Rights: Advocacy for Social Change in Local Contexts*. New Delhi: Global Media Publications.
- Tahirül Mevlevi. (2005). *Nisabü'l-Mevlevi Tercümesi*. Konya: Tekin Yayınevi.
- Wallerstein, I. (1996). *Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması* (çev. Ş. Tekeli). İstanbul: Metis Yayınları.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society : an Outline of Interpretive Sociology* (Ed. Claus Wittich, Guenther Roth). Berkeley: University of California.