

**HIZB-UT TAHRIR
MEFHUMLARI**

HİZB-UT TAHRİR MEFHUMLARI

Hizb-ut Tahrir Neşriyâtındandır

**Birinci Baskı
H. 1373 - M. 1953**

**Altıncı Baskı
[Mutemet Baskı]
H. 1421 - M. 2001**

Hizb-ut Tahrir Mefhumları

[Mefahim Hizb-ut Tahrir]

Hicrî 12. [Milâdî 18.] asrın ortalarından beri, İslâmî Âlem lâıyk olduğu seviyeden süratli bir iniş ile inmekte ve korkunç bir düşüş ile inhitât uçurumuna düşmektedir. Onu kalkındırmaya ve inişinin devamını engellemeye yönelik birçok teşebbüsler kâim olmasına rağmen, bu teşebbüslerden hiçbir teşebbüs başarılı olmamış ve İslâmî Âlem, anarşi ve inhitat karanlıklarında çırpınmaya ve hâlen bu gerilemenin ve hercümercin acılarını çekmeye devam edegelmiştir.

İnhitâtının sebebine gelince; tek bir şeye döner ki o, 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 durumu ihmâl edildiği vakit, Arapça'nın tâkatinin İslâmî tâkatten ayrılmasıdır. Dolayısıyla Arap dilini -ki o İslâm'ın dilidir- İslâm'dan ayrılmaz cevherî bir cüz haline getirerek Arapça'nın tâkati İslâmî tâkat ile mezcedilmedikçe, Müslümanları düşüren bu inhitât bâki kalacaktır. Zîra o; İslâmî tâkate hamledilmiş, böylece o olmadıkça İslâm'ın kâmil bir edâ ile edâ edilmesi mümkün olmayacak şekilde onunla mezcedilmiş dilsel tâkattir. Zîra onun ihmâli ile, Şeriat'ta ictihâd kaybolmuş kalır. Nitekim Arap dili ile olmadıkça

Şeriat'ta ictihâd mümkün olmaz, çünkü bu, onun için esâsî bir şarttır. Yine ictihâd, Ümmet için zarûrîdir, çünkü ictihâdın varlığı ile olmadıkça Ümmet ilerleyemez.

Müslümanları İslâm ile kalkındırmak için kalkan teşebbüslerin fiyasko [ihfâk] sebebine gelince; üç hususa döner: Birincisi; kalkınma [nahda] ile kâim olanlarca, İslâmî fikrin [el-fikra el-islâmiyye] dakîk bir anlayış ile anlaşılmamasıdır. İkincisi; onlar nezdinde, fikrinin infazında İslâm'ın metodunun tam bir vuzûh ile vâzıh olmamasıdır. Üçüncüsü de; İslâmî fikri İslâmî metoda [el-tarika el-islâmiyye], koparılamaz muhkem bir rapt ile raptetmemeleridir.

Fikre gelince; Müslümanların çoğuna inceliklerinin çoğunu müphemleştiren bulandırıcı âmiller ona âriz oldu. Bu bulandırıcı âmiller, Hicrî ikinci asırdan beri baş gösterip Sömürgeciliğe kadar süregeldi. Nitekim Hind, Fars ve Yunan gibi ecnebi felsefeler, kimi Müslümanların İslâm ile bu felsefeler arasında uzlaştırma teşebbüslerinde bulunmalarına tesir etmişti. Oysa onlarla İslâm arasında tam bir tenâkuz vardı. Ardından bu uzlaştırma teşebbüsleri, bazı İslâmî hakikatleri zihinlerden uzaklaştıran ve onlara yönelik idrâki de zayıflatan bir tevile ve tefsire yol açtı. Buna ilâveten, İslâm'a nefret dolu kimi kindarların onun avlusuna -nifak maksadıyla- sokulması; İslâm'a, O'ndan olmayan, hatta O'na tezat mefhumların sokulmasına tesir etti. Bu da, Müslümanların çoğu nezdinde, İslâm'ın mugalatalı bir

anlayış ile anlaşılmasına yol açtı. Sonra buna bir de Hicrî yedinci asırda, İslâm'ın taşınmasında Arap dilinin ihmâli eklendi. İşte böylelikle tüm bunlar, Müslümanların inhitâtının habercisi oluyordu. Üzerine de, Hicrî on birinci [Mîlâdî on yedinci] asrın sonlarından şu ana kadar, kültürel ve misyonerlik saldırıları, sonra Batı'nın siyâsî saldırıları ekleniyordu ki bu, belâ üstüne belâ ve İslâmî toplum [el-müctema' el-islâmi] içerisinde önceki düğümlere eklenen yeni bir düğüm idi. İşte bunun içindir ki tüm bunlar, Müslümanların İslâmî fikri hatalı tasavvuruna faal tesir etti. O kadar ki zihinlerdeki hakîkî tebellürü kaybordu.

İslâmî metoda gelince; tasavvurunun vuzûhunu tedricen kaybettiler. Zira onlar, hayattaki varlıklarının ancak İslâm uğrunda olduğunu ve Müslümanın hayattaki amelinin İslâmî Dâveti taşımak olduğunu ve İslâmî Devlet'in amelinin İslâm'ı tatbik etmek, dâhilde ahkâmını infâz etmek, hâriçte de O'na dâveti taşımak olduğunu, bunun metodunun da Devlet'in yükleneceği Cihâd olduğunu bilmelerinden sonra -diyoruz ki: Müslümanların- tüm bunları bilmelerinden sonra, Müslümanın amelinin ilk olarak dünyayı kazanmak olduğunu, ikincil olarak, koşullar elverişli olunca vaaz ve irşâd olduğunu düşünür hale geldiler. Yine Devlet, hem İslâm ahkâmının infazında gevşeklik göstermesinde herhangi bir taksir yahut herhangi bir sıkıntı görmez hale geldi, hem de İslâm'ın yayılmasına yönelik Allah yolunda

cihâdı bırakıp yere çakılmada herhangi bir kabahat görmez hale geldi. Ardından Müslümanlar, -aymazlık ve taksir üzere olan- devletlerini kaybetmelerinden sonra, İslâm'ın dönüşünün; mescidler binâ etmekle, telifler yayınlamakla ve ahlâk terbiyesi ile olacağını düşündüler ve üzerlerindeki Küfür hâkimiyetine ve kendilerini sömürmesine sükût etmeye başladılar.

Bu, fikir ve metot bakımındandır. Bunların raptedilmesine gelince; Müslümanlar, sorunların çözümüne müteallik, yani fikre müteallik şer'î hükümleri görür hale geldiler, ama çözüm keyfiyetini beyân eden yani metodu beyân eden hükümlere kendilerini vermediler. Böylece onlara hem hükümleri, infaz metodundan munfasıl olarak etüt etmek gâlip geldi, hem de salâh, savm, nikâh ve talâk hükümlerini etüt etmek gâlip geldi ve cihâd ve ğanîmet hükümlerini, Hilâfet ve kadâ hükümlerini, harâc hükümlerini ve benzerlerini etüt etmeyi ihmâl ettiler. Böylelikle fikri metottan ayırdılar. Öyle ki bundan da metodu olmaksızın fikrin infazının imkânsızlığı neticelendi.

Tüm bunlara bir de, Hicrî on üçüncü [Milâdî on dokuzuncu] asrın sonlarında, toplum üzerine tatbikinde İslâmî Şeriat'ın anlaşılmasındaki hata eklendi. Böylece İslâm, çağdaş topluma muvâfık olsun diye nâsslarının taşımadıkları ile tefsir edilir oldu. Oysa vâcip olan; İslâm'a muvâfık olsun diye toplumun değiştirilmesiydi, yoksa topluma muvâfık olsun diye İslâm'ın tefsirine çalışılması

değil! Zira mesele; ideoloji [mebda] ile ıslâh edilmesi murât edilen fâsit bir toplumun var olmasıdır. Dolayısıyla ideoloji, olduğu gibi tatbik edilmeli ve toplum, bu ideoloji esâsına dayalı inkılâbî bir değişim ile tümünden değiştirilmelidir. Yani ıslâha girişenler için elzem olan; İslâm'ın hükümlerini geldiği gibi tatbik etmeleri idi, topluma yahut asra yahut zamana yahut mekâna hiç bakmaksızın! Velâkin onlar bunu yapmadılar. Bilakis asra muvâfık olsun diye İslâm'ın hükümlerini tevil ettiler. Bu hataya, hem külliyâta hem de cüz'iyâta derinden saplandılar. Bu bakışa uyumlu küllî kâideler ve cüz'î hükümler istinbât ettiler. Nitekim hatalı birçok küllî kâideler koydular, meselâ; []
“Zamanın değişmesiyle hükümlerin değişmesi inkâr edilmez.”,
[] “Âdet muhakkemdir.” ve benzerleri gibi. Şeriat'tan mesnedi olmayan hükümlere fetvâ verdiler. Üstelik Kur'ân'ın kat'î nassları ile çelişen hükümlere bile fetvâ verdiler. Nitekim hem kat kat olmadığı gerekçesiyle, hem de reşit olmayanın malı için zarûrî olduğu gerekçesiyle az ribaya cevâz verdiler; “Şer'î Kâdî” denilen kâdî, yetim fonları hakkında riba ile hükmeder hale geldiği gibi, “Nizâmî Kâdî” denilen kâdî de, riba ile hükmeder hale geldi. Yine hadlerin durdurulmasına fetvâ verdiler. Ukûbât kânunlarının İslâm'dan başkasından alınmasına cevâz verdiler. İşte böylece, Şeriat'ın asra muvâfakati gerekçesiyle ve Şeriat'ın her asra, her zamana ve her mekâna muvâfık olmasının zarûreti gerekçesiyle

Şeriat'a muhâlif hükümler koydular. Bunun netîcesi de; İslâm'ın hayattan uzaklaştırılması ve İslâm düşmanlarının bu mugalatalı anlayışı ve bu bâtil hükümleri, Müslümanların başına kânunlarını ve ideolojilerini, -hem de Müslümanlar bunlarda, İslâm'ın her zamana ve mekâna muvâfık olmasının bu mugalatalı anlayışından dolayı zihinlerine yerleşmesi nedeniyle, dînlerine herhangi bir tenâkuz bulmaksızın- sokmaları için bir vesîle edinmesi oldu. İslâm'ın tevili, birçoklarının dilinde her mezhebe, her ideolojiye, her hâdiseye, her kâideye muvâfık olsun diye yapıldı, velev İslâm İdeolojisi'ne [el-mebda el-islâmi] ve bakış açısına [vichet el-nazar] muhâlif olsa da! İşte İslâm'ın hayattan uzaklaştırılmasına yardımcı olan bu idi. Bunun içindir ki bu sakat anlayışa dayalı her ıslahatçı-reformist hareketin fiyaskosu, kaçınılmaz bir durum idi.

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 müteallimlere bu vakitte şu üç unsur gâlip geldi:

Birincisi; İslâm'ı, anlaşılması açısından İslâm'ın etüt metoduna muhâlif bir etüt ile etüt ediyorlardı. Zîra İslâm'ın etüt metodu; şer'î hükümlerin, -kendisine tahsis edilen hususlarda Devlet tarafından ve ilgisi bulunan hususlarda da fert tarafından- tatbiki yönelik amelî meseleler olarak etüt edilmesidir. Bundan ötürü âlimler

fıkhı şöyle târif ettiler: [

] *“Tafsîlî delîllerinden istinbât edilmiş amelî şer’î meseleler ilmîdir.”* Böylelikle etüt, etüt eden için bir ilim ve gerek Devlet, gerekse fert açısından toplum için bir amel üretici olur. Ayrıca bu âlimler ve müteallimler, hatta Müslümanların cumhuru, İslâm’ı, sanki nazarî-hayâlî bir felsefeymişçesine mücerret-nazarî ilim uğrunda etüt ettiler. Böylelikle fikhî hükümler, amelî değil farazî oldu. Şeriat da, hayatın sorunlarını çözen hükümler olarak değil, rûhî-ahlâkî meseleler olarak etüt edilir oldu. Etüt açısından böyledir. İslâm’a dâvet açısından ise şöyledir; buna, İslâm’ın istediği öğretim metodu değil de, misyonerlerin kullandığı vaaz ve irşâd metodu gâlip geldi. Böylelikle İslâm’ın müteallimleri; ya hareket eden kitaplarmışçasına câmit âlimler haline geldiler, 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, tâ ki Allah’ın âyetlerini ve öğretim metodunu öğretmesinden dolayı, duygularını aklı ile raptettiği sırada Müslümanı müessir bir tâkat haline getiren bir öğretim ile dînlerinin meselelerini öğretmek anlamına gelen İslâm ile kültürlendirmenin mânâsını kavrayamadılar. Evet, bunu kavrayamadılar ve derin tesirli bu öğretim metodu yerine, sathî-müptezel laflar [hutbeler] ile münhasır olan vaaz ve irşâd metodunu koydular. Bu yüzdendir ki toplumun sorunlarının çözümü

ile İslâmî Dîn arasında, uzlaştırılmaya muhtaç bir tenâkuz yahut tenâkuzumsu hal varmış gibi görüldü. O kadar ki asra muvâfık olsun diye İslâm'ın tevili, insanlar nezdinde alışlageldik bir durum haline geldi!

Buna ilâveten, Allah Te'alâ'nın;

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. [et-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 böylelikle âyetin mânâsına muhâlefet ettikleri gibi şer'î hükme de muhâlefet ettiler.

Şer'î hükme gelince; akıl-bâliğ her Müslüman'ın, hayatta kendisine lâzım olan meseleleri dinde tefekkuh etmesi vâciptir. Zira o, tüm amellerini Allah'ın emirleri ve nehiyeleri ile seyrettirmekle emrolunmuştur. Buna da, amellerine müteallik şer'î hükümleri bilmekten başka yol yoktur. Buna göre hayat meydanında Müslümana lâzım olan hükümleri dinde tefekkuh etmek, farz-ı kifâye değil, farz-ı ayn olmaktadır. Hükümler istinbât etmeye yönelik ictihâda gelince; bu farz-ı kifâyedir. Âyetin mânâsına muhâlefetlerine gelince; bu âyet, Cihâd âyetidir ve

Müslümanların topluca Cihâd'a çıkmalarının câiz olmadığı anlamına gelmektedir ki bir cemaat Cihâd'a 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 öğretim ile 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 seriyyelerde Cihâd'a 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, İslâmî Dîn'e hücum etti ve bir yandan onu kötüleyip iftira atarken, öte yandan bazı hükümlerini çirkin göstermeye başladı. Ne var ki bunlar, hayat sorunlarının sahîh çözümleridirler. Dolayısıyla Müslümanların, bilhassa müteallimlerin, bu hücum karşısındaki tutumuna zafiyet gâlip geldi. Zîra onlar, İslâm'ın itham altında olmasını kabul ettiler ve onu savunur hale geldiler. Bu da onları, İslâm hükümlerini tevil teşebbüslerine sürükledi. Meselâ, Cihâd'ı saldırı değil savunma savaşı şeklinde tevil ettiler ve böylelikle Cihâd'ın hakikatine muhâlefet ettiler. Oysa Cihâd, ister saldırgan olsun, ister saldırgan olmasın, İslâmî Dâvet önünde duran herkese harbetmektir. Bir diğer ifadeyle, İslâm Dâveti önünde duran her engeli izâle etmek

yahut İslâm'a dâvet etmektir ve bu uğurda yani Allah yolunda kıtâl etmektir. Nitekim Müslümanlar, Fars'a, Rûm'a, Mısır'a, Kuzey Afrika'ya, Endülüs'e ve diğerlerine hücum ettiklerinde, ancak ve sadece Dâvet'in bu beldelerde yayılmasının, Cihâd'ı gerektirmesinden ötürü hücum etmişlerdi. Dolayısıyla Cihâd'ın o tevili, İslâm'ın ithâm edilmesini kabuldeki zafiyetten ve içerisinde onu ithâm edenlerin râzı edilmesi zâhir olan bir savunma ile onu savunmaktan neticelenen bir hatadır. Yine teaddud-u zevcât meselesi, hırsızın elinin kesilmesi meselesi ve Müslümanların, Kâfirlere cevap yetiştirmeye uğraştığı diğer meseleler de böyledir. Böylece onlar, İslâm'ı, O'na mütenâkız bir tevil ile tevil etmeye çabalar hale geldiler. Tüm bunlar yüzünden de, Müslümanlar İslâm'ı anlamaktan uzaklaştırıldı ve dolayısıyla İslâm da kendisi ile amel edilmekten uzaklaştırıldı.

Üçüncüsü: İslâmî Devlet'in gölgesinin İslâmî beldelerin çoğundan çekilmesi nedeniyle ve bunların Küfür yönetimine boyun bükmeleri, sonra da İslâmî Devlet'in çökmesi ve yok edilmesi nedeniyle, Müslümanların zihinlerinde hem İslâmî Devlet'in varlığını uzak görme, hem de tek başına İslâm ile yönetimi uzak görme vehmi hâsıl oldu. Bundan ötürü Allah'ın inzâl ettiklerinden başkası ile yönetilmeye rızâ gösterdiler ve gereğince hükmedilmese dahi, İslâm ismi muhâfaza edildiği sürece, bunda hiçbir beis görmez oldular. İslâm'ın hayattaki tatbikine katkıda bulunmak

üzere diğer öğretilerden ve ideolojilerden istifâdenin gerekliliğine çağırıldılar. Bu da İslâmî Devlet'in geri getirilmesi için çalışmayı bırakıp yere çakılma ve Küfür hükümlerinin Müslümanlar eliyle Müslümanlar üzerine tatbîk edilmesine sükût ile neticelendi.

Bu arzedilen hususlardan dolayı, Müslümanları kalkındırmaya ve İslâm'ın şanını geri getirmeye yönelik tüm ıslahatçı-reformist hareketler fiyaskoya uğradılar. Fiyaskoya uğramaları da gâyet tabiî idi, çünkü bunlar, her ne kadar İslâmî hareketler olsalar da, İslâm'ı yanlış anlamaları ile düğümü daha da arttırıyorlar, sorunu daha da düğümlüyorlar ve toplumu, İslâm'ın tatbiki uğrunda çalıştırmak yerine O'ndan uzaklaştırıyorlardı.

Onun için İslâmî hareketin, İslâm'ı fikir ve metot olarak kavraması, her ikisini raptetmesi, İslâmî beldelerden herhangi bir beldede İslâmî hayatı yeniden başlatmak için çalışması kaçınılmazdır ki bu belde, İslâmî Dâvet'in üzerinden açılım yaptığı İptidâ Noktası olsun, sonra da İslâm'a dâvetin İntilâk Noktası olsun.

İşte bu esâsa göre Hizb-ut Tahrir var oldu ve Arap beldelerinde İslâmî hayatı yeniden başlatmak için çalışmakla kalktı. Bundan da -tabiî olarak- hem İslâm'ın İrtikâz Noktası, hem de Büyük İslâmî Devlet'in nüvesi olacak bir beldede yahut beldelerde İslâmî Devlet kurularak İslâmî Âlem'de İslâmî hayatın yeniden başlatılması sonucu çıkacaktır ki o, tüm İslâmî beldelerde İslâm'ı kâmilten tatbîk ederek İslâmî hayatı yeniden

başlatacak ve İslâmî Dâvet'i tüm âleme taşıyacaktır.

İşte bu Hizb-ut Tahrir; etüt, tefekkür ve araştırma sonrasında, gerek fertler arasında ve fertlerin birbirleri ile olan alâkalarında vukuu bulan -ziraat için arazi icarasının men edilmesi gibi- ferdî sorunların çözümlerine müteallik olanlardan, gerek Müslümanların geneli ve başkaları arasında ve Müslümanların genelinin başkaları ile alâkalarında vukuu bulan -ıstırârî muâhedelerin cevâzı ve kıtâle başlamadan evvel İslâm'a dâvet ve benzerleri gibi- genel görüşlere müteallik olanlardan, gerekse diğer şer'î hükümler gibi şer'î hükümler olan -[

] "*Kendisi olmadıkça vâcibin tamamlanmayacağı husus da vâciptir.*" kâidesi ve şer'î hükmün [

] "*Şâri'in kulların fiillerine müteallik hitâbıdır*" şeklindeki târifi ve benzerleri küllî kaideler ve târifler gibi- fikirlere müteallik olanlardan şer'î hükümler benimsemiştir. İşte Hizb, hükümlerin bu türlerinden her türde muayyen hükümler benimsemiş ve bunlara, İslâm'a dâvet ediyor olması itibariyle dâvet etmeye başlamıştır. Zîra bunlar, İslâmî görüşler, fikirler ve hükümlerdir, kesinlikle başkası değildir. Bunlarda hiçbir gayri-İslâmî şey yoktur ve bunlar, gayri-İslâmî hiçbir şeyden de etkilenmemişlerdir. Bilakis sırf İslâmîdirler. İslâm'ın usûlünden ve nâsslarından başkasına dayanmazlar. Hizb, bunlarda fikre dayanır ve İslâm'a dâvetin, fikir üzere kâim olmayı ve fikrî liderliği taşımayı gerektirdiğini görür. Zîra üzerine hayatın temerküz ettiği ve esâsı üzerine insanın

kalkındığı şey ancak aydın fikirdir [el-fikir el-müstenîr

] ve yine eşyânın hakikatlerini gösteren, dolayısıyla sahîh bir idrâk ile idrâk ettiren de odur. Fikrin aydın olabilmesi için, derin olması kaçınılmazdır. Derin fikir [el-fikr el-amik] ise, eşyâya yönelik derin bakıştır. Dolayısıyla aydın fikir; eşyâya, çevresindekilere ve alâkalı olduklarına yönelik derin bakış ve sâdık neticelere ulaşmak üzere bununla istidlâldir. Bir diğer ifadeyle, eşyâya 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 terettüp eden hükümler idrâk edilebilsin.

Kâinata, insana ve hayata derin bakış, hem bunlar hakkında küllî fikir [el-fikre el-küllîye] sağlayandır, hem insanın büyük düğümünü [el-ukda el-kubra] çözendir, hem insan nezdinde Akîdeyi oluşturandır, hem de insanın gerek hayat gâyesini, gerekse hayatta gerçekleştirdiği amellerin gâyesini belirleyendir. Zîra insan kâinata yaşar. Dolayısıyla kendisi hakkında, üzerinde kıyam eden hayat hakkında ve yaşamının ve varlığının mekânı olan kâinat hakkında büyük düğümü çözmedikçe, takınılması gereken tavrı bilmesi mümkün olmaz. İşte bunun içindir ki her şeyin esâsı Akîdedir.

Kâinata, insana ve hayata derin-aydın bakış mutlaka İslâmî Akîde'ye götürür. Böylece vuzûh ile zâhir olur ki

tüm bunlar Yaraticı'nın mahlûkudur; tüm bunların müdebbiri olan, bunları muhâfaza eden ve mahsûs bir nizâma göre bunları seyrettiren tek başına o Yaraticı'dır; bu dünya hayatı ne ezelîdir, ne ebedîdir, dolayısıyla bunların bir öncesi vardır ki o, bunların Yaraticısı ve Müdebbiridir, bunların bir de sonrası vardır ki o, Kıyâmet Günü'dür; dolayısıyla insanın bu dünya hayatındaki amelleri, Allah'ın emirleri ve nehiyleri ile müseyyer olmalıdır ve insan tüm bunlardan Hesap Günü olan Kıyâmet Günü hesâba çekilecektir; bunun içindir ki insanın, kendisine Allah'ın Rasulü efendimiz Muhammed [*Aleyhi's Salâtu ve's Selâm*] tarafından tebliğ edilen Allah'ın Şeriatı ile mukayyet olması elzemdir.

Kâinata, hayata ve insana derin-aydın bakış ile görülür ki tüm bunlar sırf maddedir, ne rûhtur, ne de madde ile rûhtan mürekkeptir. Burada maddeden kasıt, idrâk edilen ve hissedilen bir şeydir. İster madde, boşlukta yer kaplayan ve ağırlığı olan şeydir (diye) târif edilsin, isterse madde, görünür yada görünmez yüklü enerjidir diye târif edilsin, farketmez. Zira maddenin mâhiyeti mevzubahis değildir, bilakis mevzubahis; kâinatın, hayatın ve insanın -ki bu şeylerin hepsi hissedilir ve idrâk edilir- Yaraticı'nın mahlûku olmaları yönündendir. Burada rûhtan kasıt ise, Allah ile olan bağı idrâktir, yoksa kasıt hayatın sırrı değildir. Zira hayatın sırrı anlamındaki rûh mevzubahis değildir, bilakis mevzubahis; kâinatın, hayatın ve insanın bize gayb olan ile, yani Yaraticı ile olan alâkası ve bu

âlakanın idrâkidir, yani kâinatın, hayatın ve insanın Yaratıcısı ile olan bağının, bunlardan bir cüz olup olmadığını idrâktir.

Kâinata, hayata ve insana, -rûhun hayatın sırrı olması bakımından değil de, rûhun Allah ile olan bağın idrâki olması bakımından- derin-aydın bakış ile görülür ki tüm bunlar sırf maddedir, ne rûhtur, ne de madde ile rûhtan mürekkeptir. Madde olmalarına gelince; bu husus gizli değil zâhirdir, çünkü idrâk edilir ve hissedilirdir. Rûh olmamalarına gelince; bu da rûhun, insanın bunların Allah Te'alâ ile olan bağını idrâk etmesi olmasından dolaydır. İnsanın bunların Allah ile olan bağını idrâk etmesi ise ne kâinattır, ne insandır, ne de hayattır, bilakis bunlardan başka bir şeydir. Madde ile rûhtan mürekkep olmamalarına gelince; bu da kâinata ve hayatta zâhirdir, ama insana gelince; onun Allah ile olan bağını idrâk etmesi, onun terkîbinden bir cüz değildir, bilakis ârızî bir sıfattır. Bunun delîli ise, Allah'ın varlığını inkâr eden Kâfirin, insan olmakla beraber Allah ile olan bağını idrâk etmiyor olmasıdır.

Buna göre, bazı insanların, insanın madde ile rûhtan mürekkep olduğu, nefsinde maddenin rûha gâlip gelmesi halinde şerli olacağı, ama nefsinde rûhun maddeye gâlip gelmesi halinde hayırlı olacağı, dolayısıyla hayırlı olabilmek için rûhun maddeye gâlip kılınması gerektiği şeklindeki sözleri, doğru olmayan sözlerdir. Zîra insan, madde ile rûhtan mürekkep değildir. Bu ise İlâh'ın

varlığına îmân eden herkes nezdinde, bu bâbda mevzubahis olan rûhun, Yaratıcı'nın eseri olmasından yahut ğaybî yönden müşâhede edilen eserler olmasından yahut bünyesinde idrâk edilip de Allah'tan başkasınca meydana getirilemez bir şey olmasından yahut bu mânâda bir şey olmasından dolayıdır. Yani rûhâniyet yahut rûhî yön bakımındandır. İnsanda mevcut olan rûhâniyet yahut rûhî yön bakımından rûh, ne hayatın sırrıdır, ne hayatın sırrından neşet eder, ne de hayatın sırrı ile alâkası vardır; bilakis kesinlikle bunlardan başka bir şeydir. Bunun delili de, hayvanda hayatın sırrı bulunduğu halde, nezdinde rûhâniyetin ve rûhî yönün bulunmaması ve hiç kimsenin onun madde ile rûhtan mürekkep olduğunu söyleyememesidir. Böylece bu mânâda rûhun; hayatın sırrı olmadığı, hayatın sırrından neşet etmediği ve hayatın sırrı ile alâkası olmadığı kesinleşir. Hayvan, bünyesinde hayatın sırrı olmakla birlikte madde ile rûhtan mürekkep olmadığı gibi, insan da, bünyesinde hayatın sırrı bulunsa da, madde ile rûhtan mürekkep değildir. Zîra varlığı ile insanı mümeyyiz kılan ve nezdinde mevcut olan rûhun, hayatın sırrı ile alâkası yoktur ve ondan neşet de etmez. O ancak Allah ile olan bağıdır. Dolayısıyla bünyesinde hayatın sırrı bulunduğu gerekçesiyle, bunun insanın terkîbinden bir cüz olduğu söylenemez.

Madem ki bu bâbda mevzubahis olan rûh, Allah ile olan bağıdır ve hayatın sırrı ile alâkası yoktur, o halde

insanın terkibinden bir cüz olmaz. Zîra bu bağı idrâk, onun terkibinden bir cüz değildir, bilakis ârızî bir sıfattır. Delili de Allah'ın varlığını inkâr eden Kâfirin, insan olmakla beraber, Allah ile olan alâkasını idrâk etmemesidir.

Oysa kâinat, insan ve hayat maddedir, rûh değildir. Lâkin bunlara nispetle rûhî yön, Yaraticı'nın mâhlûku olmalarıdır. Yani mahlûk olmaları vasfıyla, yaratıcıları olan Allah Te'alâ ile olan bağlarıdır. Nitekim kâinat maddedir ve onun Yaraticı'nın mâhlûku olması, insanın idrâk ettiği rûhî yöndür. İnsan maddedir ve onun Yaraticı'nın mâhlûku olması, insanın idrâk ettiği rûhî yöndür. Hayat da maddedir ve onun Yaraticı'nın mâhlûku olması da, insanın idrâk ettiği rûhî yöndür. Dolayısıyla rûhî yön, kâinatın yahut hayatın yahut insanın zâtından ileri gelmez, bilakis bunları yaratan yaratıcıları olan Allah Te'alâ'nın mâhlûku olmalarından ileri gelir. İşte bu bağ, rûhî yöndür.

Rûhun mânâsında asıl olan; İlâh'ın varlığına îmân eden insanların bu rûh, rûhâniyet ve rûhî yön kelimelerini tekrarlayıp bunlarla, Yaraticı'nın mekandaki eseri olduğunu yahut gaybî yönden müşâhede edilen eserler olduğunu yahut bünyesinde idrâk edilip de Allah'tan başkasınca meydana getirilemez bir şey olduğunu yahut bu mânâda bir şey olduğunu kastetmeleridir. Rûh, rûhâniyet ve rûhî yön üzerine itlâk edilen bu mânâlar ve bu mânâların mâhiyetleri; genel, kapalı, müphem ve billurlaşmamış mânâlardır. Nitekim bunların hem

zihinlerinde bir vâkıası vardır, hem de nezdleri dışında bir vâkıası vardır ki dikkat ediniz bu, zâtı idrâk edilmediği halde varlığı idrâk edilen muğayyebdir (bizce gaip olan) ve bu muğayyebin eşyâdaki eseridir. Velâkin hissettikleri bu vâkıa üzerinde ihsâsları fiilen vukuu bulur, fakat onlar bunu târif etmeye güç yetiremezler ve onlar nezdinde billurlaşmış değildir. Bu mânâların billurlaşmamasından dolayı, onlar nezdinde bunların tasavvuru karmakarışıktır. Nitekim onlardan bazıları nezdinde rûh, hayatın sırrı olarak karışmıştır. Dolayısıyla insanın, madde ile rûhtan mürekkep olduğunu itlâk etmeye başlamışlar ve bunu da bünyesinde hayatın sırrı olarak rûhun varlığına ve ruhâniyet ile rûh yön bakımından rûhun varlığına ilişkin ihsâslarına dayandırmışlardır. Böylece bunun böyle olduğunu yahut bundan neşet ettiğini zannetmişler ve hayvanda da rûhun yani hayat sırrının bulunduğu ama ruhâniyete ve rûhî yöne sahip olmadığına dikkat etmemişlerdir. Yine bunların billurlaşmamasından dolayı, insanda buldukları nefsi canlılığa, ruhâniyet olduğunu itlâk etmeye, böylece bu tür şahıslar, *“üstün bir ruhâniyet hissettim”* yahut *“falan kimsede büyük bir ruhâniyet var”* demeye başladılar. Yine bunların billurlaşmamasından dolayı, mekâna gelindi ve içerisinde bir ferahlık yahut esenlik hissedilince, bu mekânda ruh yön yahut ruhâniyet vardır denildi. Yine bunların billurlaşmamasından dolayı, bu tür bir şahıs, ruhunu takviye etmek istediği iddiasıyla nefsinin aç bırakıp, bedenine işkence edip, vücudunu

zayıflatır oldu. İşte tüm bunlar, rûhun mânâsının, rûhâniyetin mânâsının ve rûhî yönün mânâsının billurlaşmamış olmasındandır. Bu durum, eskiler nezdindeki akıl vâkıasına benzemektedir. Akıl; bir şeyi idrâk edip hakkında hüküm vermek ve bu mânâda 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 hakikatini beyân etmiyorlardı ve onlar nezdinde billurlaşmış da değildi. Onlar nezdinde bunun 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 olduğunu, bazıları da bundan başka olduğunu söylüyordu. Asırlar geçtikçe bazı müfekkirlere 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 sahîh târif ile târif edilene kadar; o, vâkıanın ihsâs vâsıtasıyla beyne nakledilmesi ve bu vâkıayı tefsir eden sâbık mâlûmatların var olmasıdır. İşte bu târif ile, aklın ne olduğu idrâk edilmeye başladı. İşte benzer şekilde bazı müfekkirlere, rûhun, rûhâniyetin ve rûhî yönün mânâsını billurlaştırmak için uğraşması kaçınılmazdır. Nitekim bu billur mânâların

mâhiyeti, zihni hem bunları, hem de vâkıalarını idrâk eder hale getirir. Zîra rûhun, rûhâniyetin ve rûhî yönün birer vâkıası vardır. İnsan için müşâhede edilir ve hissedilirdir ki insanın; hem somun ekmek gibi hissettiği ve dokunabildiği ve tabibin hizmeti gibi hissettiği ama dokunamadığı maddî şeyler vardır, hem iftihar ve övgü gibi hissettiği ama dokunamadığı mânevî şeyler vardır, hem de Allah korkusu ve şiddetli hallerde O'na teslimiyet gibi hissettiği ama dokunamadığı rûhî şeyler vardır. İşte bu üç mânânın, insanın hissettiği ve bir diğerinden ayırt edebildiği birer vâkıası vardır. Böylece rûhun yahut rûhî yönün yahut rûhâniyetin, üzerinde hissini vukuu bulduğu müşahhas birer vâkıası olur. Dolayısıyla aklın târif edilip insanlara billurlaştırılması gibi, bu vâkıanın da târif edilip insanlara billurlaştırılması kaçınılmazdır.

Rûhun, rûhâniyetin ve rûhî yönün vâkıasının tetkiki ile açığa çıkar ki bunlar, Allah'ın varlığını inkâr eden mülhid nezdinde mevcut değildir, bilakis yalnızca İlâh'ın varlığına îmân edenler nezdinde mevcuttur. Bu demektir ki bunlar Allah'a îmâna mütealliktir; bu îmânın bulunduğu yerde bunlar vardır, bulunmadığı yerde yoktur. Allah'ın varlığına îmân, eşyânın kendilerini yakînen yaratan Yaraticı'nın mahlûku olduğunu kesin tasdîk demektir. Böylece mevzubahis, Yaraticı'nın mahlûku olması bakımından eşyâ olur. Dolayısıyla onların Yaraticı'nın mahlûku olduklarını ikrâr etmek îmândır ve onların Yaraticı'nın mahlûku olduklarını inkâr etmek de küfürdür.

İkrâr ve kesin tasdîk halinde, rûhî yön bulunur ve onu bulunur hale getiren bu tasdîktir. İkrârsızlık ve inkâr halinde ise, rûhî yön bulunmaz ve onu bulunmaz hale getiren de bu inkârdır. Böylece rûhî yön, eşyânın Yaratıcı'nın mâhluku olması olur, yani yaratılış ve yoktan var etme bakımından eşyânın 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 şuûr, hem O'ndan haşyetmeye dâir bir şuûr, hem de O'nu takdîs etmeye dâir bir şuûr hâsıl olur. İşte bu bağdan bu şuûrları üreten bu idrâk rûhtur. Dolayısıyla rûh, Allah ile olan bağı idrâk etmek olur. Böylelikle rûhî yönün mânâsı ve rûhun mânâsı billurlaşır. Bunlar, hem lügate müracaat edilir lügatî delâletleri olan kelimeler değildir, hem de her kavmin diledikleri gibi üzerlerinde ıstılah ettikleri ıstılahlar değildir. Bunlar ancak, üzerlerine hangi lafızlar ıtlâk edilirse edilsin, muayyen vâkıaları olan mânâlardır. Dolayısıyla mevzubahis olan, işte bu mânâların vâkıasıdır, yoksa bu kelimelerin lügatî delâletleri değildir. Bu mânâların vâkıası da işte böyledir; insandaki rûhî yön bakımından rûh, Allah ile olan alâkayı idrâktir. Kâinata, insanda ve hayatta bulunan rûhî yön de bunların Yaratıcı'nın mahlûku olmalarıdır. Şu halde bu lafızlara her ne ıtlâk edilirse edilsin, bunlardan kasıt ancak bu mânâlardır. Zîra üzerinde burhânın kıyam olduğu hissedilir vâkıası olanlar bunlardır ve çünkü bu hissedilir

vâkıa, İlah'ın varlığına yani eşyânın Yaratıcısının varlığına îmân eden beşer nezdinde mevcut olan zihnî ve hâricî vâkıadır.

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

Rûh [] lafzı, birçok mânâsı bulunan "ayn" [] gibi müşterek bir lafızdır. Nitekim birçok şeye "ayn" [] lafzı itlâk edilir. Meselâ; pınara, basîrete, câsusa, altına, gümüşe ve diğerlerine "ayn" [] lafzı itlâk edilir. Benzer şekilde Rûh [] lafzı da birçok mânâlara itlâk edilir. Nitekim Kur'ân'da müteaddit mânâlarda vârit olmuştur. Hayatın sırrı kastedilen Rûh [], şu âyette vârit olmuştur:

Sana rûh hakkında soruyorlar. De ki; rûh Rabbimin emrindedir. Size çok azı müstesna, hiçbir ilim verilmemiştir. [el-İsrâ' 85] Cibrîl [*Aleyhi's Selâm*] kastedilerek de şu âyette vârit olmuştur:

Onu Rûh-ul Emîn indirdi, (193)

Senin kalbine ki uyarıcılardan olasın. [eş-Şu'arâ' 193-194] Yine Şeriat kastedilerek şu âyette vârit olmuştur:

Ve işte böylece Sana da enrimizden bir rûh vahyettik. [eş-Şûrâ 52] İşte tüm bu mânâlar ile; "bunda rûhî yön vardır" yahut "bu rûhî bir şeydir" yahut "maddenin rûhtan ayrılması" yahut bunun benzeri sözler kastedilmez. Rûh hakkındaki bu tür sözlerin, Kur'ân'da vârit olan

mânâlardaki rûh ile hiçbir alâkası yoktur. Bilakis bu son ıtlâklarda rûhtan kastedilen mânâ, maddenin yaratılışına müteallik mânâdır, yani eşyanın, Yaratıcı olan Allah Te'alâ'nın mahlûku olması ve insanın, eşyanın Yaratıcısı ile olan alâkasını idrâki bakımındandır.

İnsana derin-aydın bakış ile görülür ki o, iki dâire içerisinde yaşar: Bunların biri kendisi üzerine hükmeder ve diğeri üzerine de kendisi hükmeder. Kendisi üzerine hükmedene gelince; bu içerisinde, üzerine varlık nizâmlarının intibâk ettiği dâiredir. Dolayısıyla o, kâinat ve hayat, aykırı davranamayacakları mahsûs bir nizâma mutâbık olarak seyrederek. Bunun içindir ki bu dâiredeki ameller, irâdesi dışında onun üzerine vukuu bulur. Burada muhayyer değil, müseyyerdır. Nitekim bu dünyaya irâdesi dışında gelmiştir ve yine irâdesi olmadan gidecektir. Kâinat nizâmına karşı koymaya mâlik değildir. Bundan ötürü bu dâirede, kendisi tarafından yahut kendisi üzerine hâsıl olan amellerden sorulmaz. Üzerine hükmettiği dâireye gelince; bu içerisinde, ister Allah'ın Şeriatı olsun, isterse başkası olsun, ihtiyâr ettiği nizâm dâhilinde ihtiyârlı olarak seyrettiği dâiredir. İşte bu, insan tarafından yahut insan üzerine kendi irâdesi ile sâdır olan amellerin vukuu bulunduğu dâiredir. Dolayısıyla istediği herhangi bir vakitte yürür, yer, içer, yolculuk yapar, dilediği herhangi bir vakitte bunları yapmaz: Kendi ihtiyârı ile fiili yapar ve kendi ihtiyârı ile fiilden imtina eder. Bundan ötürü bu dâire dâhilinde yaptığı

amellerden sorulur.

O -yani insan- üzerine hükmettiği dâirede ve üzerine hükmeden dâirede kendisi tarafından yahut kendisi üzerine vukuu bulan bazı şeyleri sever, bazı şeyleri kerih görür. Böylece bu sevgiyi ve bu kerâheti, hayr ve şer olarak tefsir etmeye uğraşır ve sevdiğine hayr, kerih gördüklerine de şer itlâk etmeye meyleder. Kezâ kendisine isâbet eden fayda yahut uğradığı zarar esâsına göre, bazı fiillere hayr ve diğer bazı fiillere şer itlâk eder.

Hakikat şu ki kendi dâiresinde insan tarafından vukuu bulan ameller, zâtından ötürü hayr yahut şer olarak vasfedilmezler. Zîra bunlar, zâtları itibâriyle hayr yahut şer vasfı olmayan sırf mücerret fiillerdir ve ancak amellerin zâtı dışındaki unsurlara binâen hayr yahut şer oluşu ileri gelir. Nitekim bir insanın canını öldürmek, hayr yahut şer olarak isimlendirilmez, bu ancak sırf öldürmedir. Onun hayr yahut şer oluşu, ancak onun dışındaki bir vasıftan ileri gelir. Bundan ötürü muhâribi öldürmek hayr iken, bir vatandaşı yahut muâhidi (anlaşmalı kimse) yahut müste'mini (eman verilen kimse) öldürmek şerdir. Böylece birincisinin kâtili mükâfatlandırılır, ikincisinin kâtili de cezâlandırılır. Oysa her ikisi de aynı ameldir, aralarında fark yoktur. Kaldı ki hayr ve şer; insanı, ameli yapmaya seyrettiren faktörlerden ve bununla gerçekleştirmeyi hedeflediği gâyeden ileri gelir. İşte insanı amele seyrettiren bu faktörler ve hedeflediği bu gâye, amelin hayr ve şer ile vasfını tâyin eden unsurlardır; insan, ister sevsin isterse

kerih görsün ve bundan ister fayda isterse zarar görsün.

Binâenaleyh hem insanı ameli yapmaya seyrettiren bu faktörlerin araştırılması, hem de hedeflediği gâyenin araştırılması elzendir. İşte o takdirde, amelin ne zaman hayr ile, ne zaman şer ile vâsfedileceği anlaşılır. Seyrettirici 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 nehiyelerini beyân eden ve Rabbi ile, kendisi ile ve diğerleri ile olan alâkasını tanzîm eden İslâm Şeriati ile gönderdiğine îmân eden bir Müslümanın, amellerini Allah'ın emirleri ve nehiyeleri ile seyrettirmesi vâciptir ve bu seyrettirmeden hedeflediği gâye de Allah'ın rıdvânını kazanmaktır. Bu nedenle amel, Allah'ı öfkeliendiren yahut râzı eden şeklinde vâsfedilir. Dolayısıyla emirlerine muhâlefetinden ve nehiyelerine tabi olmasından ötürü Allah'ı öfkeliendiren ameller şer olurken, emirlerine itaatinden ve nehiyelerinden içtinâbından ötürü Allah'ı râzı eden ameller de hayr olur.

Binâenaleyh diyebiliriz ki; Müslüman nazarında hayr, Allah'ı râzı edendir ve şer, O'nu öfkeliendirendir.

İşte bu, üzerine hükmettiği dâirede insan tarafından yahut onun üzerine hâsıl olan fiillere intibâk eder.

Üzerine hükmeden dâirede insan tarafından yahut onun üzerine hâsıl olan fiillere gelince; insan bunları, sevmesine yahut kerih görmesine, yada fayda yahut zarar

görmesine bağlı olarak hayr yahut şer ile vafeder:

20

19

Gerçekten insan pek hırslı yaratılmıştır. ⁽¹⁹⁾ **Ona bir şer dokununca sızlanır.** ⁽²⁰⁾ **Ona bir hayır dokununca da (o hayrı herkesten) men eder.** [el-Me'âric 19-21];

Onun hayır sevgisi de pek şiddetlidir. [el-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:

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. [el-Bakara 216]

İnsanın amellerine derin-aydın bakış ile görülür ki bunlar, tüm durumlarından ve unsurlarından mücerret olan zâtları itibâriyle sırf maddedir. Madde oluşlarıyla, zâtlarından ötürü husn (güzellik) yahut kubh (çirkinlik) ile vafedilmezler. Bununla ancak, kendileri dışındaki durumlar ve kendilerinden başkasından gelen unsurlar tarafından vafedilirler. Fiili, hasen yahut kabîh oluşundan ayıran işte bu başkasıdır ki bu, ya yalnızca akıl olur, ya yalnızca Şeriat olur, ya akıl olur ve Şeriat de ona delil olur, ya da Şeriat olur ve akıl da ona delil olur. Yalnızca akıl yönünden vafedilmesine gelince; bu bâtıldır, çünkü akıl, değişkenliğe, ihtilâfa ve tenâkuza mâruzdur. Zîra aklın husn ve kubh mikyâsları, içerisinde yaşadığı ortamın tesiri altındadır, hatta asırların peş peşe

geçmesiyle değişir ve çelişir. Dolayısıyla kubh ve husn mikyâsı akla bırakıldığında, tek bir şey, insanlardan bir topluluk nezdinde kabîh olabilirken başkaları nezdinde hasen olabilir. Hatta bir şey bir asırda hasen olabilirken, başka bir asırda kabîh olabilir. Evrensel daimi bir ideoloji vasfıyla İslâm; fiilin kubh yahut husn ile vafının, bütün asırlarda bütün insanoğlu üzerinde geçerli olmasını gerektirir. Bunun içindir ki hasen yahut kabîh oluşu açısından fiilin beyânının, aklın ötesinde bir kuvvetten geliyor olması kaçınılmazdır. Dolayısıyla Şeriat tarafından gelmesi kaçınılmazdır. Bundan ötürü insânî fiilin kubh yahut husn ile vafedilmesi, Şeriat tarafından gelir. Buradan, ihânet kabîh olur, vefâ hasen olur. Fısk kabîh olur, takvâ hasen olur. İslâmî Devlet'e karşı çıkmak kabîh olur, eğrildiğinde eğikliğini düzeltmek hasen bir fiil olur. Zîra bunu beyân eden Şeriat'tır. Aklın delâlet ettiğine Şeriat'ı delîl kılmaya gelince; bu, husn ve kubh konusunda akli hakem kılmayı gerektirir ki bunun bâtil olduğunu beyân etmiştik. Şeriat'ın delâlet ettiğine akli delîl kılmaya gelince; bu da akli şer'î hükme delîl kılmayı gerektirir, oysa şer'î hükmün delîli nasstır, akıl değildir. Aklın görevi, şer'î hükmü anlamaktır, ona delîl haline gelmek değildir. Buradan husn ve kubh, yalnızca şer'î olur, akli olmaz.

Fiillerin hayr ve şer ile vafedilmesi ile husn ve kubh ile vafedilmesi arasındaki fark ise şöyledir; bunların hayr ve şer ile vafedilmesi ancak gerek insan nazarındaki

tesirleri bakımındandır, gerekse bunlara cüret etmek ve bunlardan kaçınmak bakımındandır. Zîra insan, kendisine zarar veren yahut kerih gördüğü fiillerin şer olduğunu itlâk eder; kendisine fayda veren yahut sevdiği fiillerin de hayr olduğunu itlâk eder ki bu, -bu durumda onun nezdinde vârit olmayan husn ve kubh olmasını gözardı ederek- üzerindeki tesiri ile ve fiile cüret ettiren ve ondan kaçındıran bu bakışa binâen olur. İşte böylece bu bakışa tashîh geldi; kerâhete ve sevgiye yahut faydaya ve zarara göre fiilin hayr yahut şer olduğu söylenmez, hayr yahut şer oluşunun mikyâsı, Allah Te'alâ'yı râzı etmektir. Dolayısıyla burada mevzubahis olan; insanların târif ettikleri hayr ve şer mikyâsları bakımındandır, yoksa bizâtihi fiil bakımından değildir.

Fiillerin husn ve kubh ile vâfedilmesine gelince; bu da gerek insan tarafından haklarında hüküm verilmesi bakımındandır, gerekse üzerlerine düşen ceza ve sevâb bakımındandır. Zîra insan kendisine, eşyâya kıyâsen husn yahut kubh olduğuna dâir fiil hakkında hüküm verme salâhiyeti verir ki, acı bir şeyin kabîh olduğuna ve tatlı bir şeyin hasen olduğuna, çirkin bir şeklin kabîh olduğuna ve güzel bir şeklin hasen olduğuna hükmedebildiğini görünce, doğruluğun hasen olduğuna ve yalanın kabîh olduğuna, vefânın hasen olduğuna ve ihânetin kabîh olduğuna hükmedebileceğini düşünür. Böylece kendisine, -bu durumda onun nezdinde vârit olmayan hayr ve şer mevzuunu gözardı ederek- fiiller hakkında hasen yahut

kabîh olduğuna dâir hüküm verme salâhiyeti verir. Bu hükmüne binâen de gerek kabîh fiile cezalar koyar, gerekse hasen fiile mükâfatlar koyar. İşte böylece bu hükme tashîh geldi; fiil şeye kıyâs edilmez. Nitekim şey içerisindeki acılık, tatlılık, çirkinlik ve güzellik his ile idrâk edilir, dolayısıyla bunlar hakkında hükmedilebilir. Tam aksine fiilde insanın hissettiği hiçbir şey bulunmaz ki hakkında kubh yahut husn ile hükmetsin. Zîra bunlar hakkında husn yahut kubh ile hükmetmek, mutlak olarak fiilin kendisinden ileri gelmez. Nitekim bu hükmün, başkasından alınması kaçınılmazdır ki O, Allah Te'alâ'dır. Dolayısıyla burada mevzubahis olan; fiil hakkındaki hüküm bakımındandır, yoksa mikyâsları bakımından değildir. Yine burada mevzubahis olan; fiillere düşen cezalar ve bunlara düşen mükâfatlar bakımındandır, yoksa bunlara cüret etmek ve bunlardan kaçınmak bakımından değildir. İşte bunun içindir ki hayr ve şer ile husn ve kubh arasındaki fark vardır ve bu iki mesele, birbirinden tamamen ayrıdır.

Amellerin vasfı bakımından böyledir. Amellerin kastı bakımından ise şöyledir; ameli yapan herkesin, ameli uğrunda yaptığı bir kastının bulunması kaçınılmazdır. İşte bu kast, amelin kıymetidir. Bundan ötürü her amelin, insanın ameli yaparken gerçekleştirmeyi gözettiği bir kıymetinin olması elzemdir. Aksi takdirde sırf abes olur. İnsanın, amellerini abes bir biçimde kasıtsızca yapması ise yakışık almaz. Bilakis uğrunda ameli yapmaya kastettiği

amellerin kıymetlerini gerçekleştirmeyi gözetmesi kaçınılmazdır.

Amelin kıymeti; ya maddî kıymet olur, ticârî, zirâî, sînâî ve benzeri ameller gibi, ki bu amelleri yapmaktan kastedilen, maddî faydalarını -ki kârdır- ortaya çıkarmak olur ve bu, hayatta önemi bulunan bir kıymettir; ya amelin kıymeti insânî olur, boğulanı kurtarmak ve imdat edene yetişmek gibi, ki bunlardan kastedilen, rengine, cinsiyetine, dînine yahut insânî olmaktan başka herhangi bir itibâra bakmaksızın insanı kurtarmak olur; ya amelin kıymeti ahlâkî olur, doğruluk, emânet, merhamet gibi, ki bunlardan kastedilen, faydalara bakmaksızın yahut insâniyeti göz ardı ederek ahlâkî yöndür, çünkü hem ahlâk, insandan başkası ile birlikte olabilir, hayvana ve kuşa sevgi ile yaklaşmak gibi, hem de ahlâkî amelde maddî kayıplar hâsıl olabilir, lâkin kıymetini, yani ahlâkî yönünü gerçekleştirmek vecîbe olur; ya da amelin kıymeti rûhî olur, ibâdetler gibi, ki bunlardan kastedilen, ne maddî faydalardır, ne insânî yönlerdir, ne de ahlâkî meselelerdir, bilakis bunlardan kastedilen sırf ibâdetdir, bunun için diğer kıymetleri göz ardı ederek sırf rûhî kıymetinin gerçekleşmesi gözetilmelidir.

İşte bütün amellerin kıymetleri bunlardır ve insan, amellerinden her bir ameli yaparken bunları gerçekleştirmek için amel eder.

Dünyevî hayatlarında insânî toplumların mikyâsı; ancak bu kıymetler ile, bunların toplumda gerçekleşme

oranı ile ve bunların gerçekleşmesinden ne kadar refah ve itminan sağlandığı ile ölçülür. Bundan ötürü Müslümana düşen, ameline davranıp yerine getirirken yaptığı her amelden kastedilen kıymeti gerçekleştirmek için çaba harcamak ve çalışmaktır. Öyle ki toplumun refâhına ve yükselişine katkıda bulunmuş ve -aynı zamanda- kendi refâhını ve itminânını da sağlamış olsun.

Bu kıymetler, zâtlarından ötürü birbirlerinden ne üstündür, ne de birbirlerine denktir. Zîra bunlar arasında, birbirlerine denk olduklarına yahut birbirlerinden üstün olduklarına dâir kâide edinilecek husûsiyetler bulunmaz. Bunlar ancak insanın ameli yaparken kastettiği netîcelerdir. Bundan ötürü bunları ne tek bir mîzâna koymak, ne de bunları tek bir mihenge vurarak ölçmek mümkündür. Zîra bunlar, mütenâkız olmasalar da muhtelifdirler. Ayrıca insan, üstününü seçmek için bu kıymetler arasında tercihte bulunabilir. Aralarında üstünlük ve denklik olmasa da, insan buna râzı olmaz, bilakis aralarında üstünlük ve denklik arar. Bu üstünlük ve denklik, kıymetin kendisine binâen olmaz, bilakis ondan kendisine isâbet eden şeylere binâen olur. Buna göre insan kendisi için, kıymetler arasında ve bunların kendisine kazandırdığı fayda yahut zarar hakkında üstünlük ve denklik kurar. Bunun için kendisini mikyâs haline getirir veya bu kıymetlerden zâtına isâbet eden tesiri mikyâs haline getirir. Dolayısıyla hakikatte bu üstünlük, kıymetlerin zâtı arasında değil, bu kıymetlerin

kendisi üzerindeki tesirleri arasında olur. Oysa insanoğlunun istidâtları bu kıymetlerin bu tesirleri nispetinde farklılık arzeder, bunun için aralarında gözettikleri üstünlükler de farklılık arz eder.

Dolayısıyla üzerlerine rûhî duygular gâlip gelen, bu yönde meyilleri olan ve maddî kıymetleri ihmâl eden şahıslar, rûhî kıymeti maddî kıymete tercih ederler, böylece ibâdetlere dalıp maddeden yüz çevirirler. Bundan ötürü madde olduğu için hayatı boş verirler ve maddî olarak geri kalmasına sebep olurlar. Onlar yüzünden, tembellik ve rehâvet yaymaları ile içerisinde yaşadıkları toplumun seviyesi düşer.

Üzerlerine maddî meyiller gâlip gelen, şehvetleri olan ve rûhî kıymetleri ihmâl eden şahıslar ise maddî kıymeti tercih ederler ve bunları gerçekleştirmeye uğraşırlar. Bundan ötürü onlar nezdinde yüksek idealler çoğalır. Onlar yüzünden, şer ve fesat yaymaları ile içerisinde yaşadıkları toplum hercümerç olur.

Onun için bu kıymetlerin takdîrini insana bırakmak hatadır. Bilakis bu kıymetlerin takdîri, insanın yaratıcısı olan Allah tarafından olmalıdır. Bundan ötürü Şeriat'ın, hem insan için bu kıymetleri belirleyen, hem de bunlarla kâim olma vaktini belirleyen olması kaçınılmazdır ki buna göre insan bunları elde edebilsin.

Gerçekten Şeriat, Allah'ın emirleri ve nehiyleri ile hayat sorunlarının çözümlerini beyân etmiş ve insanın bu

hayatta bu emirler ve nehiyeler ile seyretmesini elzem kılmıştır. Rûhî kıymeti gerçekleştiren amelleri -ki bunlar sünnet kıldığı ve vâcip olan ibâdetlerdir- beyân ettiği gibi, ahlâkî kıymeti gerçekleştiren sıfatları da beyân etmiş, hem zarûretlerini ve hâcetlerini, hem de zarûretlerinin ve hâcetlerinin ötesini, kendisine beyân ettiği ve dışına çıkmamasını emrettiği mahsûs bir nizâm gereğince karşılması için gereken maddî kıymeti gerçekleştirmeyi de insana terk etmiştir. İnsana düşen ise, bu kıymetleri, Allah'ın emirlerine ve nehiyelerine göre gerçekleştirmek için amel etmekten ve Şeriat'ın kendisine beyân ettiği takdir ile bunları takdir etmekten başkası değildir.

Böylelikle bu kıymetler, toplum içerisinde muayyen bir toplum olarak gerektirdiği kadarıyla gerçekleştirilir ve bu toplum, bunların mikyâsları ile ölçülür. Bu esâsa göre kıymetleri gerçekleştirmeye çalışmak gerekir ki İslâm'ın hayata bakış açısına göre İslâmî toplum oluşturulabilsin.

Buna göre, insânî amel; insanın maddî bir yapış ile yaptığı maddedir. Fakat bunu yaparken, bunun helâl yahut haram bir amel oluşundan Allah ile olan alâkasını idrâk eder. Bu esâsa göre de ya onu yapar, ya da ondan imtinâ eder. İşte insanın, bunun Allah ile olan bağına idrâki rûhtur ve bu, insanı, amellerini ayırt etmek üzere Allah'ın Şeriat'ını bilmeye icbâr eder. Böylece Allah'ın hangi amellerden râzı olduğunu ve hangi amellere öfkelenişini bildiğinde, hayrı şerden ayırt edip anlar. Yine Şeriat kendisine kabîh fiil ile hasen fiili beyân

ettiğinde, kabîhi hasenden ayırt edip anlar. Yine Şeriat'ın beyân ettiklerine göre İslâmî toplum içerisinde İslâmî hayat için elzem olan kıymetleri görür. Böylelikle ameli yapıp Allah ile olan bağını idrâk ettiğinde, bu idrâke göre ya amele kalkışması, ya da ondan kaçınması mümkündür. Zîra artık bu amelin türünü, vasfını ve kıymetini bilir. Buradan, İslâm felsefesi, maddenin rûh ile mezcidir, yani amelleri Allah'ın emirleri ve nehiyleri ile müseyyer kılmaktır. Ne kadar az yahut çok olursa olsun, ne kadar küçük yahut büyük olursa olsun, bu felsefe her amel için dâima elzemdir. İşte hayat tasviri budur. İslâmî Akîde'nin, hem hayatın esâsı, hem felsefenin esâsı, hem de nizâmların esâsı olmasından ötürü, -İslâm'ın bakış açısından hayat hakkındaki mefhumların toplamı olan- İslâmî Hadârat, tek bir rûhî esâs üzerine bina edilmiştir ki o, Akîdedir. Onun hayat tasviri ise, maddenin rûh ile mezcidir ve onun nazarında saadetin mânâsı da Allah'ın rıdvânıdır.

Büyük düğümü çözen Akîde, insanın amellerinin esâsı olduğunda, hayata bakış açısı onun üzerine temerküz ettiğinde ve bu amelleri disipline eden felsefe olduğunda; Akîdeden kaynaklanan nizâmlar, insanın sorunlarını çözer ve amellerini dakîk bir tanzîm ile tanzîm eder. Bunun içindir ki bunların tatbîki; bir dâra Dâr-ul Küfür yahut Dâr-ul İslâm olarak itibâr etme mikyâsından mühim bir cüzdür.

İçerisinde İslâm nizâmları tatbîk edilen, içerisinde

Allah'ın inzâl ettikleri ile yönetilen ve emânı İslâm emânı olan dâr, ehlinin çoğu gayri-müslimlerden olsa da, Dâr-ul İslâm olur. İçerisinde bu iki hususu bulundurmayan dâr ise, ehlinin çoğu Müslümanlardan olsa da, Dâr-ul Küfür olur. Buradan, -Akideden sonra- İslâm nizâmlarına ve hayat meydanında tatbîkine azmedilir. Zîra bu nizâmların Akide ile birlikte tatbîki, Ümmet içerisinde İslâmî akliyeti ve İslâmî nefsiyeti tabî bir oluşum ile oluşturur ve Müslümanı, üstün bir mümeyyiz şahsiyet haline getirir.

Gerçekten İslâm, insana parçalanmaz bir bütün olarak bakmış ve amellerini, ne kadar çoğalırca çoğalsın, ne kadar çeşitlenirse çeşitlensin, şer'î hükümler ile, muntazam tek bir tanzîm ile tanzîm etmiştir. İşte bu şer'î hükümler, insanın sorunlarını çözen İslâmî nizâmlardır. Fakat bunlar, onun sorunlarını çözdüklerinde, her bir sorunun çözüme muhtaç olması itibâriyle, yani bunun şer'î hükme muhtaç bir mesele olması itibâriyle çözerler, yani tüm sorunları, başka herhangi bir vasıf ile değil, sırf insânî sorun olmaları vasfıyla tek bir çözüm ile çözerler. Dolayısıyla, meselâ nafaka gibi iktisâdî bir sorunu yahut Halîfe'nin nasbı gibi bir yönetim sorununu yahut izdivaç gibi ictimâî bir sorunu çözdüklerinde; iktisâdî sorun vasfıyla yahut yönetim sorunu vasfıyla yahut ictimâî sorun vasfıyla çözmezler, bilakis çözüm istinbât edilmesi gereken insânî sorun olması vasfıyla, yani hakkında şer'î hüküm istinbât edilmesi gereken bir mesele olması itibâriyle çözerler. İnsanın sorunlarının çözümünde insan

için tek bir metot vardır ki o, meydana gelen sorunu anlamak ve hakkındaki Allah'ın hükmünü tafsîlî şer'î delillerden istinbât etmektir.

İslâm nizâmları; ibâdetlere, ahlâka, yiyeceklere, giyeceklere, muâmelâta ve ukûbâta müteallik şer'î hükümlerdir.

İbâdetlere, ahlâka, yiyeceklere ve giyeceklere müteallik şer'î hükümler illetlendirilmezler. *Aleyhi's Salâtu ve's Selâm* şöyle buyurmuştur: *"Hamr, aynı ile haram kılınmıştır."* Muâmelâta ve ukûbâta müteallik şer'î hükümlere gelince; bunlar illetlendirilir. Zîra bunlar hakkındaki şer'î hüküm, hükmün teşrîfine götüren illet üzerine bina edilmiştir. Nitekim birçokları, Batılı fikrî liderliğin ve sırf menfaati tüm amellerin esâsı haline getiren Batılı Hadârat'ın tesiri ile, tüm hükümleri menfaat ile illetlendirmeye alışmışlardır. Bu ise rûhu tüm amellerin esâsı haline getiren ve onun madde ile meczini de amellerin disipline edicisi haline getiren İslâmî fikrî liderlik ile mütenâkızdır. Buna göre, ibâdetlere, ahlâka, yiyeceklere ve giyeceklere müteallik şer'î hükümler mutlak olarak illetlendirilmezler. Zîra bu hükümler için illet yoktur ve ancak nass ile vârit oldukları gibi alınırlar ve mutlak olarak illet üzere benimsenmezler. Nitekim salâh, siyâm, hac, zekât, salâhın keyfiyeti, rekâtlarının sayısı, haccın meşarları, zekât nisapları ve bunlara benzer şeyler, vârit oldukları gibi tevkîfen alınırlar. İletlerine bakılmaksızın, dahası illetleri hiç aranmaksızın kabul ve

teslim ile alınır. Kezâ ölü etinin, domuz etinin ve bunların dışındakilerin haramlığı için de asla illet aranmaz. Bilakis bunlara illet aramak hatadır ve tehlikedir. Veleve ki bu şeylerin hükümlerine illet aransaydı, o takdirde bunlara, illetin zâil olması ile hükmün zâil olması durumu terettüp ederdi. Zîra illet, varlık ve yokluk bakımından malûl ile birlikte döner. Farz edelim ki vudu'nun illeti temizlik olsun, salâhın illeti de spor olsun ve savmın illeti de sıhhat olsun... hakezâ. O takdirde bunlara, illetin mevcut olmaması ile hükmün var olmaması durumu terettüp ederdi. Oysa durum böyle değildir. Onun için bunlara illet aramak, hükümleri üzerinde ve hükümlerin yapılması üzerinde bir tehlikedir. Dolayısıyla ibâdetlere müteallik hükümlerin, asla illetleri aranmaz bir şekilde, oldukları gibi alınmaları vâciptir. Hikmete gelince; bunu bilen yalnızca Allah'tır. Bizim aklımız Allah'ın zâtının hakikatini idrâk edemez, dolayısıyla hikmetini de idrâk edemez. Nasslarda vârit olan hikmetlere gelince; meselâ Allah Te'alâ'nın şu kavli gibi:

Muhakkak ki salâh, fahşâdan ve münkerden nehyeder. [el-Ankebût 45] Ve şu kavli gibi:

Tâ ki kendileri için olan menfaatlerine şâhid olsunlar. [el-Hacc 28] Ve şu kavli gibi:

Allah'ın vechini (rızâsını) arzularak verdiğiniz zekât ise, (onu verenler) kat kat artıranların ta kendileridir. [er-Rûm 39] Ve bunlar dışında nassların hikmetlerini belirttikleri hakkında, sırf nass ile

sınırlı kalınır, ancak ondan alınır ve üzerine kıyâs da yapılmaz. Nassta hikmeti vârit olmayanlara, illet aranmadığı gibi hikmet de aranmaz.

Bu, ibâdetler hakkındadır. Ahlâka gelince; o, hem fazîletler ve keremler ile bunların zıtlarının beyânında hükümleri konulmuş, hem de ibâdetlerin ve muâmelâtta mülâhaza edilmesi gerekenlerin neticelerinden konulmuş bir kıymettir. Zîra İslâm, teşrîinde, insanın kemâl yolunda seyrini hedefler ki güç yetirebildiği en üst mertebeye ulaşsın. Zîra O, hem onun en yüksek sıfatlar ile vasıflanmasına hırs gösterir, hem de bunlar ile vasıflanmanın bekâsına hırs gösterir. Nitekim hasen ahlâk, kendisiyle vasıflanılırken gerçekleştirilmesi gözetilen bir kıymettir. Dolayısıyla o, Şeriat'ın belirttiği fazîletlere hâstır. Bu fazîletler yapılırken ve bunlar ile vasıflanılırken, bunların kıymeti gözetilir. Ahlâk, İslâmî Şeriat'tan bir cüzdür ve Allah'ın emirlerinden ve nehiyelerinden bir kısımdır. Dolayısıyla Müslümanın nefsinde tahakkuk etmesi kaçınılmazdır ki amelini İslâm ile tamamlasın ve Allah'ın emirleri ve nehiyeleri ile yapışını ikmâl edebilsin.

Müslüman, bu ahlâkî sıfatlar ile, ne zâtından ötürü, ne de içerisindeki menfaatten ötürü vasıflanır, bilakis kesinlikle başka hiçbir şeyden ötürü değil, sırf Allah'ın bunları emretmiş olmasından ötürü vasıflanır. Müslüman sıdk ile, ne sıdkın zâtından ötürü, ne de içerisindeki menfaatten ötürü vasıflanır, bilakis Şeriat'ın bunu

emretmesinden ötürü vasıflanır.

Müslümanın, ahlâkın zâtından ötürü ahlâk ile vasıflanmamasına gelince; bu, fiillerin vasfına döner. İnsanın zâtından ötürü yaptığı bir fiil kabîh olabilir, ama onu hasen zannedip onu yapabilir. Yine zâtından ötürü vasıflandığı bir sıfat, kabîh bir sıfat olabilir, ama onu hasen bir sıfat zannedip onunla vasıflanabilir. Burada da insanın, ahlak ile, ahlâkın zâtından ötürü yapmasından hata vukuu bulur. İslâm, övülen sıfatları ve yerilen sıfatları beyân etmedikçe ve Müslüman bu beyân esâsı üzerine bunları yapmadıkça, şer'î hükümlere muvâfık bir şekilde bu sıfatlar ile vasıflanması mümkün değildir. Bunun içindir ki Müslümanın ne sıdkın zâtından ötürü sıdk ile vasıflanması, ne merhametin zâtından ötürü zayıf olana merhamet etmesi, ne de ahlâkın zâtından ötürü ahlak ile vasıflanması câizdir. Bilakis bunlar ile, sırf Allah'ın bunları emretmiş olmasından ötürü vasıflanmalıdır. Zira bu ahlâk, ancak İslâmî Akîde'ye müstenittir. İşte bu, bu konunun cevherî unsurudur. Gerek ahlâkın nefse yerleşmesine, gerekse onu her necisten temizleyerek bekâsına kefil olan ve içerisine onu ifsât eden sebeplerin sızmasından onu uzak tutan işte budur. Bundan ötürü ahlâkın korunması; onu sadece hakkında nassta vârit olanlar üzerinde sınırlandırmakla, onu rûhî esâsa hasretmekle ve onu İslâmî Akîde üzerine binâ etmekle olur.

İnsanın, içerisindeki menfaatten ötürü ahlâk ile

vasıflanmamasına gelince; bu, ahlâktan maksut olanın menfaat olmamasına döner. Zaten bunun maksut olması da câiz değildir ki onu ifsât etmesin ve onu, her nereye dönüyorsa kendisi ile birlikte döner hale getirmesin. Ahlâk; insanın, Allah'a karşı takvâ dürtüsü ile, seçerek ve isteyerek vasıflanması kaçınılmaz olan sıfatlardır. Nitekim Müslüman, hayatta yararlı yahut zararlı olduğu için ahlâkî ameller yapmaz. Bilakis Allah'ın emirlerine ve nehiyelerine icâbeten bunları yapar. İşte bu, hasen ahlâk ile vasıflanmayı, dâimî ve sâbit; menfaatin döndüğü yere dönmez hale getirir.

Menfaat değişimi üzerine kurulu böylesi bir ahlâk, sahibini münâfık kılar; içi başka, dışı başka olur, çünkü onun nezdinde ahlâk, menfaat üzerine mebnîdir, dolayısıyla menfaat her nereye dönerse o da oraya döner. Zira insan, muallel hükümleri, illetleri üzere idâre eder ve illetlerinin zâil olduğunu gördüğünde ne varlıklarına, ne de lüzumlarına inanır.

Bunun içindir ki ahlâk muallel değildir, illetlendirilmesi de câiz değildir. Bilakis illetlerden herhangi bir illete bakılmaksızın Şeriat'ta vârit oldukları gibi alınırlar. Ahlâkın illetlendirilmesi hatadır ve tehlikedir, tâ ki illetinin zevâlından dolayı onunla vasıflanmak iptal olmasın.

Buradan açığa çıkmaktadır ki ibâdetlerden maksut, sırf rûhî kıymettir ve ahlâktan maksut da, sırf ahlâkî kıymettir ve bunların, başkasına değil, sadece kendilerinden

maksut olan bu kıymet üzerine sınırlandırılması gerekir. Yine ibâdetlerde 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; faydalarının zâhir olmaması ve menfaatlerinin bâriz olmaması halinde, ibâdetlerin ve ahlâkın terkine götürür.

İnsanın, diğer insanlar ile alâkalarındaki amellerine müteallik şer'î hükümlere gelince; bunlar hakkındaki delillerde vârit olan nassların bir kısmı illete şâmil şekildedir, Allah Te'alâ'nın, Ben-in Nadr fey'inin, Ensâr dışında sırf Muhâcirlere verilmesi hakkındaki şu kavli gibi:

Tâ ki (o mallar) içinizden yalnız zenginler arasında (dolaşan) bir servet olmasın diye. [el-Hasır 7] Bir kısmı da illete şâmil olmayan şekildedir, Allah Te'alâ'nın şu kavli gibi:

Allah alışverişi helâl ve ribâyı (faizi) da haram kıldı. [el-Bakara

275] Nassta muallel olarak vârit olan hükümler, muhakkak ki illetlendirilir ve üzerlerine kıyâs yapılır. Nassta gayri-muallel olarak vârit olan hükümler ise, mutlak olarak illetlendirilmez ve dolayısıyla üzerlerine kıyâs da yapılmaz. Mûteber illet ancak şer'î illettir, yani sadece şer'î nasslar oldukları için Kitâb ile Sünnet'ten olan şer'î nassın delâlet ettiğiidir. Bundan ötürü muallel şer'î hükmün üzerine bina olduğu illet, şer'î illettir, akli illet değildir. Yani o, ister sarâhaten, ister delâleten, ister istinbâten, isterse kıyâsen olsun, nassta vârit olmuş

olmalıdır. Bu illet varlık ve yokluk bakımından malûl ile birlikte döner. Dolayısıyla hükümler, her nereye dönerlerse illetleri ile birlikte dönerler. Bir şeyin, şeri bir illetten ötürü bir durumda yasaklandığını görürsün sonra bu illetin zail olmasıyla bu şey caiz olur. Böylece şer'î hüküm, varlık ve yokluk bakımından illet ile birlikte döner. İlet bulunduğunda hüküm de bulunur, illet bulunmadığında hüküm de bulunmaz.

Fakat illetin kaybolmasından dolayı hükmün de kaybolması, mutlak olarak hükmün değişken olduğu anlamına gelmez, bilakis o, bir meselenin şer'î hükmüdür, aynen kalır ve asla değişmez. Ancak illetinin zâil olması ile hüküm de zâil olur ve illetinin dönmesi ile hüküm de döner.

Hükmün varlık ve yokluk bakımından illet ile birlikte dönüyor oluşu; -maslahatların celbi ile mefsedetlerin 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 mefsedetlerin def'i, mutlak olarak şer'î hükümlerin illeti değildir. Herhangi bir nass, maslahatların celbi ile mefsedetlerin def'inin şer'î hükümlerin illeti olduğuna delâlet etmedikçe ve bunun, muayyen bir hükmün illeti olduğuna delâlet eden herhangi bir nass vârit olmadıkça, şer'î illet olamaz.

Sonra şer'î illet, ancak şer'î nassın üzerine delâlet ettiğidir. Dolayısıyla bununla mukayyet olunması ve delâletinin önünde durulması kaçınılmazdır. Zaten o da, ne maslahatın celbine, ne de mefsedetın def'ine delâlet etmiştir. Şu halde şer'î illet, onun getirdiğidir ve asla maslahatın celbi ve mefsedetın def'i değildir. Nassın getirdiği bu hususa, ne zaman, ne mekân delâlet eder, ne de fiil buna delâlet eder. Buna ancak hükmün illetinin beyânı hakkındaki şer'î nass delâlet eder. Bu nass, mutlak olarak değişmez, dolayısıyla burada, maslahatın celbi ile mefsedetın def'inin kıymeti olmadığı gibi, zamanın ve mekânın da 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 tesiri olmaz. Zîra örf, ne hükmün illetidir, ne de onun bir aslıdır. Nitekim örf, ya Şeriat'a muhâlif olur, ya da muhâlif olmaz. Şeriat'a muhâlif olursa, Şeriat onu neshetmek ve değiştirmek için gelmiştir, çünkü fâsit örfleri ve âdetleri değiştirmek Şeriat'ın işindedir, çünkü bunlar, toplumun fesâdına sebep olurlar. Bundan ötürü ne şer'î hükmün aslı olarak, ne onun illeti olarak ittihâz edilirler, ne de hüküm onun uğrunda değişir. Şeriat'a muhâlif olmazsa, hüküm, delîli ve şer'î illeti ile sâbit olur, Şeriat'a muhâlif olmasa bile, bu

örf ile olmaz. Buna göre âdet, Şeriat'a tahakküm etmez, bilakis Şeriat örflere ve âdetlere tahakküm eder. Binâenaleyh şer'î hükümlerin hem delili -ki nasstırvardır, hem de şer'î illeti vardır. Örf ve âdet, mutlak olarak bunlardan değildir.

İslâmî Şeriat'ın her zaman ve mekân için elverişli olmasına gelince; bu, İslâmî Şeriat'ın, hükümleri sayesinde tüm zamanlarda ve mekânlarda insanın sorunlarını çözebilme ve ne kadar çoğalır, yenilenir ve çeşitlenir olursa olsun, insanın tüm sorunlarının çözümünü kuşatabilmesi cihetinden ileri gelir. Zîra o, insanın sorunlarını çözerken, başka herhangi bir diğer vasıf ile değil, ancak bir insan olması vasfıyla bunları çözer.

İnsan, her zamanda ve mekânda, asla değişmez içgüdüleri ve uzvî hâcetleri ile insandır. İşte böylece bunların çözümü olan hükümler de değişmez. Değişen insan hayatının şekilleridir. Bu ise onun hayata bakış açısına tesir etmez. İnsanın müteaddit taleplerinden yenilenenlere gelince; bunlar, bu içgüdülerden ve uzvî hâcetlerden neticelenir. Şeriat ise, ne kadar çeşitlenirse çeşitlensin ve şekilleri ne kadar değişirse değişsin, bu yenilenen müteaddit taleplerin çözümü için geniş olarak gelmiştir. Bu da fıkıhın gelişme sebeplerinden bir sebep olmuştur. Fakat Şeriat'taki bu genişlik, ne kendisine mütenâkız olsa bile her şeye uyumlu olmak bakımından esnek olduğu anlamına gelir, ne de zamanla değişmek

bakımından gelişken olduğu anlamına gelir. Bilakis hem nassların, müteaddit hükümlerin istinbâtına yeterli genişlikte olduğu anlamına gelir, hem de hükümlerin, birçok meseleler üzerine intibâkına yeterli genişlikte olduğu anlamına gelir. Meselâ, Allah Te'alâ şöyle buyurmaktadır:

Eğer sizin için (çocuk) emzirirlerse, onlara ücretlerini verin. [et-Talak 6] İşte bu âyetten, hem boşanmış kadının emzirme ücretine müstahak olduğuna dâir şer'î hüküm istinbât edilir, hem de ister özel ücretli, ister genel ücretli olsun, her kim olursa olsun ücretlinin, işini yaptığı zaman ücrete müstahak olacağına dâir şer'î hüküm istinbât edilir. Bu hüküm, birçok meseleye intibâk eder, bu cümleden devlet memuru, fabrika işçisi, tarladaki çiftçi ve benzerlerinden her biri, işini tamamladığı zaman ücretine müstahak olur, çünkü bunlar özel ücretlilerdir. Dolap yapan marangoz, elbise diken terzi, ayakkabı üreten ayakkabıcı ve benzerlerinden her biri de, işini yaptığı zaman ücretine müstahak olur, çünkü bunlar genel ücretlilerdir. Madem ki icâra, müstecir ile ücretli arasında bir akittir, o halde yönetici buna dâhil olmaz. Zîra o, Ümmet nezdinde ücretli değildir. O ancak şer'î hükümleri infâz eden, yani İslam'ı tatbik edendir. Buna göre Halife, işini yapmasından ötürü ücrete müstahak olmaz. Zîra ona, Şariat'ı infâz etmesi ve İslâmî Dâvet'i yüklenmesi için bey'at verilmiştir bundan dolayı Ümmet nezdinde ücretli olmaz. Kezâ tenfizî heyetin üyeleri olan muâvinleri ile

vâliler de işlerini yapmalarından dolayı ücrete müstahak olmazlar. Zîra onların işi yönetimdir, dolayısıyla ücretli olmazlar. Bundan ötürü onlar ücret almazlar, ancak özel işlerini yapmaktan geri kaldıkları için onlara, ihtiyaçlarını karşılayacak bir miktar takdir edilir.

İşte, hem müteaddit hükümlerin istinbâtına yeterli olan nasslardaki bu genişlik, hem de birçok meseleler üzerine intibâkına yeterli olan hükümlerdeki bu genişlik İslâmî Şeriat'ı; her zamanda, her mekânda, her ümmette ve her nesilde bütün hayat sorunlarının çözümüne tümüyle yeterli hale getirir ve bu, ne esnekliktir, ne de gelişkenliktir.

Gerek Kitâb'dan, gerekse Sünnet'ten olsun, şer'î hükmün nasstan olan delîli, ancak mevcut sorunun çözümü içindir. Zîra Şâri', nasslar üzerinde durmayı değil, mânâlara tabi olmayı amaçlamıştır. Bundan ötürü hükümlerin istinbâtında, hükmün illet yönü gözetilir, yani hüküm istinbât edilirken nassta teşriî yönü gözetilir.

Ya delîl, hükmün illetine şâmil bir şekilde olur, ya da illet başka bir delîlden yahut bir delîller toplamından alınır. Hüküm, delîlinden istinbât edilse de, hakkında illet yönü gözetilir ve hakkında, mevcut haldeki bu sorunun çözümü için gelmiş o nassta vârit olan sûrete bağlı kalınmaz. Bunun misâli, Allah Te'alâ'nın şu kavlidir:

Onlara karşı, kuvvetiniz yettiğince kuvvet ve savaş atları hazırlayın ki bununla hem Allah'ın düşmanlarını, hem

de kendi düşmanlarınızı korkutursunuz. [el-Enfâl 60]
Buradaki hüküm, kuvvet hazırlığıdır. Mevcut sorun, kuvvet ve bu cümleden savaş atları hazırlamakla çözümlür. Bu hükmün illet yönü ise düşmanı korkutmaktır. Dolayısıyla bugün bu delilden hazırlık hükmünü istinbât ederken, hükmün illet yönünü gözetip düşmanı korkutmayı gerçekleştirecek hususları hazırlarız ve mevcut olmuş bu sorunu tedavi etmek için nassta vârit olan savaş atlarına bağlı kalmayız.

İşte kendisinden hüküm istinbât edilen her delilde böyle hareket edilir. Zîra murât edilen, hükmün illet yönünü gerçekleştirmektir. Buna göre, İslâmî Şeriat, insanlar arası muâmelâta müteallik hükümlerde, illetleri üzere bina edilmelerini ve hükümler istinbât edilirken naslarda, nassta vârit olan sûretin değil, onların teşriî yönünün gözetilmesini gerektirir.

Kitâb ve Sünnet nassı, hükme şer'î delil olduğu gibi, benzer şekilde İcmâ'-us Sahâbe ile Kıyâs'a da şer'î delillerden olarak itibâr edilir. Buna binâen, şer'î hükümlerin icmâlî şer'î delilleri; Kitâb, Sünnet, İcmâ'-us Sahâbe ile Kıyâs'tır. İctihâd meselelerindeki Sahâbî'nin Mezhebi'ne gelince; bu şer'î delil olmaz, çünkü Sahâbî ictihâd ehliendir ve hata etmesi mümkündür. Bununla birlikte Sahâbe, meselelerde ihtilâf etmişler ve her birinde başkasının mezhebi hilâfına gitmişlerdir. Sahâbî'nin Mezhebi, hüccet kılınmış olsaydı, Allah'ın hüccetleri muhtelif ve mütenâkız olurdu. Böylelikle Sahâbî'nin

Mezhebi'ne şer'î delil olarak itibâr edilmez, ona ancak öteki mezhepler gibi, alınmaları câiz olarak itibâr edilir. Ama Sahâbe'nin üzerinde ittifâk ettikleri hükümlere gelince; bunlar, onların mezhepleri değildir, bunlar ancak İcmâ'dır.

Bizden öncekilerin şeriatlarına [Şer'u men kablena

] gelince; bunlara ne bizim için bir şeriat olarak itibâr edilir, ne de şer'î delil olarak itibâr edilir. Her ne kadar İslâmî Akîde, tüm Nebîlere, Rasullere ve onlara inzâl edilmiş Kitâblara îmân etmeyi gerektiriyorsa da, onlara olan bu îmânın mânâsı; nübüvvetlerini, risâletlerini ve onlara inzâl edilmiş kitâbları tasdiktir. Onlara olan bu îmânın mânâsı, onlara tabi olmak değildir. Zira Muhammed [*Aleyhi's Salâtu ve's Selâm*]'ın bi'setinden sonra tüm insanlardan dînlerini terk etmeleri ve İslâm'a girmeleri talep edilmiştir, çünkü İslâm'dan başka hiçbir dînin itibârı kalmamıştır. Allah Te'alâ şöyle buyurmuştur:

Allah indinde tek dîn İslâm'dır." [Âl-i

İmrân 19] Ve şöyle buyurmuştur:

Her kim İslâm'dan başka bir dîn ararsa, bu ondan asla kabul edilmeyecektir." [Âl-i İmrân 85] Bu ise sarîhtir.

Nitekim bundan şu kâide istinbât edilmiştir: »

« *"Bizden önceki şeriatlar, bizim için şeriat değildir."* Bunun delili; Sahâbe'nin, Muhammed [*Sallallahu Aleyhi ve Sellem*]'in Şeriatı'nın önceki bütün şeriatları neshettiği üzerinde icmâ' etmiş olmalarıdır. Zira Allah Te'alâ şöyle buyurmaktadır:

Sana da Kitâb'ı, öncesindekileri tasdîk ederek ve onlara muheymin olarak hak ile inzâl ettik. [el-Mâide 48] Yani onlara üstün ve egemen olarak demektir. Kur'ân'ın önceki kitâblara muheymin olması, önceki şeriatların neshidir, yani onları tasdîk ederek ve onları neshederek, demektir. Nitekim Nebî [Aleyhi's Salâtu ve's Selâm]'dan rivâyet edildi ki O, Ömer ibn-ul Hattâb'ın beraberinde, içerisine baktığı Tevrât'tan bir parça gördü. Bunun üzerine öfkeleni ve şöyle dedi:

"Ben O'nu [Kur'ân'ı] bembeyaz ve tertemiz getirmedi mi? Kardeşim Mûsâ beni idrâk etseydi (görseydi), bana tabi olmaktan başkasına kudreti olmazdı." Bununla birlikte Kâbe çevresinde tavâf, Hacer-ul Esved'e dokunup öpmek, Safâ ile Merve arasında say gibi birçok hac meşarları, Câhiliyye günlerinde de vardı. Fakat bizler bunlar ile amel edip ibâdetle bulunduğumuzda, önceki şeriatların meşarları olmaları itibâriyle bunları yapmayız, bilakis bunları, İslâmî Şeriat'tan olmaları itibâriyle yaparız. Zira İslâm bunları, yeni şer'î hükümler olarak getirmiştir, yoksa önceki şeriatları ikrâr etmemiştir. İşte böylece önceki bütün dînlerde gelenleri mutlak olarak yapmayız. Yalnızca İslâmî Şeriat'ın getirdiklerini yaparız. Bunun içindir ki Yahudiler ve Nasrânîler de İslâm Şeriatı'nın muhâtabıdır ve kendi şeriatlarını terk etmekle emrolunmuşlardır, çünkü İslâm onların şeriatlarını neshetmiştir. Madem ki bu, Yahudi Şeriatı'na tabi olan

Yahudilere ve Nasrânilere vâciptir, o halde Müslümandan, O'ndan önceki şeriatları kendisine şeriat edinmesi nasıl talep edilebilir? Allah Te'alâ'nın şu kavline gelince;

Muhakkak ki Biz Nûh'a vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik. [en-Nisâ 163] Burada murât edilen; O'na, kendisi dışındaki diğer nebîlere vahyedildiği gibi vahyedilmesidir. Ve şu kavline gelince;

Nûh'a tavsiye ettiğini size de dînden şeriat kıldı. [eş-Şûrâ 13] Buradaki şeriatın mânâsı, tevhîdin aslıdır ki o, Nûh'a tavsiye edilendir. Ve şu kavline gelince;

Sonra sana da, 'hanîf olarak İbrâhîm'in milletine tabi ol!' diye vahyettik. [en-Nahl 123] Bunun mânâsı da tevhîdin aslına tabi olmaktır, çünkü [] "millet" in mânâsı, tevhîdin aslıdır. Tüm bu âyetlerde ve benzerlerinde murât edilen; *Aleyhi's Salâtu ve's Selâm'*ın Rasullerden bir bidatçi değil, bilakis kendisi dışındakilerin gönderildiği gibi gönderilmiş olması, tevhîdin aslının dîn olması ve bütün Nebîlerin ve Rasullerin bunda müşterek olmasıdır. Bunun dışındakine gelince; her Rasul bir dîn ile gönderilmiştir. Allah Te'alâ şöyle buyurmuştur:

Her birinize bir Şeriat ve bir Minhâc verdik. [el-Mâide 48]

Buna binâen, bizden öncekilerin şeriatları, ne bizim için şeriat, ne de hükümler istinbât edilen şer'î delîllerden olarak îtibâr edilir.

Hükümlerin istinbâtında asıl olan; müctehidlere has olmasıdır. Zîra mesele hakkında Allah'ın hükmünü

bilmek, ictihâddan başkası ile olmaz. Bundan ötürü ictihâd kaçınılmazdır. Nitekim usûl âlimleri belirtmişlerdir ki ictihâd Müslümanlar üzerine farz-ı kifâyedir ve asırlardan bir asrın müctehidden mahrum olması câiz değildir ve hepsi de ictihâdın terki üzerinde ittifak ederlerse günah işlemiş olurlar. Zîra şer'î hükümleri bilmenin metodu, ancak ictihâddır. Nitekim bir asır, hükümleri bilmek hakkında kendisine istinâd edilebilen bir müctehidden mahrum olursa, bu durum Şeriat'ın askıda olmasına ve hükümlerin lekelenmesine yol açar ki bu, asla câiz değildir. Fakat ictihâdın, usûl âlimlerince fasledilmiş şartları vardır ki bunlar, hem nasslara geniş bir şekilde muttali olup sahîh bir şekilde anlamayı ve Arap dilini yeterince bilmeyi gerektirir, hem de şer'î meselelerin fikhını ve delîlleri üzerinde durmayı gerektirir.

Bunun içindir ki iyice tefekkür etmeden ve iyice tetkik etmeden hükmü almak, istinbât olarak isimlendirilmez. Kezâ, herhangi bir hükümde maslahatın mücerret zuhûru, sonra bu hükmü istinbât etmek için nasslar üzerinde oynamak ve üzerine, onlardan kastedilmeyen şeyleri yüklemek de ictihâd olarak isimlendirilmez. Bilakis bu, Allah'ın Dîni'ne karşı cüretlenmektir, böyle yapanların üzerine Allah'tan bir azâb müstahak olur.

Evet, muhakkak ki ictihâd kapısı açıktır, velâkin âlimler için açıktır, câhiller için değil! Müctehidler üçtür: mutlak müctehid ve mezheb müctehidi ki bu iki türün

özel şartları vardır. Üçüncüsüne gelince, o tek mesele müctehididir ki o, nassı anlamaya ve tek bir meseleyi, delillerini ve müctehidlerin, hakkındaki delillerini tâkip etmeye muktedirdir. Bu kadarı, Allah'ın hükümlerini bilmek isteyen her Müslüman için lâzımdır. Zîra Şeriat, Müslümanın hükmü delilinden bizâtihi almasını, yani kendisine lâzım olan meseleler hakkında dinde müctehid olmasını asıl kılmıştır.

Lâkin müctehidlerin mezheplerinin tedvîn edilmesi ile kâidelerin ve hükümlerin terkîz edilmesi sonrasında, nefislerde ictihâd fikri zayıfladı ve müctehidler azaldı, böylece Müslümanlara taklit gâlip geldi ve ictihâd aralarında nâdir oldu. Taklit fikrinin tuğyânı öyle bir noktaya ulaştı ki ictihâd kapısının kapatılması ve taklîdin vâcip kılınması gerektiğini söyleyenler bile bulunur oldu. Bu nedenle, Müslümanların, -hepsi olmasa da- ezici çoğunluğu mukallid haline geldi.

Mukallid iki kesimdir: Muttebi' ve Âmmî. Muttebi' ile Âmmî arasında fark vardır. Muttebi'; müctehidlerden birinin istinbât ettiği hükmü, müstenît olduğu delîle kanaat getirdikten sonra alır ve delîlini bilmeden ona tâbi olmaz. Âmmîye gelince; o, şer'î hükümde, delîl araştırmaksızın bir müctehidi taklit eder. Muttebi', âmmîden daha iyi bir haldir. Nitekim ilk zamanlardaki Müslümanların çoğu, delîllere riâyetlerinden dolayı muttebi'lerden idi. Ne zaman ki düşüş asrı gelip de tabi olmak insanlara zorlaşınca, delîl araştırmaksızın hükümleri, imâmlardan ve

müctehidlerden taklit eder oldular. Onları buna cesâretlendiren; âlimlerin, müteallimlerden bile olsa, şahsın âmmî olmasına sükûtu ve rızâsı idi. Âlimlerin buna sükût etmesi ancak, ister muttebi', isterse âmmî biçiminde olsun, taklîdin câiz olması bakımından idi. Fakat Müslüman için asıl olan, hükmü delîlinden almasıdır, velâkin taklit ederek alması da câizdir. Dolayısıyla muttebi' olması, yani hükmü bilmesi, delîlini bilmesi ve ona kanaat getirmesi de câizdir. Bu durum Müslümanı, tek bir meselede dahi olsa, ictihâda ehil kılar. Mevcut asırda bize lâzım olan da budur.

Ancak fetvâlar, tek meselede ictihâd bâbından değildir. Zîra bunlar, ictihâda dâhil değildir. Bilakis bunlar, fıkhıdaki telif türlerinin en düşüğüdür. Şöyle ki; müctehidlerin asrından sonra, talebelerinin, sonra da talebelerinin talebelerinin asrı gelmiştir. Onlar da mezhep görüşlerini şerh etmeye, kâidelerini beyân etmeye ve görüşlerini terkîz etmeye çaba sarfetmişlerdir. Muhtelif mezheplerde ana fıkıh kitapları telif edilen bu asır, fıkıhın aydınlık asrı sayılır ve yine bu asır, fikhî meselelerin müracaat umdesi sayılır ki bu, Hicrî yedinci yüzyıla kadar sürmüştür. Sonra bunun ardından fikhî inhitat asırları gelmiştir ki bunlar, şerhlerin ve haşiyelerin asırları idi ve çoğunlukla, icat edicilikten, istinbâttan ve ictihâddan mahrum idi, hatta tek bir meselede dahi. Sonra bunun ardından daha düşük bir asır gelmiştir ki o zaman, meseleleri ve hükümleri, vücûhunu ve fûrûunu belirtmeksizin ardı ardına sıralama yoluna sürüklenen

âlimler çıkmıştır. İşte bu meseleler, fetvâlar diye isimlendirilmiştir. Bunun içindir ki bunları, hükümlerin mercîi ittihâz etmek sahîh olmadığı gibi, hükümlerin istinbâtında ictihâd metodundan uzak oldukları için, bu fetvâları şer'î hükümlerin mercîi ittihâz etmek de sahîh olmaz.

Kezâ teşriî kânunlaştırma yoluyla telif edilen mercîleri, şer'î hükümler için bir mercî ve mesnet ittihâz etmek de câiz değildir. Çünkü bunlar, Batılı kânunları taklîdin görünümünden bir görünümdür ve çünkü bu kânunlaştırma, fıkıhın ihtisârı şeklinde seyrederek ve üzerine, delîli olmayan yahut delîl zâfiyeti olan fikhî meseleleri almak gâlip geldiği gibi, sorunların çözümünde Batı'nın bakış açısına muvâfık olmak üzere tevil ve asra ayak uydurma rûhu da üzerine gâlip geldi, üstelik hem teşriî yönden mahrûmiyeti, hem de ictihâddan mahrûmiyeti de cabası. Dolayısıyla bunlar, tatbîk edilmeye elverişli olmadıkları gibi, mercî olmaya da elverişli değildirler. Varlıkları da fıkıh ve teşriî üzerinde tam bir vahâmettir. Zîra bunlar, insanların İslâmî fıkıha dâir bilgilerini zayıflatmaya yönelik klasik bir girişimdir. Bununla birlikte İslâmî Fıkıh'ta mevcut servet, gerçekten muazzamdır ve tüm ümmetler nezdinde, fikhî servetlerin en genişidir. Kâdîler ve yöneticiler için bir zarûettir, velâkin kânunî bir sûret üzerinde klasik bir şekilde biçimlenmiş olması, onu daraltmış, çarpıtmış ve kâdîleri, bu kânunları bilmekle kısıtlı kalmalarıyla fıkıhta câhilleştirmiştir, üstelik bu

kânunî biçimden mahrum olması da cabası. Zira bu, peşpeşe rakamlar altında geçen bazı fâkihlere ait fikhî metinlerin toplamından ibârettir ki bunlarda maddelerin mevzuu olacak ve meselelerin bağlanacağı genel kâideler ortaya çıkarmaya uğraşılmamıştır, bilakis bizâtihi meseleler, maddeler haline getirilmiştir. Bu ise kânunî biçime uygun değildir. Hatta kâideler hakkındaki bazı öyle maddeler geçmiştir ki, bunlar şâmil olmayan kâidelerdir ve fıkıh kitaplarından nakledilmiş târiflerden başkası değildirler ve neredeyse tamamı da bu minvâl üzeredirler. Bunun içindir ki üsluplarının bozukluğu, mâlumatlarının sığılığı ve tafsîlî delillere müstenit olan müteber şer'î hükümlerden uzaklığı nedeniyle, bu kânunların ne alınmaları, ne de mercî ittihâz edilmeleri câizdir.

Bunların kâdiler ve yöneticiler tarafından fikhedilmesini sağlamak üzere anayasa [düstur] ve kânunların konulması için, teşriide aşağıdaki metot dâhilinde hareket edilir:

1. İnsânî sorunlar etüt edilir ve bunlara yönelik olarak, İslâmî fıkihtan çıkartılması gereken genel küllî kâideler yahut küllî şer'î hükümler şeklinde olacak genel bir anayasa konulur. Ayrıca bunlar, ya delillerini bilerek ve kanaat getirerek müctehidlerden bir müctehidin görüşünden alınır, ya da Kitâb'dan yahut Sünnet'ten yahut İcma'-us Sahâbe'den, yahut Kıyâs'tan, ancak cüz'î bir ictihâd bile olsa -ki bu meselenin ictihâdıdır- şer'î ictihâd ile alınır. Her maddenin esbâb-il mûcibesinde,

kendisine ve deliline itimât edilen mezhebe yahut bunlardan istinbât edilen delîle işâret edilir. Müslümanlar nezdindeki kötü vâkıya da, diğer ümmetlerin vâkiasına da, İslâmî olmayan nizâmlara da mutlak olarak bakılmaz.

2. Kânunların, cezaların, hakların, beyyinelerin ve diğerlerinin şer'î hükümleri; önceki esâs üzerine, mezhebe ve delîle işâret ederek anayasa uyarınca tasarılar halinde konulur. Ayrıca kâdiler ve yöneticiler için fikhî bir mercii olmak üzere, kânunî biçim genel kâideler ile olur.

3. Kâdiler ve yöneticiler tarafından anayasa ile kânunun tefsiri için mercî; şer'î nasslar, İslâmî fıkıh ve usûl-il fikh ilmi haline getirilir ki onlar için derin anlayış vesîleleri hazırlanmış olsun.

Nitekim kâdî, Devlet'in benimsediği şer'î hükümlere muhâlif hüküm veremez, çünkü; «
»
"İmâm'ın emri, zâhiren ve bâtunen nâfizdir." Fakat karşılaştığı meselelerden, Devlet'in hakkında hükümler benimsemediklerine gelince; o takdirde kâdî, meseleye intibâk eder bulduğu şer'î hüküm ile hükmeder ki bu, ister müctehidlerden bir müctehidin görüşü olsun, isterse bizzat kendi ictihâdı ile istinbât ettiği bir görüş olsun.

4. Hükümler istinbât edilirken ve benimsenirken, hem vâkıyanın anlaşılması ve üzerinde fikhedilmesi, hem de vâkıyanın çözümünde şer'î delîlden vâcibin anlaşılması, yani Allah'ın bu vâkıya hakkında hükmettiği hükmün

anlaşılması mülâhaza edilir, sonra biri diğeri üzerine tatbik edilir. Başka bir deyimle, vâkıanın bilinip fikhedilmesinden, Allah'ın hükmünün bilinmesine ulaşılır.

Yine Devlet, İslâmî Şeriat'ı, tâbiyet taşıyan herkes üzerine infâz eder, ister Muslim, isterse gayri-muslim olsun. Gayri-muslimlere gelince; itikât ettiklerinde ve ibâdet ettiklerinde terk edilirler ve yiyecekler ile giyecekler hususunda genel nizâm çerçevesinde dînlerine göre muâmele görürler. Meselâ evlilik ve boşanma gibi medeni durum [ahvâl-i şahsiye] hususları da dînlerine göre halledilir. İslâmî Şeriat'ın muâmelâtın, cezalardan ve yönetim, iktisat ve öteki nizâmlardan olan diğerk hususlarına gelince; bunlar herkes üzerine infâz edilir ve infâzları, hem Muslimler üzerine, hem de gayri-Muslimler üzerine denk olur. Müslümanlara gelince; Devlet, ibâdetleri, ahlâkı, muâmelâtı, cezaları... vesâiresi ile İslâmî Şeriat'ı onların tamamı üzerine infâz eder. Yine İslâm'ı kâmilen tatbik etmek ve O'nun gayri-Muslimler üzerine tatbikine, onların İslâm'a dâveti olarak itibâr etmek Devlet'in vâcibidir. Zîra Şeriat insanoğlu için geneldir, dolayısıyla Devlet'in O'nu hükmettiği herhangi bir beldede tatbik etmesi, dâvet oraya taşımak içindir. Çünkü İslâmî fetihlerin sırrı ancak, İslâm Dâveti'ni taşımaktır.

İslâm; kendisinden nizâm kaynaklanan bir Akidedir. Bu nizâm, tafsîlî delillerden istinbât edilen şer'î hükümlerdir. İslâm, bu nizâm dâhilinde, hükümlerinin

infaz keyfiyetini şer'î hükümler ile beyân etmiştir. İşte infaz keyfiyetini beyân eden bu şer'î hükümler metottur ve bunların dışındakiler fikirdir. Buradan İslâm, fikir [fikre] ile metottur [tarika]. Böylece Akîde ve insanın sorunlarını çözen şer'î hükümler fikirdir ve bu çözümleri infâz etme, Akîde'yi muhâfaza etme ve dâveti taşıma keyfiyetini beyân eden şer'î hükümler de metottur. Onun için İslâm'ın metodu, fikrinin cinsindedir ve ondan bir cüzdür. Dolayısıyla İslâm'a dâveti, fikirlerinin beyânına hasretmek câiz değildir, bilakis metoda da şâmil olması vâciptir. Onun için ideoloji [el-mebda]; fikir ve metot toplamıdır. Metoda îmân, fikre îmân gibidir. Dolayısıyla metodun fikir ile beraber ayrılmaz bir bütün olması ve muhkem bir rapt ile beraber raptedilmesi elzemdir, şu itibâr ile ki İslâmî fikrin infazında, İslâmî metottan başkası kullanılmaz ve bu ikisinin toplamı, kendisi ile hükmedilen ve kendisine dâvet edilen İslâm olur. Mâdem ki metot Şeriat'ta mevcuttur, o halde bu hususta Şeriat'ta varit olanlar ve naslarından istinbât edilenler ile sınırlı kalınmalıdır. Kitâb ile Sünnet'te fikir hükümleri varit olduğu gibi, benzer şekilde bu ikisinde metot hükümleri de varit olmuştur. Nitekim Allah Te'alâ şöyle buyurmuştur:

(Anlaşma yaptığın) **bir kavmin hıyânetinden korkarsan, sen de** (onlar ile yaptığın anlaşmayı) **aynı şekilde onlara at** (iptal et)! [el-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 sâir metot hükümleri, diğer hükümler gibi, Kitâb'dan, Sünnet'ten, İcmâ'-us Sahâbe'den ve Kıyâs'tan ictihâd ile istinbât edilir. Sünnet, Kitâb'ın beyân edicisi olduğu için fikir; Kitâb'da mücmel, Sünnet'te ise mufassal olur. Benzer şekilde metot da, Kur'ân'da mücmel, Sünnet'te mufassal olur. Bunun için Efendimiz Muhammed Rasulullah'ı hidâyet meşalesi kılmamız, böylece metot hükümlerini, Kur'ân'dan aldığımız gibi, O'nun, sîretinde mevcut amellerinden, sözlerinden ve sükûtundan da almamız, -çünkü bunların hepsi Şeriat'tır- ve sîreti anlamada, Râşid Halîfeleri ve sâir Sahâbîleri örnek aldığımız gibi aklımızı da, şer'î yöne göre, anlamanın ve istinbât etmenin faal bir aracı haline getirmemiz elzemdir.

İnfaz keyfiyetini beyân eden şer'î hükümler, amellere delâlet ederler. Dolayısıyla, gerek tatbîke müteallik olanlardan olsun, gerekse dâveti taşımaya müteallik olanlardan olsun, bu amelleri yapmak kaçınılmazdır. Bu ameller vesîleler değildirler, çünkü vesîle, ameli yaparken edinilen ve amellerin değişmesi ile değişen araçtır, koşullara göre değişkendir ve ona karar veren amelin türüdür. Bundan ötürü bunlarda muayyen bir hale bağlanılmaz. Metodun, üzerine delâlet ettiği amellere gelince; bunlar değişmezler, bilakis nassın delâletine göre bunlar yapılır. Şeriat'ın beyân ettikleri dışındaki bir ameli

işlemek câiz değildir. Şer'î hükmün beyân ettiği vaziyet dışındaki bir amel yapılmaz.

Metoda müteallik şer'î hükümlerin delâlet ettiği amelleri tetkik eden görür ki bunlar, somut neticeler gerçekleştiren maddî amellerdir ve bunlar, somut olmayan neticeler gerçekleştiren ameller değildir. Vele ki amellerin bu her iki türü de aynı kıymeti gerçekleştiriyor olsa bile. Meselâ; dua, rûhî kıymeti gerçekleştiren bir ameldir, Cihâd da rûhî kıymeti gerçekleştiren maddî bir ameldir. Lâkin duâ, maddî bir amel olsa da, somut olmayan bir netice gerçekleştirir ki bu sevaptır; duâ yapanın kastı, rûhî kıymeti gerçekleştirmek olsa bile. Aksine Cihâd, düşmanlara karşı kâtıldır ve bu, somut bir netice gerçekleştiren maddî bir ameldir ki bu, bir kaleyi yahut bir şehri fethetmek, yada düşmanı öldürmek ve benzerleridir; mücâhidin kastı, rûhî kıymeti gerçekleştirmek olsa bile. Buradan metot amelleri, somut neticeler gerçekleştiren maddî ameller olur ve başka amellerden farklılık arzeder. Bundan ötürü duâ, Cihâdın metodu ittihâz edilmez, mücâhid Allah'a dua ediyor olsa bile. Kezâ vaaz, hırsız caydırmanın metodu ittihâz edilmez, ona vaaz ve irşât edilse bile. Allah Te'alâ şöyle buyurmuştur:

(Yeryüzünde) **fitne kalmayınca ve dîn de tümüyle Allah'a ait oluncaya kadar onlarla savaşın!** [el-Enfâl 39] Ve şöyle buyurmuştur:

Hırsız erkeğin ve hırsız kadının ellerini kesin! [el-Mâide 38]

Bunun içindir ki İslâm'ın fikrinin infazı murat edilen bütün amellerin, somut olmayan neticeler gerçekleştiren ameller haline getirilmesi tam bir ret ile reddedilir ve buna İslâm'ın metoduna muhâlefet olarak itibâr edilir. Sorunların çözümüne müteallik hükümlerin infazı için kullanılan ameller ile İslâmî Dâvet'i taşımak için kullanılan ameller arasında fark yoktur. Meselâ; salâha fikir olarak ve onu infâz etmenin metoduna da Devlet olarak itibâr edilir. Devlet'in, insanların salâh kılmalarının metodu olarak sırf öğretimi ve tevcihi ittihâz etmesi câiz değildir. Bilakis salâhu terk eden, meselâ hapis gibi maddî bir ceza ile cezalandırması gerekir, öğretim ve tevcih yapıyor olsa bile. Yine bunun gibi, İslâmî Dâvet'i taşımak fikirdir ve onu Devlet eliyle infâz etmenin metodu da Cihâddır, yani düşmanlara karşı kıtâldır. Onun önündeki maddî engelleri izâle etmede, Sahih-il Buhârî'nin kıraatini kullanmak câiz değildir. Bilakis Cihâd'ın kullanılması kaçınılmazdır ki o, düşmanlara karşı maddî bir kıtâl ile kıtâl etmektir. İşte bütün ameller böyledir.

Fakat bilinmelidir ki metodun delâlet ettiği bir amel, somut neticeleri bulunan maddî bir amel olsa bile, bu amelin Allah'ın emirleri ve nehiyleri ile seyrettirilmesi ve onu Allah'ın emirleri ve nehiyleri ile seyrettirmekten kastın da Allah'ın rıdvânı olması kaçınılmaz olduğu gibi, Müslüman üzerinde onun Allah Te'alâ ile olan bağını idrâkin egemen olması da kaçınılmazdır. Böylece O'na,

salâh ile, duâ ile, Kur'ân tilâveti ile ve benzerleri ile yakınlaşır. Kaldı ki Müslüman, zaferin Allah'ın indinden olduğuna itikat etmelidir. Bundan ötürü Allah'ın hükümlerinin infazı için; gönüllerde temerküz etmiş takvânın varlığı kaçınılmazdır, duâ kaçınılmazdır, Allah'ın zikredilmesi kaçınılmazdır, bütün ameller yapılırken Allah ile bağı devamlılığı kaçınılmazdır.

Bu; hem metot ve onun, sarılmamız ve muhâlefet etmememiz gereken şer'î hükümler oluşu bakımındandır, hem de ameller ve onların somut neticeler gerçekleştiren ameller oluşu bakımındandır. Neticele ulaşma bakımından ise, amelî kâidenin takip edilmesi, amelin fikre bina edilmesi ve muayyen bir gâye uğrunda olması gerekir. Şöyle ki; vâkıayı sâbık mâlûmât ile birlikte ihsâsın, hem bir fikir üretmesi gerekir, hem de bu fikrin amele yaklaşıyor olması ve fikir ile amelin muayyen gâye uğrunda olması gerekir. Bunların tümü, îmân üzerine bina edilmelidir ki insan, dâimî bir seyir ile îmânî atmosfer içinde seyreder halde kalsın. Nitekim ameli fikirden veya muayyen gâyeden veya îmandan ayırmak mutlak olarak câiz değildir. Zîra böyle bir ayırım, -ne kadar az olursa olsun- bizâtihi amel üzerinde, neticeleri üzerinde ve sürekliliği üzerinde bir tehlikedir. Bundan ötürü başlayınca dek amele kalkışan herkes için bu muayyen gâyenin mefhumlaşması ve vâzih olması kaçınılmazdır. Yine ihsâs mantığının esâs olması, yani anlayışın ve düşünüşün, hayâlî meselelerin mücerret faraziyelerinden

değil de, ihsâstan kaynaklanması ve vâkıyı ihsâsın, sâbık mâlûmât ile birlikte beyinsel hareketi -ki fikirdir- oluşturarak beyinde müessir olması elzemdir. Düşünmede derinliği ve amelde üretimi gerçekleştiren işte budur. İhsâs mantığı da fikrî ihsâsa, yani insan nezdinde fikri güçlendiren ihsâsa götürür. Onun için, meselâ dâveti taşıyanların, mefhumlaşmasından sonraki ihsâsı, bundan önceki ihsâslarından daha kuvvetli olur.

İhsâstan fikre değil de, doğrudan amele intikâl etmek tehlikedendir. Zira bu, vâkıyı değiştirmez, bilakis insanı vâkıacı-irticâcı hale getirir: Düşük bir akliyet ile seyrederek ve vâkıyı, düşünmenin mevzusu değil de, düşünmenin kaynağı haline getirir. Dolayısıyla ihsâsın evvelâ fikre götürmesi, sonra bu fikrin amele götürmesi kaçınılmazdır. Hem vâkıadan yükselişi mümkün kılan, hem de ameli, daha iyi koşullara inkılâbî bir intikâl ile intikâle yönelik kılan işte budur. Vâkıyı hisseden, sonra amel eden kimse, vâkıyı değiştirmek için amel etmez, bilakis kendisini vâkıaya göre uyarlamak için amel eder. Böylece düşük ve gerilemiş kalır. Vâkıyı hisseden, sonra onu değiştirme keyfiyeti hakkında tefekkür eden, sonra da bu tefekküre binâen amel eden kimse ise, işte o, vâkıyı kendi ideolojisine göre uyarlar ve onu, küllî bir değişim ile değiştirir. İslâmî hayatı yeniden başlatmanın tek metodu olan inkılâbî metoda muvâfık olan işte budur. Zira bu metot, fikrin ihsâstan neticelenmesini ve bu fikrin, zihinde fikrin ve metodun geometrik projesini çizmesine

billurlaşmasını zorunlu kılar. Böylece insan, amele götüren sahîh bir idrâk ile ideolojiyi idrâk eder. Öyle ki fikir, onda kâmil bir inkılâp gerçekleştirmiş olur. İşte o zaman bu fikir ile, şahısların, toplumların ve atmosferlerin hazırlanması için seyrederek fikir ve metot olarak ideoloji üzerinde genel uyanıklık [el-vai el-amm] oluştuktan sonra kamuoyunda [el-rai el-amm] bir inkılâp meydana getirsin. Ardından herhangi bir tedricî yahut yamama kabul etmeksizin, inkılâbî bir tatbîk ile ideolojinin tatbîki hakkındaki yönetim metoduna başlanırsın. Bu inkılâbî metot, fikrin ihsâstan neticelenmesini ve muayyen bir gâye uğrunda amele eşlik etmesini gerektirir ki buna da derin fikirden başkası ile varılmaz.

Bu derin fikir, kendisini oluşturacak yahut geliştirip verimli hale getirecek unsura muhtaçtır. İnkılâbî metot da İslâmî İdeoloji ile, hem şahısların hazırlanmasına, hem de toplumun hazırlanmasına muhtaçtır. Bu derin fikri ortaya çıkarmak ve şahısları ideoloji ile hazırlamak, hem amel etmek isteyen bu kimseler tarafından İslâm'ın etüt edilmesini gerektirir, hem de benzer şekilde toplumun etüt edilmesini gerektirir. Bu da, mâlûmât ile zihni kültürlendirme metodundan başkasından ileri gelmez. Etüt, fikri oluşturmaya destek olmak üzere bu mâlûmâtı zihne ulaştırmak için en kolay ve en kestirme metottur.

İslâm'ın özel bir etüt metodu vardır ve bu etüdün tesirini üreten onu takip etmektir. Bu metot odur ki

mâlûmâtın, onlarla amel için etüt edilmesini ve onların dâris (etüt eden) tarafından; duygularına tesir eden müessir bir fikrî telâkki ile telâkki edilmesini gerektirir ki hayatı ve ona karşı sorumluluğunu ihsâsı, müessir fikirden neticelenen bir ihsâs olabilsin de dârisin nefsinde aynı anda hem alevlenme, hem hamâset, hem fikir, hem de bilgi bolluğu bulunabilsin ve tatbîk, tabîi bir netice haline gelebilsin. Bu etüt metodu; dâris nezdinde hem anlayış meydana getiriyor, hem de müessir bir şekilde anladığının edâsı yönünde kendisinde bir kudret meydana getiriyor oluşuna ilâveten, hem fikri genişletir, hem fikri duyguya rapteder, hem de dârise, sayelerinde hayat sorunlarını çözeceği hakikatleri öğretir. Onun için etüt, sırf mücerret ilimden uzaklaştırılmalıdır ki hem dâris hareket eden bir kitap olmasın, hem de o, mücerret vaazlardan ve irşâtlardan ibâret ve yalnız, îmân harâretinden mahrum bir sathîlik olmasın. Yine dâris İslâm'a, mücerret ilim ve vaaz etüdü olarak îtibâr etmemelidir, bilakis bunun bir ilim ve vaaz oluşuna, amel ve hazırlık üzerinde bir tehlike ve bunlara karşı bir uyuşturucu olarak îtibâr etmelidir.

Amelin uğrunda var olduğu gâyeye ulaşmak için; bu gâyenin, kendisine ulaşmak için, ciddiyete, ihtimâma ve İslâm'ın iltizamların yanı sıra Hizbî bağlılığın gerektirdiği iltizamlar ile mukayyet olmaya ihtiyaç duyduğu tasavvur edilmelidir. İslâm'ın muayyen iltizamları vardır; gerek pasif, gerek aktif ve bunların, mâlî, bedenî ve nefsi

yükümlülükleri vardır. Bu iltizamlardan bir kısmı, herkes üzerine farzdır ve vâciptir, bir kısmı da farzların ve vâciplerin ötesindedir ki nezdlerinde rûhî ve aklî yücelik bulunanlar bunları kendi tercihleri olarak yaparlar. Onlar ki bu sayede Allah Te'alâ'ya yakınlığı artırmayı arzularlar. İşte bu iltizamları yapmanın, gâyeye ulaşmak için olması kaçınılmazdır. Bundan ötürü nefsin güçlendirilmesi ve mâlî, bedenî ve nefsî tüm yönleri ile bu farz kılınmış iltizamları yapmak üzere zorlanmalıdır ki gâyeye ulaşma ümidi bulunabilsin.

Amel üretimi için, başlanacak mekânın ve amele başlayacak cemaatin belirlenmesi kaçınılmazdır. Evet, muhakkak ki İslâm evrenseldir, tüm insanlığa bakar ve bütün insanoğlunu denk sayar ve dâvette ortamların, atmosferlerin, toprakların ve benzerlerinin farklılığını bir ağırlık olarak değerlendirmez, bilakis insanoğlunun tamamına, dâvete girmeye elverişli olarak îtibâr eder. Müslümanlara da bu dâvetin insanoğlunun tamamına tebliğinden sorumlu olarak îtibâr eder. Lâkin bununla birlikte ona dünya çapında başlanmaz, çünkü böyle bir başlangıca, hiçbir neticeye mutlak olarak götürmeyen ve fiyaskoya uğramış bir amel olarak îtibâr edilir. Aksine başlangıcın fertte olması ve bitişin dünyada olması kaçınılmazdır. Bundan ötürü dâvet, içerisinde terkiz edeceği bir mekânda başlamalıdır ki İptidâ Noktası haline gelsin. Sonra orası yahut dâvetin içerisinde terkiz ettiği mekânlardan bir başkası alınır ve dâvetin, yolu üzerinden

hareket edeceği İntilâk Noktası (Harekete Geçme Noktası) ittihâz edilir. Sonra orası yahut bir başkası, dâvetin içerisinde terkiz edip Devlet'in içerisinde kâim olacağı İrtikâz Noktası ittihâz edilir ve tabîî yolu olan Cihâd yoluna göre seyredilir. Ayrıca, her ne kadar bu mekânlar her bir noktada amel yeri ittihâz edilseler de, noktadan noktaya intikâl ettiren, mekân değil dâvettir. Zîra dâvet, amel ettiği bütün mekânlarda aynı anda intikâl eder. Her ne kadar İptidâ Noktası olmak üzere mekânın belirlenmesi, sonra İntilak Noktası ve İrtikâz Noktası oluşturulması elzem olsa da, bu üç noktadan her bir nokta konusunda mekânın belirlenmesi, insanın üzerine hükmettiği dâireye dâhil değildir. Zîra ne buna mâliktir, ne de mâlik olabilir. O ancak insana hükmeden dâireye dâhildir. İnsana düşen de üzerine hükmettiği dâireye dâhil olan amellerde seyretmekten başkası değildir. Diğer dâiredeki amellere gelince; bunlar, Allah'ın dilemesine ve kadâsına göre meydana gelir.

İptidâ Noktası'nın belirlenmesine gelince; orası - kesinlikle- içerisinde, dâvetin ilk şimşeginin zihninde çaktığı ve Allah'ın kendisini onu taşımaya hazırladığı kimsenin bulunduğu mekândadır. Bu ihsâsları birkaç şahıs hissedebilir, velâkin Allah'ın dâvetin taşınması için hazırladığı şahıs, bulununcaya dek bilinmez. Böylece dâvet, onun bulunduğu mekânda başlar ve bu mekân, İptidâ Noktası olur.

İntilâk Noktası'na gelince; bu, toplumların istidâdına

bağlıdır. Zîra toplumlar; fikirler, duygular ve nizâmlar hususunda ayrışır. Dolayısıyla toplumun daha elverişli ve atmosferin daha yüksek olduğu mekân, İntilâk Noktası olur. Her ne kadar zarûret değilse de, çoğunlukla İptidâ Noktası olan mekân, İntilâk Noktası olur. Zîra intilâk için en elverişli mekânlar, siyâsî ve iktisâdî zulmün çoğaldığı, inkârın ve fesâdın şiddetlendiği mekânlardır.

İrtikâz Noktası'na gelince; kezâ bu da toplum içerisinde dâvetin başarısına bağlıdır. Dolayısıyla dâvetin, toplumunda müessir olmadığı ve kendi lehinde atmosferler oluşturmaya güç yetiremediği bir mekân; ideolojiyi taşıyanların sayısı ne kadar çok olursa olsun, İrtikâz Noktası olmaya elverişli olmaz. İçerisinde fikir ile metodun toplum tarafından hazmedildiği ve atmosferlerine egemen kılındığı bir mekân ise, ideolojiyi taşıyanların sayısı ne kadar olursa olsun, İrtikâz Noktası olmaya elverişli olur.

Bunun içindir ki dâveti taşıyanların, dâveti, onu taşıyanların sayısına kıyâs etmeleri câiz değildir. Nitekim böyle bir kıyâs, kesin bir hata ve dâvet üzerinde bir tehlikedir. Zîra bu, dâveti taşıyanları, toplumdan şahıslara yöneltir. Bu yavaşlığa sebep olur, belki de bu mekânda fiyaskoya sebep olur. Bunun sırrı; birçoklarının vehmettiği gibi, toplumun fertlerden müteşekkil olmamasındadır. Nitekim fertler ancak cemaatteki parçalardır ve toplum içerisinde bu fertleri birleştiren ise öteki parçalardır ki bunlar; fikirler, duygular ve nizâmlardır. Bundan ötürü

dâvet; fikirlerin, duyguların ve nizâmların tashîhi için yayılır. Nitekim bu dâvet cemâîdir ve fertlere değil, topluma yönelik bir dâvettir. Fertlerin ıslâhı ise, dâveti topluma taşıyan cemâî bir kitlenin parçaları haline gelmelerinden başka şekilde olmaz. Bunun içindir ki dâveti taşıyanlar, dâveti ona taşımak için, toplumun hakîkatine îtimât ederler ve ferdin ıslâhının, toplumun ıslâhını mümkün kılmayacağına, hatta onun ıslâhının dâimî bir ıslâh olmayacağına ve ferdin ıslâhının ancak toplumun ıslâhı ile olacağına, toplum ıslah olduğunda ferdin ıslah olacağına îtibâr ederler. Bundan ötürü dâvetin gayretinin toplumlara yöneltilmesi ve kâidesinin “*Toplumunu ıslâh etmek, ferdi ıslah eder ve ıslâhını sürekli kılar*” olması gerekir.

Ayrıca toplum, büyük bir kazandaki suya benzer: altına veya çevresine soğukluğa sebep olan bir şey konulduğu zaman, su donar ve katıya (buza) dönüşür. Benzer şekilde toplum içerisine fâsit ideolojiler konulduğu zaman, fesât üzere donar, çöküntü ve inhitât halinde kalır. İçerisine mütenâkız ideolojiler konulduğu zaman da içerisinde tenâkuzlar baş gösterir ve toplum, tenâkuzları ve akışkanlığı içerisinde bocalar halde kalır. Kazanın altına kızgın yanan bir ateş konulduğu zaman ise, su ısınır, sonra kaynar, böylece hareket ettirici, itici bir buhar olur. Benzer şekilde toplum içerisine sahîh ideoloji konulduğu zaman toplumdaki alev olur, harâretini galeyâna, sonra harekete ve itici güce dönüştürür. Böylece ideoloji tatbîk edilir ve dâveti öteki toplumlara taşınır.

Her ne kadar toplum, bir halden zıt bir hale dönüşüyor, bir diğer ifadeyle, bir halden, kazandaki suyun dönüşümünü müşâhede etmediği gibi, hiç müşâhede etmediği bir hale inkılâp ediyor olsa da, toplumları bilenler ve taşıdıkları ideolojinin yanan bir ateş ve aydınlatan bir nûr olduğundan kesinlikle emîn olanlar bilirler ki o, dönüşüm halindedir ve kesinlikle galeyân derecesine, sonra hareket derecesine ve itici güce ulaşacaktır. Bunun için onlar, toplumlara itina gösterirler.

Onun için İrtikâz Noktası olmaya elverişli olan mekânı bilemeyiz. Zîra bu, sırf dâvetin kuvvetine değil, toplumun istidâdına bağlıdır. Muhakkak ki İslâmî Dâvet, Mekke'de kuvvetli olmuştur. Bununla birlikte Mekke, her ne kadar onun İptidâ Noktası olmuş, İntilâk Noktası olmaya elverişli olmuş, böylece dâvet orada intilâk etmiş olsa da, İrtikâz Noktası olmaya elverişli olmamıştır. İrtikâz Noktası ancak el-Medîne olmuştur. Bunun içindir ki Rasul [*SallAllahu Aleyhi ve Sellem*] toplumundan mutmain olduktan sonra oraya hicret etmiş ve dâvetin kuvveti ile Arap Yarımadasının kalan bölgelerine, sonra dünyanın bölgelerine intilâk eden Devlet'i orada ikâme etmiştir.

Buradan, diyebiliriz ki dâveti taşıyanların, hem İntilâk Noktası olmaya elverişli mekânı, hem de İrtikâz Noktası olmaya elverişli mekânı bilmeleri mümkün değildir. Kendilerine ne kadar zekâ ve tahlil bilgisi lütfedilmiş olursa olsun, mümkün değildir. Bunun ilmi, ancak Allah Te'alâ'nın indindedir. Onun için dâveti taşıyanların

istinâdı tek bir şey olmalıdır ki o, Allah Te'alâ'ya îmândır. Yine tüm amelleri, başka hiçbir şey değil, sadece bu îmân üzerinde terkiz etmelidir. İşte bu dâvetin başarısı; başkası ile değil, ancak ve sadece Allah'a îmân ile olur.

Allah'a îmân, O'na sapasağlam tevekkül etmeyi ve O'ndan sürekli yardım dilemeyi gerektirir. Zîra en gizli, en saklı olanı bilen yalnızca O'dur ve dâveti taşıyanları muvâffak kılan ve onları reşât yoluna ve hidâyet yoluna ileten O'dur. Bundan ötürü hem îmân kuvveti kaçınılmazdır, hem de Allah'a tevekkülü kemâle erdirmek ve Te'alâ'dan sürekli yardım dilemeye devam etmek kaçınılmazdır. Nitekim bu îmân mü'mine, hem ideolojiye îmân etmiş olmayı, yani İslâm'a îmân etmiş olmayı kaçınılmaz kılar, çünkü O, Allah Te'alâ'nın indindedir, hem de bu îmânın, içinde hiçbir şüphe bulunmayan ve içine hiçbir şüphe sızma ihtimâli bulunmayan köklü ve sâbit bir îmân olmasını kaçınılmaz kılar, çünkü ideoloji içindeki her şüphe riski, fiyaskoya sürükler, hatta belki de küfre ve isyâna sürükler, Allah korusun!

İçine hiçbir şüphe sızmayan bu kuvvetli îmân, dâveti taşıyanlar için kaçınılmaz bir husustur. Zîra dâvetin, müstakim yolunda seri ve geniş adımlar ile seyrinin devamını garantileyen budur. Yine bu îmân, dâvetin her şeye açıkça meydan okuyucu; âdetlere ve geleneklere, hastalıklı fikirlere ve mugâlatalı mefhumlara meydan okuyucu, hatta hatalı olması halinde, mücâdelesine karşı

koyması pahasına kamuoyuna bile meydan okuyucu ve ehillerinin taassubuna mâruz kalma pahasına akîdelere ve dînlere meydan okuyucu olmasını gerektirir. Bunun içindir ki İslâmî Akîde üzerine bina edilmiş dâvet; sarâhat, cesâret, kuvvet ve fikir ile temâyüz eder, fikir ile metoda muhâlif olan her şeye meydan okur, yanlışlıklarını beyân ederek onlara karşı koyar, ne neticeleri ve koşulları umursar, ne halkın cumhurunun ideolojiye muvâfık yahut muhâlif olmasını, ne de insanların onu kabul etmesini yahut reddedip direnmesini umursar. Bunun içindir ki 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 sınımsıkı sarılır.

Yine bu îmân; egemenliğin, başkası olmaksızın yalnızca ideolojiye yani İslâm'a ait kılınmasını ve kendisi dışındaki tüm ideolojilere, ki bu ideolojiler ne kadar çeşitlenirlerse çeşitlensinler ve ne kadar değişirlerse değişsinler, Küfür olarak îtibâr edilmesini de gerektirir:

Allah indinde tek dîn İslâm'dır. [Âl-i İmrân 19]

Dolayısıyla İslâm'a îmân etmeyen herkes, İslâm nazarında Kâfir olur. Bundan ötürü İslâmî dâveti taşıyanın, ister dîn olarak ister ideoloji olarak, İslâm'dan başkasını taşıyanlara "*ideolojinize ve dîninize sarılın*" demesi mutlak olarak câiz değildir. Bilakis onları, hikmet ile 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 gayri-muslimleri, dîn edindiklerini ve itikât ettiklerini terk etmek, dînlerini ikrâr etmek demek değildir. Bilakis bu, hem insanların İslâm'a inanmaya zorlanmamalarını vâcip kılan, hem de fertlerin, itikâtlarının, dînlerinin ve ibâdetlerinin -cemâîlik değil- ferdîlik üzere kalmasını ve İslâm'ın varlığı dâhilinde bir varlığa sahip olmamalarını vâcip kılan Allah'ın emrine icâbettir. Bundan ötürü İslâm, İslâm'a mütenâkız bir esâs üzerine kurulu İslâmî olmayan siyâsî partilerin ve kitleleşmelerin varlığını men eder ve İslâm hudûdu dâhilindeki partilere ve kitleleşmelere izin verir. İşte böylece ideolojiye îmân, toplumda yalnızca kendisini hâkim kılmayı ve başka hiçbirini ona ortak kılmamayı iktizâ eder.

İslâm'a îmân, hükümlerini ve teşrîilerini anlamaktan başkadır. Zîra O'na îmân, akıl yolu ile yahut aslı akılla sâbit yol ile sâbit olur. Bundan ötürü ona hiçbir şüphe sızamaz. Hükümlerini anlamaya gelince; bu, yalnızca akla bağlı değildir, bu ancak Arap dilini bilmeye, istinbât kuvvetinin varlığına ve sahîh hadîsleri zayıflardan ayırt edebilmeye bağlıdır. Bunun içindir ki dâveti taşıyanlar, hem hükümleri kendi anlayışlarına, hatalı olma ihtimâli bulunan doğru anlayışlar olarak itibâr etmelidirler, hem de başkalarının anlayışlarına, doğru olma ihtimâli bulunan hatalı anlayışlar olarak itibâr etmelidirler ki

İslâm'a ve hükümlerine, O'nu kendi anlayışlarına ve onları istinbâtlarına göre dâvet edebilmeleri ve doğru olma ihtimâli bulunan hatalı anlayışlar olarak itibâr ettikleri başkalarının anlayışlarını, hatalı olma ihtimâli bulunan doğru anlayışlar olarak itibâr ettikleri kendi anlayışlarına dönüştürebilmeleri mümkün olsun. Bundan ötürü dâveti taşıyanların, kendi anlayışları hakkında; bu, İslâm'ın görüşüdür, demeleri sahîh olmaz, bilakis onlara düşen, kendi görüşleri hakkında; bu, İslâmî bir görüştür, demeleridir. Mezhep sahibi müctehidler, hükümleri istinbâtlarına, hatalı olma ihtimâli bulunan doğrular olarak itibâr ediyorlar ve hepsi de "*Hadîs sahîh olduğunda benim mezhebim odur, benim sözümü duvarın ortasına çarpın.*" diyorlardı. Kezâ dâveti taşıyanlar da, benimsedikleri yahut anlayışları itibâriyle İslâm'dan ulaştıkları görüşlere, hatalı olma ihtimâli bulunan doğru görüşler olarak itibâr etmelidirler. Oysa onların İslâm'a îmânları, içerisine herhangi bir şüphe sızması câiz olmayan bir akîdedir. İşte dâveti taşıyanlar, kendi anlayışlarına ancak bu itibâr ile itibâr ederler. Zira dâvet, sahiplerinin nefislerine, kemâl tutkusu yerleştirir ve dâimâ hakîkati derinlemesine araştırmalarını ve dâimâ bildikleri ve anladıkları her şeyi didik didik yoklamalarını zorunlu kılar ki ona bulaşabilecek yabancı her şeyi ondan arındırabilsinler ve ona bulaşma veya bundan bir parça sayılabilmek ihtimâli olan yakınındaki her şeyi ondan uzaklaştırabilsinler. Öyle ki anlayış sahîh ve fikir derin olarak kalsın, öyle ki fikir,

arı ve sâfi olagelsin. Zîra onlar, fikrin saflığı ve arılığı miktarınca dâveti yapabilirler, çünkü fikrin saflığı ve metodunu vuzûhu, başarının ve başarının devamının tek güvencesidir.

Fakat bu hakîkati derinlemesine araştırma ve doğruyu arama, mutlak olarak, anlayışlarının rüzgâr yönünde olması gerektiği anlamına gelmez, bilakis sâbit anlayışlar olması gerekir, çünkü bunlar, derin fikirden neticelenirler. Bundan ötürü o, kendisi dışındaki her anlayıştan daha sâbittir. Onun için dâveti taşıyanlar; dâvetleri ve onu anlayışları üzerinde tetikte 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 sakındırarak O'na şöyle buyurmuştur:

Allah'ın sana inzâl ettiklerinin bir kısmından seni fitneye düşürmelerinden sakın! [el-Mâide 49] Yine Efendimiz Ömer, kâdîsi Şurayh'a Kitâbullah'a bakmasını nasihat ederken şöyle demiştir: "Sakın ha, hiç kimse seni O'ndan saptırmasın." Bunun içindir ki dâveti taşıyanlar; muhlis birinden sâdir olmuş bir sözden, dâvete düşkün birinin düşündüğü ve maslahat gerekçesiyle telkin ettiği bir görüşten, İslâm'a muhâlif olması halinde sakınmalıdırlar ve sakındırılmalıdırlar. Hiç kimseye böyle bir imkân vermemelidirler. Zîra bunda apaçık bir dalâlet vardır. Yine İslâm'a dâvet ile İslâmî hayatı yeniden başlatmaya

dâvet arasının ayırt edilmesi gerektiği gibi, Ümmet içerisinde İslâmî bir kitle olarak bir cemaatin taşıdığı dâvet ile İslâmî Devlet'in taşıdığı dâvet arası da ayırt edilmelidir.

İslâm'a dâvet ile İslâmî hayatı yeniden başlatmaya dâvet arasını ayırt etmeye gelince; bu, dâvetin, doğrultusunda seyrettiği gâyeyi bilmek içindir. Bu ikisi arasındaki fark şudur: İslâm'a dâvet, gayri-muslimlere taşınır, böylece O'na inanmaya ve avlusuna girmeye dâvet edilirler. Onları dâvetin amelî metodu; İslâmî Devlet tarafından İslâm ile yönetiliyor olmalarıdır ki İslâm'ın nûrunu görsünler ve akâidi ile ahkâmı beyân edilerek İslâm'a dâvet edilmeleridir ki İslâm'ın azametini idrâk etsinler. Bundan dolayı elzem olan, İslâm'a dâveti, İslâmî Devlet'in taşımasıdır.

İslâmî hayatı yeniden başlatmaya dâvete gelince; o, fertler değil, bir kitle tarafından taşınmalıdır. 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 üzerine Dâr-ul Küfür vasfı intibâk eder. Dolayısıyla orada İslâm'ı tatbîk edecek ve dâvetini başkalarına taşıyacak bir İslâmî Devlet kurulmasına dâvet edilir. Bu sadece, bir İslâmî Devlet bulunmaması halindedir. İslâm'ı kâmilan tatbîk eden bir İslâmî Devlet varsa, oranın İslâmî Devlet'in bölgelerinden bir bölge haline getirilmesine dâvet edilir ki orası da, onun

tarafından İslâm ile yönetilsin ve onun, İslâmî dâvetin taşındığı bir cüzü haline getirilsin, tâ ki İslâmî bir topluma dönüşsün. İşte o zaman, oranın da Dâr-ul İslâm olduğu tasdik edilir. Zira Müslümanın, Dâr-ul Küfür'de yaşaması câiz değildir, bilakis ona düşen; içerisinde yaşadığı Dâr-ul İslâm, Dâr-ul Küfür haline geldiği takdirde, onu yeniden Dâr-ul İslâm haline getirmek için çalışması yahut Dâr-ul İslâm'a hicret etmesidir.

İslâmî Ümmet içerisinde bir cemaatin taşıdığı dâvet ile İslâmî Devlet'in taşıdığı dâvet arasını ayırt etmeye gelince; dâveti taşıyanların yaptığı amelin türünü bilmek içindir. Bu ikisi arasındaki fark şudur: İslâmî Devlet'in taşıdığı dâvet içerisinde amelî yön tecelli eder ki bu; hem kâmil ve şâmil bir tatbîk ile İslâm'ı dâhilde tatbik etmektir, öyle ki gerek Müslümanları hayatta mesut eder, gerekse İslâmî Devlet'in kucağında yaşayan gayri-muslimler İslâm'ın nûrunu görür de gönülden ve seçerek rızâ ve itminân ile O'na girerler; hem de sadece propaganda ve İslâm'ın hükümlerini açıklama yöntemi ile değil, dahası çevresindeki beldeleri, dâvetin amelî metodunun onları yönetmek olması itibâriyle, İslâm ile yönetmek üzere Allah yolunda Cihâd için kuvvet hazırlayarak onun (yani Devlet) tarafından dâveti dışarıya taşımaktır. İşte hem Rasul [*Sallallahu Aleyhi ve Sellem*]'in kullandığı, hem de İslâmî Devlet'in sonuna kadar kendisinden sonraki halifelerinin kullandığı metot budur. Bundan ötürü dâvetin Devlet tarafından taşınması, dâhilî ve hâricî olarak dâvetteki amelî

yöndür.

Bir cemaatin veya bir kitlenin taşıdığı dâvete gelince; bu, fikre müteallik amellerdir, diğer amellerin yapılmasına müteallik değildir. Bundan dolayı o, amelî yönü değil, fikrî yönü alır. Dolayısıyla Şeriat'ın kendisine böylesi hallerde farz kıldıklarını yapar, tâ ki İslâmî Devlet kurulsun, sonra da Devlet içinde amelî yöne başlasın. Bunun içindir ki o, Müslümanları dâvet ediyor olmakla birlikte, hem onları ancak İslâm'ı anlamaya dâvet eder ki İslâmî hayatı yeniden başlatsınlar, hem de bu dâvet önünde duranlara karşı, mücâdelelerinin gerektirdiği üsluplar ile mücâdele eder.

Yine dâvette gereğince seyir için, usve (örnek) olarak, Rasul [*Sallallahu Aleyhi ve Sellem*]'in Mekke'deki hayatı alınmalı, böylece, Dâr-ul Erkam'da olduğu gibi, İslâm'ın iltizamlarını yapmakla birlikte etüt etme ve anlama adımına başlanmalıdır. Sonra İslâm'ı anlayan sâdık ve mü'min dârisler, Ümmet ile tefâule (kaynaşmaya) geçerler, tâ ki onların hem İslâm'ı anlamalarını sağlarlar, hem de bir İslâmî Devlet'in varlığının zarûretini anlamalarını sağlarlar. Dolayısıyla kitleye düşen; insanlara fasitliklerini anlatıp bunları ayıplayarak başlamak, mugalâtalı mefhumlarına ve fâsit görüşlerine meydan okuyup bunları yerden yere vurmak ve İslâm'ın hakikati ile dâvetinin cevherini onlara beyân etmektir ki hem onlar nezdinde dâvet lehine bir genel uyanıklık oluşturabilsinler, hem de dâvetin adamları Ümmet'ten bir cüz olabilsin ve Ümmet onlar ile beraber parçalanmaz bir bütün olabilsin. İşte

böylece Ümmet, yönetime ulaşınca dek dâvet kitlesinin liderliği altında, kendi bütünlüğü içerisinde üretken amel için çalışır. O takdirde İslâmî Devlet'i ortaya çıkarırlar. İşte o zaman da, İslâm'ı tatbikte ve dâvetini taşımada gereğince seyir için, kudve (örnek) olarak, Rasul [*SallAllahu Aleyhi ve Sellem*]'in el-Medîne'deki hayatı ittihâz edilir. Onun için dâveti taşıyan İslâmî kitlenin amelî yönler ile işi yoktur ve dâvetten başka bir şey ile de meşgul olmaz. Öteki amellerden herhangi bir ameli yapmaya, dâvet aleyhine oyalayıcı, uyuşturucu ve engelleyici olarak îtibâr eder. 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 izâle etmek için hiçbir şey yapmıyordu. Oysa zulüm ve zahmet, fakirlik ve mahrumiyet tüm açıklığı ile zâhir idi. Yine de bu şeyleri hafifletmek için amele kalkıştığı rivâyet edilmedi. Kâbe'de başının üstünde putlar asılı olduğu halde, onlardan bir puta dokunduğu rivâyet edilmedi. O ancak onların ilahlarını ayıplıyor, fantezilerini yerden yere vuruyor, amellerini çürütüyor ve söylem ile ve fikrî yön ile sınırlı kalıyordu. Velâkin devlete sahip olup da Mekke'yi fethettiği zaman, ne bu putlardan, ne bu fîsktan ve fücûrdan, ne bu zulümden ve zahmetten, ne de bu fakirlikten ve mahrumiyetten hiçbir şey bırakmıyordu.

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

Aksine fikir ve dâvet ile sınırlı kalmalıdır. Öte yandan fertler, hayır amellerinden arzuladıklarını yapmaktan men edilmezler, ama kitle bunları yapmaz, çünkü onun ameli, dâveti taşımak için Devlet'i ikâme etmektir.

Rasul [*SallAllahu Aleyhi ve Sellem*]'in Mekke'deki hayatının, gereğince seyir için kudve olarak alınması gerekmele birlikte, Mekke ehli ve onların İslâm'a dâvet edilmeleri ile şimdiki Müslümanlar ve İslâmî hayatı yeniden başlatmaya dâvet edilmeleri arasındaki farkın mülâhaza edilmesi de zorunludur ki bu, Rasul [*SallAllahu Aleyhi ve Sellem*]'in kâfirleri îmâna dâvet ediyor olduğu halde, bugünkü dâvetin ise Müslümanların, İslâm'ı anlamaya ve O'nunla amel etmeye dâvet olmasıdır.

Onun için kitlenin kendisini, içerisinde yaşadığı Ümmet'in dışında saymaması, bilakis kendisini bu Ümmet'ten bir parça sayması elzemdir. Zira insanlar da kendileri gibi Müslümandır. İslâm'ı anlıyor ve uğruna çalışıyor olsalar da kendileri o Müslümanların herhangi birinden daha üstün değillerdir. Lâkin onlar, Müslümanların yükleri en ağır olanlarıdır ve onların, Allah önünde Müslümanlara hizmet ve İslâm uğruna amel mesuliyetini taşımada yükümlülükleri en şiddetli olanlarıdır. İslâmî kitlenin adamları bilmelidirler ki sayıları ne kadar çok olursa olsun, içerisinde çalıştıkları Ümmet'in dışında olmaları halinde hiçbir kıymetleri olmaz. Onun için onların görevi; Ümmet ile tefâulde bulunmak, mücâdelede onunla birlikte seyretmek ve

çalışmakta olanın kendisi olduğunu ona hissettirmektir. Yine kitlenin, ister küçük isterse büyük olsun, Ümmet'ten ayrı olduğunu vehmettiren her amelden veya sözden veya işâretten uzaklaşması gerekir. Zira bu, Ümmet'i kendisinden ve dâvetinden uzaklaştırır ve kendisini, toplumun kalkınmasını engelleyen düğümlerinden bir düğümü haline getirir. Zira Ümmet, parçalanmaz bir bütündür. Kitle ise Devlet'i ikâme etmek için kalkar ve gerek Ümmet gerekse Devlet içerisinde İslam'ın bekçisi olarak süregelir. Öyle ki Ümmet'te herhangi bir sapma mülâhaza ettiği zaman, îmânı ve dehâsı ile onu uyandırır ve Devlet'te herhangi bir eğrilik mülâhaza ettiği zaman da, Ümmet'e ortak olup İslâm'ın farz kıldıkları ile onu düzeltir. Böylelikle, kitlenin taşıdığı İslâmî dâvet, tabii yolunda mümtâz bir seyir ile seyreder.

O halde kitlenin gâyesi; İslâmî beldelerde İslâmî hayatı yeniden başlatmak ve İslâmî dâveti âleme taşımaktır. Buna yönelik metodu yönetimdir. Yönetime yönelik metodu ise İslâm'ı etüt edip anlamak ve bu sayede insanları, İslâmî şahsiyeti oluşturmak üzere İslâmî akliyeti ve İslâmî nefsiyeti oluşturmada tesir meydana getiren bir kültür ile kültürlendirmek olduğu gibi, benzer şekilde İslâm'ı anlamasını sağlayarak, maslahatlarının hakikatini, İslâm'ın bunlara yönelik çözümünü ve bunları gerçekleştirme güvencesini anlamasını sağlayarak ve Ümmet'in maslahatlarını benimseyerek Ümmet ile tefâuldür. Ayrıca bu tefâul ve dâvet yolundaki bu

mücâdele, aynı anda etüt ile birlikte câri olur. İşte Hizbî kitlenin bu ameli, siyâsî bir ameldir. Bundan ötürü bu kitlenin bâriz yönünün, siyâsî yön olması kaçınılmazdır. Zîra bu, içerisinde İslâm'a Dâvetin başladığı ilk ameli yoldur. Ama bu, sırf siyâsete yahut yalnızca yönetime dâvet anlamına gelmez, bilakis İslâm'a ve yönetime kâmilan ulaşmak için siyâsî mücâdeleye dâvet anlamına gelir ki İslâm'ı tatbik edecek ve dâvetini taşıyacak olan İslâmî Devlet kurulsun. Bundan ötürü İslâmî dâveti taşıyan kitlenin, siyâsî bir kitle olması gerekir. Ne rûhî bir kitle, ne ahlâkî bir kitle, ne ilmî bir kitle, ne öğretici bir kitle, ne bunlar gibi, ne de benzerleri gibi bir şey olması câizdir. Bilakis siyâsî bir kitle olmalıdır. Buradan, Hizb-ut Tahrir, -ki İslâmî bir partidir- siyâset ile iştigâl eden ve Ümmet'i, içerisinde siyâsî yönün bârizleştiği İslâmî kültür ile kültürlendirmek için çalışan siyâsî bir hizbdır. O, sömürgeciliğin ve ajanlarının, öğrencileri ve memurları siyâsetten men etmek ve insanların genelini ondan uzaklaştırmaya çalışmak gibi eylemlerini reddeder. İnsanların siyâseti bilmeleri ve üzerlerinde siyâsî terbiyenin zâhir olması gerektiğini düşünür. Ne İslâm'ın siyâsete şâmil olduğunu, ne de İslâm'daki siyâsî kâidelerin şunlar şunlar olduğunu beyân etmek siyâsî amelden değildir. Bilakis siyâset, Ümmet'in dâhilî ve hâricî bütün maslahatlarının gözetilmesi ve başkası ile değil, İslâmî bir seyrettirme ile seyrettirilmesidir. Bu da Devlet tarafından ve bünyesinde Devlet'in muhâsebe

edildiği Ümmet tarafından olur. Bunun amelî olarak gerçekleşmesi için, Ümmet içerisinde ve yönetimde bunu üstlenen Hizb'in bulunması kaçınılmazdır. İşte bunun içindir ki İslâm'a dâveti şâmil bir dâvet olarak taşır, hayat sorunlarını çözen şer'î hükümleri Ümmet'e beyân eder, yalnızca İslâm ile yönetmek için çalışır, köklerinden sökmek üzere sömürgeci kâfire karşı ceht eder ve gerek fikrî liderliğini ve ideolojilerini taşıyanlar olsun, gerekse siyâsetini ve fikirlerini taşıyanlar olsun, sömürgecilik ajanları ile mücâdele eder.

İslâmî dâveti taşıma ve bu yoldaki siyâsî mücâdele, ancak Hizbin kendisine mecâl olarak belirlediği toplum içerisinde olur. Hizb-ut Tahrir, tüm İslâmî âlemdeki topluma tek bir toplum olarak itibâr eder. Zîra hepsinin dâvâsı tek bir dâvâdır ki o, İslâm dâvâsıdır. Lâkin İslâmî beldelerden bir cüz olmaları vasfıyla Arap beldelerini İptidâ Noktası kılar ve İslâmî Devlet'in nüvesi olarak, İslâmî Devlet'in Arap beldelerinde ikâmesinin, bu hususta tabîi bir adım olduğunu düşünür.

Siyâsî düzlemde İslâmî âlemdeki toplum, kötü durumdadır. Zîra çoğunlukla Batılı devletler tarafından sömürülmüştür, üzerinde özerk yönetim görünümü görünmesine rağmen, hâlen de sömürülmektedir. Nitekim kapitalist-demokratik fikrî liderliğe, tam bir boyunduruk ile boyun bükümüştür. Üzerine, yönetimde ve siyâsette demokratik nizâmlar ve iktisâtta kapitalist nizâm tatbik edilmektedir. Askerî yönde de, silahları,

eğitimi ve sâir askerî teknikler bakımından ecnebînin güdümündedir. Dış siyâsette ise kendisini sömüren ecnebî siyâsete tâbidir. Bundan ötürü diyebiliriz ki İslâmî beldeler halen sömürgeci ve sömürgecilik, bünyesinde halen terkizdir. Zira sömürgecilik; mustazaf halklar üzerinde, onları istismâr etmek için askerî, siyâsî, iktisâdî ve kültürel egemenlik dayatmasıdır ve o, fikrî liderliğini dayatmak ve hayata bakış açısını terkiz etmek uğrunda tüm güçleri istihdâm eder. Sömürgeciliğin muhtelif şekilleri; gerek kendi yönetimine mağlup ülkeyi sömürgeci ülkenin topraklarına katıp koloniler inşa etmeyi, gerek sömürgeler oluşturmayı, gerekse fiilen sömürgeci devletin boyunduruğu altında olan ama ismen bağımsız hükümetler kurmayı kapsar. İslâmî beldelerdeki vâkıa işte budur. Muhakkak ki onların tümü, Batılı kontrolün boyunduruğu altındadır ve Batılı sömürgeciliğin kontrolüne boyun bükmeyle beraber kültürel yönden de Batılı sömürgecilik programı uyarınca seyretmektedir. Fakat benzer şekilde daha önceleri de, Komünist ideolojiye [el-mebda el-şuyu'i] dâvet ederek insanları Komünizme inandırmak ve fikrî liderliğini ve hayata bakış açısını egemen kılmak için ajanları vâsıta ile çalıştığı sıralarda Sovyetler Birliđi'nin de saldırısı altında idi.

Binâenaleyh İslâmî beldeler, Batılı devletlerin sömürgesi ve ecnebî fikrî liderliklerin sahnesi durumundadırlar. Kezâ daha önceleri de, eski Sovyetler

Birliđi'nin bakışlarının odağı ve onları sömürmek için değil, bilakis onları İslâmî beldelerden Komünist beldeler haline çevirmek ve tüm toplumu, içerisinde İslâm'dan eser bırakılmayacak Komünist bir topluma dönüştürmek için saldırısının ve işğâlinin hedefi durumunda idi. Her ne kadar kimileri, İslâmî beldelerde herhangi bir faal tesirleri olmayan Komünist partilere müntesip kalmış olsalar da, Sovyetler Birliđi'nin çökmesi ile tüm bunlar ortadan kalkmıştır.

Buradan, hem bu siyâsi amelin, gerek sömürgecilik ile mücâdele ve ecnebî fikrî liderlikler ile muhârebe için yapılması, gerekse bu amelin, beldelerimizi hedef alan ecnebî saldırı tehlikesini önlemek üzere olması, hem de İslâmî dâvetin, ecnebî fikrî liderliklerin tehlikesi ile mücâdele eden sahîh bir taşıma ile taşınması elzemdir. O halde Batılı sömürgecilik ile mücâdele, siyâsî mücâdelenin köşe taşı olmalıdır.

Siyâsî mücâdele, -her ne cins olursa olsun- ecnebîden, -her ne tür olursa olsun- yardım istememeyi gerektirir. Herhangi bir ecnebîden istenen her siyâsî yardıma ve ona yönelik her tervîce, Ümmet'e hıyânet olarak itibâr edilir. Yine bu amel, İslâmî âlemin dâhilî varlığını selîm bir binâ ile binâ etmeye yönelik olmalıdır ki mümeyyiz bir varlığa ve üstün bir topluma sahip küresel bir güç olsun. Bu güç, İslâmî dâveti âleme taşımak ve liderliğini üstlenmek üzere her iki bloktan inisiyatif dizginlerini ele geçirmek için çalışır. Yine bu siyâsî mücâdele, Batılı nizâmlara,

kânunlara, yasamalara ve bütün sömürgecilik koşullarına karşı muhârebe etmeyi gerektirdiği gibi, tüm Batılı, bilhassa Amerikan ve İngiliz projelerini reddetmeyi gerektirir, bunlar ister farklı farklı teknik ve mâli projeler olsun, isterse çeşit çeşit siyâsî projeler olsun, fark etmez. Yine bu, Batılı hadâratın da mutlak olarak dışlanması gerektirir, ama bu, medenî şekillerin dışlanması anlamına gelmez, çünkü ilimden ve sanâyiden neticelenmesi halinde medeniyet alınır. Yine bu, ecnebî fikrî liderliği köklerinden sökmeyi gerektirdiği gibi, İslâmî bakış açısı ile mütenâkız olan ecnebî kültürü kovmayı da gerektirir, ama bu, ilmin dışlanması anlamına gelmez, çünkü ilim evrenseldir ve hayatta maddî ilerlemenin en önemli sebeplerinden olduğu için herhangi bir cihetten alınır.

Yine bu siyâsî mücâdele; Batılı sömürgecilerin, bilhassa İngilizlerin ve Amerikalıların, sömürülen her beldede karanlıkçı irticâcılardan, siyâsetlerini ve fikrî liderliklerini terviç edenlerden ve yönetici topluluklarından oluşan ajanlarını desteklemeye kast edeceklerini, böylece muhtelif bölgelerdeki bu ajanlarının, bu İslâmî hareketi durdurmaya yönelik imdat çağrılarına koşacaklarını, onlara gerek malla, gerekse maldan başkası ile ve onun işini bitirmek için gerek duydukları bütün güçleri ile yardım edeceklerini ve sömürgeciliğin, ajanları ile birlikte bu İslâmî tahrir (kurtuluş) hareketine karşı, sömürgeciliğin kiralığı olduğu, dâhilî fitneleri körüklediği, âlemi Müslümanlara karşı kışkırtmaya

çalıştığı, İslâm'a muhâlif olduğu ve benzeri töhmetler gibi muhtelif töhmetler ile ithâm ederek propaganda bayrağını taşımaya kalkışacaklarını bilmemizi gerektirir. Onun için, sömürgecilik siyâsetine ve üsluplarına karşı uyanık mücâdeleciler bulunması gerekir ki sömürgeciliğin dâhilî ve hâricî olarak plânladıklarını zamanında keşfetsinler. Zira sömürgeciliğin plânlamasını zamanında keşfetmeye, en mühim mücâdele türlerinden olarak itibâr edilir.

İşte bunun içindir ki Hizb-ut Tahrir; İslâmî bölgelerin, tümüyle sömürgecilikten kurtuluşu (tahriri) için çalışır, hiç müsâmahâsız bir harp ile sömürgeciliğe karşı muhârebe eder, velâkin ne sırf geri çekilme talep eder, ne de sahte bir istiklâl talep eder, bilakis beldeleri, kurumları ve fikirleri işgâlden, ki bu ister askerî, ister fikrî, ister kültürel, ister iktisâdî, isterse bunlardan başka bir işgâl olsun, kurtararak (tahrir ederek) sömürgeci kâfirin diktiği koşulları köklerinden sökmek için çalışır ve sömürgecilik yönlerinden herhangi bir yönü savunan herkese karşı muhârebe eder ki İslâm risâletini âlemin tümüne taşıyan İslâmî Devlet'i ikâme ederek İslâmî hayatı yeniden başlatabilsin. Allah'tan diliyoruz ve O'na yalvarıyoruz ki bu ağır mesuliyetleri yerine getirmemiz için bizi indinden bir yardım ile desteklesin, muhakkak ki O, Semî'dir, Mucîb'dir.

Hizb-ut Tahrir

Hizb-ut Tahrir; ideolojisi İslâm ve gâyesi de, İslâm nizâmlarını infâz edecek ve dâvetini âleme taşıyacak İslâmî Devlet'i ikâme ederek İslâmî hayatı yeniden başlatmak olan siyâsî bir partidir. Bu Hizb, hayat işleri hakkında İslâmî hükümleri içeren bir Hizbî kültür hazırlamıştır. Hizb, İslâm'a bir fikrî liderlik olarak dâvet eder ki O'ndan, insanın, siyâsî, iktisâdî, kültürel, ictimâî ve bunlar dışındaki bütün sorunlarını çözen nizâmlar kaynaklanır. Hizb siyâsîdir, üyeliğine erkekleri kattığı gibi, kadınları da katar. Bütün insanları İslâm'a ve mefhumları ile nizâmlarını benimsemeye dâvet eder. Milliyetleri ve mezhepleri ne kadar çoğalırça çoğalsın, hepsine İslâm nazarıyla bakar. Gâyesine ulaşmak üzere Ümmet ile tefâule itimat eder. Bütün şekilleri ve isimlendirmeleri ile sömürgeciliğe karşı muhârebe eder ki Ümmet, onun fikrî liderliğinden kurtulsun ve kültürel, siyâsî, askerî, iktisâdî ve diğer tüm kökleri İslâmî beldelerin toprağından sökülsün. Yine İslâm'ı ibâdete ve ahlâka daraltmak gibi sömürgeciliğın saçtığı mugalatalı mefhumları değıştirir.