

ÇAĞDAŞ İSLÂMÎ AKIMLAR NEYE TEKABÜL EDER?*

Prof. Dr. Mehmet Ali Büyükkara

İstanbul Şehir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Çağdaş İslâmî akımları ele alırken öncelikle bilmemiz gereken husus, bir kısmı hâlâ varlığını sürdüren Haricîlik, Şîa, Mu'tezile gibi İslâm tarihinin büyük mezheplerinin, İslâmiyet'in ilk yüzyılında ortaya çıkmış çeşitli siyasî, fikri, dinî hareket ve cemaatlerin gelişmiş formları olmalarıdır. O dönemde ihya ve ıslah hedefiyle ortaya çıkmış bu çeşit yapılardan bazıları, sonraki birkaç yüzyıl içinde büyüyüp gelişerek mezhepleşmeyi gerçekleştirmiş; bazıları ise zayıflayıp eriyerek tarihi süreç içinde kaybolup gitmiştir. Bu olup biten sosyolojik doğumlar, gelişimler ve ölümler İslâm'ın ilk yüzyıllarına mahsus hadiseler değildir. Bilakis sürekli tekrarlanan fenomenlerdir. Çağdaş dinî akım, cemaat, hareket ve grupların akademik düzlemde takibini yapmak her şeyden önce İslâm düşüncesinin gelişimini geçmişten bugüne bilimsel bir gözle izlemek anlamına gelmektedir. Geçmiş tecrübeler ışığında, bugünün cemaatlerinin de mezhepleşme potansiyelini daima özlerinde taşıdıkları sosyolojik bir gerçektir.

Ayrıca İslâmî akımlar gerçeğini anlamaya yönelik bilimsel çabaların, günümüz müslümanlarının sosyal ve siyasî, dinî ve mezhebi gerçekliklerini gö-

* Bu makalenin hazırlanmasında Mehmet Ali Büyükkara'nın *Çağdaş İslâmî Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015) adlı kitabından geniş ölçüde yararlanmıştıdır.

rünür ve anlaşılır kılmaya yardımcı olması gerekir. Tanıma ve tanışmanın da ötesinde, karşılıklı önyargıları aşma; ihtilafların çözümünde ve birlik-beraberlik projelerinde sağlam bir bilgi zeminine basarak insiyatif kullanma; ümetin çeşitliliğini, zenginliğini, güçlü yanlarını, ihtilaf ve zaafalarını göstermek suretiyle bugüne ve geleceğe ışık tutma, mevzubahis araştırmalarda gözetilen diğer hedeflerdir.

Geçmişteki İslâmî yapılar ile bugünküler arasındaki söz konusu benzerlik ve irtibatlar bir tarafa, çağdaş İslâmî akımlar dediğimizde akla gelen her türden şahsi ve grupsal insiyatifin modern olgular olduğunu da görmezden gelemeyiz. Bu tespite itiraz sadedinde belki mevcut tarikat yapıları öne sürülebilir. Neredeyse bin yıllık geçmişe sahip olan bu tarikatların nasıl modern olgular olarak ele alındıkları sorgulanabilir. Fakat bugünkü tarikatların işleyişlerine baktığımızda, klasik tarikatların tipik işlevlerini haylice aşan bir hareketlilik içinde oldukları gözlemlenir. Yani yapılan işler, bir şeyh ile dervişleri arasındaki irtibatı ve bunun etrafındaki malum tekke ritüel ve faaliyetlerini aşacak büyüklüktedir ve bu yönüyle tarikatlar dahi diğer çağdaş dinî cemaatlere benzer görüntüler arz etmektedir. Şirketleşme, okullaşma, ordulaşma siyasal partileşme gibi faaliyet biçimleri bu gerçeğin bariz tezahürleridir.

Bu bağlamda, çağdaş akımlar ve bunlar etrafındaki bireysel ve sosyal faaliyetler niçin ve nasıl ortaya çıktı sorusunu öncelikle cevaplamamız gerekmektedir.

Çağdaş İslâmî Akımlar Olgusunun Ortaya Çıkış Şartları

Avrupa merkezli Batı medeniyeti, 15-16. Yüzyıllardaki rönesans ve reform hareketleriyle kendisini büyük ölçüde yenilemişti. Hıristiyan dogmatizminin toplumsal, kültürel ve siyasî alanda güç kaybetmesi başka sebeplerle birlikte sanayi devrimini kolaylaştırmış, bu gelişmeyle Batı, teknik ve ekonomik bakımdan İslâm dünyasına kıyasla büyük mesafeler almıştı. Bu üstünlük karşısında müslüman ülkeler Batılı emperyal güçlerin askerî, iktisadi ve kültürel istilasına maruz kaldı. 1798'de Napolyon'un Mısır'ı işgaliyle başlayan süreç, 1852'de Hint alt kıtasının İngiltere himayesine girmesiyle devam etti. Kuzey Afrika Fransa ve İtalya'nın işgaline maruz kaldı. 1882'de Mısır İngilizlerin eline geçti. Osmanlı Devleti kapitülasyon anlaşmalarıyla birçok ekonomik imtiyazı bu güçlere devretti. Girmiş olduğu harplerin ve Fransız İhtilali'nin ateşlediği milliyetçilik hareketlerinin etkisiyle topraklarının önemli bir kısmını kaybetti.

Bu mağlubiyetler bir taraftan Batı emperyalizmine karşı düşmanlık doğuruyor, diğer taraftan ise bir özeleştirinin eşlik ettiği “yeniden istikrara kavuşmak, galip devletleri taklit etmekle mümkündür” fikrine güç kazandırıyor. Avrupa’da bulunan elçilerin, aydın ve öğrencilerin arasında beliren Batı hayranlığı, bir çeşit aşağılık duygusunu besliyor, kendine yabancılaşma durumu toplumun önemli bir kesiminde etkisini gösteriyordu. Başta pozitivizm olmak üzere çeşitli Aydınlanma ideolojileri eğitilmiş müslümanlar arasında revaç bulmaktaydı. Oryantalizm ve misyonerlik faaliyetleri müslümanlarının özgüvenini ciddi olarak tehdit etmekteydi. Onları kendi özlerinden, kültür ve medeniyetlerinden utanır veya en azından kuşkulandır hale getirmekteydi.¹

Sömürge yönetimleri altında hürriyetlerini kaybetmiş müslüman kitlelerin bu zararlı cereyanlar karşısında direnmesi hayli zor olsa da “ilk İslâmcılar” diye bilinen kimi şahsiyetler, aktivist bir tavırla ilmi, kültürel ve siyasî birtakım gayretlerin içine girdiler. Tüm farklılıklarıyla bu çabalar “İslâmcılık” ifadesiyle karşılık buldu. İstiklalini kaybetmemiş ama zor zamanlar yaşayan ülkelerde de benzer çabalar mevcuttu. Bunların çıkışı eş zamanlı oldu. Bazı gayretler birbirleriyle koordineli yürüdü. Bazıları ise irtibatsız şekilde devam etti. İslâm âleminin en doğusundan en batısına, kuzeyinden güneyine kadar kendini gösteren tüm İslâmcı gayretler, uluslararası siyasette, ekonomide, eğitimde ve bilimde Batı dünyası karşısında zayıflayan İslâm ümmetini ve ümmetin elinde tuttuğu siyasî iktidarları ve kurumları tarihteki ihtişamlı dönemlerine geri döndürmeye, en azından, devam eden olumsuz gidişatı durdurmaya odaklanmıştı. Aklın yolu birdi ve cevabı acil ilk soru, “bu durumdan nasıl kurtuluruz?” oldu. Fakat bu soruya doğruya en yakın cevabın verilmesi diğer bir sorunun cevabına bağlıydı: “Biz bu hale nasıl düştük?”

Sorulara verilen cevaplar ve bunlara binaen ortaya koyulan çaba ve yöntemler ihya, tecdid veya ıslah kavramlarıyla da ifade ediliyordu. İhya dirilişi, tecdid yenilenmeyi, ıslah ise düzeltme ve iyileştirmeyi ifade etmekteydi. Zamanla bu faaliyetler şahsi olmaktan çıktı ve son yüzyılda İslâm dünyasının düşünce ve siyasetinde hayli etkili olan organize hareketlere dönüştü.

İslâmcıların Müşterek ve Farklı Yönleri

İslâmcı ilim ve fikir adamlarının söz konusu sorulara verdikleri cevaplar da görüş birliği halinde olduklarını söylemek pek mümkün değilse de, İslâm-

1. İsmail Kara, *Türkiye’de İslâmcılık*, İstanbul: Yeni Şafak Kitaplığı, 1995, s. 14-5

cı kimliği teşkil eden bazı ortak kabullerin bulunduğunu vurgulamamız gerekir. İslâm dininin gelişmeye ve ilerlemeye mani olmadığı, Batı medeniyetine üstünlük sağlayan unsurların esasen müslümanlardan alındığı, müslümanın hiç bıkmadan çalışması ve güçlenmesi gerektiği, milletin ve ümmetin birlik ve beraberliğinin elzem olduğu gibi meseleleri savunmada İslâmcılar söz birliği etmişlerdir. Yine müslümanları tevhid prensibi temelinde saf ve sağlam bir inanç sahibi kılmak, eğitim ve öğretimi ıslah etmek, aktif ve müteşebbis bir müslüman tipi ortaya çıkarmak, yeni ve kapsamlı bir cihat fikri geliştirerek düşmanla mücadele alanlarını çeşitlendirmek gibi ortak hedefleri benimsemişlerdir. Bu gayeler çerçevesinde bid'at ve hurafelerin reddi, medrese ve tarikatların ıslahı gibi konulara ağırlık vermişlerdir.

Diğer taraftan, mesela ihya hareketine “nereden başlamalı” sorusuna verilen İslâmcı cevaplarda önemli farklılıkların olduğunu görmekteyiz. Cemaleddin Efgânî'nin (ö.1897) bu bağlamdaki cevabı özgürlük ve inkılap olmuş, ömrünü ülke ülke dolaşarak geçirmiş, gittiği yerlerde siyasî faaliyetlere inandığı hedefler doğrultusunda ya bizzat katılarak ya da danışmanlık yaparak müdahale etmişti. Öğrencisi Muhammed Abduh (ö.1905) ise siyasete mesafeli durmayı yeğlemiş, ıslahatçı bir mantıkla kurumların iyileştirilmesi, eğitimde reforma gidilmesi, kabiliyetli öğrenciler yetiştirilmesi, dinî düşünce ve akitenin saf ve berrak hale getirilmesi, dinî meselelere modern çözümler üretilmesi türünden konular üzerine yoğunlaşmıştı. Abduh'un öğrencisi Reşid Rıza (ö.1935) ise hocasının ölümünden sonra onun modernleşmeci ıslahat çizgisini terk ederek, kendisine ondan miras kalan Menâr ekolünü daha siyasî, aynı zamanda muhafazakâr ve selefi bir çizgiye yerleştirmişti.

Tecdid ve ıslah gayretlerinin tamamlayıcı bir parçası olarak silahlı mücadeleyi benimseyen hareketler de yok değildi. Bengal'de Hacı Şeriatullah (ö.1840) tarafından kurulan ve Dûzû Miyan (ö.1862) ile büyüyen Ferâizi hareketi, İngiliz sömürgeciliğine ve onların Hindu işbirlikçilerine karşı cihat açtı. Sih güçlerine karşı Hindistan'da yıllarca silahlı mücadele yürüten Seyyid Ahmed Şehid Barelvî (ö.1831) ve onun Tarikat-ı Muhammediyye teşkilatı da aynı yöntemi izledi. Endonezya'da Tuanku Imam Bondjol ile Hacı Misikin'in Hollanda sömürgeciliğine karşı cihadı ise tarihe Pedri Hareketi (1803-1837) olarak geçti. Şeyh Osman ibn Fûdî veya diğer ismiyle Osman dan Fodio (ö.1817) Batı Afrika'da sadece bir ıslahatçı olarak kalmadı, şeriatın hüküm süreceği bir devletin tesisi için silahlı mücadeleye de yöneldi. Kuzey Afrika'da ise aslında bir tarikat hareketi olan Senûsiyye özellikle Şeyh Ahmed Şerif es-Senûsî (ö.1933) zamanında Fransız, İtalyan ve İngiliz işgaline karşı sert ve yer yer başarılı bir direniş gösterdi.

İslâmî şahsiyetlerin dinî geleneği hangi ağırlık ve üslupta sorguladıkları veya lâdinî mihraklara karşı reaksiyoner olup olmadıkları, yazar ve araştırmacılar nazarında onların modernist veya muhafazakâr olarak değerlendirilmelerinin kıstaslarıydı. Mesela Seyyid Ahmed Han (ö.1898) ve Efgânî'nin ikisi de modernist ve akılcı olmasına rağmen, Ahmed Han'ın natüralizme kayan görüşleri, Efgânî'nin bile tahammül edemeyeceği ve bu sebeple reddiye yazacağı derecede aşırı düzeylerdeydi. Osmanlı dönemi İslâmcılarından Mustafa Sabri (ö.1954), Said Nursî (ö.1960) ve Elmalılı Hamdi'nin (ö.1942) üçü de muhafazakâr kişiliklerdi. Fakat ilki içtihadı karşı, ikincisi içtihat yanlısı olmakla beraber günün şartlarını elverişli bulmadığı için muhalif, üçüncüsü ise içtihadı taraftardı.² Osmanlı'nın Mustafa Sabri, İskilipli Âtîf (ö.1926), Said Nursî gibi muhafazakâr İslâmcıları genellikle Cumhuriyet devrimlerine muhalif bir pozisyon almışlar; modernist olarak vafedilen İzmirli İsmail Hakkı (ö.1946), M. Şerafettin Yaltkaya (ö.1947), Şemseddin Günaltay (ö.1961) gibi isimler ise laik idarede önemli görevlere getirilmişler, hatta yeni rejimin tasarruflarını savunan bir söylem geliştirmişlerdi.

İslâmî Akımları Nasıl Tasnif Edebiliriz?

Çalışmamızın bundan sonraki kısmı, günümüz İslâm dünyasının üç büyük akımı olan *gelenekçilik*, *ıslahatçılık* ve *modernizmin* temel özelliklerini birbirleriyle mukayeseli şekilde ortaya koyacak, bunların şahıs veya teşkilat olarak önemli temsilcilerini nazara sunacaktır. Bu akımların nasıl tespit edildiğini öncelikle belirtmek gerekebilir. Bu üçlü tasnifin tespitinde şu kriterlerin yardımcı olduğunu söyleyebiliriz: Dinin ana kaynaklarına bakışlar, dinî geleneğe dönük tavırlar, din-siyaset ilişkilerindeki görüş ve tutumlar, İslâm âleminin bugünkü ana sorunları hakkındaki tespitler ve önerilen çözümler, teşkilat karakterleri, liderlik tipolojileri, hitap ettikleri kesimlerin niteliği, odaklandıkları faaliyet biçimleri, üretim çeşitleri, Batı'ya tavır alış şekilleri.

Yine de söz konusu akımların kesin hatlarla birbirlerinden ayrıldığını söylemek mümkün değildir. Farklı akımlara bağlı oluşumlar arasında geçişkenlikler yaşandığı bir gerçektir. Gelenekçi yapılarda ıslahatçı eğilimlere veya ıslahatçı yapılarda güçlü modernist motiflere sıklıkla rastlamaktayız. Fakat bu benzerlik ve geçişkenliklere rağmen, İslâm dünyasında mevcut dinî özellikler gösteren siyasî, ilmi ve kültürel oluşumların söz ve icraatlarına ve tabii ki

2. Kara, *Türkiye'de İslâmcılık*, s. 38-9.

tarihsel köklerine bakarak üçlü bir sınıflamanın yapılmasının ve bu sınıfların kendi altlarında detaylandırılmasının mümkün olacağını düşünüyoruz.

1. Gelenekçilik

Bir toplum veya toplulukta eskiden kalmış olmaları dolayısıyla saygın tutulup kuşaktan kuşağa aktarılan, üyeler arasındaki manevi bağları güçlendiren, özgüven kazandıran ve belli bir yaptırım gücü olan bilgiler, adetler, davranışlar, alışkanlıklar, sözlü ya da yazılı kültürel kalıntılar geleneği oluşturmaktadır. Örneğin mezheplerin, tarikat ve medrese kurumlarının kendilerine özgü gelenekleri bulunmaktadır. Bunlar ümmet veya İslâm geleneği denen geleneksel ana bünyede önemli bir kısmı teşkil ederler.

Konumuz İslâmî gelenekçilik olunca, tarihi süreçte farklılaşarak istiklalini kazanmış üç ana dinî gelenekten söz edebiliriz. Bunlar *selefiyye* gelenekçiliği, *medrese* gelenekçiliği ve *tarikât* gelenekçiliğidir. Aralarındaki tarihi rekabetleri de bilinen bu üç geleneğin ortak özelliklerini şu şekilde açıklayabiliriz:

- a. Farklı kökenleri: Selefiyye gelenekçiliğinin temelinde hadis; medrese gelenekçiliğinde fıkıh ve kelâm; tarikat gelenekçiliğinde ise tasavvuf yer almaktadır. Dolayısıyla tarihte ve şimdiki hâlde bu akımlar karakterleri itibarıyla gelenekçilikte birleşseler de kökleri itibarıyla farklılaşmışlardır; birbirlerine rakip, bazen de karşıt olmuşlardır.
- b. Geleneğin koşulsuz kabulü: İslâmî geleneklerin bünyesinde mutlaka sahih unsurlar kadar sahih olmayan unsurlar da bulunmaktadır. Bu akım içerisindeki müesseseler ve fertleri gelenekçi yapan özellik, sıhhatli-sıhhat-siz ayırımına gitmeden mensubu oldukları geleneği tüm unsurlarıyla kabullenmeleridir. Gelenek kritik edilemez.
- c. Geleneğin muhafazası: Gelenekçi yapıların birincil önceliği geleneğin nesilden nesile aktarımının sağlanmasıdır. Ne pahasına olursa olsun, sahip olunan gelenek yaşatılmalıdır. Bu yönüyle gelenekçi tam manasıyla muhafazakârdır. Geleneklerin sıhhati yahut bunların çağdaş geçerliliği ve uygulanabilirliği çoğu kez göz ardı edilir.
- d. Liderlik özellikleri: Gelenekçi grupların liderleri genellikle şeyh, üstad, allâme, mevlâna, hüccet, molla gibi lakaplarla anılırlar. Tamamına yakını geleneksel dinî eğitim almış kimselerdir. Rahle-i tedrisât, yani bir âlimden veya şeyhten doğrudan alınan dersler önem arzettiğinden, akademik ka-

zanımlar liderlik kademelerinde çok belirleyici değildir. Liderler genellikle geleneksel kıyafetler giyerler. Başta sarık, üstte cübbe bu kostümün temel parçalarıdır. Kıyafetin rengi, giyinim ve örtünüm şekli sadece özgün gelenekleri sembolize etmekle kalmaz, yer yer hiyerarşik statüye de işaret eder.

- e. Silsilenin vazgeçilmezliği: İslâmî gelenekçilikte silsile bugünü geçmişe bağlar. Silsilesiz gelenek bir hiçtir. Selefiyye gelenekçiliğinde silsile, rivayet senedleriyle oluşur. Seneddeki râviler hadis, eser veya haber denilen bu rivayetleri sözün ya da fiilin ilk sahibinden alarak birbirleri üzerinden nesilden nesile aktarırlar. Selefiyye geleneği, özellikle İslâm'ın ilk üç asrında bu şekildeki nakillerle aktarılan rivayetlerden oluşmuş ve Sünnî hadis usulü tarafından sahih sayılmış kitapları dinin tartışmasız ana kaynakları olarak kabul eder. *Kütüb-ü sitte* denilen altı hadis kitabı söz konusu kaynakların en sahihleri addedilir.

Medrese gelenekçiliğinde silsile, mevcut ulemâyı ilk fakih sayılan Hz. Muhammed'e bağlar. Mesela Hanefî mezhebinin kurucusu olan Ebû Hanîfe, fikhını hocası Hammâd'dan, o da hocası en-Neha'den, o da hocası Alkame'den, o da hocası sahâbi İbn Mes'ûd'dan, o da Resûlullah'dan almıştır. İlim silsilesi denilen bu zincir, nihayetinde o Resûl'ü gönderen ilâhî varlığa bağlandığından, aynı zamanda kutsaldır. Günümüz Hanefî medrese hocaları icazet denilen diğer bir silsile ile Ebû Hanîfe'ye bağlanarak bu kutsal zincirin son halkası olurlar. İcazet hocadan talebeye verilen öğretim izni beratıdır. Bizzat hocadan alındığı ve özel bir silsile ile geriye doğru mezhebin imamına, oradan da Hz. Resûlullah'a bağlandığı için akademiden alınmış diplomadan çok daha değerli kabul edilir.

Tarikat gelenekçiliğinde ise silsile, mevcut şeyhleri ilk önce tarikatın piri, oradan da ilk sufi şeyh sayılan Hz. Muhammed'e bağlar. Burada da "İlâhî Olan" ile bir irtibat söz konusudur. Her tarikatın bir silsilenâmesi bulunur. Örneğin Hâlidîyye Nakşîliği'nin silsilesi, Hz. Peygamber'den sonra 15. Sırada tarikat piri Şâh-ı Nakşibend'e, 23. Sırada İmam Rabbânî'ye, 29. Sırada Hâlid-i Bağdâdî'ye ulaşır. Onun, artık irşad makamına ulaştıkları için manevî terbiyeye yetkilendirdiği yüzlerce müridi, halife-vekil makamında silsileyi farklı kollardan devam ettirirler. Yetkilendirme bir nevi icazettir ve medrese geleneğinde olduğu gibi genellikle yazıyla kaydedilir. Fark şudur ki, medresenin icazeti ilmi bir aktarımı, tarikatınki ise manevî bir aktarımı temsil eder. Silsilelerdeki kişiler, ilgili grupsal yapının ürettiği tabakât ve menâkıb türü kitaplar üzerinden numune şahsiyetler olarak sonraki nesillere tanıtılır.

- f. Mertebelerin önemi: Gelenekçi yapılarıdaki hiyerarşik düzen bir “mertebe” sistemi şeklinde kendisini gösterir. Bağlılardan bu hiyerarşiyi gözetmeleri ve hürmet göstermeleri beklenir.

Selefiyye gelenekçiliği, “İnsanların en hayırlısı benim zamanımda yaşayanlar (*sahâbe*), sonra onlardan sonraki gelenler (*tâbiîn*), sonra da onlardan sonraki gelenlerdir (*tebeü't-tâbiîn*)...”³ hadisine göre en üst mertebeleri belirlemiştir. Bu üst tarihi katman *selef-i sâlihîn* olup, dinin doğru şekilde anlaşılması ve yaşanması için bu nesillerin öğretilerinin izlenmesi gerekmektedir.

Medrese gelenekçiliğinde ise ilk nesiller (*selef*) önemli olmakla beraber, mertebeler sonraki nesiller (*halef*) üzerine bina edilmiştir. İslâm'ın üçüncü asrıdan itibaren teşekkül edip gelişen fıkıh mezheplerindeki kurucu müçtehitler (mutlak müçtehitler), metodolojide onlara tabi olmakla beraber her meselede bağımsız içtihat edebilen müçtehitler (mezhepte müçtehitler), bazı konularda içtihat edebilenler (mes'elede müçtehitler), içtihadâ kâdir olmamakla beraber hükümlerin izah ve tercihinde sözü dinlenen âlimler (sırasıyla muharricler, müreccihler, mümeyyizler), en alta da sadece hükümleri taklit suretiyle tatbik eden mukallidler aslında temel hiyerarşiyi oluşturur.

Tarikat gelenekçiliğinde hiyerarşi esas itibarıyla müşid-mürid yahut başka bir deyişle şeyh-derviş ilişkisi biçiminde ortaya çıkar. Bu ilişki dışında Ricâlü'l-Ğayb (Gayb Erenleri) adındaki bilinmeyen/görünmeyen Allah adamlarıyla ilgili üçler, yediler, kırklar gibi; yüksek derecedeki şeyhler ile ilgili ise gavs, gavs-ı a'zam (en büyük gavs), kutub, kutbü'l-aktâb (baş kutub), abdâl, evtâd (direkler), nucebâ (seçilmişler) gibi kavramlar yine tarikat gelenekçiliğinde gaybî ve manevi hiyerarşiyi gösterir.

- g. Metin merkezlik: Gelenekçi yapılar dinî ve dünyevi meselelerde naklî bilgi ve teklifleri aklî çözümlere tercih etme eğilimindedirler. Selefiyye gelenekçiliğinde hadis mecmuaları ve şerhleri, medrese gelenekçiliğinde akiaid ve fıkıh, tarikat gelenekçiliğinde tasavvuf klasikleri temel başvuru kaynakları olarak öne çıkar. Dönemlerinde geçerli olan görüş ve çözümlerinin günümüzde de uygulanabilir olduğu düşünülerek, bu bilgilerin yer aldığı eserler birinci el kaynak addedilir.
- h. Erkek egemen yapı: İslâmî gelenekçilikte kadının statüsü ve rolü ister istemez gelenekçi kalıplar içerisinde kalmaktadır. Bu bakış açısıyla kadın

3. Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Câmi'u's-Sahîh*, Fedâilü'l-ashâb: 1.

sosyal hayattan büyük ölçüde soyutlanmış olmakta, kadının görevi evinin işleri ve çocuklarıyla sınırlı kalmaktadır. Kadının tesettürüne diğer akımlara kıyasla daha fazla ihtimam gösterilir. Gelenekçi teşkilatlar baştan aşağı erkeklerin egemen olduğu yapılardır. Çalışma ve eğitim saha- larında iki cinsin yollarının zarureten kesiştiği durumlarda sıkı bir ayrış- tırma uygulanır. Bölünmüş mekânlar, müstakil toplantılar, farklı sınıflar ve hocalarla bu ayırım gerçekleşir.

Tarikat gelenekçiliği bu bakımdan diğerlerine göre daha toleranslı bir bakışa sahiptir. Kadınların tarikata intisabı genellikle kabul görür. Bazı ta- rikatlarda kadınların şeyh makamına yükseldikleri bile görülür. Kadın ve erkeğin zikir ve sohbet meclislerinde birlikteliğine dahi rastlanabilmek- tedir. Huşû ve vecd durumunda kişinin kalbi ve zihninin Allah dışındaki her şeyden (*mâsivâ*) uzaklaştığı iddiasına binaen böyle beraberliklerin mahzuru olmadığı düşünülmektedir. Bu yönüyle tarikat yapıları kadın dindarlığını yükselten toplumsal bir işlev görürler.

Vehhabiliğin bir devamı sayılan Suudi Selefililiğine bağlı dünya çapındaki kurum ve cemaatler, el-Kaide ve İşid gibi organizasyonlar Selefiyye gele- nekçiliğini takip eden oluşumlardır. Hint kıtasının bir buçuk asırlık Di- yobendiyye teşkilatı ve Diyobendiyye kökenli Tebliğ Cemaati ve Taliban gibi kuruluşlar medrese gelenekçiliği içinde değerlendirilebilir. Yine Hint kıtasından Birelviyye cemaati ve İslâm dünyasındaki irili ufaklı tarikat- lar, tarikat gelenekçiliğini bugüne taşıyan yapılardır.

2. Islahatçılık

Aslı Arapça bir kelime olan ıslahat, kökü “sulh” olan “ıslah” kelimesinin çoğuludur. Islahat, genel olarak herhangi bir usulde, kurumda ya da devlet düzeninde eskimiş, bozulmuş ya da aksayan yanları düzeltmek, iyileştirmek, eksikleri tamamlamak, bozulmaları onarmak, gayesine elverişli hale getirmek manasına gelmektedir. Islahatçılar bozulmayı, eskimeyi İslâmîyet’in kendisin- de aramazlar. Bozulma İslâmî din anlayışında, yaşantılarında, dinî kurumlar- da, eğitim müesseselerinde, devlet düzeninde, kısacası cemiyette, siyasette ve düşüncede olmuştur. Islahatçı akımlar bunları düzeltmeye, iyileştirmeye çalışır. Düzelmeyecek bir durumdaysa radikal bir tavır sergileyerek yıkıp aslı hali ve doğrusu ne ise onu inşa etmeyi deneyebilir. Bu köklü değişim talebi daha çok siyasî alanda dillendirilir. Bu durumda ıslahat, inkılap kavramını da içi- ne alacak bir manaya tahavvül eder.

Kültürel ıslahatçılar ile siyasal ıslahatçılar arasında usul ve yöntem açısından belirgin farklar bulunmasına rağmen her iki ıslahat tarzının ortak özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

- a. İslahatın hedefi: İslahatçılara göre müslümanların içinde bulunduğu kötü durum İslâmiyet kaynaklı değildir. Asıl nedeni Müslümanların yaptıkları yanlışlarda aramak gerekir. Bu durum İslâmcılık metinlerinde “kabahat İslâm’da değil müslümanlardadır” mealindeki ifadelerde dile getirilir. İslahatçılara göre, İslâmiyet’in karşısındaki dış güçler de yine müslümanların hatalarına bağlı olarak İslâm toplumunun gerilemesinde ve çöküşe geçmesinde etkili olmuşlardır. Bu şer odaklarına karşı kültürel ve ya siyasî bir savaşım vermek mecburiyeti bulunmaktadır. İşte bu noktada modernist İslâmî akımların öncelikle gündeme aldıkları “dinin eleştirel analizi” türünden çabalara ıslahatçılıkta rastlanmaz. Zira kabahat dinde değil kendi kusurlarımızda ve dış güçlerdedir.
- b. Dinî geleneğe bakış: Bozulmada, çürümeye ve geri kalmada yanlış geleneklerin de rolü olduğu düşünüldüğü için, düzeltme ve inşa hareketinde geleneğe saygı duymaya, onu korumaya öncelik verilmez. Yani bu konuda ıslahatçılar muhafazakâr değildir. Bu husus, ıslahatçı akımı kategorik olarak gelenekçilikten ayırır.

Fakat ıslahatçılar pratik bir fayda görmedikleri için derin bir gelenek sorgulamasına da gitmezler. Zira böyle bir sorgulama girişimi geniş kitlelere hitap eden gelenekçi oluşumlar ile, onlarla aynı kitlelerden güç devşiren ıslahatçı akımlar arasında bir engel oluşturacaktır. İslahatçılar bunu göze alamazlar. Geleneği eleştirdikleri için kendilerinden uzaklaşacak insan kaynağı, eleştirel davranmakla elde edilecek faydadan daha gerçekçi ve önceliklidir. Bu pragmatik tutum, dinî geleneğin eleştirisini gündeminin başına alan İslâm modernizmi ile ıslahatçılığın bariz farkını göstermektedir.

- c. Batılılaşma ve moderniteye yaklaşım: İslahatçılıkta batılılaşma ve modernizm eleştirisi çok güçlüdür. Fakat diğer taraftan seçmeci bir mantıkla ve faydacı gayelerle ileri bir medeniyet addettikleri Batı’dan ve modern dünyadan yararlanma yoluna gidilir. Bu ikilem hem gelenekçiliğin hem de modernizmin ıslahatçılığa karşı yönelttiği tenkitlerin zeminini teşkil eder. Gelenekçiler, Batı medeniyetine ve yabancı menşeli gayr-i İslâmî değerlere öykündükleri için ıslahatçıları eleştirmektedirler. Modernistler ise sanki bir tutarlılık talep eder tarzda, ıslahatçıların modernite karşılığını çelişkili bulurlar. Madem Batı düşmanlığı yapılmaktadır; o halde –seçmeci davranılsa bile– niye Batı’nın kendi içinden ürettiği kurum ve fikirlere

değer atfedilmektedir? İslâm modernistlerine göre bu yaklaşım ciddi bir çelişkiye işaret etmektedir.

- d. Temel kaynak ve referanslarda nakil-akıl dengesi gözetilmeye çalışılır. Ne gelenekçiliğin ağırlıklı olarak nakil merkezli yaklaşımı, ne de İslâm modernizminin aklî çözümlenmeleri öne çıkarıp naklî kaynakları görmezden gelen yaklaşımı ıslahatçılıkta doğru bulunur. Bunlar ifrat ve tefrit uçları olarak değerlendirilir. Bununla birlikte ıslahatçı yapıların kiminin diğere göre daha nakilci veya daha akılcı oldukları görülmektedir. Bu husus aynı amaçlar için çalışan ıslahatçıların niçin birbirlerine rakip olduklarının ve aralarında anlaşmazlık yaşadıklarının cevaplarından bir tane-sidir. Diğer taraftan bu dengeliğin bazen hem gelenekçiler hem de modernistler tarafından faydacılık ve fırsatçılık olarak değerlendirildiği görülmekte, usul ve yöntem açısından sağlam bir metodolojik zemine oturmadığı ileri sürülmektedir.
- e. İslahatçı oluşumlarda sürekli bir faaliyet, dinamizm ve teşkilatçılık göze çarpar. Söz ve yazı yerine iş, eylem ve hareket ön plandadır. Yani ıslahatçılar teoriye değil pratiğe dönük çalışmaya yatkındırlar. Bu durum ıslahatçılığın teorik bir temelini olmadığı anlamına gelmez. Bilakis ıslahatçı yapıların kurucuları ve teorisyenleri arasında çok güçlü ilim ve fikir adamları bulunmaktadır. Fakat üretilen malzemeye bakıldığında, teorik çıktılarının dahi çoğu zaman insanları iş yapmaya motive eden, bunun yolunu ve yordamını gösteren bir muhtevaya sahip oldukları görülür.
- f. Faaliyetler ve gözetilen amaçlar, dinî-ilmî meseleler ile alakalı olmaktan ziyade siyaset, ekonomi, eğitim-öğretim, basın-yayın odaklıdır. Zira ıslahı gerektiren bozulma dinin kendisinde olmamış, daha çok toplumsal ve siyasî alanlarda vuku bulmuştur. Dolayısıyla müslümanlar nerede “düştü-lerse” oradan “ayağa kalkmaları” gerekir. En fazla ne taraftan “darbe yiyorlarsa” oraya tahkimat yapmaları beklenir. Kuşkusuz bu tahkimatın ana malzemesi dinin kaideleri, emir ve yasaklarıdır. İslahata muhtaç alanlara yaptığı katkı nispetinde dinî ve ilmi konular gündeme alınır, ama bunlar mensupların ve halkın önüne öncelikli meseleler olarak konulmaz.
- g. Faaliyet alanları itibarıyla entelektüel bir birikime sahip olmak gerektiğinden, ıslahatçı teşkilat kadrolarının elit bir tabaka oluşturdukları gözlemlenir. Hitap ettikleri kesimler de haliyle kendilerini anlayacak seviyede insanlardan oluşmaktadır. Bu, sıradan halkın anlayacağı basit vaaz ve nasihat diline sahip gelenekçi akımlarda pek bulunmayan bir karakterdir. Bu özellik nedeniyledir ki ıslahatçı akımların zaman zaman geniş halk kitlelerine ulaşmakta, onları cezbedecek bir dinî söylemi geliştirmekte zor-

landıkları, seçkin bir konuma kendilerini mahkum ederek kuşatıcı olmaktan uzaklaştıkları gözlenmiştir.

- h. Gelenekçi cemaatler ile kıyaslandığında ıslahatçı cemaatlerde daha sıkı disiplin, daha katı hiyerarşi ve daha resmî ilişkiler göze çarpar. Teşkilatçı mantık baskındır. Modern organizasyon yapılanmasının gerektirdiği seçimle yapılan atamalar, istişare ve yönetim kurulları, iş bölümüne dayalı icracı komisyonlar, tüzük ve yönetmelikler, denetim mekanizmaları, üyelik prosedürleri, yükselme kriterleri gibi hususlar duruma göre legal veya illegal biçimlerde uygulanır.
- i. Gelenekçi cemaatlere kıyasla ıslahatçı oluşumlarda kadınların faaliyetlere daha geniş katılımı gözlenir. Müslüman kadının toplumsal rolü ıslahatçılığın mesele ettiği alanlardan birisidir. Bu nedenle geleneksel dinî değerler altında baskılanmış kadının çağdaş müslüman toplumda erkekle birlikte ıslahat çabasına doğrudan müdahil olması bir zorunluluk olarak görülür.
- j. ıslahatçı teşkilatlarda liderliğe yükselmeye bir kriter olarak dini tahsil fazla önem arz etmez. Üst kadrolarda daha çok seküler eğitimden gelen teknokrat, mühendis, ekonomist, eğitimci ve gazeteciler bulunur. Kültürel ıslahatçı yapılardan Nurculuk ve Süleymancılık hareketlerinin kurucuları olan Said Nursî ile Süleyman Hilmi, yine Hint alt kıtasının önemli dinî organizasyonlarından Nedvetü'l-Ulemâ'nın meşhur önderi Ebü'l-Hasan en-Nedvî, her biri sahalarında tanınmış din âlimleridir. Bununla birlikte siyasal ıslahatçı hareketlere baktığımızda, sanılanın aksine dini sahada bir diplomaya veya icazete sahip olmayan birçok lidere rastlamaktayız. Hasan el-Bennâ ile Seyyid Kutub bir eğitimci, Ebü'l-A'lâ Mevdudî bir gazetecidir. Necmettin Erbakan bir mühendis, Alija İzzetbegoviç bir hukukçudur. Organizasyon becerisi, yönetim tecrübesi, karizmatik kişilik, teşkilat deneyimi gibi hususlar dinî ilimlerde yetkinlikten daha önemli kriterler olarak karşımıza çıkmaktadır.

ıslahatçı oluşumları iki alt akım halinde incelemek mümkündür. Türkiye'de Nurculuk, Endonezya'da Muhammediyye gibi gibi kültürel ıslahatçı hareketler sadece sosyal ve kültürel çalışmalar üzerinde yoğunlaşmakta, siyasî faaliyetlerden mümkün olduğunca uzak durmaktadırlar. Bu çalışmaların tabandan tavana bir inşa gayreti içinde olduklarını söyleyebiliriz. Arap dünyasında İhvan-ı Müslimin ve Hizbü't-Tahrir, Hint İslâm coğrafyasında Cemaat-i İslâmî gibi siyasal ıslahatçı hareketler ise yönetimin ıslahını hedeflemekte, dolayısıyla iktidarı ya da devleti ele geçirmeyi amaçlamaktadırlar. İslah gayretleri, tavandan tabana doğru bir rotayı izlemektedir.

3. Modernizm

Batı'da modernizm anahatlarıyla Aydınlanma ile ortaya çıkmış, özellikle 19. Yüzyılın ikinci yarısında ve 20. Yüzyılın ilk çeyreğinde hakim bir düşünce sistemi haline gelmiştir. Dayandığı temel düşünce, geleneksel kurumların, geleneksel sanatın ve edebiyatın vs. artık miadını doldurduğu, bu nedenle bunları terkederek çağdaş değerlere uygun, bilimsel verileri esas alan, akıl merkezli yeni bir evrensel kültür ve anlayışın geliştirilmesi gerektiğidir. İslâm modernizmini, yahut diğer bir deyişle “İslâm çağdaşçılığı”nı bu açıklama bağlamında tanımlayıp anlamak gerekir.

Modernist akımın tecdid hareketlerinden veya ıslahatçılıktan farkı nedir?

- a. Geleneğe bakışı: Gelenekçi ve ıslahatçı nitelikli günümüz İslâmî akımlarının neredeyse tamamı, İslâm medeniyetinin çöküşünün ve müslümanların Batı karşısında gerilemesinin sebebinin İslâm dini değil, müslümanlar olduğu tezini desteklemektedir. Buna ilaveten dışımızdaki emperyalist güçlerin yapmış olduğu tahribat da gündeme getirilmektedir. İslâm modernistleri ise büyük bir cür'etle bozulma ve çöküşün asıl sebebinin ne dış güçler ne de İslâm olduğunu, asıl sorunun “bugüne İslâm diye gelen din” olduğunu ileri sürerek dinin kaynaklarını, dinin anlaşılma usûllerini ve sürüp gelen dinî geleneği derin bir sorgulamaya tabi tutmaktadırlar.
- b. Akıl merkezçiliği: Gelenekçilikte naklî bilgi ve teklifler tercih ediliyor iken, ıslahatçılık nakil-akıl dengesini gözetmeye çalışmıştır. Modernist çözümlerde ise genellikle akıl ön plandadır. Dolayısıyla İslâm modernizmi hayli rasyonel bir temele dayanır. Modernist yorumun dinî metin ile ilişkisi, daha çok metnin literal anlamı üzerinden değil, metnin bağlamı üzerinden kurulmuştur.
- c. Nazari yönü ve gevşek organizasyon yapısı: İslâm modernizminde icrat yerine söz ve yazı ön plandadır. Yani modernizm, nazari yönü baskın bir cereyandır. Bu nedenle bu akımla ilişkisi olan kesimlerde teşkilatçılık yaygın değildir. Şifahi ve kitabi faaliyetler daha çok küçük ölçekteki akademik ve kültürel nitelikli kurumlar üzerinden yürütülür. Tüzel hüviyete sahip olmayan ve genellikle internetten irtibatlı sanal gruplar üzerinden teşkilat boşluğu doldurulmaya çalışılır. Söz konusu kurumlara üyelik bağından ziyade gevşek bir sempatizanlar açısından bahsedilebilir. Teşkilat mensubiyeti mantığı içinde hareket etmeyen, gönüllülük veya takipçilik olarak niteleyeceğimiz oluşumlardan söz edilebilir. Genellikle bireyselliğin ön planda olduğu bu oluşumlarda hiyerarşik düzen veya cemaat/ör-

- güt disiplini altındaki ilişkiler çoğunlukla reddedilmektedir. Söz konusu bireysel ve liberal tarz, uzun soluklu ve kapsayıcı organizasyonlara imkân vermemektedir. Grup içi bölünmelere sıklıkla rastlanmaktadır.
- d. Siyasetle ilişkileri: Bahsettiğimiz bu karakter, İslâm modernizminin “siyasal” olmaktan çok “kültürel” yönü baskın bir hüviyet taşımasının doğal nedenidir. Zira siyasallık böyle bir gevşek yapının kaldıramayacağı bir örgütlülüğü gerektirir. Fakat Abduh, Fazlurrahman, Muhammed Arkoun gibi modernistlerde gördüğümüz biçimde, bu “kültürel” siyasîler ile kurulan güçlü “bireysel” ilişkilere engel olmaz.
- e. Öncülerin profili: Öncüleri veya sözcüleri daha çok akademik İlahiyat eğitimi almış, sosyal bilimler formasyonuna sahip ve felsefî birikimleri yüksek kişilerden oluşur. Geleneksel dinî eğitimden geçen Fazlurrahman gibi meşhur modernistler, bu müktesebatlarını gelenekle hesaplaşmak için ustalıklı kullanmışlardır. Ayrıca, pozitif bilimlerde kariyer yapmış bazı şahsiyetlerin de din-bilim irtibatını kurmak adına Kur’ân merkezli modernist dinî söylemler geliştirdikleri, bu fikirler etrafında kurumsal faaliyetlere giriştikleri görülmektedir.
- f. İslâm modernizmi ve Kur’ân: İslâm modernizmi “bugüne İslâm diye gelen din” hakkında sorgulama yaparken doğal olarak İslâmiyet’in ilk kaynağı olan Kur’ân-ı Kerim’i tek ölçüt olarak ele almaktadır. Zira Kur’ân, modernist akıma göre, her ne kadar yorumlanırken tefsir, hadis, fıkıh, kelâm gibi geleneksel dinî ilimlerin tahrifatına uğramış olsa da metin olarak bozulmadan bugüne intikal etmiştir. İkinci kaynak olan Sünnet’in muhtevassındaki hadisler ise Kur’ân’ın sahip olduğu sıhhat ve güvenilirlikten yoksundur. Dolayısıyla başta hadisler olmak üzere fikhî, kelâmî, mezhebî tasavvufî tüm dinî metinler ve bu metinler etrafında oluşmuş usüller, anlayışlar ve kurumlar modernistlerin tenkit odakları olmaktadır. Modernistlere göre sadece Kur’ân’dan ilham alınarak çağdaş sorunların üstesinden gelinebilir. İslâmiyet’in yeniden zamana damgasını vurması ancak bu metotla gerçekleşebilir.

Temel kaynak olarak Kur’ân’a yapılan söz konusu güçlü vurgu, Kur’ân İslâmcılığı, Kur’ân’a Dönüşçülük, Kur’âniyye (Kur’ânizm) gibi isimlerle adlandırıldı. Hindistan’da Seyyid Ahmed Han, Mısır’da Muhammed Tefik Sıdkî (ö. 1920) ve günümüzde Ahmed Subhî Mansûr, Pakistan’da Ahmed Pervîz (ö. 1985) bu ekolün en bilinen isimleridir. Ekol mensupları, Kur’ân’ın başka bir kaynağa ihtiyaç bırakmayacak şekilde açık, anlaşılır, yeterli, her şeyi kapsayan ve kendi kendisini açıklayan bir özellikte olduğunu, manasının da herkesin anlayacağı biçimde metinde içkin olduğunu

kabul ettiler. Kur'ân âyetlerinin metin manalarının tümüyle “umumi ve evrensel” olduğunu söylediler ve âyetleri “güncelleştirme” yoluyla çağdaş olaylara tatbik ettiler. Zira ilâhî metin dinamiktir, dolayısıyla onun her şartta ve her bir zaman ve mekânda söyleyecek sözü ve verecek cevabı vardır.

İslâm modernizmi içinde “tarihselciler” denilen diğer ekol ise, Kur'ân'ın güncelleştirilmesini “Kur'ân'ın indiği tarihsel şartları” görmezden geçerek yaptığı için Kur'âncılık diye de adlandırılan metinselci modernizmi eleştirmektedir. Fazlurrahman (ö.1988), Nasr Hamid Ebû Zeyd (ö.2010), Abdülkerim Suruş gibi tarihselcilere göre, Kur'ân'daki hükümlerin gerçek sebeplerini anlayabilmek için mutlaka o tarihi dönemin şartları dikkate alınmalıdır. Zira anlam, “Allah tarafından bir kere kastedilmiştir ve keşfedilmek üzere orada duran bir şeydir. Bunu keşfetmek için de tarihi göz önünde bulundurmak gerekir”.⁴ Tarihi sebepler ve şartlar anlaşıldıktan sonra, çağımıza uygun hükümler Kur'ân temelli olarak türetilmelidir. Eğer böyle yapılmaz da “evrensel” olduğu düşüncesiyle sadece metin ve literal anlam esas alınarak Kur'ân yorumlanırsa, keyfîlik ve subjektiflik dolayısıyla manada tahrif ihtimali artar.

- g. Metinselci ve tarihselci yönleriyle İslâm modernizmi düşüncesi ciddi tenkitlere maruz kalmıştır:

Kur'ân âyetlerinin Sünnet ve icma-i ümmet dikkate alınmadan yorumlanması ve içtihada malzeme yapılmasının keyfî ve subjektif hüküm ve fetvalara meydan verdiği belirtilmiştir. Söz konusu kaynakların devre dışı bırakılması modernistlere çok geniş bir alanda herhangi bir kısıt olmadan ve çoğu kere metodolojik ve ahlâkî tutarlılık taşımadan serbestçe söz söyleme imkânı vermektedir.

Modernizm doğruya ulaşmak için değil, Batılı değerlerin ve çağdaşlığın gereklerini sağlamak için uğraş vermektedir.

Modernistlerin çözmek istediği sorunlar, oryantalizmin sorun diye ortaya koyduğu meselelerdir. Bunların çözümü için de oryantalizmin önerileri dikkate alınmaktadır.⁵ Bu durum İslâm modernizminin aslında “dıştan tahrif” amacındaki oryantalizmin üstü kapalı formu olduğu çağrışımını yaratmaktadır ve “içten tahrif” algısına güç katmaktadır.

4. Ömer Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, Ankara, 2004, s. 81.

5. Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'ân ve Tefsire Ne Oldu?*, İstanbul, 2008, s. 39, 42, 66.

Söz konusu modern seslerin genellikle Avrupa ve Amerika'dan yükselmesi haliyle kuşkucu bir istifhama sebebiyet vermekte, Batı'nın seküler ve pozitivist hegemonik baskısı altında üretilmiş farzedilen bu yeni fikirlerin ne derece İslâm'a uygun olduğu sürekli sorgulanmaktadır.

Gelenek sorgulamasının nerede başlayıp nerede sonlanacağı tam olarak belli olmadığı için, modernistler üzerindeki kuşklar hiç kalkmamıştır. Abduh örneğinde olduğu gibi Sünnet'i kabul eden mutedil bir modernist söylemden, âyetleri veya ibadetleri yürürlükten düşürecek bir boyuta uzanan geniş bir tayfta kimin ne söylediği, neyi niçin savunduğu, neyi kabul edip neyi reddettiği genellikle kafa karışıklığına neden olmakta, bu da modernist akıma olan güveni tümenden sarsmaktadır.

Bazılarının din aleyhtarı çevrelerle uzlaşık tavır ve söylemleri, dini hayatlarındaki görünür zaaf ve gevşeklikleri müslüman kamuoyunun genel olarak tepkisini çekmekte, önerdikleri tecdid ve ıslah çözümlerinin lâdinî olarak anlaşılmasına yol açmaktadır.

Sonuç

Batı'nın müslüman toplumlara yönelik siyasî, askerî ve kültürel nitelikli tehdit, tahakküm ve işgaliyle ortaya çıkan ve hâlen sürmekte olan kriz, farklı tepkileri doğurmuş ve tepkiler İslâm coğrafyasının merkez bölgelerinden başlamak üzere birçok ülkede farklı vurgulara sahip çözümler ve programlar geliştiren dinî oluşum ve hareketlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Normal karşılanması gereken bu gelişmenin aynı zamanda bir iç ihtilaf, tefrika ve çatışma durumuna da sebebiyet verdiği aşikârdır.

Mensubu olduğumuz dinin ana kaynaklarının (nasların) ihtilafa müsait doğası, içinde bulunduğumuz sosyal, siyasî, kültürel, psikolojik çeşitlilik ve insan düşüncesinin asla yatışmayan yapısı, söz konusu çözüm, metot, yöntem ve teşkilatlanmaları farklılaştırmaya devam edecektir. Belki göz korkutan bu çeşitlilik ve karşıtlıkların her biri, günbegün geliştirilmekte ve sistematik hale dönüşmektedir. Bu durumun bir zenginlik olduğunu gözden kaçıramayız. Daha önce görülmemiş biçimde maruz kaldıkları meydan okuma ve yıkımlar karşısında müslümanların ürettiği teorik ve pratik cevapların, bu uzun fetret döneminin ardından umutla beklenen ve uğrunda çalışılan salah ve felah dönemine yapılan çok değerli düşünsel yatırımlar olduğunu burada belirtmeliyiz. Yeter ki bu çeşitlilik ve ihtilaf, Allah'ın menettiği tefrika ve çatışma boyutuna taşınmasın.

Akım ve hareketler arası diyalog fırsatlarının tesisi, sadece tefrikanın önüne geçmede değil, işbirliği geliştirmede ve fikir ve enerji israfının önlenmesinde her zaman yardımcı olmaktadır. Buluşma, görüşme, konuşma ve tartışma ile ikame edilecek diyalogların sağlıklı yürümesinin ön koşulu tanışmadır ve çağdaş İslâmî akımların farklı karakter ve tabiatları hakkındaki sağlıklı malumat muhakkak ki bu süreçlerin daha sıhhatli yürütülmesine bir zemin oluşturacaktır.