

MUHAMMED İKBAL'İN İCTİHAD ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ

DURMUŞ BULGUR¹

ÖZET

Allame Muhammed İktbal şüphesiz çağımızın en dinamik düşünürlerinden biri idi. O batı modernitesine karşı İslam dünyasının 20. yüzyılda yetiştirdiği en anlaşılır bir cevaptır. Onu diğerlerinden ayıran en bariz özellik İslam mirasına yaklaşımındaki eleştirel düşüncenin derinliği idi. İktbal İslam geleneği ile modernite arasındaki gerilimi diğerlerine oranla daha derinden keşfetmiştir. O kendi döneminde bizim için şimdi bile temel sorun olan ictihad, İslam ve demokrasi gibi konulara değinmiştir. Onun toplumdaki yansımaları üç boyutludur: birincisi, nesir türündeki yazıları ki özellikle kendisinin temel felsefi basiretini yansıtan *İslam'da Dinî düşüncenin Yeniden Yapılanması* çalışmasıyla modernizmin kavramsal modeline karşı sofistike ve felsefi seviyede yaratıcı bir mukabele; ikincisi, dürüst bir şekilde söylemek gerekirse İslami edebiyatın geleneksel sürekliliğinde ve belki modern zamanlarda hikmetli, mütefekkirane ve ilhamî şiirin en parlak ve şiirsel uzlaştırıcı düşüncenin en somut örneği olan Urduca ve Farsça şiirleri; üçüncüsü, tarihin kritik bir evresinde çağrısıyla, sosyal sorumluluklarıyla yükselen politik aktivizmi ve sosyal reformculuğu. İktbal kendi döneminde de çok hassas olan dinî meselelerle ilgili birkaç makale yazmıştır. Bu makaleler 1928-30 yılları arasında Lahor, Madras, Haydarabad ve Aligarh'ta düzenli olarak yapılan toplantılarda okunmuş ve daha sonra bu makaleler *İslam'da Dinî düşüncenin Yeniden Yapılanması* adıyla 1930'da kitap halinde yayınlanmıştır. Bu kitabın hassas konularından biri de ictihad idi ve İslam hukukunun en önemli konuları arasında yer almaktaydı. Fakat onun bu konu ile ilgili olarak yazdıkları hak ettiği şekilde bir karşılık ve kabul görmemişti. Bunun sebebi ise konunun zorluğu idi. Gerçekten de mesele zor ve anlamak kolay değildi. Bu zorluğun ikinci sebebi, bu makalelerde İktbal'in batı felsefesini bilen kişilere hitap ediyor olmasıydı. İktbal de batı felsefesi hakkında geniş bilgiye sahip idi ve bu felsefeye ait referansları akıcı bir şekilde verebilmekteydi. Netice itibarıyla batı felsefe geleneği hakkında hiçbir bilgisi olmayan kişiler konu ile ilgili onun konuşmalarını anlayamadılar.

İşte bu makalenin ilk amacı İktbal'in ictihad ile ilgili görüşlerini anlamak ve sonra da mümkün olduğunca anlatmaya çalışmaktır.

Anahtar Kelimeler: İktbal, ictihad

IQBAL'S THOUGHT ON IJTIHAD

ABSTRACT

Allama Muhammad Iqbal was clearly one of the most dynamic thinkers of our times. He is the best intelligible Muslim response to Modernity

¹Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Urdu Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

that the Islamic world has produced in the 20th century. What made him stand out from others was the depth of critical thinking in his approach to Islam's heritage. Iqbal explored the tensions between Islamic tradition and modernity at a profounder level than most. In his period he touched on topics that are basic issues for us now, such as Ijtihad, Islam and democracy. His response in the society has three dimensions: The first one is a creative engagement with the conceptual model of modernism at a sophisticated and philosophical level through his prose writings, mainly his *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* which present his basic philosophic insights. The second one is his Urdu and Persian poetry which is the best embodiment of poetically mediated thought, squarely in the traditional continuity of Islamic literature and perhaps the finest flowering of wisdom poetry, or contemplative poetry or inspired poetry in the modern times. The third one is a political activist and social reformer, rising up to his social responsibility, with his calling at a critical phase of history. Iqbal wrote several articles about religious questions which were the most critical issues in his period as well. These articles were read regularly in the form of sermon in Lahore, Madras, Hyderabad and Aligarh from 1928 to 1930 and afterwards published as a compiled book in the name of *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* in 1930. The *Ijtihad* which is the one of sensitive topic of this book was the most important topic in Islamic law. But his writings on this topic didn't take acceptance as much as deserved. The reason of this was the difficulty of this subject. Honestly the issue was difficult and to understand it wasn't easy. The second reason of this difficulty was that in this article Iqbal was addressing those persons who had knowledge about western thoughts. Iqbal had knowledge about western philosophy extensively as well and was able to give its references with fluency. Consequently the people, who don't know anything about the tradition of western philosophy, weren't able to understand his speech on this topic. Thus the first aim of this article is to understand of Iqbal's thoughts on *Ijtihad* and then tell them peoples as much as possible.

Keywords: Iqbal, Ijtihad

Giriş

Her ne kadar ictihad meselesi Hind Alt Kıtası'nda 19. yüzyıldan sonra çokça tartışılmaya başlanmış ise de, bu tarihten önce buna ihtiyaç duyulmadığını veya bundan önceki dönemin tamamen taklid dönemi olduğunu söylemek doğru değildir. Bilakis önceki dönemde Hanefi fıkhı öylesine bir derinlik ve genişlik kesp etmişti ki daha fazla bir araştırma ve ictihada gereksinim duyulmuyordu.

Mongolların istilasından sonra İslam âleminin bazı kesimlerinde İslami düşüncenin özellikle fıkhın yeniden şekillenmesi yönünde bir ihtiyaç şiddetle hissedilir olmuştu. Bu alanda İbn-i Teymiye önemli çalışmalar yapmıştır. Onun çalışmasının etkileri Hint Alt Kıtasına Muhammed Tuğluk döneminde

ulaşmış ve büyük kabul görmüştür. Bununla birlikte Hint Alt Kıtası'nda, o dönemde ictihad temelli güçlü bir hareket başlamamış, ancak bundan birkaç yüzyıl sonra Şah Veliyullah ve ailesinin etkisiyle bu tür faaliyetler kendini göstermiştir. Çünkü bu dönemde Müslüman toplum zorlu bir siyasî ve içtimaî çöküş devrinden geçmekteydi. Müslüman düşünürlere göre bu çöküşten kurtulmanın bir tek yolu vardı, o da taklidi bırakıp Kur'ân ve Sünnetteki öğretilere sarılmaktı. Çünkü fikhî sermaye, oluşan yeni şartlara cevap vermede yetersiz kalıyordu ve bunun için Kur'ân ve sünnetin rehberliğine yeniden ihtiyaç vardı.

Bir anlamda taklid bu çöküş döneminde içtimaî bir tutum haline gelmişti. Yani taklid sadece dinî ve fikhî bir ihtiyaç değil, aynı zamanda içtimaî bir kimliğin belirtisi olmuştu. Taklidden vazgeçmek ise sadece yaygın olan mezheplerden herhangi birine olan bağlılığı bırakmak anlamına gelmiyor, bundan da öte böylesi bir bağımsızlık kaçınılmaz olarak yeni bir mezhebin kurulması ile eş anlamlı görülüyordu. Nitekim bu şekilde taklide karşı muhalefet sanki mutlak ictihad veya yeni bir mezhebin kurulması iddiası ile eş anlamlı kabul edilmiştir. Öte yandan bazı Müslümanlar modern çağın başlamasından çok önce kendi siyasî ve içtimaî zayıflıklarını hissetmeye başlamış ve bu alandaki çöküşün en büyük sebebinin taklid olduğu sonucuna varmışlardı.

Başlangıçtan Günümüze İctihad Kelimesinin Yüklendiği Anlamlar

Çalışma, çabalama, gayret etme anlamlarına gelen ictihad, Arapça bir kelime olup *cehd* kökünden türemiştir ve *iftial* babındadır. Lügat açısından ictihadın anlamı meşakkatli ve zahmetli bir meselede var gücüyle çalışmak, büyük çaba sarf etmektir. Babin özellikleri açısından bu kelime de birlikte çalışıp çabalama, gayret etme anlamı da vardır. İstilahta ise âlimler ictihada farklı anlamlar vermişlerdir. Bunlardan Gazâlî'ye göre ictihad şeriat hükümlerinin ilmini aramaktır. Âmidî'ye göre ictihadın hedefi şer'î hükümlerden bir şeyle ilgili zannı aramaktır. Beyzâvî'ye göre ictihad şer'î hükümleri idrak etme çabasıdır. İmam İbn Hazm'a göre ictihad tartışılan bir meselede hükümle ilgili güç sarf etmektir. Allame Şevkânî'ye göre ictihad istinbat yoluyla şer'î amelî bir hükme ulaşmaktır.

İslam fıkıh tarihinin ilk dönemlerinde ictihad *rey* izhar etme yani *fikir*, *görüş*, *düşünce* belirtme anlamlarında kullanılmıştır. Bu bağlamda ictihad bir âlimin Kur'ân ve sünnette açık delilini bulamadığı bir meselede düşünüp taşınarak görüş belirtmesidir. Ancak sonraları bu anlam değişmiş ve İmam Şâfiî döneminde keyfî görüş belirtme halini almıştır. Bundan ötürü İmam Şâfiî *rey*'e karşı tavır almış ve bir davanın karara bağlanabilmesi için Kur'ân ve sünnete müracaatın gerekli olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu her iki kaynaktan açık bir hüküm olmasa bile istidlal bu naslara dayanacaktır. Yani tartışma konusu olan mesele ile ortak ya da ona benzer olan sebep veya işaretler Kur'ân ve sünnetin hükümlerinde aranacak ve bunlara dayanarak karar verilecektir. İstidlalin bu şekline *kıyas* adı verilmiştir. Nitekim böylece

ictihad ile ilgili yeni bir anlam daha ortaya çıktı ve ictihad *kıyasın* anlamlarıyla sınırlandırılmış oldu.

Modern döneme gelindiğinde, Urdu Dilinde ictihad kelimesi birkaç anlamda kullanılır olmuştur. Özellikle İktbal'in yaşadığı dönemde konu ile ilgili yakın geçmişte yazılanlardan ötürü ictihad kelimesinin anlamlarında genişlemeye paralel olarak bir belirsizlik de meydana gelmişti. Nitekim rey izhar etme anlamında ictihad '*mutlak fikir özgürlüğü*' anlamında kullanılmıştır. Bu manayı daha çok ictihada muhalif olanlar vermiştir. Ancak sonraları ictihad farkında olmadan '*fikrin özgürce ifadesi*' şeklinde tarif edilmiştir. Kıyas etme şeklindeki ikinci anlam bozularak '*akılcılık*' halini almıştır. Bu şekilde ictihad akli kullanma, buna muhalefet ise akla düşmanlıkla eş anlamlı sayılmıştır. Nitekim ictihad kelimesinin yüklendiği bu anlam 20. yüzyılda oldukça yaygınlaşmıştır.

İctihadın akılcılık anlamında kullanılmasının bir diğer yönü de bu süreçte ictihad ve taklid istilahlarının birbirine zıt anlamlar olarak ortaya çıkmış olmasıdır. Bu zıtlıkta taklid kelimesi ne kadar anlam yüklenmişse o kadar zıt anlam ictihad kelimesine yüklenmiştir. Bunlardan biri de herhangi bir delil veya akli bir yorum olmaksızın bir sözü kabul etmek şeklindeki körü körüne takliddir. Nitekim bunun karşısında ictihadın anlamı delil ve akli yorumla birlikte bir sözü kabul etmek, fikhî mezheplere bağlı olmamak, mezhepleri terk etmek, mezheplerin dışında görüş bildirmek, mezheplerin de üstüne çıkıp doğrudan Kur'ân ve sünnetten sonuç çıkarmak/istinbat olmuş ve böylece ictihad akılcılık anlamında kullanılmıştır.²

Nitekim bu bağlamda *fikrî durgunluk, akla düşman olma, tutuculuk, gericilik ve düşünce özgürlüğünü yeme* taklidin anlamları arasında yer almış; *hareket, akılcılık, ilerilik, düşünce özgürlüğü ve dinin ıslahı* gibi tanımlamalar da ictihadın anlamları arasına girmiştir. Buna ilaveten ictihad mefhumu mezheplere bağlılık meselesiyle ilişkilendirilmiş, bu da ictihad mefhumunda daralmaya yol açmıştır. İkinci olarak ictihad kıyasa bağlanarak dört kaynak nazariyesiyle sınırlandırılmış ve ictihadın müracaat dairesi de böylece daraltılmıştır. Bu bağlar sebebiyle İslam hukukunun ilerlemesi de durmuştur. Taklid ve kıyasa bağlılık yüzünden fıkıhçılar yeni meseleleri çözmeye zorluklarla karşılaşmışlar ve birçoğunda da başarısız olmuşlardır.

İctihada ait bu geniş anlamlar İktbal'in yazılarında bulunmaktadır. O sadece ictihad tasavvuru üzerindeki tarihî tozu kaldırmakla kalmamış, aynı zamanda dünyevî bir tasavvur şeklinde sunarak bir yandan ona günümüz için gerekli usul vasfını kazandırmış, öte yandan bu tasavvurun Kur'ânî temellerini oluşturarak ona tarihî bir süreklilik de katmıştır.³

² Mesûd, Hâlid, *İkbâl kâ Tasavvur-i İctihâd*, İslamabad, 1985, s.53-64

³ Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.64-74

İkbal'den Önce Hind Alt Kıtası'nda İctihad ile İlgili Görüşler

a) Klasik Dönem

Hint Alt Kıtası'nda İmparatorluğun çöküşüyle birlikte Müslümanlar da dinî ve fikrî açıdan çıkmaza girmişlerdi. Şâh Velîyullah bu dönemdeki zihnî dağınıklıkla mücadelede önemli bir yer tutmaktadır. O hem siyasî, hem de fikrî olarak çalışmalar yapmış, düşünceleri yeniden şekillendirmeye çalışmıştır. Onun en büyük hizmeti din tasavvurunu yeniden yorumlamış olmasıdır ki bu yorumda bir yandan bid'ate karşı sesini yükselterek dinin asıl ruhunu korumanın gerekliliğine vurgu yapmış, öte yandan İslam hukukunun tarihî ve sosyal yorumlarını ortaya koyarak İslam fikhini geleneksel yapısından ve zahirî fikrî durgunluğundan çıkarıp fiilî ve ahlakî temellere oturtmuştur.⁴

Şâh Velîyullah icthad amelîyesinin ebedî gerekliliğine vurgu yaparak şöyle der:

“İctihad her zamanda farz-ı kifayedir. Burada icthaddan kasıt İmam Şafî'ninki gibi müstakil icthad değildir... Söylemek istediğimiz şey icthadın her devirde farz olduğudur. Bunun sebebi şudur. Ortaya çıkan meseleler sınırsızdır ve bu meselelerle ilgili ilahî hükmün ne olduğunu bilmek vacibdir. Bu konuda yazılı olanlar yetersizdir ve bunlarda pek çok görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Öyle ki asıl kaynağa müracaat edilmeksizin bu ihtilafların halli mümkün değildir.”⁵

Şâh Velîyullah'ın öğretileri sonraki yıllarda üç farklı hareket şeklinde Hind Müslümanları arasında devam etmiştir. Bunlardan birincisi Şâh İsmâîl Şehîd'in kelimâ yönü ağır basan taklidi red hareketi ki bu guruptan olanlara *ehl-i hadis* denilmiştir. İkincisi Ubeydullah Sindhî'nin inkılâpçı ve değişim taraflı düşüncesini yansıtan ilerici hareket, üçüncüsü ise Devband düşünce ekolü şeklinde kendini gösteren orta yol hareketidir. Bununla birlikte Şâh Velîyullah'ın ortaya koyduğu hukuk felsefesi ve beyan ettiği şeriat sırları birkaç yüzyıl sonra İkbal'in yazılarında da kendini göstermiştir.⁶

Şâh Velîyullah'ın taklid ve icthad ile ilgili öğretileri Şâh İsmâîl Şehîd'in yazılarında da kelimâ tarzda kendini göstermiştir. O taklidi kelimâ ilmi yoluyla reddetmiş ve bu konuda ısrarı şirk saymıştır. Onun yazılarında icthad son derece geniş anlamda kullanılmıştır. Şâh İsmâîl Şehîd icthadı sadece fıkıhla sınırlı görmüyor, aynı zamanda insan düşüncesinin her alanında sürekli bir amel olarak kabul ediyordu. Onun bu konudaki görüşleri neticesinde Hind Alt Kıtasında taklid ve icthad üzerine lehte ve aleyhte tartışma ve münazaralar olmuş, bu konularda sayısız kitaplar yazılmıştır.⁷

⁴ Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.17-22

⁵ Velîyullah, Şah, *el-Musaffâ fi Şerhi'l-Muvatta*, Dehlî, 1876, s.12 (Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.26)

⁶ Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.26

⁷ Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.27-29

b) Modern Dönem

Fıkıh, resmî hukuk şeklinde kurallı olarak Tanzimat ile birlikte önce Türkiye'de, sonra Cezayir ve Mısırda, daha sonra da Hind Alt Kıtası'nda yazılmıştır. İslam hukukunun yazılması ve düzeltilmesi işinde doğrudan veya dolaylı olarak gayri Müslim hukukçular ön safta yer almışlardır. Bunlar İslam fihhına vakıf olmadıkları için onu ham bir hukukî belge gibi görmüşler ve devletin kanun yapıcı kurumları vasıtasıyla onu değiştirmek ve ondaki bazı hükümleri iptal etmek istemişlerdi. Ancak Müslüman âlimlerin buna şiddetle karşı çıkması neticesinde başarılı olamamışlardır. Netice olarak egemen ulusun ileri gelen hukukçuları İslam fihhını sabit/durgun ve ıslah edilemez sayıp İslam'ın ve İslam kültürünün ölü olduğuna hükmetmişlerdir.

Fransa'da Ernest Renan ve İngiltere'de Wilfrid Scawen Blunt bu yoldaki düşüncelerini dile getirmişlerdir. Kişisel olarak Renan İslam kültürünün sabit ve ilme düşman bir kültür olduğunu düşünüyordu. Elbette Blunt bu hükmü kabul etmiyordu. Blunt 1882'de yazdığı *The Future of Islam* adlı kitabında İslam'ın sadece kılıç zoruyla ayakta kalamayacağını yazmıştır. Blunt bu kapsamda iki temel ıslahatın gereğini vurgulamıştır. Birincisi hukukun ıslahı, diğeri hilafetin yeniden teşkili. Renan'ın aksine Blunt İslam'ın hareket ve ilerleme dini olduğunu düşünüyordu. (W.S.Blunt, *The Future of Islam*, reprint, Lahore, 1975, p.132).

İleride değineceğimiz gibi Muhammed İkbal'in yazılarında da Müslümanları fikrî çöküşten kurtarmak için üzerinde önemle durulan reformlar arasında ictihad ve hilafet temel meseleler olarak karşımıza çıkmaktadır. Blunt gibi İkbal de İslam'ı hareket ve ilerleme dini olarak görmekteydi. Nitekim İkbal ictihadı İslam'ın hareket usulü saymıştır. İkbal ve Cemalu'd-din Afganî İslam'da bir Martin Luther'e ihtiyaç olduğunu ve dinde ıslahın gerektiğini söylemekteydiler. Ancak İkbal Hıristiyanlıkta olduğu gibi İslam'da din ve devlet ayrılığını kabul etmiyordu. Cemalu'd-din Afganî, Renan ve Blunt ile doğrudan irtibatlı olduğu için onların düşüncelerini ayrıntılı olarak tenkit etmiştir. Afganî batılı düşünörlere reddiye yazarken İslam'ın ilmi ve fenni doğrulayan, ancak cansızlık ve hareketsizliği kabul etmeyen bir din olduğunu önemle vurgulamıştır. Afganî'nin biyografisini yazanlar onun taklidden nefret ettiğini söylerler. Afganî'ye göre ictihad kapısı kesinlikle kapalı değildir. İnsanların Kur'ân'daki kaideleri kendi dönemlerindeki meselelere yeniden uygulamaları sadece farz değil, aynı zamanda bir haktır. Bundan kaçış aslında fikrî donukluk ve taklid suçunu irtikâp etmektir. Nitekim bu her ikisi tabiatçılık/naturalizm gibi gerçek İslam'a düşman hususlardır.

Afganî taklidi cansızlık/sabitlikle eş anlamlı sayıp ictihadı hareket usulü olarak sunmuş ve bunu dinin ıslahı manasına gelecek ölçüde genişletmiştir. Bu hususta Blunt ile Afganî'nin görüşleri paralellik arz eder. Dinin ıslahı ile ilgili batıda başlayan harekette olduğu gibi bölgesellik ve

akılcılık iki temel unsur olarak Afganî'nin önerdiği ictihad programında da yer almıştır. Bu hususta Aziz Ahmed, Afganî'ye atfen şunları yazar:

“Âlimlerin yapması gereken şey farklı ülkelerde halka rehberlik için Kur’ân ve hadis temelinde ictihad edebilecekleri bölgesel merkezler kurmalarıdır. Bu bölgesel merkezler kutsal merkezlerin herhangi birinde kurulacak olan ve farklı merkezlerin temsilcilerinin toplanarak içtimaî ictihad için çalışacakları bir uluslar arası merkezle birleştirilmelidir, ta ki ümmete yeni bir yaşam ruhu kazandırılabilsin ve onlar dış tehlikelere karşı koyabilmek için hazır hale gelebilsinler.” (Aziz Ahmad, Sayyid Ahmad Khan, “Jamal Al-Din Afghani and Muslim India” Studia Islamica, XII (1960), pp.55-78).

Bundan da anlaşılmaktadır ki Afganî Müslümanların birliğine paralel olarak onların bölgesel bağımsızlıklarını da kabul etmekteydi ve bu prensibi kendisi İslam’da ictihad ve icma prensiplerinin karşılıklı uyumu ile çıkarmıştı. Afganî aynı şekilde akılcılığa da önem vermiştir. O Hristiyanlıkta olduğu gibi insan aklını kayıt altına alan zincirlerin kırılması gerektiğine inanıyordu. Bu konu ile ilgili olarak şöyle der:

“Bir kez bu ıslah gerçekleşirse, diğer dinler gibi İslam da asıl karakteri olan insanlara ahlakî rehber olma özelliğini yerine getirebilecektir. Nitekim İslam tarihi bunu ispatlamıştır. Renan’ın İslam tarihini ve İslam’ı kısaca “akıl üzerinde körü körüne tutuculuğun bir zafer hikâyesi” şeklinde tanımlaması asla doğru değildir.” (A. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age* (Oxford, 1970, p.122).

İkbal de Afganî gibi dinî bir hareket vasıtasıyla İslamî öğretilerin ıslah edilmesinin gerekliliğine inanıyordu. Ancak ümmetin parçalanmasına sebep olacağı yönündeki endişesinden ötürü İslam için böyle bir harekete iyi bakmamıştır.⁸

Yine bu dönemde, Hindistan'da Sir Seyyid Ahmed Han'ın bütün gayreti tutuculukları yüzünden yeni şartlarla mücadele edemeyen Müslümanları içinde buldukları ümitsizlik ve fikrî durgunluktan kurtarmaya yönelikti. Ahmed Han batılıların fikrî saldırısı karşısında İslam'ı savunarak onun aklî ve fitrî bir din olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Bundan ötürü kendisi ve takipçilerine *neyçiri* adı verilmiştir. Ahmed Han bu savunmasında dinsizlik yerine İslam'ın aklî olarak anlaşılabilir ve insan fitratına daha yakın bir din olduğu hususuna vurgu yapmıştı. Ancak Ahmed Han akılcılıkta aşırıya kaçtığı için aklî delillerini getiremediği bazı metafizik düşünce ve inançları vehim ürünü sayarak varlıklarını inkâr etmişti. Sonuç olarak onun düşünceleri dinin ruhuna aykırı olan materyalizm olarak görülmüştür.

⁸ Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.31-38

Ahmed Han'a göre akılcılığın önündeki en büyük engel fikrî durgunluğa sebep olan taklid inancı idi. O bir taraftan yaygın olan Eş'arî kelim ilmi yerine Mutezilî düşüncelerden yararlanılarak yeni bir kelim ilminin oluşturulmasına önem vermiş, diğer yandan Şâh Veliyullah ve Şâh İsmâîl Şehîd'e atfen mezhepleri taklid inancına şiddetle muhalefet etmiştir. Ayrıca kendisine göre taklid ve fikrî durgunluğun sembolü haline gelen âlimleri de suçlamıştır.⁹

Altâf Hüseyin Hâli'ye göre Ahmed Hân îtikadda ve amelde taklidi zorunlu görmüyordu.¹⁰ Beşîr Ahmed Dâr, Ahmed Hân'ın ictihad ile ilgili düşüncelerine değinirken her devirde Kur'ân'ı yorumlayıp ondan neticeler çıkararak modern çağa göre kanunlar yapabilecek bir müctehidin olması gerektiği yönündeki şîî inancını kabul ettiğini yazar. (Beşîr Ahmed Dâr, *Religious Thought of Sayyid Ahmed Khan*, Lahore, Institute of Islamic Culture, 1957, p.113).

Muhammed İktbal'in İctihadla İlgili Görüşleri

Hind Müslümanlarının karşılaştıkları günlük meseleler, içtimaî ve iktisadî hayatlarında karşı karşıya kaldıkları durum İktbal'i derinden etkilemiş ve bu konularda düşünmeye sevk etmişti. Daha gençlik yıllarından itibaren ulusal meseleler üzerinde fikir yürüten İktbal, kendi döneminde tartışılan meselelerle ilgili olarak bir yandan konuşmalara katılmış, diğer yandan yerel dergilerde makaleler yazmıştır. İktbal yazılarında Müslümanları fikrî dağınıklıktan kurtaracak modern bir kelim ilminin gerekliliğine vurgu yapmıştır. Nitekim onun şairliğinin ve felsefesinin temelleri bu içtimaî ve iktisadî hakikatler üzerine kurulmuştur. O dönemdeki yazılarında belirgin olan bir diğer husus içtimaî ıslah için İslam fıkhının yeni bir yorumunun gerektiği hissidir.

O dönem Müslüman toplumunda ictihad konusu oldukça yaygın olarak konuşulmaktaydı. Taklid ile ilgili lehte ve aleyhte kitaplar ve makaleler yazılmıştı. İktbal, konu ile ilgili hem Hind Alt Kıtası'ndaki tartışmalardan, hem de İslam âleminin diğer bölgelerindeki araştırmalardan haberdardı. O bir yandan Şâh Veliyullah, Şâh İsmâîl Şehîd ve Ahmed Hân'ın düşüncelerini incelemiş, öte yandan Cemalu'd-din Afganî, Saîd Halîm Paşa ve Ziyâ Gökâlp'in yazılarından da istifade etmiştir. Bundan başka İktbal batılı düşünürlerin özellikle müsteşriklerin düşüncelerini de biliyordu.¹¹

⁹ Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.40-43

¹⁰ Hâli, Hayât-ı Câvid, Dehlî, 1990, s. 770-772

¹¹ İktbal'in yazısında görüşlerine atıfta bulunduğu âlimler arasında İbn-i Teymiye, İbn-i Hazm, Suyûtî, İbn-i Tümet, İbn-i Haldûn, Kadı Ebubekir Bâkılânî, Merjinânî, Şâtubî, Zerkeşî, Amidî, Şevkânî, Kerhî ve İmam Şâfiî gibi eski dönem âlimlerine ilaveten modern dönemin Türk yazarlarından Halîm Sâbit, Ziyâ Gökâlp ve Saîd Halîm Paşa gibi şahıslar da vardır. İktbal'in makalesinde bahsettiği ve görüşlerini eleştirdiği batılı müsteşrikler arasında ise Profesör Horten, Profesör Hurgronje, Von Kremer, Nicholas Rescher ve N.P. Aghnides'in

İkbal baştan beri ictihadı kabul etmiş ve taklidi Müslümanların ulusal yaşantısı için intihardan daha kötü bir şey olarak görmüştür.¹² *Bâng-i Derâ* isimli kitabındaki 1905'ten önce yazılmış olan bir gazelinde şöyle der:

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خود کشی رستہ بھی ڈھونڈ، خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

Taklit yolunda yürümektense intihar etmek daha iyidir. Yol da ara, Hızır sevdasından da vazgeç.¹³

İkbal 1904'te Mahzen Dergisi'nde yayımlanan "Ulusal Yaşam" konulu bir makalesinde bu konudaki görüşlerini belirterek ictihadın gerekliliği üzerinde önemle durmuştur:

"Kur'an-ı Kerim ve geniş hadis usullerine dayanarak fukahanın zaman zaman getirdiği deliller belli zamanlar için gerçekten uygun ve uygulanabilirdi. Ancak günümüzün ihtiyaçlarına yeterince cevap vermemektedir... Mevcut yaşam şartları üzerinde dikkatlice düşünülürse, nasıl ki dinî usulleri teyid için yeni bir kelimine ihtiyacımız varsa, aynı şekilde İslam hukukunun modern tefsiri için de çok büyük bir fakihe ihtiyacımız vardır. Bu fakih, kabul edilmiş delillere dayanarak İslam hukukunu hem yeni bir tarzda tertip edip yazacak, hem de hayal gücüyle günümüzün medenî gereklerinin mümkün olan bütün şekillerini kuşatacak şekilde o usulleri genişletecek bir aklı salahiyyete ve hayal gücüne sahip biri olmalıdır. Bildiğim kadarıyla bugüne kadar İslam dünyasında böyle yüksek akıl sahibi bir hukukçu dünyaya gelmemiştir. Nitekim bu işin önemine dikkat edilecek olursa, bunun birden fazla aklın işi olduğu anlaşılır..."¹⁴

Bundan da anlaşılmaktadır ki İkbal 1904'ten itibaren fikhî geleneğin önemini kabul etmesine rağmen bunların yetersiz olduğunu ve ictihadın gerekliliğini kabul etmiş görünmektedir. Bununla birlikte İkbal bireysel ictihad yerine içtimaî ictihadın faydası yönünde de düşünmeye başlamıştı.

İkbal'in ictihad üzerine "İslam Bünyesinde Hareket Usulü" isimli makalesi, 1928–1930 yılları arasında "İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası" üzerine Madras, Haydarabad ve Aligarh Üniversitelerinde yaptığı

adları geçmektedir. (İkbâl, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore 1988, s.146-179)

¹² Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.77-78

¹³ İkbâl, *Bâng-i Derâ*, (1. bölüm, 1905'e kadar), Lâhor 1988, s.107

¹⁴ İkbâl, *Kavmî Zındığı*, Makalat-ı İkbal, (Düzenleyen: Seyyid Abdulvâhid Muinî-Muhammed Abdullah Kureyşî) Âine-i Edeb, Lahor 1988, s.91

konuşmaların altıncısıdır. İktbal “İslam Bünyesinde Hareket Usulü” isimli konuşmasında ictihad meselesinin farklı yönlerine değinmiştir.¹⁵

İktbal’i böyle bir çalışmaya yönelten en büyük etken ise çalışmamızın başında ictihad ile ilgili verilen geleneksel anlamları esas alan müsteşriklerin İslam hukukunu tenkide tabi tutmalarıdır. Nitekim ictihadın bu geleneksel tanımları, derecelendirmeler ve özellikle ictihad yöntemini kıyasa ve istinbata mahkûm etmek sadece onun alanı daraltmamış, aynı zamanda ictihad amelîyesindeki hareket ve ilerleme özelliklerini yok ederek onu ‘mekanik’ bir eyleme dönüştürmüştür. İşte müsteşrikler de bu *mekanikliğı* ictihadın özelliğı sayarak İslam hukukunu tenkit etmişlerdir. Bu müsteşriklerden Nicholas Aghnides ön safta yer alan kişidir. İktbal’in ictihad ile ilgili tartışmalara cevap niteliğinde hazırlamış olduğı makalesindeki pek çok konunun hareket noktası da Nicholas P. Aghnides’in *Mohammedan Theories of Finance* adlı kitabı olmuştur. Bu kitapta Aghnides’in İslam hukukuna yönelik bir tenkidi de onun mekaniksel yönüyle ilgiliydi. İktbal, Aghnides’in bu yöndeki eleştirisine sadece bu makalesinde değil başka konuşmalarında da karşı çıkmış ve onun görüşlerini reddetmiştir. Aghnides İslam hukuku ile ilgili olarak şunları söylemiştir:

“*Muhammedî hukuk sistemi dikkatlice incelenirse, onun son derece mekaniksel bir sistem olduğı hakikati hemen ortaya çıkacaktır. İçerisinde hayata dair ilerleme istidadı bulunmayan bütün sistemler gibi bu nizam da, ne kadar karmaşık olursa olsun, toplumsal merhalelerin belli ve değışmez kanunlar ve kaidelere tebdil edilebilecekleri ve hakikî hayatın ağır karmaşık ve belirlenemeyen şartlarının mümkün olabildiğince bu kanunlara uyması gerektiğı faraziyesi üzerine işler. Hakikati veya batını Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceğı kaidesine atfen fıkhıta ve hukukta hakikatin zahirî alameti bizzat hakikat sanılırsa, hakikat daha baştan kaybolup gidecektir. Bu şekilde bütün tartışma hakikat yerine hakikatin zevahirine ve alametlerine atfen yapılır.*¹⁶”

Aghnides’in bu tenkidi İktbal’in ictihadı tarifinde temel muharrik olmuştur. İktbal ictihadı üç şekilde tanımlamıştır:

1) İctihad Hareket Usulüdür

İktbal’in ictihadı hareket usulü olarak tanımlaması Aghnides’in ictihadı mekanik kaide (mekanizma) olarak tanımlamasına bir reddiyedir. Nitekim İktbal mekanikliğı/mekanik düşüneyi “*The Philosophical Test of THE Revelations of Religious Experience* adlı makalesinde ayrıntılı olarak şöyle açıklamıştır.

¹⁵ Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.79-81

¹⁶ N.P. Aghnides, *Mohammedan Theories of Finance* (Lahore, 1961) p.142 (Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.118’den)

“Madde konusunda Newton’un, Doğa Tarihi konusunda da Darwin’in keşifleri bir mekanikliği göstermektedir. Aslında bütün bu meselelerin fiziğe ait olduğuna inanılırdı. İçlerinde kendiliğinden var olan özellikleriyle enerji ve atomlar hayat, düşünce, istek ve duyular dâhil her şeyi açıklayabilirdi. Salt fiziksel bir kavram olan mekaniklik tabiatı kapsamlı olarak izah eden bir tasavvur sanılıyordu. Biyoloji sahasında mekanikliğin lehinde ve aleyhinde hararetli bir mücadele hala devam etmektedir...¹⁷”

İkbal mekanikliğin arka planını bu şekilde beyan ettikten sonra şu soruyu sorar:

“O halde duyusal/sezgisel vahiyler vasıtasıyla ‘hakikat’e geçişin esasen dinin kendi nihaî karakterine zıt olan bir hakikat görüşüne mutlaka yol açıp açmayacağı sorusu ortaya çıkmaktadır. Müsbet/pozitif bilimler sadece materyalizme mi vakfedilmiştir? Hiç şüphe yok ki müsbet bilimler doğruluğu kanıtlanabilir oldukları ve doğa olaylarını tahmin edip kontrol etmemize imkân sağladıkları için güvenilir bilgi oluştururlar. Ancak unutmamalıyız ki müsbet bilim dediğimiz şey ‘hakikat’in tek sistematik görünümü değil, kısmî görünümlerinin bir yığını, birbirine uymaz gibi görünen toplam bir tecrübenin parçalarıdır. Müsbet bilimler madde, hayat ve akıl gibi konuları ele alırlar. Fakat madde, hayat ve akıl karşılıklı olarak birbiriyle nasıl ilgilidir şeklinde bir soru aklınıza geldiği an bunları ele alan çeşitli bilimlerin kısmî karakterini, tek başına alındıklarında sorunuzu tam bir cevap oluşturmadıklarını ve bu bilimlerin yetersiz kaldığını göreceksiniz...¹⁸ O zaman hayat eşsiz bir olaydır ve mekaniklik kavramı onu analiz etmek için yetersizdir. Bundan başka mekaniklik kavramlarının hayata uygulanması bizzat aklın da evrimin bir ürünü olduğu görüşünü gerekli kılacağından bilimi kendi objektif araştırma ilkeleriyle çatışmaya sokacaktır...¹⁹”

Burada ikbal bu çelişkiye çok anlamlı bir şekilde işaret eden bir paragrafı Wildon Carr’dan nakleder. Şöyle ki:

“Eğer akıl tekâmülün/evrimin bir ürünü ise, hayatın menşesine ve evrene dair bütün mekanik kavramlar anlamsızdır ve bilimin kabul ettiği ilkeler açıkça yeniden gözden geçirilmelidir. Eğer akıl, hayatın tekâmülünde bir aşama ise, o

¹⁷ İkbâl, *The Reconstruction*..., s.41

¹⁸ İkbâl, *The Reconstruction*..., s.42

¹⁹ İkbâl, *The Reconstruction*..., s.44

zaman hakikati anlamanın özel bir yolu olarak akli geliştirebilecek olan hayat kavramı aklın kendi kavram içeriğini analizle kendisini ortaya koyabileceği soyut mekanik bir hareketten daha somut bir faaliyetin kavramı olmalıdır...²⁰

Bu alıntılardan da anlaşılmalıdır ki İktbal mekaniklik felsefesine şiddetli muhalefet etmiştir. Bu felsefenin içeriğine yönelik reddiye İktbal'in hemen hemen bütün konferanslarında bulunmaktadır. İktbal bu felsefeye karşı 'dinamizm' tasavvurunu kabul etmekteydi. Nitekim İktbal seri olarak düzenlenen konferansların ilkinde düşüncede dinamizmden, ikincide kâinata dinamiklikten, üçüncüde ibadette dinamizmden, dördüncüde benliğin dinamizminden bahsetmiştir. Beşinci konferansta İslam kültürünün ruhunun dinamik oluşunu ispat etmiş, altıncı konferansta ictihadın dinamik oluşunu müzakere etmiştir.

2) İctihad Bağımsız Görüş Bildirme ve Bağımsız Karar Vermenin Adıdır

Önce de belirtildiği üzere ictihad ıstılahı İslam fıkıh tarihinin ilk dönemlerinde bağımsız görüş anlamında kullanılmıştı. Bir açıdan bu anlam ıstılahî tanımın yaygınlaşmasından önceki anlam idi. Birinci kısımda Hind Yarımadası'na atfen bahsedildiği üzere ictihad 'bağımsız görüş bildirme' anlamında modern dönemde birkaç anlamda kullanılmıştır. Bunlardan:

- a) Akılcılık
- b) Dinde yenilik
- c) Yeniden inşa

anlamları İktbal'e göre özellikle önemlidir.

a) Akılcılık: Hind Yarımadası'nda ictihada modern dönemde akılcılık olarak da anlam verilmiştir. Ancak İktbal akılcılık felsefesine şiddetle karşıydı. Akılcılık meselesinde İktbal'in felsefî ekolü duygusaldır. Nitekim İktbal aşkı akla, vicdanı ve tecrübeyi mantığa tercih eder. Buna paralel olarak İktbal'de düşünce ve vicdan tek olan hakikatin iki yönüdür. İktbal akli tamamen reddetmez.²¹

İctihad açısından akıl usulü kıyas şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu hususta İktbal akli istidlal eğiliminin Iraklı fıkıhçılar arasında yaygınlaştığını düşünmektedir. Bununla ilgili olarak şunları söyler:

"Nitekim Hanefî ekolü, yaratıcı özgürlüğü ve hayatın tayin edilmezliğini göz ardı ederek salt akıl temeline dayalı mantıkî olarak mükemmel bir hukuk sistemi kurmayı umdu... İmam Mâlik ve İmam Şâfi'nin hukukun bir kaynağı olarak Ebu Hanife'nin kıyas usulüne yönelik şiddetli eleştirileri Ârilerin somuttan

²⁰ İktbal, *The Reconstruction...*, s.44-45

²¹ Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.136

ziyade soyuta, olaydan ziyade düşünceye önem verme eğilimlerine karşı gerçekten çok etkili semitik bir sınırlama oluşturmaktadır. Bununla birlikte onların Ebu Hanife'ye ve ekolüne yönelik eleştirileri somutu daha önce nasıl idiye o şekilde özgürlüğüne kavuşturdu ve hukukî usullerin yorumlanmasında hayatın gerçek hareket ve çeşitliliğinin gözlemlenmesi yönünde bir gerekliliği ortaya çıkardı...²²

Fıkıhın ilk oluşum dönemindeki istidlale sonraları Yunan mantığının kullanılması anlamında *akılcı* denilmesi doğru olmayacaktır. Birincisi tarihî açıdan Yunan mantığı ilk olarak Hanefî ve Mâlikî fukahası yerine Şâfî fukahası arasında kullanılmıştı. Öyle ki İmam Gazalî Yunan mantığını düzenli olarak fıkıh usulünün bir parçası sayarken, diğer fıkıh ekolleri buna muhalefet ettiler. İkincisi diğer fakihlerin mevzu hadis yerine mürsel hadise veya yerel örf'e dayanarak istidlal ettikleri yerde Şâfî tenkitçiler bunu da *rey* ve *akl*'in kullanımı saymışlardır. Aslında burada aklın temeli Yunan mantığı ve istidlal tarzı olmadığı gibi, muhayyel deliller ve kelimâ inceliklerin adı da değildir. Bilakis bu, bir tür sosyal bilinçtir ki bunda istidlal herhangi bir rivayete veya şahsî senede dayanmadığı için ona akli istidlal denilmiştir. Her halükarda zahirde bu istidlal tarzı için şartlar ve kayıtlar görünmediği için İkbâl'in ichtihadı bu anlamda tanımlaması doğru değildir.²³

b) Dinde Yenilik: Hind Yarımadası'ndaki modernist hareket ichtihadın manasının ve maksadının dini ıslah etmek veya dinde yenilik yapmak şeklinde algılanmasında büyük rol oynamıştır. Daha önce de bahsedildiği gibi Seyyid Cemalü'd-din Afganî ichtihadı bu anlamda kullanan mütefekkirler arasındadır.

Dinin ihyası ve dinde yenilik ıstılahı her ne kadar Müslümanlar için yeni değilse de batıda '*kilisenin ıslahı hareketi*' bu tür düşünceyi İslam coğrafyasına tanıtmış oldu. 29 Aralık 1930 yılında, İlahâbâd'da Müslim League'in yıllık toplantısına oturma başkanlığı yapan İkbâl konuşmasında Luther'in hareketinden bahsetmiş ve demiştir ki milliyetçilik nazariyesi Avrupa'nın etkisiyle İslam âlemine girmiştir. Hind Yarımadası'ndaki genç nesil bu nazariyelerin/öğretilerin bu bölgede de yayıldığını görmek istiyor. Ancak onlar unutmamalıdır ki bu öğretiler Avrupa'ya has şartlar içinde ortaya çıkmıştır ki bu şartlar içinde aslen bir ruhbanlık sınıfı olan Hıristiyanlık yavaş yavaş ilerleyip daha geniş bir kilise sistemine dönüşmüştür. Luther'in hareketi Hıristiyanlığın bu son şekline karşı bir tepki idi. İkbâl devamlı şunları söyler:

“Luther işte bu kilise sistemine karşı çıkmış ve onu reddetmişti. O seküler bir sisteme karşı değildi. Çünkü Hıristiyanlığa bağlı böyle bir siyasî sistem yoktu. Luther bu kilise sistemine karşı isyan etmişti ve tamamen haklıydı. Öyle

²² İkbâl, *The Reconstruction...*, s.177

²³ Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.138

*sanıyorum ki Luther, hareketini ortaya çıkararak Avrupa'ya özel şartlar içerisinde, isyanının daha sonraları Hz. İsa'nın ortaya koyduğu evrensel ahlak sistemini tamamen bir kenara itip yerine ulusal ahlak sistemini ve sonra da daha sınırlı ve dar bir ahlak sistemini koyacağını hissetmemişti.*²⁴

İkbal'e göre maksadı ve başlangıcı doğru da olsa, bu hareketin fikrî sonucu daha geniş insanî bakış açısı yerine bölgesel ve ulusal bakış açısının öne çıkması olmuştur. Siyasî kimlik için ulusa vurgu zorunlu olmuş ve din bireysel bir uygulamaya dönüşmüştür. Yine de İkbal'e göre İslam âlemindeki durum bundan farklıydı. İslam'da böyle bir ikilik yoktu. İkbal bu konuda da şunları söyler:

*"Nitekim İslam âleminde bir Luther'in ortaya çıkması imkânsızdır. Çünkü İslam'da orta çağ Hıristiyanlığında olduğu gibi yıkılması gereken bir kilise nizamı yoktur."*²⁵

Kilisenin ıslahî hareketi ile ilgili İkbal'in görüşleri incelendiğinde şu hususlar öne çıkmaktadır:

1) Evrensel bir kilise yerine ulusal kiliseler yaygınlaşmıştır. Her ne kadar kilisenin ıslahî hareketi aslen ulusal bağımsızlık hareketi değil idiyse de, bu yüzden batılı uluslar merkezî kiliseden ayrılmakla birlikte kendi ulusal kimliklerine kiliseden ayrı bakma fırsatı bulmuşlardı. Bu şekilde bu hareket batıda milliyetçiliği yaygınlaştırdı ve Hıristiyan dünyasının birliğini parça parça etti.

2) Rivayet ve dinî tarihî miraslar yerine İncil ve mukaddes kitaplar asıl ve senet olarak kabul edilmiştir.

3) Dinî önderlerin iffetli ve şahsen büyük zatlar oldukları yönündeki inanç terkedilmiş, bunun yerine kitap ve aklın büyük olduğu kabul edilmiştir.

4) Kişi dinî özgürlük hakkını elde etmiştir. Bunun neticesinde yavaş yavaş vatandaşlık hakları ve özgürlük inancı yaygınlaşmıştır.

5) Dinin kapsamlı hâkimiyeti sona ermiştir. Her ne kadar Hıristiyan önderler ruhbanlığı kabul etmekte idilerse de, hemen hemen hayatın her alanında dinin ve kilisenin hâkimiyeti vardı. Resmî ve sivil kurumların çoğu kiliseye bağlı idiler. Kilisenin ıslahî hareketi ile devlet yavaş yavaş kilisenin etkisinden kurtuldu ve seküler görüş yaygınlaştı.

İkbal batının birkaç yüzyıl önce geçtiği süreçten İslam âleminin geçmekte olduğunu hissediyordu. Nitekim bu arka plana bakarak İkbal batıdaki dinde yenilik hareketiyle yüzleşmeye ve denge kurmaya büyük önem vermektedir. Şöyle ki:

²⁴ Tarık, A.R. *Speeches and Statements of İktbal*, Lâhor, 1973, s.4

²⁵ Tarık, A.R. a.g.e., s.6

“Bugün biz Avrupa’daki Protestan devrimine benzer bir süreçten geçmekteyiz ve Luther’in başlattığı hareketin sonuçlarından çıkan dersleri unutmamalıyız. Zaten tarihe dikkatlice bakıldığında bu inkılâbın aslında siyasi bir hareket olduğu görülecektir ve bunun Avrupa’daki belirgin sonucu Hıristiyanlıktaki evrensel ahlakın yerini tedricen ulusal ahlak sisteminin alması olmuştur. Ancak bu eğilimin sonucunu biz büyük Avrupa savaşında kendi gözlerimizle gördük. Bu savaş birbirine zıt iki ahlak sisteminin uygulanabilir bir sentezini kazandırmaktan çok uzak olduğu gibi, Avrupa’nın içinde bulunduğu durumu daha da çekilmez bir hale getirmişti. Bunun için bugün İslam dünyasının liderlerinin görevi Avrupa’da olan biteni gerçek manasıyla anlamak ve iradelerine hâkim bir şekilde sosyal bir sistem olarak İslam’ın nihai amaçlarına yönelik net bir bakışla ilerlemektir.”²⁶

İkbal’in nazarında bu hareketin en belirgin yönü Hıristiyan âleminin değişik uluslara bölünmesine yol açan parçalayıcı/dağıtıcı yönü idi. Nitekim İkbal bu tür hareketler yüzünden İslam âleminde de bir parçalanmanın olmasından endişe duymuştur. İkbal ‘Mescid-i Kurtuba’ isimli şiirinde bu harekete şöyle işaret eder:

دیکھ چکا المئی شورش اصلاح دین	جس نے نہ چھوڑے کہیں نقش کہن کے نشاں
حرف غلط بن گئی عصمت پیر کنشت	اور ہوئی فکر کی کشتی نازک روال
چشم فرانسیس بھی دیکھ چکی انقلاب	جس سے دگرگوں ہوا مغربیوں کا جہاں
ملت رومی نژاد کہنہ پرستی سے پیر	لذت تجدید سے وہ بھی ہوئی پھر جواں
روح مسلمان میں ہے آج وہی اضطراب	راز خدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زبان

-Almanya dinin ıslahı fitnesini gördü ki bu fitne eskiye dair hiçbir iz bırakmadı.²⁷

-Papanın iffeti işe yaramaz hale geldi ve hassas düşünce sandalı²⁸ yola çıktı.

-Fransa’nın gözü de batılıların dünyasının altüst olmasına sebep olan inkılâbı gördü.²⁹

²⁶ İkbal, *The Reconstruction...*, s.163

²⁷ Katolik kilisesine karşı hareket başlatan ve böylece Protestanlığın ortaya çıkmasına sebep olan Martin Luther’e işaret edilmektedir.

²⁸ Bir papaz olan Martin Luther’in düşüncesine işaret edilmektedir.

²⁹ 1789 yılındaki Fransız inkılâbına işaret edilmektedir.

-Eski geleneklere yapışıp kalmış yaşlı İtalyan milleti de yenilik lezzetiyle tekrar dirildi.

-Müslüman'ın ruhunda bugün aynı ıstırap var. Bu, dilin söyleyemediği ilahi bir sırdır.³⁰

İşte bunun için İkbâl İslamiyet'le ilgili olarak 'tecdîd' ve 'ıslah' ıstılahlarının kullanılması taraftarı değildi. İkbâl ister Müslümanların içinden çıkan Kadıyanilik hareketi olsun, ister Hindular içinde baş gösteren reformist hareketler, bütün dinî ıslah hareketlerine her zaman şüphe nazariyle bakmış ve bunlara karşı yazılarıyla muhafazakâr kesimi desteklemiştir. Bu alıntılardan da anlaşılmalıdır ki İkbâl'e göre dinde yeniliğin kaçınılmaz sonucu parçalanma ve bölgeselliğin yaygınlaşmasıydı.

İslam âlemindeki ulusal/milliyetçi hareketler İkbâl'i son derece üzmekte idi. O bu şekilde İslam âleminin birliğini yok olacağını görmekteydi. Bundan ötürü İkbâl ıslah ve liberalizm hareketlerini tehlikeli görüyordu. O dinin kuşatıcılığını ve vahdetini koruyan bir milliyetçilik tanımını kabul etmekteydi. Bununla birlikte İkbâl bu ıslah hareketlerine mutlak manada karşı olmayıp, bu hareketlerin insanlığın kurtuluşu ve terakkisine kapı açan yönlerini övmüştür. Bununla ilgili olarak şunları söyler:

“Biz modern İslam'da liberal hareketi içtenlikle hoş karşılarız. Fakat kabul edilmelidir ki İslam'da liberal fikirlerin ortaya çıkışı aynı zamanda İslam tarihinin en kritik anlarını oluşturmaktadır. Liberalizm parçalayıcı bir güç gibi hareket etme eğilimine sahiptir ve her zamankinden daha büyük bir güçle modern İslam'a zorla sokuluyor gibi görünen ırk düşüncesi Müslümanların dinlerinden öğrenmiş oldukları geniş görüşlülüğü eninde sonunda silip götürebilir.”³¹

İkbâl İslam'ın evrenselliği konusunda o kadar hassas idi ki bu hususta herhangi bir bölgeselliğe asla tahammül edemezdi. Bu evrensellik ilkesi özel bir arka plana sahipti. Bu, her bölge ve her zaman için olan İslam'ın ve kanunlarının evrenselliği tasavvuru idi. Ona göre İslamî evrensellik belli bir bölgenin veya zamanın izini taşımamak, o bölge ve zamanla sınırlı olmamak, aksine her bölgede ve her zamanda, hayatın her alanında, başarılı bir şekilde uygulanabilir olmak anlamına geliyordu. İkbâl bu konuda şunları söyler:

“Bir peygambere inen şeriatla, özellikle peygamber olarak gönderildiği insanların alışkanlıkları, gelenek-görenekleri ve hususiyetleri özel olarak göz önünde bulundurulur. Ancak her şeyi kuşatan ilkeleri amaçlayan peygamber ne farklı kavimler için farklı hükümler verebilir, ne de onlara kendi davranış kurallarını kendilerinin belirlemesi için açıkça izin verebilir.”

³⁰ İkbâl, *Bâl-ı Cibril, Külliyyat-ı İkbâl*, Delhî, 2004, s.720-721

³¹ İkbâl, *The Reconstruction...*, s.162-163

Onun metodu belli bir kavmi eğitmek ve evrensel bir şeriat oluşturmak için onları bir öz/çekirdek olarak kullanmaktır. O bunu yaparken bütün insanlığın sosyal hayatının temeli olan ilkelere vurgu yapar ve bu ilkeleri muhatabı olduğu insanların belli adetleri ışığında somut durumlara doğrudan uygular. Bu uygulamadan ortaya çıkan şer'î hükümler bir açıdan özel olarak o kavme mahsustur (mesela, suç cezalarıyla ilgili hükümler) ve onlara uymak başlı başına bir maksat olmadığı için o hükümler sonraki nesillere katı bir şekilde uygulanamaz.³²

Nitekim İkbâl bir yandan İslamî öğretileri ve İslam kültürünü İslam tarihinin bazı özel devirleriyle veya özel bölgeleriyle sınırlandırmak isteyenlere karşı çıkarken öte yandan İsviçre kanunlarını uygulamak isteyen modern çağın reformistlerine atfen bir ülkenin kanunlarının olduğu gibi başka bir ülkede uygulanmaya çalışılmasına da muhalefet etmiştir. İkbâl'e göre bu çabalar *tecdîd* değil, *taklid* zümresine girer.³³ Bu konuda bir şiirinde İkbâl şöyle der:

اس قوم کو تجدید کا پیغام مبارک
ہے جس کے تصور میں فقط بزمِ شبانہ
لیکن مجھے ڈر ہے کہ یہ آوازہ تجدید
مشرق میں ہے تقلیدِ فرنگی کا بہانہ

-Düşüncesinde sadece gece meclisleri³⁴ olan kavme *tecdîd* mesajı hayırlı olsun.

-Ancak korkuyorum ki doğudaki bu *tecdîd* patirtısı Firengi taklide bir bahanedir.³⁵

c) Yeniden İnşa: İkbâl '*tecdîd/reformation*' yerine yeniden inşa etme anlamında '*reconstruction*' istilahını tercih etmiştir. Reform kelimesinin iki anlamı vardır. Birincisi herhangi bir bünyede küllî bir değişiklik yapmaksızın o bünyenin tamir edilebilen veya değişiklik gerektiren kısımlarında değişiklik yaparak eksiklikleri gidermek, ikincisi yanlışlıkları düzeltmek. Ancak yeniden inşa etmek bu ameliyenin yeni baştan yapılması ve bunun da eski temeller üzerine yeni kalıp dikilerek yapılması anlamına gelmektedir. *Tecdîd/reformation* cüz'î bir iş iken *reconstruction*/yeniden inşa küllî bir iştir. Yenden inşa gericilik asla değildir. İkbâl'e göre bu, İslam'ın asıl evrenselliği

³² İkbâl, *The Reconstruction...*, s.171-172

³³ Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.138-146

³⁴ İslam'ın şanlı mazisine dair konuşmaların yapıldığı gece toplantıları.

³⁵ İkbâl, *Darb-ı Kelîm*, Lâhor, 1978, s.168

ve dinamikliğidir. Sömürgecilik dönemlerinde İslamî öğretiler sabit ve durgun bir hal almıştı. Artık onun asıl temeller üzerine yeniden inşa edilmesi gerekiyordu. Bu yeniden inşa ameliyesi için modern tarihten bir kıvılcım elde edilebilirse, bunda da bir beis yoktur. Bu hususta İktbal şunları söyler:

“Geçen 500 yıl zarfında İslam’da dinî düşünce fiilen sabit kalmıştır. Bir zamanlar Avrupa düşüncesi İslam dünyasından esinlenmişti. Ancak modern tarihin en dikkate değer olgusu İslam dünyasının fikri/manevî açıdan büyük bir hızla batıya yönelmesi olmuştur. Bu ilerlemede bir kötülük yoktur. Çünkü entellektüel yönüyle Avrupa kültürü aslında İslam kültürünün bazı çok önemli safhalarının daha gelişmiş şeklidir.”³⁶

İktbal İslam’da yeniden inşa için Avrupa tarihinin incelenmesini gerekli görüyordu. Bu hususta şunları söyler:

“Bu yüzden İslamî uyanışla birlikte, bağımsız bir ruhla Avrupa’nın neler düşündüğünü incelemek ve Avrupa’nın ulaştığı neticelerin İslam’daki din düşüncesini yeniden gözden geçirme veya gerektiğinde yeniden inşa etmede ne ölçüde bize yardımcı olabileceğine bakmak gerekir.”³⁷

İşte bunun için İktbal bu konuyla ilgili yaptığı konuşmalara “İslam’da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası” adını vermiştir. Buraya kadarki alıntılar ışığında denilebilir ki İktbal’e göre ictihad bağımsız görüş bildirmek olup, akılcılık veya tecdid/reform ya da dinin ıslahı anlamına gelmiyordu.³⁸

3) İctihad Kanun Hazırlamada Tam Yetkinin Adıdır

İktbal üçüncü tanımda ictihadı mutlak ictihad manasında almış ve bunu ictihadın yaygın olan derecelendirilmesine atfen açıklamıştır. Fukahanın yedi tabakasından ilk üçü müctehidlerle, geri kalan dört tabaka mukallidlerle ilgilidir. Bunlardan birincisi *müstakil müctehid* veya *mutlak müctehid*’dir ki İktbal bunu kanun hazırlamada tam yetki olarak yorumlamaktadır. İkincisi *müntesib müctehid* veya *müctehid fi’l-mezhep*’tir ki İktbal bunu kanun hazırlamada sınırlı yetki olarak tabir etmiştir. Üçüncüsü ise *müctehid fi’l-mesâil*’dir ki İktbal buna da kanun hazırlamada özel yetki demiştir. İşte İktbal’in ictihada verdiği anlamlar birinci derece ile yani mutlak ictihadla ilgilidir. Nitekim bu açıklamalara dayanarak denilebilir ki İktbal’e göre ictihad kanun hazırlamada tam yetki anlamına gelmektedir.

Burada bazı sorular ortaya çıkmaktadır. Birincisi İktbal’in şiirlerinde ictihad ve taklid kavramları bazen savunulmakta, bazen de bunlara muhalefet edilmektedir. Acaba bunlar İktbal’in fikrî yönden bir tezadı olarak mı kabul edilmelidir? Yoksa bunlardan herhangi biri onun kesin görüşü olarak mı kabul edilmelidir? Bununla birlikte vasiyetinden ve diğer kaynaklardan İktbal’in

³⁶ İkbâl, *The Reconstruction...*, s.7

³⁷ İkbâl, *The Reconstruction...*, s.8

³⁸ Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.146-148

kişisel olarak amelî hususlarda Hanefî fikhına bağlı olduğu anlaşılmaktadır.³⁹ Peki, bütün bunlar İkbâl'in ictihad nazariyesini geçersiz kılar mı?

İkbâl ictihadın lehinde ve aleyhinde bazı şiirler yazmıştır. Bunların çoğu düşünce özgürlüğüne karşı yazılmış şiirlerdir. Önceki sayfalarda da bahsedildiği üzere ikbal düşünce özgürlüğüne ve akılcılığa dayanarak ictihadın tanımlanmasını kabul etmiyordu. Aşağıdaki şiirler bu anlamda değerlendirilmelidir.⁴⁰

آزادى افكار سے ہے ان کی تباہی
رکھتے نہیں جو فکر و تدبیر کا سلیقہ
ہو فکر اگر خام تو آزادى افکار
انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ

-Düşünüp taşınma kabiliyeti olmayanlar için düşünce özgürlüğü yıkımdır.

-Eğer düşünce ham olursa düşünce özgürlüğü insanı hayvan yapmanın yoludur.⁴¹

ہے کس کی یہ جرات کہ مسلمان کو ٹوکے
حریت افکار کی نعمت ہے خداداد
قران کو بازیچہ تاویل بنا کر
چاہے تو خود اک تازہ شریعت کرے ایجاد

-Müslüman'ı engellemek kimin haddine, düşünce özgürlüğü nimeti Allah vergisidir.

-Kur'ân'ı teville oyuncak haline getirip isterse kendisi yeni bir şeriat icat eder.⁴²

گو فکر خداداد سے روشن ہے زمانہ
آزادى افکار ہے ابلیس کی ایجاد

³⁹ Seyyid Vahîdu'd-dîn'e göre İkbâl 13 Ekim 1935 tarihli vasiyetinde şunları yazmıştır: "Ben akidede selefe tabiyim. Nazarî/teorik açıdan fikhî uygulamalarda mukallid değilim. Amelî açıdan İmam Ebu Hanîfe'yi taklid etmekteyim." (Rozgâr-ı Fakîr, C.II, Lahor, 1964, s.59)

⁴⁰ Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.148-150

⁴¹ İkbâl, *Darb-ı Kelîm, Külliyyat-ı İkbâl*, Delhî, 2004, s.954

⁴² İkbâl, *Darb-ı Kelîm, Külliyyat-ı İkbâl*, Delhî, 2004, s.934

-Her ne kadar âlem Allah vergisi düşünce ile aydınlık ise de,

-Düşünce özgürlüğü İblis'in icadıdır.⁴³

Bu tarz şiirlere dayanarak İktbal'in düşünceye ve düşünce özgürlüğüne tamamen karşı olduğunu söylemek bir bütün olarak onun eserlerinden ortaya çıkan neticeleri görmezden gelmek olacaktır. Önce de bahsi geçtiği üzere İktbal'in eserlerinde düşünce dinamiktir ve ondaki hareket ve bağımsızlık tabii özelliğidir. İktbal'in karşı olduğu düşünce özgürlüğü önce de değindiğimiz gibi akılcılık eğilimi taşıyan düşünce özgürlüğüdür. Bundan başka İktbal tecdîd/reform arzusuna dayanan ve yeniden inşanın (reconstruction) gereklerini karşılamayan düşünce özgürlüğüne de karşı idi.

Yukarıda geçen şiirlere dikkatle bakıldığında İktbal 'düşünce özgürlüğü' ıslahını yergi maksadıyla kullanmıştır. Bu ıslah İslâmî ilimlerde yetkin olmamasına rağmen tecdîd/reform gayesiyle ilmi araştırma sahasına adım atan ve sadece iyi derecede İngilizce veya Urduca bildikleri için hemen hemen İslâmî her konuda görüş ileri sürmeye cüret eden entellektüel kimseler için kullanılmıştır. Böyle kimselere ilim ve araştırma kabiliyetleri hakkında soru yöneltildiğinde İslâm'da papalık olmadığını ifadeyle ilim ve araştırmanın kimsenin tekelinde olmadığını, herkesin düşüncesinde özgür olduğunu söylerler. İktbal işte bu gülünç 'ictihad'ı ve 'düşünce özgürlüğü'nü kendi şiirlerine konu edinmiştir. Bu İktbal'deki ictihad görüşünün tamamen reddedilmesini gerekli kılmaz.

İktbal'e göre taklid bu tarz bir ictihaddan evladır. Nitekim o şöyle der:

اجتهاد اندر زمان انحطاط
قوم را برہم ہی پیچد بساط
زاجتهاد عالمان کم نظر
اقتدا بر رفتگان محفوظ تر

-Çöküş zamanında ictihad,

-Kavmi birbirine düşürür, düzeni bozar.

-Dar görüşlü alimlerin ictihadından ise,

-İmamların yolundan gitmek daha evladır.

İktbal bir başka yerde şöyle der:

مضمحل گردد چو تقویم حیات ملت از تقلید می گیر و ثبات
راه آبا رو کہ این جمعیت است معنی تقلید ضبط ملت ست

-Hayatın şirazesi gevşediğinde,

⁴³ İkbâl, *Bâl-ı Cibrîl, Külliyyât-ı İkbâl*, Delhî, 2004, s.832

-Millet taklidle sebat bulur.

-Atalarının yolundan git, cemiyet bu şekilde korunabilir.

-Taklidin anlamı milleti zapt etmektir.

Aynı endişeyi bir başka şiirde şöyle dile getirir:

نقش بردل معنی توحید کن چاره کار خود از تقلید کن

-Tevhidin manasını gönlüne nakşet.

-Kendi meselelerini taklidle çöz.⁴⁴

Bazı kimseler İkbâl'in bu şiirlerini fikrî tezada örnek olarak gösterirken, bazıları da bunlarla onun ictihada karşı olduğunu ve taklidi kabul ettiğini ispatlamaya çalışmışlardır. Ancak bu neticeler asla doğru değildir. İlk olarak İkbâl'in taklid lehindeki bu nasihatleri önceki şiirlerde bahsi geçen gülünç ictihad çabalarına muhalefet amacını taşımaktadır. İkinci olarak bu bir tür ümitsizlik ve üzüntünün göstergesidir ki böyle bir durumda doğru çizgilerde ictihad edilmemesi sebebiyle taklidle yetinmek zorunda kalınır. Üçüncü olarak geçici bir karanlık çöküş döneminde ictimâî ve fikrî dağınıklıktan korunmak için ictihad yerine taklidin evla görülmesi ihtiyatın gereğidir. İkbâl'in 'ictihad' konulu manzumesinde yergi, ümitsizlik ve ihtiyat duyguları aynı anda bulunmaktadır. Şöyle ki:

ہند میں حکمت دین کوئی کہاں سے سیکھے
 نہ کہیں لذت کردار نہ افکار عمیق
 حلقہء شوق میں وہ جرات اندیشہ کہاں
 آہ! محکومی و تقلید و زوال تحقیق
 خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں
 ہوئے کس درجہ فقیہان حرم بے توفیق
 ان غلاموں کا یہ مسلک ہے کہ ناقص ہے کتاب
 کہ سکھاتی نہیں مومن کو غلامی کے طریق

-İnsan Hindistan'da dinin hikmetini nereden öğrensın,

-Ne kişilikte halavet var, ne de düşüncede derinlik,

-İlim ehlinin meclisinde o düşünce cesareti nerede?

-Heyhat! Mahkûmiyet ve taklid ve tahkikte zeval.

⁴⁴ Külliyyât-ı İkbâl (Fârsî), *Rumûz-i Bihûdî*, Düzenleyen: Hamîdullah Şâh Hâşimî, Mektebe-i Dânyâl, Lâhor, s.205-206

- Kendileri değişmeyip Kur'ân'ı değiştiriyorlar.
- Haremin/İslam'ın fakihleri ne kadar da gayretsizler.
- O kölelerin gittiği yola göre kitap eksiktir.
- Zira mü'minlere köleliğin yolunu öğretmiyor.⁴⁵

İkbal bu nazımda büyük bir üzüntü ve ümitsizlik halet-i ruhiyesiyle taklidden bahsetmektedir. İkbal'e göre bu, kölelikle eş anlamlıdır ki bu da Kur'ân'ın öğretilerine tamamen aykırıdır. Bir başka yerde İkbal köleliği ve taklidi birbirine bedel olarak nazmetmiştir. Şöyle ki:

یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید
وہاں مرض کا سبب ہے نظام جمہوری
نہ مشرق اس سے بری ہے نہ مغرب اس سے بری
جہاں میں عام ہے قلب و نظر کی رنجوری

- Burada hastalığın sebebi kölelik ve takliddir.
- Orada hastalığın sebebi cumhurî/demokratik nizamdır.
- Ne doğu bundan âzâdedir, ne de batı,
- Cihanda kalp ve basiret hastalığı yaygındır.⁴⁶

İkbal taklid köleliğinden kurtuluş yolunu bir şiirinde şöyle ifade eder:

سنا ہے میں نے غلامی سے امتوں کی نجات
خودی کی پرورش و لذت نمود میں ہے

- Duydum ki ümmetin kölelikten kurtuluşu,
- Benliğin terbiyesinde ve görünümün halâvetindedir. 47

Benlik İslam'da hareketi ve sıcaklığı devam ettiren dinamik usuldür ve benliğin ictihad tasavvuruyla temelden bir bağlantısı vardır. İkbal'e göre taklid benliğin helakına sebep olur.

تقلید سے ناکارہ نہ کر اپنی خودی کو
کر اس کی حفاظت کہ یہ گوہر ہے یگانہ

- Taklidle kendi benliğini harap etme,
- Onu koru zira benlik yegane cevherdir.⁴⁸

⁴⁵ İkbâl, *Darb-ı Kelîm, Külliyyât-ı İkbâl*, Delhî, 2004, s.871

⁴⁶ İkbâl, *Darb-ı Kelîm, Külliyyât-ı İkbâl*, Delhî, 2004, s.1068

⁴⁷ İkbâl, *Darb-ı Kelîm, Külliyyât-ı İkbâl*, Delhî, 2004, s.1067

Bu incelemeler ışığında İkbâl'in manzum ve mensur eserlerinde icthad konusunda herhangi bir tezatın bulunmadığı söylenebilir. İkbâl taklidi sadece geçici durumlar için ve ihtiyat olarak kabul etmekte ve bu durum hiçbir şekilde onun temel görüşleri arasında yer almamaktadır. Onun düşünce ilkesi icthaddır. Beşir Ahmed Dar da İkbâl'de tezat olduğu görüşünü reddetmekte ve yukarıda geçen şiiirlerin yazıldığı dönemi tayin ederek icthada yönelik İkbâl'in manzum eserlerindeki muhalefet veya sakınma ifadelerinin ilk döneme ait olduğunu, son dönem şiiirlerinde ise icthadı savunduğunu ispatlamaktadır.⁴⁹

Bu açıdan İkbâl'in icthad konulu konferansında icthadın tarifi ile ilgili ortaya koyduğu tanımlara birbirinden ayırarak bakmak doğru olmayacaktır. Bilakis bu her üç tanım da tek bir şeyin üç yönüdür. Hangi görüş olursa olsun tarihi siyak ve sibakiyla bakıldığı ve cüz'î olarak değil bilakis toplu olarak göz önünde bulundurulduğu zaman ancak doğru şekilde anlaşılabilir.⁵⁰

İctihadın Şartları

İctihadın gereği ve tanımından sonra en önemli mesele icthadın şartlarıyla ilgilidir. Bu hususta bazı sorular ortaya çıkmaktadır. Mesela, icthad kimlerin hakkıdır? Bu hakkı elde etmek için hangi şartları yerine getirmek gereklidir? Hangi hususlarda icthad edilebilir? İctihad edilebilecek mesele için şartlar nedir? vs. Burada bahsedeceğimiz şartlar icthad ehliyeti ile ilgili şartlardır. Yani müctehid hangi şartları yerine getirmelidir? İşte İkbâl de icthadın şartlarına dair meseleye bu bağlamda değinmiştir. İkbâl konu ile ilgili yazısında icthadın şartlarının ne olduğuna değinmemişse de, meseleye şu cümlelerle işaret etmiştir:

“Bu makalede ben icthadın sadece ilk derecesine yani yasamadaki tam yetkiye değineceğim. Sünniler icthadın bu derecesinin (yani mutlak icthad) nazari/teorik olasılığını kabul etmiştir. Fakat pratikte mutlak icthad düşüncesi bir tek kişide gerçekleşmesi hemen hemen imkânsız olan şartlarla örüldüğü için bu, mezheplerin kuruluşundan beri hep reddedilmiştir.”⁵¹

Fukahanın sınıflara ayrılmasıyla birlikte icthad da sınıflandırılmıştı. Bunlardan mutlak icthad izni mezheplerin kurucularına ait olmuş, onlardan sonra kimseye bu izin verilmemiştir. Ancak bundan sonra icthadın diğer iki derecesine yani *müctehid fi'l-mezheb* ve *müctehid fi'l-mesail*'e izin verilmiş ise de, gerçekte bu da teoriyle sınırlı kalmış ve gitgide bunların kapısının da kapalı olduğu düşünülmüştür. Gerçekte ise ümmet içerisinde icthad şartlarını taşıyan ve tevazularından ötürü kendilerini müctehid olarak ortaya koymayan

⁴⁸ İkbâl, *Darb-ı Kelîm, Külliyyât-ı İkbâl*, Delhî, 2004, s.1076

⁴⁹ Dâr, Beşir Ahmed, *Fikr-i İkbâl, Mesele-i İctihâd*, Lâhor,1971, s.257

⁵⁰ Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.151-154

⁵¹ İkbâl, *Reconstruction...*, s.149

âlimler gelip geçmiştir. Evet, mezhep imamlarından sonra da ictihadın şartlarını haiz olan âlimler gelmiş olmasına rağmen onlar yine de kendilerine ictihadı nisbet etmekten kaçınmışlardır. Neticede sonraları ictihadın şartlarını taşıyan bir kişinin bulunmasının imkânsız olduğu yönünde genel bir kanı oluşmuştur. Bu şekilde tedricen sadece mutlak ictihadın değil, aynı zamanda ictihadın diğer dereceleri için de kapının kapalı olduğu kabul edildi. Nitekim bu bağlamda ictihadın şartları aslında mutlak ictihadla bağlantılı hale gelmiş ve ictihadın şartlarının sağlanması demek mezhep imamlarına denklik anlamına gelmiştir. Ayrıca yeni bir mezhebin varlığı imkân dâhilinde görülmediği için o şartların tekmili de fiilen imkânsız sayılmıştır.

İkbal çalışmasında ictihadın şartlarına değinmemiştir. Yoksa onu bu şekilde imkânsız görmezdi. Bununla birlikte İkbal'e göre bu şartların bir tek kişide toplanması mümkün olmadığı için, ictihadın bireysel değil, ictimai olması gerekir. Bunun bir şekli meclis olabilir ve İkbal Türkiye'ye atfen görüşünü şu şekilde dile getirir⁵²:

“Şimdi gelin Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin hilafet müessesesine dair ictihad gücünü nasıl kullandığına bir bakalım. Sünnî hukuka göre bir imam veya halifenin tayini mutlak zorunluluktur. Bu bağlamda ortaya çıkan soru şudur: Hilafet tek kişiye tevdi edilmeli mi? Türkiye'nin ictihadı, İslam'ın ruhuna göre, hilafet veya imametın bir gurup insana veya seçilmiş bir meclise tevdi edilebileceği yönündedir. Mısır ve Hindistan'daki Müslüman din âlimleri bildiğim kadarıyla bu konuda görüşlerini henüz belirtmemişlerdir. Şahsen ben, Türk görüşünün tamamen muteber olduğuna inanıyorum. Bu hususu tartışmaya hiç gerek yok. Cumhuri/demokratik yönetim şekli İslam'ın ruhuna sadece tamamen uygun olmakla kalmıyor, aynı zamanda İslam âleminde ortaya çıkan yeni güçler göz önünde bulundurulduğunda bir zorunluluk halini alıyor.”⁵³

İtirazlar ve Eleştiriler

O dönemde İkbal'in ictihad üzerine yazdıkları devrin din adamları tarafından şiddetle eleştirilmiş ve çalışma hak ettiği şekilde bir karşılık ve kabul görmemişti. Öyle ki İkbal kâfirlikle bile itham edilmiştir. İkbal bununla ilgili Mevlana Ekber Şâh Hân Necîb adlı bir arkadaşına yazdığı mektupta şöyle der:

“Doğru söylediniz. Ahmed Han'ın hareketiyle din tüccarlarının etkisi az çok kırılmıştı. Ancak hilafet komitesi kendi politik fetvaları hatırına onların Hind Müslümanları üzerindeki iktidarını tekrardan kurmuş oldu. Bu şimdiye kadar hiç kimsenin

⁵² Mesûd, Hâlid, a.g.e., s.162-169

⁵³ İkbâl, *Reconstruction...*, s.157

hissetmediği çok büyük bir yanlışlık idi. Ben daha yeni bunu tecrübe ettim. Bir süre önce ictihad üzerine İngilizce bir makale yazmıştım ve buradaki (Lahor) bir toplantıda sundum. İnşallah yayımlanacaktır. Ancak bazı kimseler bana kâfir dediler. Her ne ise siz Lahor'a geldiğinizde bütün bunlarla ilgili ayrıntılı konuşuruz. Hindistan'da özellikle bugünlerde çok düşünüp öyle adım atmak gerek.⁵⁴

İkbal, 1904'te Mahzen Dergisi'ndeki "Ulusal Yaşam" konulu makalesinde ictihad ile ilgili çok kesin bir tavır sergilememiş olmasına rağmen Hind Yarımadası'ndaki ortamın böyle düşünceleri dile getirmek için uygun olmadığını da hissetmiş olmalı ki böylesine önemli bir tartışmayı: "Bu, çok ilginç bir tartışma konusudur. Ancak Müslüman ulus henüz soğuk kalplilikle bu tür konuşmaları dinlemeye alışık değil. Bunun için ben mecburen bu konuyu göz ardı ediyorum."⁵⁵ diyerek bitirmişti.

İkbal, devrin din adamlarının konuya yönelik tepkilerini ve bu husustaki endişesini ictihad konulu konferansında da dile getirerek şöyle demiştir:

"Hiç şüphem yok ki İslâm fikhına dair muazzam literatür layıkıyla incelenirse, modern çağın eleştirmenlerinin İslam hukukunun durgun, sabit ve gelişme kabiliyetinden yoksun olduğu yönündeki yüzeysel görüşleri kesinlikle boşa çıkmış olacaktır. Maalesef bu ülkenin tutucu Müslüman halkı fikhın eleştirel açıdan müzakeresine henüz tam olarak hazır değildir. Eğer böyle bir işe girilirse, muhtemelen bu pek çok kimsenin hoşuna gitmeyecek ve mezhep çatışmalarına yol açacaktır. Yine de ben tartışma konusu ile ilgili olarak birkaç şey söylemeye cesaret edeceğim."⁵⁶

İşte bu endişeden ötürü İkbal konferansın geniş kitlelere yayılmasını istememişti. Nitekim İkbal, hem Mevlana Zafer Ali Hân'ın makaleyi Urduca'ya tercüme etmesine mani olmuş, hem de bununla ilgili haber ve değerlendirme yapılmasını istememişti. Zaten makalenin yazım aşamasının yaklaşık dört yıl sürmesi ve bundan sonra da gözden geçirmeye devam etmesi İkbal'in bu konudaki ihtiyatını göstermektedir.

İkbal gerek makalenin yazım aşamasında, gerekse sonrasında dönemin âlimlerinden istifade etmiştir. Bu istifade, onlarla yüz yüze görüşme, mektuplaşma ve makalesini onlara göndererek görüş alma şeklinde olmuştur. Bu hususta İkbal Ludhiyâna'dan Mevlana Habîbu'-Rahman Ludhiyânevî, Muftî Muhammed Naîm Ludhiyânevî, Miyân Abdulhay ve Mevlana

⁵⁴ B.A. Dâr, *Envâr-ı İkbâl*, Karaçi 1967, s.317

⁵⁵ İkbâl, *Kavmî Zındığı*, s.93

⁵⁶ İkbâl, *The Reconstruction...*, s.164-165

Muhammed Emîn ile yüz yüze görüşerek fikir alış verişinde bulunmuş; Lahor'dan Mevlana Ğulâm Murşid ve Mevlana Asgar Ali Ruhî ile irtibat kurmuş, mektup vasıtasıyla Mevlana Seyyid Süleyman Nedeî ve Mevlana Ebu'l-Kelâm Âzâd'dan istifade etmiştir. Makalesini gönderip görüşünü talep ettiği kişiler arasında Mevlana Abdu'l-Mâcid Deryâbâdî de vardır.

Öte yandan İkbâl'in istifade ettiği kişilerin hepsi fıkıh sahasında uzman kişiler de değildi. Bundan ötürü kendisine müspet görüş bildirmeyen kişiler de olmuştur. Nitekim bu kişilerden Mevlana Seyyid Süleyman Nedeî'nin çalışma alanı İslam tarihi, Mevlana Abdu'l-Mâcid Deryâbâdî'nin çalışma alanı ise felsefe idi. Özellikle Mevlana Abdu'l-Mâcid Deryâbâdî'nin tenkidi İkbâl'i hayli etkilemiş ve bir ara makaleyi yayımlamamayı bile düşünmüştür. Bu tenkidle cesareti kırılan İkbâl Sûfî Ğulâm Mustafa Tebessüm'e 2 Eylül 1925'te yazdığı bir mektupta şöyle der:

“Bir süre önce ictihad üzerine bir makale yazmıştım. Ancak yazımı aşamasında bu makalenin düşündüğüm kadar kolay olmayacağını hissettim. Bu konuda ayrıntılara girmek gereklidir. İnsanlar mevcut şekliyle bu makaleden faydalanamayacaklardır. Çünkü ayrıntılı yazılması gereken pek çok husus bu makalede son derece kısa, sadece işaret edilerek beyan edilmiştir. İşte bu sebeptir ki ben bugüne kadar onu yayımlamadım. Şimdi ben inşallah onu bir kitap şekline getirmeye gayret edeceğim. Başlığı ise İslam as I Understand It olacaktır. Bu başlıktan maksadım kitabın içeriğinin -yanlış olma ihtimali olsa da- benim kişisel görüşlerim olduğunu insanlara göstermektir.⁵⁷”

Bu mektuplaşmalardan İkbâl'in konu ile ilgili yazdıklarına ne tür bir tenkid geldiği yönünde bir bilgi yoktur.⁵⁸

⁵⁷ Şeyh Atâullah, *İkbâl-nâme*, Lahor, C.1, s.46-47

⁵⁸ Halid Mesud, a.g.e., s.98-105