

MODERNLEŞME ÖNCESİ DÖNEMDE TECDİD MESELELERİ: SUYÛTÎ'NİN ET-TENBİE'Sİ ÇERÇEVESİNDE BİR İNCELEME

Özgür KAVAK*

Yenilikçi sanır ki biz insanlar yeni olanı sırf yeni olması yüzünden tercih ederiz. Yine yenilikçi sanır ki biz insanlar eskiyi eskidiği için terk ederiz. Hâlbuki öyle değildir. Doğru olan tam da bunun zıddıdır. Eski artık "eskisi gibi" olmadığı için terk edilir. Eski'nin uğradığı yeni durum belli bir zamandan itibaren işimize gelmediği için Yeni'den bize eski duruma uyan bir etki ulaşmasını bekleriz. Eskimek eskisi gibi olmamaktır ve yeninin hayatımızda tuttuğu yer eski bir yerdir. Görünüşte ve yüzeyde yeniye rağbet edilir.

İsmet Özel**

ÖZET

Din ile yaşanan hayat arasındaki irtibatı kurma çabalarının bir uzantısı olarak İslâm tefekkür geleneğinde bir yer edinen tecdid kavramının modern öncesi dönemde nasıl anlaşıldığı ve ne gibi tartışma alanlarına sahip olduğu konusunun incelendiği bu makalede Suyûtî'nin *et-Tenbie bi-men yeb'asühüllahü ala re'si külli mie* adlı eseri esas alınarak bazı tespitlerde bulunulmuştur. Tecdid hadisinin sıhhati ve farklı lafızlarla rivayet edilmesinin sonuçları, müceddid olma kriterleri ve tecdid olgusunun mahiyeti, müceddidlerin isimleri ve tecdid hadisindeki yüz yıl kaydının nasıl anlaşılması gerektiği gibi konular makalenin iskeletini oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tecdid, müceddid, icthad, reform, Suyûtî, Reşid Rıza.

THE ISSUES OF TAJDID IN THE PRE-MODERNIZATION PERIOD: A STUDY WITHIN THE FRAMEWORK OF SUYÛTÎ'S AL-TANBIA

The concept of *tajdid* has an important place in the Islamic thought because of its crucial role for the endeavors that try to establish a strong relationship between religion and the actual life. This article focuses on the *tajdid* and its different interpretations before the modern age based on Suyûtî's *al-Tanbia bi-man yab'asuhu Allâh alâ ra's kull mie*. The article consists of the authenticity of *tajdid* tradition, results that arise because of its different narrations, criteria of being a *mujaddid*, nature of the *tajdid*, names of *mujaddids*, and how the expression of century in the *tajdid* tradition can be understood.

Key Words: Tajdid, mujaddid, ijthad, reform, Suyuti, Rashid Rida.

* Dr., Öğretmen, e-mail: karamurselim@yahoo.com

** "Bilen bilir ne var yenilikçilikte", *Milli Gazete*, 13 Ağustos 2001.

GİRİŞ

Din ile yaşanan hayat arasındaki irtibatın mahiyeti yüzyıllara uzanan bir geçmişe sahip kadîm bir problem alanını teşkil etmektedir. Vahyedilen din ile insanların yaşamlarına tatbik ettikleri din arasındaki örtüşme seviyesi farklı İslâm ilimleri içerisinde ele alınmaya elverişli, geniş açılımları olan bir konu olarak güncelliğini sürdürmektedir. İslâm dünyasının modernleşme sürecine girişine kadarki dönemde bir kısım ulema bu problemi “Allah her yüzyılın başında bu ümmete dinini tecdîd edecek kimse[ler] gönderir”¹ hadisini şerh ederken “tecdîd” kavramını merkeze alarak tartışmıştır. Bu tartışmalarda bu kavram daha ziyade özellikle, bidatlerin ortaya çıkması nedeniyle ana çerçevesini Sünnetin belirlediği sahih dinî yaşamdaki bozulmaların giderilmesi faaliyetlerini ifade etmektedir. İslâm dünyasının modernleşme sürecine girmeden önceki dönemde müstakil olarak tecdîd olgusunu konu edinen eser sayısının son derece az olduğu anlaşılmaktadır. Celâleddin Suyûtî'nin (v. 911/1505) *et-Tenbie bi-men yeb'asühüllâhü ala re'si külli mie* başlıklı risâlesi² bu husustaki en önemli kaynaklardan biridir. İbn Hacer el-Askalanî'ye (v. 852/1449) ait *el-Fevâidü'l-cemme fî men yüceddidü'd-dîne li hâzihî'l-ümme* adlı eser ise muhtemelen günümüze ulaşmamıştır.³

Modernleşme süreciyle birlikte ise tecdîd kavramını konu edinen çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bu dönemde mezkûr kavram dinin/şeriatın bizzat kendisiyle irtibatlı olarak kullanıldığı gibi,⁴ İslâm ilimleri,⁵ İslâm düşüncesi,⁶ siyaset,⁷ edebiyat,⁸ dil,⁹ kültür¹⁰ ve eğitimle¹¹ ilişkilendirilerek de kullanılmaya başlanarak metin-

¹ Ebu Davud, “Melâhım”, 1.

² Bu risâleyi Abdülhamid Şânûha (Mekke 1990) ve Abdurrahim el-Kürdî (*Türâsiyyât*, Ocak 2004, s. 89-120) tahkik ederek yayınlamışlardır. Bu çalışmada Kürdî'nin neşri kullanılacaktır.

el-Circâvî'nin Suyûtî'ye ait bu eserin sonundaki bir manzumesini şerhettiği *Buğyetü'l-muktedîn*'ini esas alan Emin el-Hûlî (v. 1966) *el-Müceddidîn fi'l-İslâm* (Kahire 1965) adlı bir eser kaleme almıştır. Ancak bu eserde, bahsi geçen iki müellifin ifadeleri ile Huli'nin değerlendirmeleri birbirine geçmektedir. Huli, ayrıca eserinde modern içerikle meşbu bazı kavram ve düşüncelere (sosyal adalet, köleliğin yanlışlığı vb.) yer vererek metni yönlendirmektedir.

³ Nitekim Suyûtî de çok istemesine rağmen bu esere ulaşamadığından yakınmaktadır. Bk. *et-Tenbie*, s. 110.

⁴ Muhammed Takî el-Usmânî, “et-Tecdîd fi ş-şerîati'l-İslâmiyye: Eb'âduhu ve hududuhu”, *el-Ba'sü'l-İslâmî*, XXIX/4 (1404/1984), s. 65-74; Muhammed Osman Salih, “Nazra fî mefhûmi tecdîdi'd-din”, *el-Faysal*, V/49 (1981), s. 23-25.

⁵ Abdullah Cuburî, *el-Fikhü'l-İslâmî beyne'l-asale ve't-tecdîd*, Dârü'n-Nefâis, Amman 2005/1425, 183 s.; Taha Abdurrahman, *Fî usulî'l-hıvar ve tecdîdu ilmi'l-kelem*, el-Merkezü's-Sekafiyyi'l-Arabî, Dârü'l-Beyza 2000, 173 s.; İbrâhim Muhammed, *İtticahatü't-tecdîd fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerim fî Mısır*, Dârü't-Türâs, Kahire 1982, 767 s.; Hasan Turabî, *Tecdîdü usulî'l-fikhi'l-İslâmî*, Dârü'l-Fikr, Hartûm 1400/1980.

⁶ Muhammed Hafacî, *el-Fikrî'l-İslâmî beyne'l-asale ve't-tecdîd*, Dârü'l-Cil, Beyrut 1991, 242 s.; Abdülhamid Muhsin, *Tecdîdü'l-fikri'l-İslâmî*, Dârü's-Sahve li'n-neşr, Kahire 1985, 173 s.

⁷ Aliyyüddin Hilâl, *et-Tecdîd fi'l-fikri's-siyasiyyi'l-Mısriyyi'l-hadîs*, Câmiatü'd-Düveli'l-Arabiyye, [y.y.] 1975, 202 s.

⁸ Muhammed Hafacî, *el-Edebü'l-Endelüsî: et-Tatavvur ve't-tecdîd*, Dârü'l-Cil, Beyrut 1992, 798 s.

⁹ Şevki Dayf, *Tecdîdü'n-nahv*, Dârü'l-Maârif, Kahire 1986, 283 s.

¹⁰ Hasan Hanefî, *et-Türâs ve't-tecdîd: Mevkifünâ mine't-türâsi'l-kadîm*, Dârü't-Tenvîr, Beyrut 1981, 160 s.

¹¹ Muhammed Cemâlî, “Nahve tecdîdi'l-fikri't-terbevî fi'l-âlemi'l-İslâmî”, *Mecelletü'l-Müslimi'l-Muâsir*, XI/42 (1405), s. 27-36.

lerin dikkate değer bir kısmında Batı kökenli “reform” kelimesini de ifade edecek şekilde esaslı bir anlam genişlemesine uğramıştır. Bu kavramdan ayrıca İslâm çoğrafiyasının bazı bölgelerindeki bir takım düzenlemeleri¹² ve kimi müelliflerin faaliyetlerini¹³ ifade etmek için de faydalanılmıştır.

Bu çalışmada, modernleşme süreci öncesinde İslâm ilim geleneği içerisinde tecdîd olgusunun hangi cihetleriyle incelendiğini tespit etmek amacıyla Suyûtî'nin mezkûr risâlesini esas alarak bir takım değerlendirmelerde bulunulacaktır. Bu eser, daha ziyade Şafiî mezhebine mensup ulemanın faaliyetlerini esas alsa da, klasik literatürde tecdîd olgusu etrafındaki temel tartışma alanlarını ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu makale büyük çoğunluğu bahsi geçen risâlede yer verilen klasik kaynaklarda yer alan bilgilere de başvurarak bu hususları tespit etmekle sınırlı olacaktır.¹⁴ Bu alanları kaba bir tasnifle “a) tecdîd hadisinin sıhhati meselesi ve hadisin farklı lafızlarla rivayeti, b) müceddid olma kriterleri ve dolayısıyla tecdîdin mahiyeti, c) müceddidlerin isimleri ve d) müceddid olmak için niçin yüzyılın geçmesi gerektiği ve yüzyıllık sürenin neye göre belirleneceği” olarak belirlemek mümkündür.

1. TECDÎD HADİSİ

Allah'ın her yüzyılın başında bir müceddid göndereceğini bildiren hadisle ilgili birbiriyle bağlantılı iki husus bulunmaktadır. Bunlardan ilki “tecdîd hadisi” olarak meşhur olan Ebu Davud (v. 275/889) rivayetinin sıhhati meselesidir. Bu mesele modern dönemde kaleme alınan bazı çalışmalarda da tartışılmaya devam etmektedir.¹⁵ İkinci mesele ise değişik kaynaklarda hadisin farklı lafızlarla rivayet edilmiş olmasıdır. Bu rivayetlerdeki farklılıklar özellikle müceddid olma kriterlerini etkilemekte; bu durum ise ulema arasında yorum farklılıklarına sebebiyet vermektedir.

Suyûtî, “tecdîd hadisinin” kaynaklarını “Ebu Davud'un *Sünen'i*, Hasen b. Süfyân'ın (v. 303/916) *Müsned'i*, Bezzâr'ın (v. 292/905) *el-Müsned'i*, Taberânî'nin (v. 360/971) *el-Mu'cemü'l-evsar'i*, İbn Adî'nin (v. 365/976) *el-Kâmil'i* ve Hâkim'in (v. 405/1014) *el-Müstedrek'i*” olarak göstermektedir.¹⁶ O, kendisi gibi hadisin sahih olduğu kanaatinde olan ulema arasında ise Ebu Nuaym (v. 430/1038), Beyhakî (v.

¹² Ahmed Ammârî, “et-Tağyîr fî işkâliyyeti'l-İslâh: et-Tecdîd bi'l-Mağrib hilâle'l-karni't-tâsi”, *el-Hedy*, XIV/4 (1986).

¹³ Ebü'l-Kâsım Sa'dullah, *Râidü't-tecdîd'i'l-İslâmî: Muhammed b. el-Annabî*, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1990, 146 s.

¹⁴ Bu sebeple müstakil bir inceleme konusu olduğunu düşündüğümüz modern dönemdeki “tecdîd” talepleri ile klasik taleplerin ilişkisini tespit etmek bu makalenin kapsamı dışında bırakılmıştır.

¹⁵ Konuyla ilgili bir inceleme için bk. Mustafa Ertürk, “Gelenek ve Yenileşme Açısından Tecdîd Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme”, (*İslam, Gelenek ve Yenileşme*, TDV Yayınları, İstanbul 1996 içinde), s. 57-63.

¹⁶ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 92. Krş. Abdullah b. Adi el-Cürcanî, *el-Kamil fî dua'fai'r-ricâl*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1985/1405, I, s. 123; Hakim en-Nisaburî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Haydarabad 1915, IV, s. 522; Ebü'l-Kâsım Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsar*, (nşr. Mahmûd Tahhan), Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1985, VII, s. 272. Hadis için ayrıca bk. Ali b. Abdülmelik el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akval ve'l-ef'âl*, (nşr. Bekri Hayyani, Saffet Sakka), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985/1405, XII, s. 193; Ebü Bekr Hatîb el-Bağdadi, *Târîhu Bağdad ev Medîneti's-selam*, Dârü'l-Fikr, Beyrut [t.y.], II, s. 61-62.

458/1066), Ebu'l-Fazl Irakî (v. 806/1404) ve İbn Hacer (v. 852/1449) ile müteakdimûn âlimlerinin yer aldığını söylemekte; İbn Hacer'in kanaatine dayanarak hadisin Zührî'nin (v. 124/742) yaşadığı dönemde dahi ulema nezdinde meşhur olduğunu ifade etmektedir.¹⁷

Risâlede hadisin Ebu Davud tarafından nakledilen hâli esas alınmakla birlikte¹⁸ değişik âlimlerden yapılan alıntılarda farklı lafızlara da yer verildiği görülmektedir. Bu farklılıklar arasında "dinin tecdîdi" ifadesi yerine "dini asıllarına döndürmek"¹⁹, "emr-i dini beyân etmek"²⁰, "dini talim etmek"²¹ ve "dini kuvvetlendirmek"²² yer almaktadır. Kimi rivayetlerde ise müceddid olacak kimsenin "ehl-i beyten" olacağı kaydı yer almaktadır.²³ Suyûtî'nin tecdîd hadisiyle aynı anlam çerçevesinde değerlendirdiği iki farklı rivayet ise şöyledir: "Her yüzyılın başında bir önemli hadise olacaktır."²⁴ "Allah'ın İslâm'da ortaya çıkacak her bidati ortadan kaldırıp dinini müdafaa edecek velî kulları vardır."²⁵

2. MÜCEDDİD OLMA KRİTERLERİ VE TECDİDİN MAHİYETİ

Suyûtî'nin risâlesinde en geniş haliyle yer alan mesele müceddidlik kriterlerine dairdir. Bu değerlendirmeler risâlenin muhtelif kısımlarında dağınık bir halde bulunmaktadır ve çoğunlukla farklı âlimlerden yapılan nakiller vasıtasıyla dile getirilmektedir. Müellif, tecdîd olgusunun mahiyetine dair doğrudan ve başı sonu belirlenmiş değerlendirmelerde bulunmadığından bu kriterler aynı zamanda tecdîdın mahiyetine dair bilgileri de havidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu çerçevede tartışma konusu edilen hususlar arasında müceddidin ilmi birikimi, etkisinin umumiliği, nesebi ve nasıl tespit edileceği meseleleri ile vefat tarihinin belirleyiciliği ve yüzyıl içerisinde birden fazla müceddidin gelip gelemeyeceği tartışması yer almaktadır.

1. İlmî Birikim

Müceddid olacak kişinin tespiti için hangi ilimlerdeki birikimler esas alınacaktır? Bu açıdan ilk akla gelen fukaha dışındaki âlimlerden ve hatta siyaset adam-

¹⁷ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 92. Krş. Ebü'l-Fazl İbn Hacer el-Askalanî, *Tevâlî't-te'sîs li-meali Muhammed b. İdris*, (nşr. Abdullah Kadî), Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1986, s. 45-46, 48-49; Ebü Bekr Beyhakî, *Marifetü's-Sünen ve'l-âsâr*, (nşr. Emin Kal'acî), Câmiatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Karaçi&Dârü'l-va'y, Haleb-Kahire 1991, I, s. 208.

Zührî, İmam Şafiî'den (v. 204) önce vefat ettiğinden tecdîd hadisinin Şafiî ulema tarafından kendi mezheplerini desteklemek amacıyla uydurulduğunu iddia eden Ella Landau-Tasseron'un iddialarının yeniden gözden geçirilmesi zorunlu hale gelmektedir. Tasseron'un iddiaları için bk. "The 'Cliclical Reform': A Study of the Mujaddid Tradition", *Studia Islamica*, LXX (1989), s. 79-117.

¹⁸ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 92, 96, 97, 104, 107, 108.

¹⁹ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 93.

²⁰ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 93, 97.

²¹ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 93, 106.

²² Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 93. Suyûtî, bu ifadeyi Ebu Cafer en-Nehhâs'ın (v. 338/950), *en-Nâsih ve'l-Mensuh* (Mektebetü'l-Felah, Kuveyt 1988, s. 522) adlı kitabından nakletmektedir. Burada Süfyan b. Uyeyne, "Rasulullah'ın vefatından sonra her yüz senede bir, Allah'ın kendisiyle dinini kuvvetlendireceği ulemeden birini göndereceğini" söylemektedir.

²³ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 98.

²⁴ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 114.

²⁵ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 114.

larından müceddid olur mu soruları risâlede önemli bir tartışma alanını teşkil etmektedir.

Konuyla ilgili ilk değerlendirme tecdîd olgusunun mahiyetinin tespiti açısından da önem arz etmektedir. Buna göre Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) “yüzyıl içinde insanlara Sünnetleri öğretecek, Rasulullah’a (sav) isnad edilen yalanları ortadan kaldıracak âlimlerin gönderildiğini” ifade etmektedir.²⁶ Tecdîdi Sünnetlerin talimi çerçevesinde ele alan bu değerlendirme dışında risâlede müstakil olarak bu hususta bir takım belirlemelerde bulunmak yerine, muhtelif âlimlerin müceddidliğini ispat sadedinde onların sahip oldukları hasletler dile getirilmektedir. Sözelimi İmam Gazzalî’nin (v. 505/1111) müceddidliğini ispat çerçevesinde onun “ilmiyle amel eden, faziletli bir fakîh, kâmil bir usulcü, akıllı bir musannif, çağdaşları arasında temâyüz etmiş meşhur biri olması”²⁷ ile “eşsiz eserler kaleme alması, ilimde derinlik sahibi olması, şeriat ve hakikat ilimlerini, fûrû ile usûlü, makul ile menkulü, tedkik ile tahkiki, ilim ile ameli kendinde cem etmesi”²⁸ zikredilmektedir.

Bu açıdan dikkate değer bir değerlendirme de Taberî (v. 310/923) hakkındadır. Taberî’nin ulemâ tarafından niçin müceddidler arasında sayılmadığına hayret eden Suyûtî, “ilmî birikiminin genişliği, mutlak müstakil müctehidlik makamına ermişliği, müstakil bir mezhep sahibi olması, kendisini taklid eden, onun mezhebi uyarınca fetva ve kaza faaliyetinde bulunan tâbîlerinin bulunması, aralarında Kur’an, tefsir, hadis, fıkıh, usul, sahabe ve tâbiîn kavilleri, Arapça ve tarihin de bulunduğu her ilimde imam olması müceddid olarak addedilmesi için yeterli görülmelidir” demektedir.²⁹

Kısmen tecdîd olgusunun mahiyetine dair bazı belirlemeler içeren bu değerlendirmelerin yanında risâlede ayrıca müceddidin fakih olup olmamasıyla ilgili görüşlere de yer verilmektedir. Bu hususta iki farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır. Esas itibarıyla üçüncü yüzyıldaki müceddidin kim olacağı meselesiyle gündeme gelen bu tartışmada bir kelâm âlimi kabul edilen Eş’arî’nin fakih olmaması hasebiyle üçüncü yüzyılın müceddidi olamayacağı, onun yerine Şafiî fakih İbn Süreyc’in (v. 306/918) müceddid olarak kabul edilmesi gerektiği görüşü İbnü’s-Sübki tarafından dile getirilmektedir. Buna göre “Eş’arî, -her ne kadar Şafiî mezhebinden de olsa- bir kelâm âlimidir ve dini müdafaası akaid asıllarıyla sınırlıdır. İbn Süreyc ise fûrû müdafaası hasebiyle bu makama daha layıktır.”³⁰

²⁶ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 93. Krş. el-Bağdadî, *Târîhu Bağdad*, II, s. 62; İbn Hacer, *Tevâlî’-te’sis*, s. 47-48.

²⁷ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 95. İbn Asâkir’den nakledilen bu ifadeleri krş. *Tebyînu kezîbî’l-müfterî fî mâ nüsibe ile’l-İmâm Ebi’l-Hasen el-Eş’arî*, Dârü’l-kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1404, s. 53.

²⁸ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 104. Suyûtî bu ifadeleri Yafîi’nin (v. 768/1366) *el-İrşâd* adlı eserinden nakletmektedir. Krş. Afifüddin Yafîi, *el-İrşâd ve’-t-tarîz fî fazli zikrillah ve tilaveti Kitâbihi’l-aziz ve fazli’-evliya ve’n-nâsikîn ve’l-fukara ve’l-mesakin*, (nşr. Muhammed Edib Câdir), Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2003/1424, s. 110, 111-113.

²⁹ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 103.

³⁰ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 97. İbnü’s-Sübki “fıkıh dışındaki ilimlerde mütebahhir olmayı ve tasavvufî bir yaşam sürmeyi” de müceddidlik için yeterli görmemektedir.

Müceddidliği fakihlikle sınırlayan bu görüş aralarında İbn Asâkir (v. 571/1176) ve İbnü'l-Esîr'in (v. 606/1210) de bulunduğu bazı âlimler tarafından reddedilmektedir. İbn Asâkir, İmam Eş'arî'nin müceddid olarak kabul edilmesi gerektiğini şu ifadeleriyle ispatlamaya çalışmaktadır: "Eş'arî, dinin tecdîdi için Sünnet'e destek çıkmış, Mutezile başta olmak üzere tüm dalalete sapmış bidatçi fırkaları reddetmiş ve bu iki özelliğiyle meşhur olup bu hususlara ait kitapları yaygınlık bulmuştur."³¹ Dolayısıyla bu ikinci yaklaşıma göre tecdîd amelîyesi fıkıh alanıyla sınırlı kalan faaliyetlerden ibaret olmayıp dinin itikadî boyutunu da kuşatan bir alana tekabül etmektedir.

Bu tartışmanın bir başka boyutu bir yüzyılda birden fazla müceddidin gönderilme olasılığına dairdir. Buna göre bazı âlimler fukahânın yanısıra bir yüzyıl içinde ulü'l-emr, ashab-ı hadis, kârifler, vaizler ve zahidlerden de müceddid olabileceği iddiasını gündeme taşımaktadır.³² Bu gruplardan ulü'l-emrin vazifesi, adaleti hakim kılıp zulme mani olmak ve şer'î kanunlarını ikame etmektir. "Siyaset kanunu" olarak nitelenen bu husus uyarınca davranmak dinin muhafazası için bir asıl teşkil etmektedir. Hadis uleması şeriatın delillerinden olan hadisleri kayıt altına aldıkları; kârifler Kur'an'ı hıfzedip rivayetleri zabt ettikleri, zahidler de vaazlarıyla insanları takvaya teşvik edip, bu dünyada zühdü öğütledikleri için ümmetin menfaati için faaliyet göstermektedirler ve bu sebeple müceddid olmaları mümkündür.³³

Bu tartışmada dikkati çeken hususlardan biri geniş bir ilmî birikimi olmayan birinin dini tecdîd etmesinin mümkün olup olmadığı meselesidir. Bir başka ifade ile siyasîler müceddid olabilirler mi? Suyûtî bu konuyu doğrudan tartışmamakta, kimi müelliflerin bazı halifeleri müceddid olarak gösterdiklerini yukarıdaki ifadede olduğu gibi yorumsuz bir şekilde nakletmekle yetinmektedir. Konuyla doğrudan ilgisi olan bir görüşü Zeynüddin el-İrakî'nin naklettiği "hadisin zahir anlamı müceddidin *vülâtü'l-emr* olan imamları kastetmesidir" şeklindeki bir iddia bağlamında dile getiren Suyûtî bu çerçevede görülebilecek tecdîd örneğinin Ömer b. Abdilaziz'in tecdîdi olacağını söylemekte, onun faaliyetini ise "yok olmasından korkması sebe-

³¹ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 95-96. Benzer bir görüş için bk. *a.g.e.*, s. 98. Krş. İbn Asâkir, *Tebyîn*, s. 53.

³² Mesela İbnü'l-Esîr, insanların mezhep tarafgirliği nedeniyle müceddidleri kendi mezheplerinden olan kişilerle sınırladıklarını tenkit ettikten sonra, hadisin umum anlamıyla ele alınması gerektiğini ve bir yüzyıllık tek bir müceddidle sınırlamanın doğru olmayacağını ifade etmektedir. Bk. *Câmiü'l-usûl min ehâdisi'r-Resûl*, (nşr. Abdülkadir Arnaut), Dârü'l-Fikr, Beyrut 1970, XI, s. 320-321. Benzer bir değerlendirme için bk. Hammud b. Abdullah et-Tüveycîrî, *İthafü'l-cemaa bima cæ fi'l-fiten ve'l-melâhim ve eşrati's-sâ'a*, Dârü's-Samii, Riyad 1994, I, s. 336.

³³ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 107-108. Suyûtî, İbnü'l-Esîr'den naklen yüzyıllara göre müceddidlik olma vasfı açısından temâyüz etmiş ulü'l-emr, muhaddis, kurrâ ve zahidlerden örnekler zikretmektedir. bk. *a.g.e.*, s. 108-109. Krş., İbnü'l-Esîr, *Câmiü'l-usûl*, XI, s. 322-324. İbnü'l-Esîr'in İmâmiyye mezhebinden de kişilere yer vermesi son dönem hadis bilginlerinden Azîmâbâdî tarafından şiddetli bir şekilde tenkit edilmektedir. Bk. *Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davud*, (nşr. Abdurrahman Osman), el-Mektebetü's-Selefiyye, Medine 1968, XI, s. 392.

İbn Kesîr (v. 774/1373) ise tecdîd hadisine yer verdiği kitabında müceddidliğin din ilimleriyle iştigal eden ulemanın tamamı için geçerli olmasını daha doğru görmektedir. Bk. Ebü'l-Fida İbn Kesîr, *en-Nihaye fi'l-fiten ve'l-melâhim*, (nşr. Muhammed Abdülazîz), Dârü'l-Cil, Beyrut 1988, I, s. 39.

biyle hadislerin cem edilip yazıya geçirilmesini emretmesiyle³⁴ sınırlamaktadır. Dolayısıyla Suyûtî'nin müceddiliği siyasi otoriteye indirgeyen bu görüşe katılmadığını ve siyasî yönü bulunan yegâne örnek olarak zikrettiği Ömer b. Abdülaziz'in faaliyetini de "Sünnetin muhafazasına" bağlayarak ilmî bir faaliyet çerçevesinde gördüğünü söylemek mümkündür.³⁵

Tecdîd ile müctehidlik ilişkisi de müceddidin ilmî birikimi açısından önem arz eden bir diğer meseledir. Suyûtî bu konuda birebir belirlemede bulunmamakla birlikte gerek Taberî'den bahsederken ve gerekse bir müceddid adayı olarak kendi evsafını zikrederken mutlak müctehidlik mertebesine erişmiş olmayı özellikle vurgulamaktadır.³⁶ Bu değerlendirmeleri, müceddidin ilmî birikimine dair ifadeleriyle birlikte ele alındığında onun fakih olacak müceddidin aynı zamanda mutlak müctehid olması gerektiği kanaatinde olduğunu söylemek mümkündür.

Müceddid olacak kişinin ilmî birikim açısından özelliklerine dair risâlede yer alan değerlendirmeler bu kadardır. Bunlara ilaveten eserin değişik yerlerinde müceddid olarak anılan kişilerin özellikleri arasında "din ilimlerinde tasnifinin fazlalığı, yaşadığı çağda parmakla gösterilen biri olması, hadis bilgisinin derinliği, Sünnete arka çıkması, bidatçilerle mücadele etmesi, yeni bir ilim ihdası" gibi hususlar da zikredilmektedir.³⁷

2. Sayı Meselesi

Risâlede ele alınan bir diğer problem alanı her yüzyılda gönderilecek olan müceddidin herhangi bir sayı sınırlamasına tabi olup olmadığıdır. Ulemanın bir kısmı her yüzyılda bir müceddidin gönderileceği kanaatindedir. Ancak bazı âlimler farz-ı kifaye miktarını sağlayacak sayıda müceddidin gönderilebileceği görüşündedirler. Tartışmanın odağında hadiste yer alan "men" [kişi/kişiler] ifadesinin bir sayı sınırlaması getirip getirmediği hususu yer almaktadır. Birden fazla müceddid gönderilebileceği kanaatinde olan âlimler, aynı zamanda müceddidleri fukaha ile sınırlamaya da karşı çıkmaktadırlar. Bu ulemaya göre yukarıda da ifade edildiği üzere bir yüzyıl içinde fukahanın yanında siyasilerden ve diğer ilim ehlerinden kimseler de

³⁴ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 106.

³⁵ Siyasilerin müceddidliğine dair Hanefî literatürünün en dikkate değer değerlendirmelerinden birisi Kanunî dönemi veziriazamlarından Lütü Paşa'ya (v. 970/1563) aittir. Osmanlı hilâfetinin meşruiyetini göstermek üzere kaleme aldığı *Hâlâsü'l-ümme* adlı risâlesinde o şu görüşü dile getirmektedir: "Bil ki, Allah'ın yüzyılın başında göndereceği şahsın âlim olması gerekli değildir. [Bu kişi] kimi zaman âlim olabilir, kimi zaman halife, kimi zaman da kendisine itaat edilen bir öncü (*mukaddem*) yahut bir melik olabilir. Bir zaman dilimi içerisinde halife, melik ve emir de olabilir ve [bu durumda Allah] bir âlimi yahut onun dışında birini [müceddidlik makamına] tayin etmemiş olabilir. [Müceddid olacak kişi] sözü dinlenen (*makbûlü'l-kavl*) insanların mehâbet duyduğu, sözüne itaat ederek yasakladığı şeylerden kaçınıp, emrettiği hususları yerine getirdikleri biri olmalıdır." *Hâlâsü'l-ümme fî ma'rifeti'l-eimme*, (nşr. Mâcide Mahlûf), Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire 2001, s. 65-66. Lütü Paşa *Tevârih-i Âli Osman* (İstanbul, Matbaa-i Âmiri 1341) başlıklı eserinde ise Emevî, Abbasî, Selçuklu ve Osmanlılardan dokuz devlet başkanını müceddid olarak nitelemektedir. Osman Gazi, I. Mehmed ve Yavuz Selim sırasıyla yedi, sekiz ve dokuzuncu yüzyılların müceddidleri olarak gösterilmektedir. Bk. *Tevârih-i Âli Osman*, s. 11.

³⁶ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 103, 113.

³⁷ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 110, 113, 118.

müceddid olabilmektedirler.³⁸ Risâlede İbn Hacer'den nakledilen bir görüşe göre ise Ömer b. Abdülazîz ve İmam Şafî'nin müceddidi oldukları ilk iki asırdan sonra tek bir kişinin dini tecdîd etmesi mümkün görülmemekte, sayının birden fazla olması gerektiği vurgulanmaktadır.³⁹

Suyûtî, genelde değişik âlimlerden yaptığı nakillerle ele aldığı bu hususlarda, yukarıda yer verdiğimiz bahislerin geneline şamil olacak şöyle bir değerlendirmeyi aktarmaktadır:

Müceddid olacak kimse zâhir dinî ilimlerin âlimi, Sünnetin destekçisi (*nâsir li-sünne*), bidatlerle mücadele eden (*kâmi'an li'l-bida'*) birisi olmalıdır. Bir yüzyıl içinde Ömer b. Abdülaziz gibi hilafette biricik olduğu için ve İmam Şafî gibi muhakkık âlimlerin zamanının en âlimi olduğu hususunda icmaları bulunduğundan [müceddid] tek bir kişi de olabilir; (...) muayyen biri üzerinde icma vaki olmamışsa iki veya daha fazla kişi de olabilir.⁴⁰

3. Genellik-Yerellik Arasında Müceddid

Müceddid tespitinde bir diğer kriter, çabaları tecdîd olgusu kapsamında kabul edilen kişilerin İslâm coğrafyası dâhilindeki tanınmışlık ve etki seviyeleridir. Bazı âlimler aynı yüzyıl içerisinde yaşayan âlimlerden birisini müceddid olarak belirlemeye çalışırken bu kişinin etkisinin umumî olmasına dikkat etmektedirler. Bu çerçevede daha fazla bilinen, daha meşhur olan, eserleri tanınmış ve yaygınlık kazanmış kimseler, etkisi belirli bir bölgeyle sınırlı olan kişilere tercih edilmektedir.⁴¹

Bu kanaatleri paylaşan Suyûtî, müceddid olacak kişinin kutub olacak zatın hilafına insanlara gizli (*bâtın*) kalamayacağını ifade etmektedir. Zira “müceddidin tecdîd ameliyesi insanlar tarafından bilinir olmalıdır. Ancak bu durumda hadis-i şerifte ifade edilen maksad gerçekleşebilir. Bu sebeple belli bir bölgede dini tecdîd faaliyetinde bulunan kişi müceddid olamaz. Müceddidin ilmi tüm İslâm coğrafyasını (*âfâk*) kuşatmalı, her tarafa ulaşmalıdır. Böylece dini tecdîdi umumî olacak, tüm Müslüman diyârında onun ilminden istifade etmek mümkün olacaktır.”⁴²

4. Neseb Sorunu

Kimi âlimlerin tecdîd hadisine yer verdikleri eserlerinde müceddid olarak gönderilecek kişinin “ehl-i beytten” olması gerektiği kaydını nakletmeleri müced-

³⁸ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 107-108. Krş. İbnü'l-Esîr, *Câmiü'l-usûl*, XI, 320-321; et-Tüveycirî, *İthafü'l-cema'a*, I, 336; İbn Hacer, *Tevali't-te'sis*, s. 49; Zeynüddin Münâvî, *Feyzü'l-kadir şerhü'l-Câmiü's-sağîr*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1938, I, s. 10-11.

³⁹ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 109. Krş. İbn Hacer, *Tevali't-te'sis*, s. 49. Benzer bir görüş için bk. Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bud*, XI, s. 392-393.

⁴⁰ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 110-111. Benzer bir görüş için bk. Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bud*, XI, s. 391.

⁴¹ Bakillânî ile Ebu Tayyib Su'lukî'yi bu açıdan mukayese ederek müceddid olarak Bakillânî'yi belirleyen bir tartışma İbn Asâkir'den nakledilmektedir. Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 96. Krş. İbn Asâkir, *Tebyîn*, s. 54. İbnü'l-Esîr de müceddidin “meşhur, maruf ve parmakla gösterilen” biri olması gerektiği kanaatinde-dir. Bk. İbnü'l-Esîr, *Câmiü'l-usûl*, XI, s. 321.

⁴² Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 99, 114-115, 118. Benzer bir görüş İbnü'l-Esîr'den de nakledilmektedir. Bk. *a.g.e.*, s. 109. Suyûtî'nin İbnü'l-Esîr'e nispet ettiği ifadeler elimizdeki matbu nüshada bulunmamaktadır.

did tespiti için yeni bir kriter ortaya koymaktadır. Bu rivayetin sıhhat derecesi nedir? Ehl-i Beyt'in kapsamı Kureyş'i de içine alacak şekilde geniş bir anlama mı sahiptir? Soy tespiti nasıl yapılacaktır? Bu hususta kan bağı dışında başka yollarla nesep sabit olur mu? gibi bir kısmı doğrudan müceddidlik bahsini ilgilendirmeyen bir dizi soru bu sebeple Suyûtî tarafından tartışılmaktadır.

Suyûtî ilk olarak nesebe dair rivayetlerin isnadsız olduğunu söylemekte, herhangi bir kitapta ehl-i beyt kaydının senedli bir nakline rastlamadığını belirtmektedir. Ancak müceddidlik makamının ehemmiyetine binaen bu vazifeyi ifa edecek kimsenin ehl-i beytten olmasının yakışık alacağını ve bu sebeple rivayetin "mana bakımından" değerli olduğunu belirtmektedir.⁴³ O "ehl-i beyt" ifadesinin Haşim ve Abdülmuttaliboğulları olarak değil de, Kureyş olarak alındığında kapsamı genişleyeceği için işlerin kolaylaşacağını ifade etmektedir. Suyûtî, Kureyş'e mensup olmayı babayı esas alan kan bağına aşır velâyı ve anne yoluyla mensubiyeti de kapsayacak şekilde yeniden kurgulayarak müceddid olarak ismi anılan kişileri "ehl-i beytin" kapsamına alacak değerlendirmelerde bulunmaktadır. Özellikle velâ yoluyla nesebin sübutunun kabul edilmesi "ehl-i beyt" kavramına Habeşlileri ve Kıptileri de kapsayacak denli genişlik kazandırmaktadır.⁴⁴ Tüm bu değerlendirmelerine rağmen Suyûtî nesep te kesin bir belirlemede bulunmanın zor olduğunu da söylemektedir.⁴⁵

5. Müceddidin Tespiti

Risâledeki bir diğer mesele yüzyıllık bir süreçte gönderilen müceddidlerin tayininin nasıl olacağı hususudur. Kriterlerin son derece geniş tutulması ve bunlar üzerinde bir ittifak olmayışı ulemanın değişik isimleri gündeme getirmesine sebebiyet vermektedir. Özellikle değişik mezheplere mensup kişilerin müceddidlerin de kendi mezheplerinden olduğunu iddia etmeleri bu açıdan sıklıkla karşılaşılabilen bir husustur. Suyûtî, müceddid tayininin çoğunlukla zann-ı gâlibe göre olduğu kanaatindedir.⁴⁶ Nitekim risâlede ilk iki asır hariç tüm yüzyıllarda farklı isimlerin gündeme taşınması bir yandan müceddidlerin birden fazla olabilmesi meselesindeki tartışmayla alakalıyken; öte yandan bu mesele zannî bir husus olduğundan ulemanın farklı bakış açıları ve değerlendirmelerinden kaynaklanmaktadır. Suyûtî tayin işinin müceddid olduğu iddia edilen kişiyle muasır olan ulemanın teklif edecekleri kişinin ahvalindeki bazı karineleri ve onun ilminden istifade etme durumlarını değerlendirmeleriyle ve zann-ı gâlibe göre olacağını söyler. Ancak Ömer b. Abdüla-

⁴³ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 98-99.

⁴⁴ Konuyla ilgili bk. Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 98-104. Muhibbî, konuyla ilgili değerlendirmeleri aktarırken Hz. Selmân'ın ehl-i beytten kabul edilmesini örnek göstererek "manevî neseb" kavramını gündeme getirmektedir. Bk. Muhammed Emin Muhibbî, *Hulasatü'l-eser fi a'yanî'l-karnî'l-hâdî aşır*, Matbaatü'l-Vehbiyye, Kahire 1284, III, s. 347.

⁴⁵ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 114. Suyûtî kendisinin müceddid olmaya layık olduğuna dair değerlendirmelerinde ilmî birikiminden tafsilatlı bir şekilde bahsettikten sonra nesebine dair de bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bk. *a.g.e.*, s. 113-114.

⁴⁶ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 110. Benzer bir görüş için bk. Muhibbî, *Hulasatü'l-eser*, III, s. 346; Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bud*, XI, s. 391.

ziz ile İmam Şafii'nin muhakkik ulemanın icmayla müceddid kabul edildiğini naklederek müceddid tayininde icma deliline de yer açar.⁴⁷

Kişilerin kendilerini müceddid olarak görmelerinin mümkün olup olmadığı meselesi de bu çerçevede ele alınmaktadır. Suyûtî, İmam Gazzalî'nin bu yönde imalarda bulunduğunu ifade etmekte ve bizzat kendisi de kendi faaliyetlerinden örnekler vererek yaşadığı yüzyılın müceddidi olmayı temenni etmektedir.⁴⁸

6. Vefat Tarihi Meselesi

Risâledeki değerlendirmelerden anlaşıldığı kadarıyla bir kimse, müceddid olmak için gerekli tüm özelliklere sahip olsa bile iradî olmayan bir kriter bu hususta belirleyici olmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber'in (sav) dini tecdid edecek kimselerle ilgili "yüzyılın başı" kaydını getirmesi müceddid olacak kimsenin vefat tarihini dikkate almayı zorunlu kılmaktadır. Ulema arasında ihtilaflara sebebiyet veren bu hususta⁴⁹ genellikle yüzyılın içerisinde vefat eden kimselerin müceddid olamayacakları kanaati yerleşik bir hal almıştır.⁵⁰ Bu konuda esas tartışma, vefat tarihinin dikkate alınmasında yüzyılın bitiminden kaç yıl sonrasına kadar bir sürenin belirleyici olacağı hususu üzerindedir. Suyûtî bu konuda doğrudan bir belirlemede bulunmaktan kaçınmakla birlikte kimi değerlendirmelerinden hareketle, onun müceddid olacak kişinin yüzyılın bitiminden hemen sonra vefat etmesi gerektiği yönünde bir kanaate sahip olduğu anlaşılmaktadır.⁵¹

3. MÜCEDDİDLERİN İSİMLERİ

Risâlede müceddidliği husususunda neredeyse ittifak bulunan iki isim Ömer b. Abdülaziz (v. 101/720) ile İmam Şafii'dir (v. 204/820). Suyûtî, bir çok müelliften nakille ilk iki yüzyılın müceddidleri olarak bu iki ismi belirlemektedir.⁵²

Üçüncü yüzyılda ise iki isim öne çıkmaktadır. Bir Şafii fıkhî âlimi olan İbn Süreyc (v. 306/918)⁵³ ve İmam Eş'arî (v. 324/936)⁵⁴ müceddidliği tartışılan iki isimdir. Dördüncü yüzyılın müceddidleri olarak ismi geçenler arasında Bâkîllânî (v.

⁴⁷ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 110-111, 118.

⁴⁸ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 104-105, 113. Ayrıca bk. Suyûtî, *er-Red ala men ahlede ile'l-ard ve cehile enne'l-ictihade fi külli asrin farz*, (nşr. Halil Meys), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 116.

⁴⁹ Mesela Münâvî, müceddid olarak gönderilecek kişinin vefatının yeni yüzyılın hemen başında olması gerektiğinin ulema nezdinde yaygın bir kanaat olduğunu ifade etmekte, ancak tecdid hadisinin daha dikkatli bir şekilde tedkik edilmesi durumunda müceddidin "gönderilmesinin" yüzyılın başında olacağını belirttiğini, bu sebeple "gönderilme" kapsamında değerlendirilemeyecek olan ölüm tarihinin yüzyılın başında olması kabulünün hadisle uyuşmadığını iddia etmektedir. Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, I, s. 12.

⁵⁰ Mehdînin niye müceddid olamayacağına dair bir değerlendirmesinde Suyûtî bu hususa işaret etmektedir. Bk. Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 111, 118. Ayrıca bk. İbnü'l-Esir, *Câmiü'l-usûl*, XI, s. 324; Muhibbî, *Hulasatü'l-eser*, III, s. 347. Azîmâbâdî bu konuyu kapsamlı bir şekilde tartışmaktadır. Bk. *Avnü'l-ma'bud*, XI, s. 389-391.

⁵¹ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 96-97. Vefat tarihlerinin gecikmesi hasebiyle Rafî ve Eş'arînin müceddidlik ihtimalinin ortadan kalktığına dair bir tartışma için bk. Suyûtî, *a.g.e.*, s. 97-98.

⁵² Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 92-97, 104-105, 109.

⁵³ Suyûtî *et-Tenbie*, s. 94-96, 110.

⁵⁴ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 95-96, 98, 104, 110.

403/1013),⁵⁵ Ebu Tayyib Sehl b. Muhammed Su'lukî (v. 404/1014)⁵⁶ ve Ebu Hamid İsferyîni (v. 406/1016)⁵⁷ yer almaktadır. Beşinci yüzyılda Halife el-Müsterşid Billah (v. 512/1118)⁵⁸ ve İmam Gazzâlî'nin (v. 505/1111)⁵⁹ ismi geçmektedir. Altıncı yüzyılda Fahreddin Razî (v. 606/1209)⁶⁰ ve Rafîi'nin (v. 623/1226)⁶¹ isimleri verilmektedir. Yedinci yüzyılda yalnızca Takiyyüddin b. Dakikü'l-İd (v. 702/1302)⁶² zikredilmektedir. Sekizinci yüzyılda Sirâcüddin el-Bulkinî (v. 805/1403),⁶³ Şemsüddin b. el-Cezerî (v. 833/1429),⁶⁴ Şehâbüddin b. Hacer (v. 852/1449),⁶⁵ Nâsırüddin eş-Şâzelî (v. 797/1395)⁶⁶ ve Zeynüddin el-İrakî'nin (v. 806/1404)⁶⁷ isimleri anılmaktadır. Suyûtî (v. 911/1505) dokuzuncu yüzyılın müceddidinin ise kendisinin olmasını umut etmektedir.⁶⁸

Suyûtî değişik âlimlerin kanaatlerine yer verirken tüm bu isimleri zikretmekle birlikte⁶⁹ müceddidlerin isimlerini sıraladığı bir kasidesinde yukarıdaki isimlerden bazılarına yer vermemektedir. Onun kendi listesine göre ilk asırda Ömer b. Abdülaziz, ikincisinde İmam Şafîi, üçüncü asırda İbn Süreyc ve Eş'arî, dördüncü asırda Sehl Muhammed es-Su'lukî, Bakıllanî ve Ebu Hamid İsferyîni, beşinci asırda Gazzâlî, altıncısında Fahreddin er-Razî ve Rafîi, yedinci yüzyılda İbn Dakikü'l-İd ve sekizinci asırda Sirâcüddin el-Bulkinî ve Zeynüddin el-İrakî müceddid olma ihtimali olan kişiler olarak sıralanmaktadır.⁷⁰

Risâlede yer alan bilgilerden Müslümanların önemli bir kısmının dokuzuncu yüzyılın bitimini dünyanın sonunun geleceği zaman dilimi olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Ahir zamanın yaklaşması, bu dönemde kıyamet alametlerinin gerçekleşeceği beklentisini beraberinde getirmektedir. Bu beklenti içerisinde konumuzla alakalı olan husus Mehdî ve Mesih'in zuhuru meselesidir. Zira Mehdî ve Mesih'in yapacağı düşünülen faaliyetler tecdîd olgusu kapsamında değerlendirilebilecek mahiyettedir. Bu sebepten olsa gerek Suyûtî kimi müelliflerin hicri sekizinci yüzyılda geleceğini öngördükleri Mehdi ve Mesih'in müceddidler silsilesinde zikredtiklerini ifade etmektedir.⁷¹ Kendisi ise bu tarihi dokuzuncu yüzyılın sonlarına

⁵⁵ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 95-96, 104, 110.

⁵⁶ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 94, 110.

⁵⁷ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 96, 98, 110.

⁵⁸ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 95.

⁵⁹ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 95-96, 98, 104-106, 110.

⁶⁰ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 97, 98, 106, 110.

⁶¹ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 97.

⁶² Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 97-98, 107, 110.

⁶³ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 107, 110.

⁶⁴ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 107.

⁶⁵ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 107.

⁶⁶ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 110.

⁶⁷ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 118.

⁶⁸ Bu yöndeki ima ve değerlendirmeleri için bk. Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 111, 113, 118.

⁶⁹ Suyûtî ayrıca İbnü'l-Esir'den naklen Şafîi mezhebi dışındaki âlimlerden de müceddidlik vasfına sahip olma bakımından öne çıkan kimselerin isimlerine yer vermektedir. Bk. Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 108-109. Kırş. İbnü'l-Esir, *Câmiü'l-usûl*, XI, s. 322-324.

⁷⁰ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 118.

⁷¹ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 107, 111.

götürmektedir. O, müceddid olacak kimsenin yüzyılın bitiminden sonra ölmesi gerektiğine inandığından Mesih'ten yaklaşık yedi yıl önce gelerek hüküm sürecek Mehdî'nin hilafetinin asrın bitiminden önce sona ermesi hasebiyle müceddid olmayacağını, Müslümanların göreceği son müceddidin Mesih olacağını ileri sürmektedir.⁷² Bu görüşünü müceddidler listesini verdiği kasidesinde de tekrar etmektedir.⁷³

Suyûtî'nin vefatından yüzyıllar sonra onun müceddid listesini esas alan Hindistanlı hadis âlimi Muhammed Şemsülhak el-Azîmâbâdî (1273-1329/1857-1911) Ebu Davud'un *Sünen*'ine yazdığı *Avnü'l-ma'bûd* adlı şerhinde kendi dönemine kadar müceddid adlarını sıralamaktadır. Buna göre dokuzuncu yüzyılda Suyûtî,⁷⁴ onuncu yüzyılda Şemseddin Şihabeddin er-Remlî (v. 1004/1596),⁷⁵ on birinci yüzyılda İbrahim b. Hasen el-Kürdî el-Kûrânî (v. 1101/1690), on ikinci yüzyılda Sâlih b. Muhammed b. Nuh el-Fülanî ve Murtaza Hüseyinî ez-Zebîdî (v. 1205/1790) müceddid olarak zikredilmektedirler.⁷⁶ On üçüncü yüzyılda ise üç farklı isim yer almaktadır. Bunlar Seyyid Nezir Hüseyin (v. 1320/1902), Hüseyin b. Muhammed el-Ensârî el-Hazrecî ve Siddık Hasen Han'dır (v. 1307/1890).⁷⁷

4. TECDÎD HADİSİNDEKİ YÜZYIL KAYDI

Müceddidlerin yüzyılda bir gönderilmeleri birbiriyle kısmen bağlantılı olan iki farklı problem alanını ortaya çıkartmaktadır. Bunlardan birincisi niçin yüzyıl kaydının düşüldüğü hususudur. İkincisi ise yüzyılık sürenin nasıl belirlenmesi gerektiği meselesidir.

İcman tahakkuku meselesinde de gündeme gelen yüzyıllık süre konusunda Suyûtî'nin nakilde bulunduğu Bedreddin Ehzel, bu kaydın düşülmesine gerekçe olarak "âlimlerin çoğunlukla yüzyıllık süreçte ortadan kalkmalarını (*inhirâm*), Sünnetlerin unutulmaya yüz tutmasını (*indirâs*) ve bidatlerin zuhur etmesini" göstermekte ve bu sebeple "dinin tecdîdine ihtiyaç duyulduğunu" söylemektedir. Ona

⁷² Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 111. Ancak Suyûtî bir asırda müceddidlerin birden fazla olacağı görüşünün kabul edilmesi durumunda Mehdî'nin de müceddid olabileceğini söylemekte, vefat tarihi meselesine ise temas etmemektedir. Bk. *a.g.e.*, s. 111 vd.

⁷³ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 118. Suyûtî bu şiiirinin sonunda Hz. İsa'dan sonra başka bir müceddid gelmeyeceğini ve kıyametin kopacağını ifade etmektedir.

⁷⁴ Suyûtî'nin eserlerinin sayısının müceddid olması için yeterli olmadığı, zira bu eserlerin müstakil telif değil (*tahrîr*), derleme (*cem'*) olarak değerlendirilmesi gerektiği; derlediği hadis kitaplarında sıhhat meselesine özen göstermediği" yönünde bir görüş için bk. Muhibbî, *Hulasatü'l-eser*, s. 346-347. Suyûtî'nin müceddidlik iddiasına çağdaşlarınca yöneltilen tenkitlere dair değerlendirmeler için bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, I, s. 11-12.

⁷⁵ Azîmâbâdî, bu kanaatini Muhibbî'nin *Hulasatü'l-eser* adlı eserinden yaptığı nakille teyit etmektedir. Bk. *Avnü'l-ma'bud*, XI, s. 395. Krş. Muhibbî, *Hulasatü'l-eser*, III, s. 342, 347.

⁷⁶ Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bud*, XI, s. 395.

⁷⁷ Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bud*, XI, s. 395-396.

göre “ümmetimden bir taife hak üzere bulunmaya devam eder”⁷⁸ hadisi şerifi de bu çerçevede ele alınmalıdır.⁷⁹

Bu değerlendirmeye katıldığı anlaşılan Suyûtî yüzyıllık kaydın düşülmesine dair ayrıca “tecdide zemin hazırlayacak büyük felaket ve sıkıntıların vukuunun” yüzyılda bir gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bu sebeple “Allah kullarına rahmet etmekte ve onlardan bu sıkıntılı durumu gidermek, bu durumun sebebiyet verdiği gevşekliği ortadan kaldırmak için dini tecdid ve ihya edecek birisini göndermektedir.”⁸⁰ O kendi dönemine gelene değin geçen süreçte ne gibi olumsuz durumların vuku bulduğunu da sıralamaktadır. Buna göre ilk yüzyılda zulüm ve fesadı tüm yeryüzünü kuşatan Haccâc’dan sonra gelen Ömer b. Abdülaziz, dini tecdid etmiştir. İkinci yüzyılda halife el-Me’mun’un (v. 218/833) öncülük ettiği Kur’an’ın mahlûklığı tartışması vardır. Ayrıca itikadi bidatler etrafı sarmıştır. Şafîî, Kur’an mahlûktur diyenin katline ve tekfirine fetva veren ilk âlimdir. Üçüncü yüzyılda Karmatîlerin sebebiyet verdiği fitne söz konusudur. Dördüncü yüzyılda Haccâc’dan daha büyük zâlim olan Hakim bi Emrillah vardır. Bu zat, adı anıldığında kendisine secde edilmesini emretmiştir. Beşinci yüzyılda Frenklerin Şam bölgesini istilası sözkonusudur. Altıncı yüzyılda Moğol (*Tatar*) saldırıları vardır. Yedinci yüzyılda toplu ölümler vuku bulmuştur, ayrıca Moğol saldırısı devam etmektedir. Sekizinci yüzyılda Timurleng fitnesi zuhur etmiştir.⁸¹ Suyûtî kendi yüzyılında ise üç hususun varlığına dikkat çekmektedir: a) Frenklerin Endülüs’ü istilası, b) Batı Afrika topraklarında zâlim bir hükümdarın zuhur etmiş olması ve c) köklü bir cehaletin yeryüzünü sarmış olması. Bu dönemde ulemanın inkıraz ettiğini söyleyen Suyûtî mevcut durumun bir benzerinin daha önce İslâm dininin başına gelmediğini öne sürmektedir.⁸² Dönemine dair bu değerlendirmeleri bir yandan bir müceddid olarak kendini takdim etmesine zemin hazırlamakta; öte yandan bu dönemde dünyanın sonunun geldiği düşüncesinin iyice yaygınlaştığına delalet etmektedir.

Yüzyıl kaydıyla ilgili bir diğer husus yüzyıllık sürenin tespiti meselesidir. Hicrî takvim Hz. Peygamber’den (sav) sonra ihdas edildiğine göre O’nun müceddidlerin gönderilişiyle ilgili olarak zikrettiği “yüzyılın başı” ifadesi nasıl anlaşılmalıdır? Yüzyılı başlatırken Hz. Peygamber’in doğumu mu, vefatı mı, vahyin geliş tarihi mi, yoksa Hz. Ömer’in Hicrî takvimi ihdası mı esas alınacaktır? Ulemânın

⁷⁸ Buharî, “İ’tisâm”, 10; Müslim, “İmân”, 247, “İmâre”, 170, 173, 174; Ebu Davud, “Fiten”, 1; Tirmizî, “Fiten”, 27, 51; İbn Mâce, “Mukaddime”, 1, “Fiten”, 9, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 34, 269, 278, 279.

⁷⁹ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 111. Benzer değerlendirmeler için bk. Muhibbî, *Hulasatü'l-eser*, III, s. 347.

⁸⁰ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 114. Suyûtî Ebu Davud’un tecdid hadisine “melâhım” başlığı altında yer vermesinin sebebinin bu hususla bağlantılı olduğu kanaatinde dir.

⁸¹ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 114-116.

⁸² Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 116. Suyûtî burada herhangi bir asrın müctehidsiz kalması meselesi ile kendi devrinde mutlak müctehidlik imkanının kalmadığına dair bazı iddiaları da değerlendirerek dolaylı yoldan ictihad ile müceddidlik arasında bağlantı kurmaktadır. Konuyla ilgili olarak bk. *a.g.e.*, s. 116-117.

ihtilaf halinde olduğu bu konuda⁸³ Suyûtî Hicrî takvimin başlangıcını esas almaktadır. Ona göre “Hz. Peygamber, ümmetin kendisinden sonraki dönemde yaşayacağı bazı hâdiseleri vahiy yolu ile bilmekte ve buna göre bazı bilgileri sahabeye aktarmaktadır. O (sav), Hz. Ömer’in takvimi vaz edeceğini bilerek yüzyıl kaydını düşmüştür.”⁸⁴

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Tecdîd bahsine dair Suyûtî ve onun risâlesinde yer verdiği çok sayıdaki müellifin görüşlerinden hareketle ulaşılabilecek ilk sonuç, bu faaliyetin dinin bizzat kendisinde bulunan bazı hükümlerin problemlili hale gelmesi ve bunun zamana ve mekan göre değiştirilmesi talepleriyle herhangi bir alakasının olmadığıdır. Bu kimselerin temsil ettiği klasik tecdîd tasavvuruna göre, zamanın yıpratıcı etkileri insanların dinî inanç ve yaşamlarında bir takım bozulmalara, kavramsal ifadesiyle bidatlerin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Derin bir ilmî birikime sahip olup bu ilmiyle âmil olan müceddid, dinî inanç ve yaşamı ilk haline döndürmekte, Sünnetlerin itikadî ve daha ziyade amelî bidatlerle yer değiştirmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla tecdîd bu anlamıyla dinin yenilenmesi ve çağa uydurulması değil, insanların dinî inanç ve yaşayışlarındaki bozulmaların giderilerek dinî yaşantının “ilk sahîh haline döndürülmesi” faaliyetini içermektedir.⁸⁵

Bu faaliyetleri tüm İslâm coğrafyasına şâmil olan kimse, ulemanın ekserisine göre, şayet Hicrî takvime göre yüzyılın bitiminden hemen sonra vefat etmişse müceddidlik vasfını kazanabilmektedir. Bu çerçevedeki değerlendirmelerde müceddid olarak takdim edilen kişilerin neredeyse tamamının mezheb müntesibi olması, tecdîd amelîyesinin fıkıh ilmiyle ve mezhep birikimiyle zıtlık arz eden bir tarafının olmadığını göstermektedir.

Modern dönemde özellikle İslâmcı modernistler tarafından sıklıkla gündeme taşınan tecdîd kavramının bu makale çerçevesinde görüşlerine yer verdiğimiz çok sayıdaki âlim tarafından temsil edilen klasik tecdîd anlayışıyla uyum halinde olduğunu ve dolayısıyla mevcut taleplerin bu anlayışın bir devamı olduğunu söylemek mümkün değildir. Her ne kadar iki söylem, “kaynaklara dönüş” olarak nitelenebilecek bir olgu çerçevesinde benzerlik arz etse de, klasik tecdîd anlayışı İslâm ilim geleneğinin birikimlerinin bir kenara bırakılıp bırakılmayacağı noktasında modern anlayıştan farklılaşmaktadır.⁸⁶ Modern olguda, değişen şartlar muvacehesinde dinî

⁸³ Konuyla ilgili bir değerlendirme için bk. Muhibbî, *Hulasatü'l-eser*, s. III, 344.

⁸⁴ Suyûtî, *et-Tenbie*, s. 112.

⁸⁵ Münâvî (v. 1031/1622) tecdîd hadisindeki “dini tecdîd edecek” ifadesini “yani neyin Sünnet, neyin bidat olduğunu beyân edecek, ilmi çoğaltacak, ilim ehline destek olup, bidatçilerin belini kırarak ve onları zelil edecektir” şeklinde açıklamaktadır. Bk. Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, II, s. 281-282.

⁸⁶ Sözelimi modern ıslah düşüncesi açısından önemli bir referans kaynağı olan Şah Veliyyullah Dihlevî (v. 1176/1762), otobiyografisinde “Hazreti Peygamber’den menkûl olan dini ona sonradan dâhil olan ve tahrif edilen hususlardan ayırdım; neyin Sünnet olduğunu ve neyin hangi fırkalar tarafından ihdâs edilmiş bid’at olduğunu ortaya koyup bunu ifade ettim” (*el-Cüzü'l-latîf fî tercemeti'l-abdi'z-za'ff*, Şah Veliyyullah key Siyâsî Mektûbât, nşr. Halîk Nizâmî, Lahor 1978 içinde, s. 200) demek suretiyle bir anlamda müceddidlik iddiasında bulunmakla birlikte, fıkıh sahasında söz söylemenin sınırlarını dört Sünnî mezhebe mutabık kalmakla tahdit etmektedir. Bk. *Hüccetullahi'l-baliğa*, (nşr. Muhammed Şerîf

yaşamın bir sorun halini aldığı ve İslâm ilimlerinin yetersiz olduğu yönünde bir söylem baskındır. Bu söylemin sahibi İslâmcı modernistlerin dile getirdiği teklif, ikili bir yaklaşım içermektedir. İlk aşamada dinin bizzat kendisinin nasıl anlaşılması gerekliliğine dair klasik metodolojiler terk edilerek, insanların doğrudan naslarla karşı karşıya kalmaları amaçlanmakta; ikinci aşamada ise modern dünyada şekillenen zihinler tarafından “anlaşılan” bu naslar, içinde bulunulan çağa taşınmaktadır. Ancak çoğunlukla bu ameliyenin geldiği nokta, mevcut kabullerin, içleri boşaltılan ve anlam aralıklarında ciddi farklılıklar ortaya çıkartılan dînî nas ve kavramlara söylenmesine varmaktadır. Böylece “şurâ” demokrasiye, “ulû'l-emr” parlamentere, “icma” parlamento kararına tahvil edilmekte ve din çağdaş yaşama “uydurulmaktadır”.⁸⁷

İki yaklaşım arasındaki tüm bu farklılıklar özellikle İslâmcı modernizmin etkisiyle çağdaş İslâm düşüncesinde önemli bir yer edinen ve çoğu zaman biri birinin yerine kullanılan “tecdîd”, “islah” ve “ihya” kavramlarını daha bir dikkatli bir şekilde ele almayı zorunlu kılmaktadır. Bu söylemin inşasında merkezî bir yeri bulunan Reşid Rıza'nın “tecdîd” anlayışıyla klasik dönem müelliflerinin anlayışları arasında yapılacak mukayese, İslâm ilim geleneğinin bu önemli kavramının değişim ve süreklilik açısından günümüzde aldığı hâli ortaya koyması yönüyle önemlidir. Bunu ortaya koymak, içinde bulunulan çağda din ile yaşanan hayat arasındaki uçurumun giderilmesi için nasıl bir yol takip edilmesi gerektiği hususunda da önemli açılımlara imkân verecektir.

KAYNAKÇA

- el-Bağdadi, Ebû Bekr Hatîb, *Târîhu Bağdad ev Medîneti's-selam*, Dârü'l-Fıkr, Beyrut [t.y.].
- Beyhakî, Ebû Bekr, *Marifetü's-Sünen ve'l-âsâr*, (nşr. Emin Kal'acî), Câmiatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Karaçi&Dârü'l-va'y, Haleb-Kahire 1991.
- el-Cürcanî, Abdullah b. Adi, *el-Kamil fî duafai'r-ricâl*, Dârü'l-Fıkr, Beyrut 1985/1405.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah, *el-Cüzü'l-latîf fî tercemeti'l-abdi'z-za'îf*, (Şah Veliyyullah key Siyâsî Mektûbât, nşr. Halîk Nizâmî, Lahor 1978 içinde).
- , *Hüccetullahi'l-Baliğa*, (nşr. Muhammed Şerîf Sukker), Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut1992/1413.
- , *Ikdu'l-Cid fî Ahkâmi'l-İctihad ve't-Taklîd*, (nşr. Kusay Muhibbuddîn el-Hatîb), el-Matbaatü's-Selefiyye, Kahire 1398.
- Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir, *Tebyînu kezibi'l-müfteri fî mâ nüsibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1404.
- Ebü't-Tayyib Şemsülhak Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davud*, (nşr. Abdurrahman Osman), el-Mektebetü's-Selefiyye, Medine 1968.

→

Sukker), Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut1992/1413, I, s. 442 vd.; *Ikdu'l-cid fî ahkâmi'l-ictihad ve't-taklîd*, (nşr. Kusay Muhibbuddîn el-Hatîb), el-Matbaatü's-Selefiyye, Kahire 1398, s. 20 vd.

⁸⁷ Reşid Rıza'nın tecdîd ve islah anlayışını bu açıdan ele alan bir inceleme için bk. Özgür Kavak, *Reşid Rıza'nın Fıkıh Düşüncesi Çerçevesindeki Görüşleri* (Yayımlanmamış doktora tezi), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009, s. 81-142.

- Ertürk, Mustafa, "Gelenek ve Yenileşme Açısından Tecdîd Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme", (*İslam, Gelenek ve Yenileşme*, TDV Yayınları, İstanbul 1996 içinde), s. 57-63.
- el-Hindî, Ali b. Abdülmelik, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akval ve'l-ef'âl*, (nşr. Bekri Hayyani, Saffet Sakka), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985/1405.
- İbn Hacer el-Askalanî, Ebü'l-Fazl, *Tevalî't-te'sîs li-meali Muhammed b. İdris*, (nşr. Abdullah Kadî), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fida, *en-Nihaye fî'l-fiten ve'l-melahım*, (nşr. Muhammed Abdülazîz), Dârü'l-Cîl, Beyrut 1988.
- Kavak, Özgür, *Reşid Rıza'nın Fıkıh Düşüncesi Çerçevesindeki Görüşleri* (Yayımlanmamış doktora tezi), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009.
- Landau-Tasserou, Ella, "The 'Cliclical Reform': A Study of the Mujaddid Tradition", *Studia Islamica*, LXX (1989), s. 79-117.
- Lütfi Paşa, *Hâlâsü'l-ümme fî ma'rifeti'l-eimme*, (nşr. Mâcide Mahlûf), Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire 2001.
- , *Tevârih-i Âli Osman*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1341.
- Mecdüddin Mübarek İbnü'l-Esîr, *Câmiü'l-usûl min ehâdîsi'r-Resûl*, (nşr. Abdülkadir Arnaut), Dârü'l-Fikr, Beyrut 1970.
- Münâvî, Zeynüddin, *Fezû'l-kadir şerhü'l-Câmiü's-sağîr*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1938.
- Muhammed Emin Muhibbî, *Hulasatü'l-eser fî a'yani'l-karni'l-hâdî aşr*, Matbaa-tü'l-Vehbiyye, Kahire 1284.
- en-Nehhâs, Ebu Cafer, *en-Nâsîh ve'l-Mensuh*, Mektebetü'l-Felah, Kuveyt 1988.
- en-Nisaburî, Hakim, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Haydarabad 1915.
- Suyutî, Celâluddîn, *er-Red ala men ahlede ile'l-ard ve cehile enne'l-ictihade fî külli asrin farz*, (thk. Halil Meys), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- , *et-Tenbie bimen yeb'asühüllahü ala re'si külli mie*, (nşr. Abdurrahim el-Kürdî), Tûrâsiyyât, Ocak 2004.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım, *el-Mu'cemü'l-evsat*, (nşr. Mahmûd Tahhan), Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1985.
- et-Tüveycîrî, Hammud b. Abdullah, *İthafü'l-cemaa bima câe fî'l-fiten ve'l-melâhım ve eşrati's-sâ'a*, Dârü's-Samii, Riyad 1994.
- Yafiû, Afifüddin, *el-İrşad ve't-tatrîz fî fazli zikrillah ve tilaveti Kitâbihi'l-aziz ve fazli'l-evliya ve'n-nâsikîn ve'l-fukara ve'l-mesakîn*, (nşr. Muhammed Edib Câdir), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003/1424.