

Bir Modern Zamanlar Alimi Olarak Şeyh Google İnternet, Geleneksel Ulema ve Kendi Kendine Öğrenme*

*Emad Hamdeh***

Özet

Geçtiğimiz asır boyunca kitaplar, medya ve internet vasıtasıyla bilgiye erişimde eşine rastlanmamış bir artış gözlemlendi. Bu artış, İslami bilginin öğrenilmesi ve paylaşılmasında yeni yöntemlerin ortaya çıkmasına yol açtı. Bu makalede gittikçe artan sayıda sıradan Müslümanın basılı medya ve internet yoluyla dini tartışmalara dahil olmasının geleneksel İslami bilgiye ve pedagojik tekniklere nasıl bir meydan okuma oluşturduğunu değerlendirdim. Ulemanın kendi kendine öğrenmeyi yalnızca dinin doğru anlaşılmasına değil aynı zamanda sahip oldukları otoritenin yeniden tanımlanmasına ve yeniden keşfedilmesine yönelik de tehdit olarak gördüğünü açıkladım. Basılı ve dijital medyanın bir öğretmene ihtiyacı ortadan kaldırışını; kendi kendine öğrenmenin ve otorite olma iddiasında bulunmanın önünü açtığını gösterdim. Bireysel öğrenmeye getirdikleri eleştirilere rağmen gelenekçiler, güncelliklerini koruyabilmek ve uzman olmalarıyla başa çıkabilmek adına interneti kabullendiler.

Yazı, sözden aşağıdır. Zira yazı, kendisine sorulan soruya hiçbir cevap veremeyen ve ancak canlı bir varlığa aldatıcı bir benzerlik gösteren

* Hamdeh, E. (2020). "Bir Modern Zamanlar Alimi Olarak Şeyh Google: İnternet, Geleneksel Ulema ve Kendi Kendine Öğrenme". (Çev. Ahmet Arif Günaydın). *İslam ve Toplum Araştırmaları Dergisi, Amerika*, Sayı 1, 31–63. <https://doi.org/10.35632/ajis.v37i1-2.851>.

** Emad Hamdeh, Embry Riddle Üniversitesi'nde Arap Çalışmaları alanında yardımcı doçenttir. Uzmanlık alanları İslam hukuku ve İslam entelektüel tarihidir.

resimler gibidir. Herhangi bir uyum yeteneği yoktur, her durumda aynı kelimeleri kullanır. Yazı, bilginin meşru bir çocuğu değildir; piçtir ve bu piçe bir saldırida bulunulduğunda ne ebeveynleri ne de bir başkası onu savunur. – Eflâtun

Giriş

Pek çok düşünür yeni medya, bilginin aktarımı ve İslam’da dini otorite arasındaki ilişki üzerine çalışmalar yaptı.^[1] Bu çalışmalarda yeni medyanın gelişimi ve otoriteye meydan okuması incelendi. Buna karşın, ulemanın kendi kendine öğrenmeye neden karşı çıktığını anlamak için geleneksel eğitim metodunun da incelenmesi gerekir. Ulemanın geleneksel yöntemlerin dışında bir dini eğitime karşı çıkışı yanlış anlaşılırsa bu karşı çıkışın yalnızca kendi otoritelerinin bir savunusundan ibaret olduğu sonucuna varılabilir. Bu boşluğu doldurmak için bu makale, gelenekçi alimlerin kendi eğitim yöntemlerini İslam’ın anlaşılmasında neden hayati bir unsur olarak gördüklerini açıklıyor.

“The Death of Expertise” (Uzmanlığın Ölümü) adlı makalesinde Tom Nichols, günümüzde her türlü uzmanlık iddiasının otoriteye bir çağrı olarak görülüp reddedildiğini ileri sürer. Yazar uzmanlığın bizzat kendisinin “ölmediğini”, onun yerine belli bir alanda yetkinliği olanlar ile olmayanlar arasındaki ayrımın yıkıldığını belirtir. Bu ayrım, otoritelerini yapısöküme uğratmak adına uzmanların hatalarına ve hata yapabilirliklerine odaklanılması sonucunda zayıflatılmıştır. Böylesi bir iklimde, uzmanlık iddiaları tartışmayı tıkamak adına gerçekleştirilen aldatma çabaları olarak görülür.^[2] Bunun belki de en bariz örneği oliguların ve uzman görüşlerinin “yalan haber” denilerek reddedilmesidir. İnternette önce, dergiler ve köşe yazıları genelde detaylıca tashih edilirdi. Birinin kamusal tartışmaya katılabilmesi için zekice yazılmış, editörlerin

[1] Gary Bunt, *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments* (London: Pluto Press, 2003); aynı yazar, *Virtually Islamic: Computer-Mediated Communication and Cyber Islamic Environments* (Cardiff: University of Wales Press, 2000); Göran Larsson, *Muslims and the New Media: Historical and Contemporary Debates* (Vermont: Ashgate, 2011); Jon Anderson, “The Internet and Islam’s New Interpreters,” in *New Media in the Muslim World*, ed. Dale F. Eickelman and Jon W. Anderson (Indiana: Indiana University Press, 1999); Francis Robinson, “Technology and Religious Change: Islam and the Impact of Print,” *Modern Asian Studies* 27, no. 1 (1993): 229-251.

[2] Tom Nichols, “The Death of Expertise,” *The Federalist*, Ocak17, 2014, <http://thefederalist.com/2014/01/17/the-death-of-expertise/>. Nichols daha sonra aynı isimli bir kitap yazmıştır (New York: Oxford University Press, 2017). Bu makalede *The Death of Expertise*’a atıflar bir sayfa numarası içermediği sürece kitaba yapılmıştır. İnternet ve dini otorite hakkında bkz. Heidi Campbell, “Who’s Got the Power? Religious Authority and the Internet,” *Journal of Computer-Mediated Communication* 12, no. 3 (2007): 1043-1062.

incelemesinden geçmiş ve kendi adının yazılı olduğu makaleler sunması gerektirdi. Geçmişte yerel gazetelerde dahi uygulanan bu süreç, tamamen anonim kalabilecek bireysel bloglar, makalelerin yorum kısımları ve YouTube videoları tarafından geride bırakıldı.^[3]

İnternet çoğu dini gelenekte din adamlarına ve uzmanlara bir meydan okuma oluşturmaktadır, fakat resmi bir dini otorite bulunmadığı için Sünni İslam'ın bu meydan okumadan bilhassa etkilendiğini söyleyebiliriz.^[4] Matbaadan ve internette önce ulema ilmi metinleri ve materyalleri kendi aralarında tutmayı başarılabiliyordu.^[5] İnternet bu durumu şiddetli bir dönüşüme uğrattı ve bilhassa oldukça didaktik sistemlerde eğitim görmüş gelenekçi ulemaya bir meydan okuma arz etti.

Gelenekçiliği Tanımlamak

Kavramsal karmaşayı önlemek için Gelenekçiliği tanımlamak ve bu makalede hangi anlamda kullanıldığını belirtmek gerekir. Bu grubun yekpare olmadığını tahsis ettikten sonra, “Gelenekçiler” kavramını bir mezhebe bağlı olmayı, spekülatif teolojiyi ve Sufi tarikatları hakiki İslam olarak benimsemiş Müslümanları ifade etmek için kullanıyorum.^[6] Gelenek genelde modernliğe ya da değişime karşı duran belirli bir grubun uygulamalarını ifade etmek için kulla-

[3] Nichols, “Death of Expertise.”

[4] Nabil Echchaibi'ye göre siyasi arenadan farklı olarak dini arena daha fazla bireysel özerkliğe ve yapıların arasında manevrada bulunmaya izin vermektedir. Müslüman bireyler, interneti topluluklarının ve daha geniş ümmetin yeniden inşasına katkıda bulunma davaları için bir alan olarak kullanmaları çağrısında bulunulduğunu hissederler. Bkz. Echchaibi, “From Audiotapes to Videoblogs: The Delocalization of Authority in Islam,” Nations and Nationalism 17 (2009): 20.

[5] Meşhur vaizler Orta Çağ'dan itibaren İslam'da önemli bir yere sahip olmuştur fakat ancak yakın dönemde kendilerini öne çıkarmak için kullanabilecekleri (internet gibi) teknolojik araçlara ulaştılar. Orta Çağ'a ait pek çok metinde şöhret sahibi vaizler İslami otoriteye ve toplumsal ahlaka bir tehdit olarak görülmüştür. Bazıları muazzam sayıda takipçi çekebilmiştir (kişisel karizma, duygusal performansları, dış görünüşleri, giyimlerinin etkileyiciliği gibi faktörler yoluyla); fakihler genelde bu kişilere karşı hukuk ve ilahiyat alanlarında gerekli eğitim ve öğretimden geçmedikleri için kuşkuyla yaklaşmışlardır. Bkz. Jonathan Berkey, *Popular Preaching and Religious Authority in the Medieval Islamic Near East* (Seattle: University of Washington Press, 2001). Ayrıca bkz. 'Abd al-Rahmān Ibn al-Jawzī, *Kitāb al-Qussās wa-l-Mudhakkirīn* (Beirut: Dār al-Mashriq, 1971).

[6] Diğer pek çok uzman da bu grubu benzer şekilde tanımlamıştır. Bkz. Jonathan Brown, *Misquoting Muhammad: The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy* (London: Oneworld, 2014). Suheil Laher Gelenekçiliğin “üç boğumlu bir düğüm”den oluştuğu şeklinde yerinde bir yorumda bulunmuştur: bir fıkıh mezhebine bağlı olmak, ilahiyat ve Tasavvuf. See Laher, “Re-Forming the Knot: 'Abdulla'h al-Ghumāri's Iconoclastic Sunnī Neo-Traditionalism,” *Journal of College of Sharia and Islamic Studies* 1 (2018): 202.

nılsa da bu kullanım tam anlamıyla yerinde ya da adil değildir.^[7] İslam tarihine bakıldığında dini bilginin geçerliliğinin temelinde geçmiş kurum ve kişilerle kurulan bağ yatmaktadır; bu bağlar için Peygamber'e kadar uzanan isnat, bir hocadan alınan icazet ya da bir Sufi şeyhine bağlılık gösteren mürit örnek gösterilebilir.^[8] William Graham "Gelenekçiliğin" değişimi reddediş olmadığını, ancak toplumun reformu için yegane sağlıklı yolun model oluşturan bir geçmiş ve bir kişiyle kurulacak bağ olduğuna dair inanç olduğunu belirtir. Gelenekçilik geçmişe dayanır fakat akışkandır ve geçmişe takılıp kalmaz. Başka bir deyişle, Gelenekçilik bilime benzetilebilir, bugünün çalışmaları geçmişteki "güvenilir" addedilen çalışmaları referans göstererek onlar üzerine inşa edilir.^[9] Gelenekçilik her şeyden önce daha önceki çalışmalara atıfta bulunmanın ve onları dikkate almanın esas olduğu bir yorum geleneğidir.^[10] Gelenekçilik, geçmişten bize kalan bir mirastan ibaret değildir; Muhammed Kasım Zaman'ın dediği gibi "sürekli olarak tahayyül edilen, yeniden kurulan, üzerine tartışılan, savunulan ve tadil edilen" bir şeydir.^[11]

Gelenekçiler ile kendi kendini yetiştirmiş alimleri ayıran şey dindar bir Müslümanın nasıl olması gerektiğine dair düşüncelerindeki farklılıklardan

[7] Modernite hakkında bkz. Emin Poljarevic, "Islamic Tradition and Meanings of Modernity," *International Journal for History, Culture, and Modernity* 3 (2015): 29-57.

[8] William Graham, "Traditionalism in Islam: An Essay in Interpretation," *Journal of Interdisciplinary History* 23, no. 3 (1993): 522. 'Gelenekçilik' değil, 'gelenek' hakkında bkz. Muhammad Q. Zaman, "The 'Ulamā': Scholarly Tradition and New Public Commentary," in *The New Cambridge History of Islam*, vol. 6, ed. Robert W. Hefner (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 3-16; Talal Asad, "The Idea of an Anthropology of Islam" (Washington, DC: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1986); Kasper Mathiesen, "Anglo-American 'Traditional Islam' and its Discourse of Orthodoxy," *Journal of Arabic and Islamic Studies* 13 (2013): 191-195.

[9] Bilimsel hakikat ampirik olarak yeniden üretilebilir veri üzerine kuruluyken dini hakikat (normatif İslam gibi yazılı dinlerde) kutsal metinler üzerinde otoriteye ve dini topluluktaki teamüllere dayanmaktadır.

[10] Örneğin, Abdulfettah Ebu Gudde'nin 73 yayınından 55'i daha önceki alimlerin çalışmalarına dair yorumlama eserleridir. Bkz. Muḥammad A'l Rashīd, *Imdād al-Fattāḥ bi-Asānīd wa-Marwīyāt al-Shaykh 'Abd al-Fattāḥ* (Riyadh: Maktabat al-Imām al-Shāfi'ī, 1999), 180-215. Abū Ghudda hakkında bkz. Emad Hamdeh, "The Role of the 'Ulamā' Thoughts of 'Abd al-Fattāḥ Abū Ghudda," *The Muslim World* 107, no. 3 (2017): 359-374.

[11] Zaman, "The 'Ulamā'," 10. Bu açıdan 'geleneksel' İslami çalışmalar hukuki geleneğin yeniden düşünülmesi, uyarlanması ve genişletilmesinden oluşmaktayken 'modern' çalışmalar genelde modern öncesi İslami geleneği katı ve durağan olarak resmetmiştir. Modern öncesi İslam hukuku üzerine yapılan son dönem çalışmalar, içtihat kapısının hiçbir zaman kapatılmadığını ve mezheplerin devamlı olarak dönüşüm geçirdiğini göstermiştir. Bkz. Zaman, "The 'Ulamā'," 18-21; Sherman Jackson, *Islamic Law and the State: The Constitutional Jurisprudence of Shihab al-Din al-Qarafi* (Leiden: E.J. Brill, 1996); Wael Hallaq, "Was the Gate of Ijtihad Closed?" *International Journal of Middle East Studies* 16 (1984): 3-41.

ziyade dini bilgiye ulaşmanın doğru yöntemleri hakkındaki fikir ayrılıklarıdır. Gelenekçiler için birinin doğru inanışlara sahip olması ve İslam'ın ritüellerini yerine getirmesi yeterli değildir. İslami bilginin, ilk halkasını Peygamber'in oluşturduğu ilim zincirindeki bir hocadan alınmış olması da gerekir. Muhammed Fadel şöyle der:

Acemi müritlerin dini değerler konusunda derin bir bilgi sahibi olabilmeleri için bu değerleri içselleştirmelerini mümkün kılan bir kültürlenme (*acculturation*) sürecinden geçmeleri gerekmektedir. Bu süreç, dinî hakikatin entelektüel idrakinin (ilim) ötesindedir ve ondan ayrılır. Dinî hakikat eğitimin (talim) bir konusunu oluştursa da İslami öğretileri gerçek anlamda içselleştirmiş güvenilir hocaların yokluğunda, doğru bir kültürlenmeden geçmiş dindar bireylerin oluşması mümkün değildir.^[12]

Dolayısıyla, Gelenekçiler bir hocanın gözetimi olmadan bireylerin dini alanda bir güvenilirlik ve otorite kazanamayacaklarını düşünür. Bu yüzden de Gelenekçiler kendilerini bir reform hareketi olarak değil, ilmî bir silsile vasıtasıyla Peygamber'e bağlı bireyler olarak görürler.^[13] Bu silsiledeki hocalar geleneği oluştururlar. Tarihsel olarak, mezhepler mahkemelerde ve yasama organlarında yaşanan hukuki sürecin bir parçasıydılar. Günümüzdeyse yasama organını İslam hukukuna göre şekillendirmiş bir devlet bulunmadığı için, Gelenekçiler hukuki geleneğin sürekliliğini korumaya çalışmaktadırlar. Bu makalede “geleneysel öğrenme” kavramını bilginin “aktarılmasını” ve geleneği (yani içerik ya da fikirleri) muhafaza etmeye bağlı kalınmasını ifade etmek için kullanıyorum.

Gelenekçilik, vahyin özünde bulunduğu düşünülen, icma çatısı altında kristalleşmiş ve isnat zincirleri yoluyla nakledilen İslami bilgiye bağlı kalmayı hedefleyen Sünni İslami bir akımdır. Gelenekçilik, “kendi kendine yap” nosyonuna sahip kendi kendine öğrenen [*autodidact*] İslam anlayışının tam karşısında duran didaktik ve eğitime dayalı bir yaklaşımdır.^[14] Zaman, ulemayı tanımlarken şu ifadeleri kullanır, “ulemayı ulema yapan şey, entelektüel formasyonları, meslekleri ve bilhassa da İslami geleneğin bir devamı olduklarına dair inançlarının kombinasyonudur.”^[15] Kısacası benim Gelenekçilerden kastettiğim, İslami bilginin muhafızları, aktarıcıları ve yorumlayıcıları olan ulema'dır. Gelenekçilere

[12] Mohammad Fadel, “Islamic Law and Constitution-Making: The Authoritarian Temptation and the Arab Spring,” *Osgoode Hall Law Journal* 53, no. 2 (2016): 474-75.

[13] Geleneksel İslam ya da Gelenekçilik terimi bizzat adında dahi, modern dönemde ortaya çıkan reformcu, modernist ve hatta uyanışçı (revivalist) İslam yorumlarının antitezi ve antidotunu barındırmaktadır. Bkz. Mathiesen, “Anglo-American ‘Traditional Islam,’” 193-194.

[14] A.g.e.

[15] Zaman, “The ‘Ulamā’,” 10.

göre İslam ancak bir öğretmenin himayesi altında doğru şekilde anlaşılabilir. Fakat buradan internetin ya da kitapların tümüyle reddedildiği anlaşılmalıdır; bu, daha ziyade internetin dini otoriteyi öğrenmenin ve sahip olmanın yegâne vasıtası olarak görülmesine karşı çıkılmasıdır.

Gelenekçi ulemayı otodidakt, reformcu ya da modernist İslamı benimseyenlerden ayıran şey bir geçmişin devamı olma duygusudur. Her ne kadar Müslüman feministler, ilericiler, sekülaristler ve Selefiler birbirlerinden farklı pozisyonlarda bulunsalar da hepsi ruhban sınıfına karşıdır. Bu gruplar ulemayı geri kalmış ve İslam'ın "gerçek" öğretilerine ulaşılmasının önündeki engeller olarak görmektedirler. Onlara göre Gelenekçiler, reformun eyleyicileri değil objesi olmalıdır. Gelenekçilerin sıradan insanlara taklidi uygun görmelerini otoriter bir yönelim olarak değerlendirirler. Bu yargı, haklılık payı içerse de dini otoritenin oluşumu gibi meşru bir soruyu göz ardı eder.

Bu makalede Gelenekçilerin, kendilerinin çevrim içi eğitime dahil olup olmamalarından bağımsız bir şekilde, internet üzerinden öğrenmeye getirdikleri eleştirileri inceliyorum. Zira internet üzerinden öğrenmeyi eleştiren ya da bunun bir karmaşaya yol açtığından yakınan Gelenekçiler, genelde derslerini YouTube'da yayınlıyor ve bu şekilde asla şahsen tanışmayacakları öğrencilere ders anlatıyorlar. Dolayısıyla, ironik bir biçimde, aslında karşısında durdukları eğitim modelinin bir parçası haline geliyorlar. Bu Gelenekçiler yalnızca internet üzerinden öğrenmeyi tasvip etmiyor olsalar da çevrim içi dünyanın bir parçası olmanın faydalarını ve belki de kendi toplumsal varlıklarını devam ettirebilmek için gerekliliğini kabul ediyorlar. Dahası, liderleri geleneksel bir eğitimden geçmeyenleri eleştiren pek çok kurum, geleneksel olmayan eğitim müfredatları uygulamaktadır. Örneğin Almaghrib Institute(*) özel şirketlerin çalışanları için uyguladığı hafta sonu eğitimlerindeki pedagojik yöntemleri İslami bir müfredatla birleştirmiştir ve eğitimcilerinden birçoğu resmi bir İslami eğitime sahip değildir. Birçok medrese mezunu da blog yazılarını, videoları, ses kayıtlarını ve internet sitelerini dini eğitim vermek için kullanmaktadır. Qibla adlı bir çevrim içi İslami eğitim kurumu, bir hocanın himayesinde birebir çalışmanın önemini vurgulayan geleneksel tedrisattan geçmiş kişiler tarafından kurulmuştur; fakat geleneksel eğitim yöntemlerinin dünyanın yaşadığı değişime uygun bir şekilde dönüştürülmesi gerektiğini savunmaktadır.^[16]

[16] Bkz. <https://qibla.com/about/how-we-teach/>, erişim tarihi: Eylül 10, 2015. Daha az bilinen fakat Sünni geleneksel bilgi mirasını koruyama çalışırken güncel hukuki sorunlara cevap vermeyi amaçlayan shafiifih.com gibi başka çabalar ve internet siteleri de bulunmaktadır. Bkz. Fachrizal Halim, "Reformulating the Madhhab in Cyberspace: Legal Authority, Doctrines, and Ijtihād Among Contemporary Shāfi'i 'Ulamā,'" *Islamic Law and Society* 22 (2015): 425.

İnternetin geleneksel öğrenme biçimlerine ve uzmanlığa meydan okuyuşunu incelemeden önce bilginin ve otoritenin Gelenekçi çevrelerde nasıl aktarıldığını ve muhafaza edildiğini anlatacağım.

Hoca-Öğrenci İsnadı

Nasıl alim olunur? Birinin İslam alanında uzman kabul edilmesi için gerekli koşullar nelerdir? Ya da herhangi bir koşul var mıdır? Geleneksel İslami halkalarda bilgi öncelikle hoca-öğrenci isnadı üzerinden aktarılırdı, sadece kitaplar üzerinden bir bilgi edinimi söz konusu değildi.^[17] Hakiki bilgi, alimlerde saklıydı ve hafızlık en değerli sanatların başında geliyordu; alimler ezberleme sıralarında ustaydılar.^[18] Bir öğretmen tarafından eğitim almak bilgiyi güvenilir kılan şeydi. Bilginin değeri ve otoritesi kendine içkin değildi çünkü bu değer ve otorite doğru yöntemler kullanılarak oluşturulan bilgi edinme sürecine bağlıydı.

İslam dünyasında ulema pek çok konuda farklılıklar barındırmaktadır. Yine de dini otoriteler bu çeşitliliği uyumlu bir yapı içerisinde bir arada tutmaya özen göstermişlerdir, bu yapının köklerinde ise hoca ve öğrenci arasındaki bağ bulunur. Bu açıdan, kendi kendine öğrenme yoluyla olsun ya da batılı üniversitelerde okuyarak olsun, bilgilerinin kaynağını İslam'ın en erken teoloji ve hukuk okullarına dayandıran Müslüman öğretmenlerin isnat zincirleri göz ardı edildiğinde, bilgi özgünlüğünü ve otoritesini yitirmektedir. Gelenekçi Müslüman alimler, bilginin bir hocadan bir talebeye iletilmesi ile otoritenin oluşturulduğuna ve aktarıldığına inanırlar. Bu kutsal öğrenme sürecini devam ettiren ise gelenektir. Kişinin, bir hoca vasıtasıyla öğrenilebilen ve nesiller boyunca devam edegelmiş birikimden yoksun bir şekilde kendi yorumunu getirmesi uygun görülmez.^[19]

Bu zincirde hocanın rolü, metinleri çalışan öğrenciyi bir müfredat çerçevesinde yönlendirmektir. Bir hocanın yokluğunda öğrenciler kendi başlarına kalacaklardır ve daha yeterli olmadıkları ileri metinleri gelişigüzel bir şekilde çalışmaya girişebilirler. Suriyeli bir hadis alimi olan Muhammed Aqqama (d.

[17] İsnat, aktarım kaydıdır ve bir pedagojik araç değildir. Yine de bu aktarım kaydı bir ilişki inşa etmek için kullanılabilmiştir. Başka bir deyişle burada isnat, hoca-öğrenci arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir.

[18] Robinson, "Technology and Religious Change," 231.

[19] Jonathan Brown, *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World* (Oxford: Oneworld, 2009), 273-274. Bu yöntem üzerinden gidiyor olsalar da bazı gelenekçilerin vardığı sonuçlar Müslüman ulemanın çok geniş bir kesimi tarafından kınanmaktadır. Örneğin Mısırlı alim İzzet Atiyya çok tartışmalı bir fetvasında eğer bir kadının erkek çalışma arkadaşını (sembolik olarak) emzirirse (namahremlik durumu ortadan kalkacağından) çalışma ortamında yalnız kalmalarına müsaade edecek bir aile bağı kurmuş olacaklarını belirtmiştir. Bu fetva çok fazla tepkiye yol açtıktan sonra Atiyya fetvasını geri çekmiştir.

1940), insanların bugün İslam'ın temellerini öğrenmeden klasik metinleri ve tarihsel kaynak niteliğindeki metinleri çalıştığını belirtiyor. Aqqama'ya göre bu durum bireylerin kendi düşüncelerinin dört mezhepten daha üstün olduğu fikrinin oluşmasına yol açmaktadır.^[20] Geleneksel İslami eğitimde doğrudan metne geçmek yerine öğrencilere önce metni anlamaları için gerekli olan yetiler kazandırılırdı. Bu müfredatın merkezinde fıkıh tahsili yatmaktaydı ve hadis ya da tefsir çalışmaları ancak fikhın destekleyicileri olarak öğretilmekteydi. Bir hoca bu sürecin olmazsa olmazıydı. Eğitim süreci genelde Kur'an'ın ezberlenmesi ve yerel alimlerden eğitim alınması ile başlardı. Öğrenciler hocanın gözetiminde bir kitabın tahsilini bitirdiğinde bu başarının ispatı olarak icazet alırlardı.^[21] Bir öğrencinin bilgisi, elde ettiği icazet sayısına ve bunların hangi alimler tarafından verildiğine bakılarak anlaşılırdı.^[22]

Modern üniversite sistemindekinden farklı olarak geleneksel İslami eğitimde nereden değil kimden eğitim alındığı önemliydi. Klasik ulemanın biyografilerinin bulunduğu sözlüklerde (tabakat) kişinin nerede eğitim aldığına dair çok az şey bulunurdu, genç bir alimin hangi okullarda okuduğundan neredeyse hiç söz edilmezdi. Bu durum, kişilerin nerede eğitim aldıklarının bilinmemesinden dolayı değil, hangi hocalardan eğitim aldıklarının çok daha önemli görülmesinden kaynaklanmaktadır. Tarihçiler ve biyografi yazarları, bir tür özgeçmiş mahiyetinde genelde bir alimin hocalarının listesini oluştururlardı. Bu özgeçmişin en önemli unsurlarından biri de İslami metinlere dair bilgiyi aldığı kişilerin isimleriydi.^[23]

[20] Muhammad 'Awwāma, *Adab al-Ikhtilāf fi Masā'il al-'Ilm wa'l-Din* (Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyya, 1997), 159.

[21] Müfredat ve icazet sistemi hakkında bkz. Jan Witkam, "The Human Element between Text and Reader: The Ijāza in Arabic Manuscripts," *Education and Learning in the Early Islamic World*, ed. Claude Gilliot (Burlington: Ashgate Publishing Company, 2012); G. Vajda, "Idjaza," in *EI2*, 3:1020-21. İcazetler için bkz. Şalāh al-Din al-Munajjid, "Ijāzāt al-Samā' fi-l-Makhtūtāt al-Qadima," *Majallat Ma'had al-Makhtūtāt al-'Arabīya/Revue de l'institut des manuscrits arabes* (Cairo) 1 (1955): 232-251; Qāsim Ahmad al-Sāmarrā'i, "al-Ijāzāt wa-Tatawuruhā al-Ta'rikhiya," *'Ālam al-Kutub* 2 (1981): 278-285; Yūnus al-Khārūf, "al-Samā'āt wa-l-Ijāzāt fi-l-Makhtūtāt al-'Arabiya," *Risālat al-Maktaba* (Jordanien) 10 (1975): 16-22; Devin J. Stewart, "The Doctorate of Islamic Law in Mamluk Egypt and Syria," *Law and Education in Medieval Islam*, ed. Joseph Lowry, Devin Stewart, Shawkat Toorawa (Cambridge: EJM Gibb Memorial Trust, 2004), 45-90.

[22] Barbara Metcalf, *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900* (New Delhi: Oxford University Press, 2002), 18-20. Ayrıca bkz. George Makdisi, *Institutionalized Learning as a Self-Image of Islam, Islam's Understanding of Itself*, ed. Speros Vryonis, Jr. (UCLA Press, 1983); Dale Eickelman, "The Art of Memory: Islamic Education and its Social Reproduction," *Comparative Studies in Society and History* 20, no. 4 (1978): 485-516.

[23] Jonathan Berkey, *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: A Social History of Islamic Education* (Princeton: Princeton University Press, 1992), 23.

Eğitimin ilk evrelerinde öğrenciler Kur'an ve Sünnete dair eğitimler alırdı. Sıradan insanlar bir tarafa, yeni öğrencilerin de bu kaynaklardan hüküm çıkaramayacakları düşünülürdü, hüküm vermek ancak müçtehitlere özel bir yetkiydi. Sıradan Müslümanların ilmi metinlere herhangi bir hocanın gözetimi olmadan, doğrudan erişiminin olması ulema sınıfı için felaket anlamına geliyordu. Örneğin geleneksel bir eğitim almış Yusuf Talal DeLorenzo'ya göre *Sahih-i Buhari'yi* analitik olarak çalışabilecek çok az sayıda insan bulunmaktadır, fakat bu eserin Arapça aslı ve diğer dillerdeki tercümeleri internet üzerinden herkesin erişimine açıktır. DeLorenzo'nun da belirttiği gibi, geleneksel eğitim halkalarında öğrenci *Sahih-i Buhari'yi*, ancak Arapça, belagat ve edebiyat gibi klasik ilimleri, mantık ve usûl-i fıkhi, tecvitten tefsire kadar pek çok Kur'ani ilmi ve hadis ilmini öğrenmeye yıllarını verdikten sonra çalışabilirdi. Bir öğrenci yalnızca bu konulardaki uzmanlığını kanıtladıktan sonra *Sahih-i Buhari* derslerine katılabilir; bu dersleri ise en bilgili ve saygın hocalar verirdi.^[24]

DeLorenzo'ya göre geleneksel eğitim şemasında bu tedrici eğitim modelinin oluşturulmasının pek çok sebebi vardı. Buhari'nin *Sahih*'inin mertebesi öylesine yüceltilmişti ki ancak klasik disiplinlerde uzmanlaşmış olanlar bu metni okumaya hazır addediliyordu. *Sahih*'te hadis usulüne ve ilm-i rical'e dair o kadar fazla teknik nüans bulunmaktadır ki bu nüansların anlaşılması için önce bu konuların çok iyi bir şekilde özümsemesi gerekir. Aynı şekilde, diğer disiplinlerde de uzmanlaşma eksikliği olduğunda öneme haiz pek çok nokta gözden kaçacaktır.^[25] DeLorenzo, bir hocadan eğitim almak yerine metinleri bireysel olarak çalışmanın çok derin yanlış anlaşılmalara yol açacağını belirtir:

Şeyh'in, hazırlık olmayan kişilerin hadis literatürünü okuma çabalarının sonucunu fitne olarak ya da bir mahkeme olarak tarif ettiğini hatırlıyorum. Mahkemeden kastı şuydu, hazırlıksız kişinin zihni, literatürü cahilce ve tek bir açıdan okumasından (yani metni bir şeyin ya da rehberin öncülüğü olmadan çevirisinden okumasından) ötürü öylesine karışacaktı ki dini açıdan bir kriz yaşayacaktı ve manevi bir mahkeme kurulacaktı.^[26]

Bir hocadan öğrenmede ısrar edilmesinin sebebi hocanın öğrenciyi metodolojik açıdan ve metni yorumlama açısından gözetmesiydi. Bir hocanın gözetimi olmadan bilgi meşru kabul edilmiyordu. Awwama'ye göre ilmi açıdan büyük başarılar imza atmış olanların bile bilgisinin geçerli sayılabilmesi için bir ho-

[24] Yusuf Talal DeLorenzo, Imam Bukhari's Book of Muslim Morals and Manners (Alexandria: Al-Saadawi Publications, 1997), i-iii.

[25] A.g.e. ii.

[26] A.g.e. ii-iii.

cadan ya da bir akrandan dönüt alması gerekmektedir.^[27] Bir hocayla birlikte çalışmak ve danışacak bir ilmi gruba sahip olmak en büyük alimler için bile gerekliydi. Nitekim bir hocanın yanında birkaç sene eğitim aldıktan sonra bireysel bir çalışma modeline geçmek de yeterli görülmemekteydi.^[28]

Meşru birer alim olarak görülebilmeleri için öğrencilerin uzun bir süre alimlerden eğitim alması şarttı. Bir kitabın tamamlanmış sayılması için kitabın baştan bir kez daha okunması ve kitap hakkında yazılmış şerhlerin okunması gerekiyordu. Hoca, öğrencinin bu gereklilikleri layıkıyla yerine getirdiğini düşündüğünde kendisine icazet, yani öğretme lisansı verirdi. İcazet sistemi bir alimin kendi çalışmalarının başkaları tarafından öğretilmesine izin vermesini sağlayan ve öğrencinin bir konudaki uzmanlığını tanıyan bir yöntemdi. Öğrenci bu belgeyi aldığı zaman artık kendi neslinde kadim İslam geleneğinin bir vasisi olduğuna dair bir kuşku duymazdı ve bu zinciri sonraki nesillere aktarmakla sorumlu hale gelirdi.^[29]

Bu öğrenme yönteminde bir metnin tümünü her bir ifadeyi bir hocanın rehberliğinde satır satır okumak gerekiyordu. Bu rehberliğin bir parçası da her bir sözcüğün neden seçildiğine ve ne anlam ifade ettiğine dair gramer analiziydi. Hoca, yazarın ifadelerinde hangi teolojik ve hukuki mesajları vermek istediğini açıklardı. Bu didaktik öğretim modelinin yanında öğrenciler soru sorar ve hoca ile öğrenci arasında konu hakkında tartışmalar yaşanırdı. Bu aktif öğrenme yöntemiyle öğrencilerin pasif birer alıcı olmalarına yol açmak yerine kendi bilgilerini inşa etme sürecine dahil olmalarını sağlayan interaktif bir yapı oluşturuluyordu. Gelenekçilere göre bir metni okumanın ve onun otoritesini korumanın yegâne yolu buydu.^[30]

Hadis halkalarında öğrenci, bir hadisi hocasına anlatıp o hadisi tamamladıktan sonra yanına bir işaret koyarak onu tamamlanmamış olanlardan ayırırdı. Öğrenci bir hadisi kitaplar üzerinden öğrenmiş olsa dahi o hadisi, geçerliliği kabul edilmiş öğretim modelleri çerçevesinde öğrendiğini kanıtlamadığı sürece

[27] Muhammad 'Awwāma, "Hadith al-Dhikrayāt ma' al-Shaykh Muhammad 'Awwāma," <http://www.youtube.com/watch?v=6cgbKunEEQY>. 'Awwama, Abdulfettah Ebu Gudde'nin önde gelen öğrencilerinden biriydi. Ebu Gudde kendi kendine öğrenmeyi şiddetle eleştiriyordu ve aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nun son Şeyhülislamı Mustafa Sabri'nin (ö. 1954) öğrencisiydi. Kendisi Geleneksel otoritenin çöküşünü ilk elden tecrübe etmiş ve ömrünü onu yeniden canlandırmaya harcamıştır.

[28] 'Awwāma, Adab al-Ikhtilāf, 149.

[29] Robinson, "Technology and Religious Change," 236.

[30] Timothy Mitchell, Colonising Egypt (Berkeley: University of California Press, 1991), 133. Aktif öğrenme hakkında bkz. Annie Murphy Paul, "Are College Lectures Unfair?" The New York Times, 12 Eylül, 2015.

kendi eğitimlerinde ya da derlemelerinde kullanamazdı. Bu gözetim, bir tür hakem denetimi (*peer-review*) etkisi göstermekteydi. Bu süreci atlayanlar hadis hırsızları olarak tanımlanırdı. Hocanın kitabından alındığı için hadise dair bilginin doğru olduğu bilirse dahi hadisin elde edilmiş biçiminden dolayı öğrencinin bu hadis konusunda bir otorite olduğu düşünülmezdi.^[31]

Bir hocanın himayesi altında öğretimin gerçekleşmesi, metinlerin zarar görmesini ya da ciddi biçimde yanlış anlaşılmasını engelliyordu. Örneğin pek çok Arapça metin (müstakil hadisler ya da kitaplar) sesli harfler ya da hareketler olmadan yazılırdı. Bir kitabı doğru bir şekilde okuyabilmek için o metni daha önce sesli bir şekilde duymuş bir hocadan öğrenmek gerekiyordu.^[32] Muhammed Mustafa el-Azami (ö. 2017) alimlerin kimi zaman kasıtlı olarak anlaşılması zor kelimeleri ya da yazı biçimlerini seçerek öğrencileri alimlerden eğitim almaya zorlamaya çalıştığını ileri sürer. Azami, Hz. Osman'ın Kur'an'ın yazıya geçirilmesinde yazı biçiminin öğrencilerin ancak bir hoca tarafından öğrenebilecekleri şekilde düzenlettirdiğini belirtir. Hz. Osman döneminde hareketler ve noktalar kullanımda olsa da Hz. Osman'ın bir araya getirdiği Kur'an'da anlamı netleştiren bu işaretlere yer verilmemiştir. Sessiz harflerden oluşan ve noktasız bir şekilde yazılan bu Kur'an, sözlü eğitimi es geçerek Kur'an'ın kendi kendine öğrenilmesini engelliyordu; yazının bu yapısı sayesinde Kur'an'ı hocanın gözetimi olmadan öğrenmiş birisi, toplum içerisinde Kur'an okumaya cüret etmesi halinde, kolaylıkla fark edilebilecekti.^[33] Gelenekçilerin argümanlarından biri de metnin içeriğinin açıklanması için her zaman bir peygamber ile birlikte gönderilmesidir. Peygamberler kutsal metinsiz bir şekilde dünyaya gönderilmiştir fakat hiçbir kutsal metin peygambersiz gönderilmemiştir.^[34] Peygamber'in Kur'an'ı açıklamasının sebebi anlamını muhafaza etmektir, aksi takdirde metin yanlış anlaşılacaktır.^[35] Kutsal metnin muhafazası ise metnin "doğru" anlamı-

[31] Muhammad Mustafa al-Azami, *Studies in Ḥadīth Methodology and Literature* (Indianapolis: Islamic Teaching Center, 1977), 30. Azami bu durumu birinin bir kitabın bin tane kopyasını almasına müsaade ederken bir kopyasını dahi izinsiz basmasına izin vermeyen modern telif hakkı kanunlarına benzetmektedir. Benzer şekilde, Müslüman ulema birinin bir kitaba yalnızca sahip olarak o kitaptaki materyali kullanmasına müsaade etmeyecektir. Ayrıca bkz. 'Abd al-Fattāh Abū Ghudda, *al-Isnād min al-Dīn* (Aleppo: Maktabat al-Matbū'āt al-Islāmiyya, 1996), 146.

[32] Brown, *Hadith*, 273.

[33] Muhammad Mustafa al-Azami, *The History of the Qur'anic Text from Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments* (UK: Islamic Academy, 2003), 147-148.

[34] Muhammad Ibn Adam, "Learning from a Teacher & the Importance of Isnad," *Daruliftaa*, 3 Eylül, 2004, http://www.daruliftaa.com/node/5795?txt_QuestionID.

[35] Bkz. Daniel Brown, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

nın muhafazası ve sonrakilere iletilmesi demektir. Sonuç olarak da geleneksel dini otorite, metinlere dair oturmuş ve gözetimi önemseyen bir yaklaşım üzerinden tanımlanır. Bu gözetimli sistemin dışında gerçekleşen bir öğrenmenin gelişigüzel olma ihtimali vardır. Awwama gibi gelenekçiler, modern otodidaktizmi ilmi düzensizlik olarak tanımlarlar.^[36] Nihayetinde, hoca-öğrenci bağlantısı, uzman olmayanların din adına konuşmasını engellemeyi amaçlar. Gelenekçiler de ancak bu tür bir tedrisattan geçenlerin metni yorumlama hakkına sahip olduklarına inanır.

Peygamber’i Taklit Etmek

Sünni Müslümanlar Peygamber’in ashabına en yüksek hürmeti gösterirler çünkü sahabenin Peygamber’in öğreti ve görgüsünü yaşattığına inanırlar.^[37] Endülüslü literalist alim Ali İbn Hazm (ö.456/1064) dürüstlükte rakipsiz olan sahabe neslinin kimse tarafından geçilemeyeceğini belirtmiştir.^[38] Sünni doktrinde sahabenin bu rütbeyle sahip olmasının sebebi hem zamansal açıdan hem de İslam’ı uygulama açısından Peygamber’e en yakın kişiler olmalarından kaynaklanır. Eğitim sisteminde alimlerin kendilerini İslam’ın en erken nesilleriyle ilişkilendirmeleri Peygamber’in mirasından bir pay alma gayretidir. Dolayısıyla Gelenekçiler ulema sınıfına büyük bir saygı gösterirler; çünkü bu insanların Peygamber’e uzanan bilgi ve özellikler zincirinin bir parçasını oluşturduklarını düşünürler.^[39]

Alimler, Peygamber’in öğretim tekniklerini en başarılı teknikler olarak gördükleri için onları uygulamaya çalışmaktadırlar. Meşhur bir hadiste alimler “Peygamber’in varisleri” olarak tanımlanmaktadır, ulema da kendisini bu şekilde görmektedir.^[40] Bunun bir yansıması da alimlerin en yakın öğrencilerinin o alimin ashabı olarak anılmasında görülmektedir. George Makdisi’nin

[36] ‘Awwāma, “Ḥadīth al-Dhikrāyat.”

[37] Özellikle hadis literatüründe Sahabenin statüsünün tarihi hakkında bkz. Scott C. Lucas, *Constructive Critics, Hadith Literature, and the Articulation of Sunni Islam: The Legacy of Ibn Sa’d, Ibn Ma’in, and Ibn Ḥanbal* (Boston: Brill, 2004), 221-282.

[38] ‘Ali b. Ahmad Ibn Ḥazm, *al-Fisal fi-l-Milal wa-l-Ahwā’ wa-l-Nihal* (Beirut: Dār al-Jil, 1996), 4:185-188.

[39] ‘Abd al-Fattāh Abū Ghudda, “Lecture in Turkey,” <https://www.youtube.com/watch?v=dobft16fNe8>.

[40] Muhammad b. ‘Isā al-Tirmidhī, *Al-Jāmi’ al-Kabir Sunan al-Tirmidhī* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1996), Bāb Al-‘Ilm, 4:414 no. 2682. Ibn Rajab al-Ḥanbalī’nin bu hadis hakkında bir risalesi bulunmaktadır. Risalede kimin alim sayıldığı ve alimlik seviyesine nasıl erişildiğini anlatmaktadır. Bkz. Ibn Rajab al-Ḥanbalī, *Majmū’ Rasā’il Ibn Rajab al-Ḥanbalī* (Cairo: al-Fārūq al-Ḥadītha li-l-Ṭibā’a wa-l-Nashr, 2001), 1:5-60.

belirttiğine göre erken dönem alimler öğrencileri ile ilişkilerini kasıtlı bir şekilde Peygamber ve sahabesi arasındaki ilişki uyarınca kurmuşlardır. Makdisi'ye göre "tıpkı Peygamber'in takipçilerinin lideri olması gibi her mezhebin bir lideri yani imamı ve onu takip eden ashabı bulunurdu."^[41] Alimler bu peygamber-sahabe/hoca-öğrenci şeklindeki aktarım modelini tüm İslami ilimlerde oluşturmayı amaçlamışlardır. Peygamber'in pedagojik açıdan bir rol model olması, pek çok hadis derlemesinde özel bölümler halinde anlatılan Hz. Muhammed'in toplumunu nasıl eğittiğine dair kısımlarda belirtilmiştir. Bu hadis derlemeleri peygamberî pedagojiye dair el kitapları olarak görülebilir.^[42]

Peygamber'in pedagojik yöntemlerini taklit etmek hem öğrencilerin aktardığı bilgi açısından hem de öğrencilerin hocalarından miras aldıkları bireysel özellikler açısından önemliydi. Eğitim yalnızca bilgiden ibaret değildi ve ah-laken düzgün bireyler yetiştirmek de hedeflenmekteydi. Geleneksel eğitim paradigması, bilginin elde edilmesinde belirli dini ritüellerin, davranışların ve normların önemini vurgular. Kasper Mathiesen, geleneksel eğitim halkalarında bulunmanın "suhba'yı, yani icazet sahibi alimlerden öğrenerek ve onlarla vakit geçirerek manevi hallerinden etkilenmeyi" de içerdiğini belirtir.^[43]

Hoca-öğrenci ilişkisi öğrencilerin hocalarının manevi durumundan da bir şeyler öğrenmelerini sağlamayı hedefliyordu. Bir alimi takip ederek bir öğrencinin o alimin hem entelektüel hem de daha sıradan işlerinde sahip olduğu manevi hali elde etmesi bekleniyordu. Bu şekilde öğrencide hem bir ilmi görgü geliyor hem de bu ulema sınıfına karşı bir saygı oluşuyordu. Eğitimin manevi unsuru bir hocanın iç görüşünü gerektirmektedir ve bireysel öğrenme ile elde edilemez. Bazı durumlarda, örneğin hadislerin aktarılmasında, öğrencilerin hocalarıyla nadiren çok yakın bir ilişkisi bulunurdu. Böyle de olsa öğrenci alimleri gözlemlemeyi öğrenirdi. Başka bir deyişle, belirli bir alimin yanında bulunmak gerekemeyebilirdi her zaman, zira birden çok hocadan öğrenmek de aynı etkiye yol açardı.^[44]

Müslüman alimler Hicret'ten sonra üçüncü yüzyıldan itibaren bilginin elde

[41] George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), 7.

[42] Laury Silvers, "The Teaching Relationship in Early Sufism: A Reassessment of Fritz Meier's Definition of the Shaykh al-Tarbiya and the Shaykh al-Ta'lim," *The Muslim World* 93:1 (2003): 72.

[43] Mathiesen, "Anglo-American 'Traditional Islam' and its Discourse of Orthodoxy," 204.

[44] A.g.e.

edilmesine dair kılavuz niteliğinde çok sayıda eser oluşturmuştur.^[45] Bu yönergelerin bulunması, pek çok modern eğitim sisteminin aksine geleneksel İslami eğitimde hocanın öncelikle bir akıl hocası olduğu anlamına gelir. Yedullah Kazmi'ye göre son dönemde eğitimde öncelik hocanın kim olduğunun yerine hocanın ne öğrettiği üzerine doğru kaymıştır. Başka bir deyişle, bilen ile bildiği şey birbirinden ayırıştırılmıştır ve böylece hoca bir bilgi aktarıcısından ibaret hale gelmiştir. Kazmi durumu şöyle açıklar:

Hocadan aktarması beklenen şey kendisi değildir, bilgisidir. Bir kişinin kimliği, yeterli ehliyete sahipse ve bir suça bulaşmamışsa, hoca olup olmamasında bir etken değildir.^[46]

Hocanın kim olduğundan hocanın ne öğrettiğine doğru yaşanan bu geçiş, eğitimin amacını yansıtması açısından önemlidir. İslami ilimler maneviyattan ayırıştırılmamıştı. Jon Anderson şöyle ilginç bir çıkarımda bulunur: bilgi aktarım biçimleri açısından tasavvuftaki ve geleneksel eğitimdeki şeyh-mürit ilişkileri ve arkadaş (*cohort*) ağları birbirine büyük oranda benzerdir.^[47] Pek çok sufi manevi özelliklerinin yanı sıra hadis ve fıkıh alimiydi. Alim olmayanlar da İslami ilimlerde belli bir seviyenin üzerinde bilgi sahibiydi.^[48] Hatta ulemanın yetiştirilmesi için kurulan medreselerin yanında çoğu zaman bir teke bulunurdu.^[49] İlim öğrenimi, ruhani yolculuğun olmazsa olmaz bir parçasını oluşturmaktaydı. İlim için yola çıkmak ve bir hocadan eğitim almak kendi başlarına zaten nostalji ve Peygamber'le bir ilişki kurma özlemi üzerine kurulu birer manevi tecrübe olarak değerlendiriliyordu.^[50] Alimler ve hadis aktarıcıları zamanın el verdiği ölçüde Peygamber'e yakın olmak istiyorlardı. Alimler isnat zincirlerini Peygamber'e ulaşmanın bir yolu olarak görüyorlardı, zincirin

[45] Örneğin bkz. Muhammad b. Jamā'a, *Tadhkirat al-Sāmi' wa-l-Mutakallim fī Adab al-Ālim wa-l-Muta'alim* (Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyya, 2012); Burhān al-Islām al-Zarnūjī, *Ta'lim al-Mutta'allim Ṭariq al-Ta'allum* (Beirut: al-Maktab al-Islāmi, 1981); Yūsuf b. 'Abd Allāh Ibn 'Abd al-Barr, *Ja'mi' Bayān al-'Ilm wa Fadlihi wa ma Yanbaghi fī Riwayatihi wa Ḥamlīhi* (Cairo: Dār al-Kutub al-Ḥadītha, 1975); Abū Bakr Ahmad b. 'Alī al-Khatīb al-Baghdādī, *al-Jāmi' li Akhlāq al-Rāwī wa Ādāb al-Sāmi' (al-Dammām: Dār Ibn al-Jawzī, 2011).*

[46] Yedullah Kazmi, "The Notion of Murabbī in Islam: An Islamic Critique of Trends in Contemporary Education," *Islamic Studies*, no. 2 (1999): 231

[47] Bkz. Anderson, "The Internet and Islam's New Interpreters," 42.

[48] Silvers, "The Teaching Relationship in Early Sufism," 73.

[49] Zahra Sabri, "Why 'Sufism' Is Not What It Is Made out to Be," *Herald Magazine*, May 28, 2018, <https://herald.dawn.com/news/1398514>.

[50] Örneğin Muhammed b. İsmail el-Buhari Ta'rik El-Kebir adlı eserini Peygamber'in mezarının başında kaleme almıştır. İsimleri alfabetik bir sıraya göre dizdiği halde sevgi ve saygısından dolayı Peygamber'den ve ismi Muhammed olanlardan başlamıştır. Bkz. *Kitāb al-Ta'rikh al-Kabir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1986), 1:6-11.

kısa olması yalnızca hata ihtimalini daha aza indirdiği için değil, aynı zamanda Peygamber'in şefaatine daha yakın olmayı sağladığı için önemliydi. Tasavvufta isnat, Peygamber'in şefaati, öğretileri ve ezoterik bilgisinin aktarıldığı bir zincir olarak görülüyordu.^[51]

Kazmi'ye göre iki tür bilgi vardır: teorik ve kişisel. Teorik bilgi, bizim genelde bilgiden bahsedildiğinde aklımıza gelendir: "Soyuttur, formeldir, kişisel değildir, evrenseldir ve doğal ya da suni dillerde olsun kelimelere döküldüğünde neredeyse tamamen nesneleştirilebilir."^[52] Kişisel bilginin ise tümüyle formel hale getirilmesi ya da nesneleştirilmesi mümkün değildir ve sözlü iletişime bağlıdır; daha önemlisi yaşam biçimleri üzerinden aktarılır.^[53] Her ne kadar bu iki tür bilgi birbirinden ayrı olsalar da geleneksel ulema için bu ikisini birbirinden ayırmak mümkün değildir; ayrıştırıldığında ise bilgi meşruiyetini kaybeder. Geleneksel eğitim halkalarında, ancak bu ikisi bir araya getirildiğinde bilginin otantik ve doğru olduğu düşünülürdü.

Bu kişiselleşmiş bilgi yalnızca dil ile değil, yaşam biçimleri ve bilgiye ve dünyaya yaklaşım türleri ile de aktarılıyordu. Bilgiyi sadece metinler okuyarak elde etmek yeterli görülmemiştir çünkü okumak tek başına İslami eğitimin özünü oluşturan bireysel dönüşümü, ahlaki ve manevi temizlenmeyi sağlamaz.^[54] Geleneksel İslami eğitim modelinde hoca öğrenci ilişkisi, yakınlık, dostluk ve bir arada bulunmaya dayalıdır. Bilginin aktarımı internet üzerinden gerçekleşebilir, fakat böylesi bir eğitim uzaklaşmayı doğurmaktadır. Dini eğitimin internete kayması ile bilgi üretiminin geleneksel standartlarında bir aşınma yaşanması beklenebilir.

Geleneksel Eğitimin Zayıflaması

Geleneksel eğitimin zayıflaması 1700'lerin sonu gibi erken bir dönemde başlamıştır. Napolyon Bonapart'ın Mısır'ı işgali ve matbaanın Müslüman toplumlarda kullanılmaya başlanması dini otoriteyi etkileyen önemli unsurlardır.^[55] Daha sonra, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması, Müslüman topraklarının sömürgeleştirilmesi ve Müslüman dünyada seküler yönetimlerin başa geçmesi, dini otoritenin devamı için ihtiyaç duyulan geleneksel pedagojik yöntemlerin zayıflamasına yol açtı. Modernleşme, dini bilginin kurumsallaşması ve "eski" eğitim düzeninin yıkılması, bilginin elde edilmesi ve aktarılmasında bir

[51] Brown, Hadith, 273.

[52] Kazmi, "The Notion of Murabbi in Islam," 213.

[53] A.g.e.

[54] Mathiesen, "Anglo-American 'Traditional Islam' and its Discourse of Orthodoxy," 204

[55] Eickelman, "The Art of Memory," 487-488.

“demokratikleşme”ye yol açtı. Çeşitli sosyo-politik gelişmeler, İslami eğitim kurumlarının sahip olduğu altyapının zayıflamasına ve seküler yönetimlere bir tehdit olarak algılanan hocaların etkisiz hale gelmesine yol açtı. Osmanlı İmparatorluğu’ndaki modernleşme hamleleri, siyasi iktidar paylaşımında ortaya çıkan dengesizlik ve bunun beraberinde geleneksel elitlerin zayıflaması bu gelişmelere dahildir.^[56] Hilafet, Müslümanların yalnızca siyasi değil, aynı zamanda ilmi birliğini de temsil etmekteydi. Dini otorite sahipleri ve bundan dolayı İslam adına konuşanlar, yönetimde ve eğitimde önemli pozisyonlarda bulunan geleneksel eğitim almış alimlerdi. Osmanlı İmparatorluğu’nda alimlerin rolü, bürokrasinin gelişmesiyle birlikte genişlemiştir. Soyluların eğitiminden sorumlu olanlar, yargı organlarında bulunanlar ve imparatorluğun vakıflarını denetleyenler bu alimlerdi. Ulema sınıfının üyeleri küçük şehirlerdeki imamlardan Divan üyelerine kadar geniş bir kesimi oluşturuyordu.^[57]

Kadılık, müftülük, katiplik, muhtesiplik, vakıf mütevelliliği gibi rollerle, ulema İslami geleneğin sözcülüğünü yapmıştır. Ulema, toplumun dini görüşünü belirleme ve dini metinleri yorumlama otoritesini ellerinde bulunduruyordu.^[58] Fakat, Avrupalı sömürgeci güçlerin ve Müslüman dünyada seküler yönetimlerin ortaya çıkmasının etkisiyle geleneksel ‘ulema’ statüsünü kaybetmiş ve yeni elitler tarafından yerlerinden edilmiştir. Bu süreçte dini otoritede bir boşluk oluşmuştu ve din adına kimin konuştuğu belirsizleşmişti. Bu durum, ulemanın İslam’ın sözcülüğünde yegâne otorite olma konumunu aşındırdı ve ulema sınıfına karşı eleştirel reformcuların ortaya çıkmasına kapı araladı.

Reformculara göre geleneksel eğitim modeli hocalara karşı abartılı bir saygı gösterilmesine ve bu yüzden de eleştirel olmayan ve körü körüne gerçekleşen bir ilmi taklide yol açıyordu. Geleneksel eğitim, metinlerin ezberlenmesi ve günümüze dair bir şey söylemeyen fıkhî metinlere getirilen şerhlerin çalışılmasından ibaret olduğu gerekçesiyle eleştiriliyordu. Mısırlı Muhammed Abduh (ö. 1905) geleneksel ulemayı, modern zamanların sorunlarına çözüm üretmesi mümkün olmayan ciltler, şerhler ve haşiyeler ile meşgul oldukları için gerici, alakasız kalmış ve güncel konulara dair bilgisiz olarak nitelemiş ve Müslüman dünyanın sorunlarına çözüm oluşturacak yeni yöntemler geliştirmeyi hedeflemiştir. Abduh’un kendi eğitimi sırasında metinleri ve hukuki prensipleri anlamasını sağlayacak araçlar kazandırılmadan metinleri ve şerhleri ezberlemek zorunda bırakılması, Mısır’ın eğitim sisteminde köklü bir reform gerçekleştirme

[56] Mona Hassan, *Longing for the Lost Caliphate: A Transregional History* (Princeton: Princeton University Press, 2017), 10.

[57] Metcalf, *Islamic Revival*, 18-20.

[58] Suha Farouki & Nafi Basheer, eds., *Islamic Thought in the Twentieth Century* (London: IB Tauris, 2004), 6.

kararlılığında önemli bir etken olmuştur.^[59]

Abduh geleneksel eğitim modelinin modern üniversite sistemi ile ikame edilmesinin en öndeki savunucularından biriydi. Avrupa usulü kurumların tehdidine karşı pek çok İslami eğitim kurumu resmi müfredatlar hazırlama, yeni konularda dersler vermeye başlama, giriş ya da ders geçme sınavları düzenleme, hocaların resmi olarak atanması ve hükümetin kontrolüne tabi bütçelerin oluşturulması gibi batılı yöntemleri hayata geçirmek zorunda kalmışlardı.^[60] Tunuslu alim Tahir b. Aşur (ö.1973) da Mısır'da eğitim reformu çabalarından ve Manar gazetesinde yazan Abduh'un görüşlerinden etkilenmişti. Abduh ve İbn. Aşur gibi düşünürler, 19. Yüzyıldaki Avro-Osmanlı modernleşme kültürünün ürünleriydi. Bu isimler geleneksel kurumlardaki dinamizm ve inovasyon eksikliği olarak gördükleri sorunu çözmeyi amaçlıyorlardı. Bu düşünürler için eğitim reformunun ilk adımı, zamanın ve mekânın gerekliliklerinin farkında olan ulemanın belirli bir plan ortaya koymasıydı.^[61] Gelenekçiler genelde Abduh'u klasik ulemanın eserlerinin önemsenmemesinde oynadığı rolden dolayı eleştirirler. Muhammed Avvâme, El-Ezher'de okutulan kitapların çoğunu eleştirdiği için Abduh'a sitem eder, çünkü bu eleştiriler sonucunda diğer pek çok entelektüel de bu kitapları miadını doldurmuş olarak görmeye başlamış ve bunları okutan alimleri yok saymaya başlamıştır. Avvâme'ye göre Müslümanları ilmi geleneklerinden koparan ilk kırılma bu eleştirilerdi. Bu tespit bir miktar abartı içeriyor olsa da Avvâme; Abduh ve beraberindekilerin, İslam tarihinde geleneksel eğitimi eleştiren ve dışlayan bir eğitim yöntemi çağrısında bulunan ilk hareket olduğunu belirtir.^[62] Örneğin Mısır'da modernleşme hareketinde önemli bir isim olan Taha Hüseyin (ö.1973), Abduh'un geleneksel eğitime getirdiği eleştirilerden etkilenmişti. Hüseyin'in iddiasına göre İslam öncesi şiir, daha sonraki Müslüman alimler tarafından, Kur'an'daki mitlerin inandırıcılığını artırmak için uydurulmuştu.^[63] Hüseyin'in fikirleri ciddi tepkilerle karşılaştı; düşünür, bu tepkilerin üzerine bazı radikal iddialarını terk etti. Yine de bu ortaya koyduğu eleştirilerin düzeyi önemli bir etkiye yol açmıştı.

18. yüzyılın sonundan yirminci yüzyılın başına kadar geçen süreçte

[59] Bkz. Yvonne Haddad, "Muhammad Abduh: Pioneer of Islamic Reform," *Pioneers of Islamic Revival*, ed. Ali Rahnama (London: Zed Books, 1994), 31. Ayrıca bkz. Uthma'n Amīn, Ra'id al-Fikr al-Miṣrī: al-Imām Muḥammad Abduh (Cairo: Maktabat al-Anjlu' al-Miṣrīyah, 1965), 25.

[60] Eickelman, "The Art of Memory," 488-489.

[61] Basheer Nafi, "Ṭāhir Ibn 'Āshūr: The Career and Thought of a Modern Reformist 'ālim, with Special Reference to His Work of Tafsīr," *Journal of Qur'anic Studies* 7, no. 1 (2005): 13.

[62] 'Awwāma, *Adab al-Ikhtilāf*, 161-162.

[63] A.g.e. Ayrıca bkz. "Ṭāhā Ḥusayn," *Encyclopædia Britannica*, 10 Kasım, 2018, <https://www.britannica.com/biography/Taha-Husayn>.

modernleşme programları çerçevesinde yaşanan dönüşümler ve Avrupa emperyalizmi geleneksel eğitim görmüş ulemanın konumunu etkiliyor ve İslam'ın sözcüsü olarak yeni figürlerin ortaya çıkmasının önünü açıyordu. Dahası, modern eğitim ile birlikte yeni disiplinler ve öğretim yöntemleri ortaya çıkmaya başlayarak ulemanın eğitim süreçleri üzerindeki yüzyıllardır süregelen tekelini kırıyordu. Bu süreç, geleneksel İslami bilgiyi gereksiz addeden yeni bir profesyonel ve entelektüel sınıfın doğmasına yol açtı.^[64] Ulema, Osmanlı İmparatorluğu tarafından desteklendiği için, imparatorluğun zayıflamasıyla birlikte pek çok geleneksel eğitim kurumu fon bulamaz hale gelmişti. Geleneksel bilgi üretimi ve eğitim faaliyetleri devletin desteğini çekmesiyle birlikte zayıflamıştı.^[65]

Teknoloji ve bilim açısından dünyanın yaşadığı hızlı değişimle birlikte Müslüman dünyada pek çokları Batı'ya yetişmenin hayalini kurar oldu ve geleneksel eğitim yöntemleri popülerliğini kaybetmeye devam etti. Bugün, şeriat ilimleri başarısız öğrencilerin alanı olarak görülmektedir. Şeriat alanında bir diploma, genelde yüksek maaşlı bir kariyer sağlamamaktadır. Osmanlı sultanlarından İkinci Mahmut Batılı kanunların bir kısmını yürürlüğe koyarak İslam hukukunun üstünlüğüne bir meydan okuma başlatmıştır. İmparatorluğun yıkılmasıyla birlikte de İslam hukuki sistemi Batılı hukuk ile ikame edilmiştir. Dolayısıyla, eğitimin en büyük finansörü ve işvereni olarak devletin İslam hukuku alanında uzmanlara ihtiyacı kalmamıştır.^[66] Sömürgeci yönetimlerin eğitim sistemlerini düzenlemesiyle birlikte İslami bilgi daha da marjinalize olmuştu. Eğitimde yaşanan bu değişimle birlikte İslam hukuk sistemleri Avrupalı kanunlar tarafından ikame edilmiştir. David Waines, "Her iki konuda da geleneksel İslami eğitim almış ulemanın statülerini kaybettiklerini ve yerlerine sekülerleşmiş yeni bir Müslüman elit sınıfın geçtiğini" belirtmiştir.^[67]

Ulemanın yönetim kademelerinden uzaklaştırılması geleneksel eğitim almamış entelektüellerin yükselişinde önemli bir yere sahiptir. Buna karşın, artık bu pozisyonlarda kendilerine yer verilmemesi ulemanın kendisini nasıl algıladığını anlamak için de önemlidir. Ulemanın yalnızca "dini" profesyoneller olduğu düşüncesi yeni bir fikirdi. Seküler devletlerden önce medreselerin birincil işlevi

[64] Farouki ve Basheer, *Islamic Thought*, 6.

[65] Bkz. Rudolph Peters, "Religious Attitudes towards Modernization in the Ottoman Empire: A Nineteenth Century Pious Text on Steamships, Factories and the Telegraph," *Die Welt des Islams* 1, no. 4 (1986): 76-105.

[66] Cardinal Monique, "Islamic Legal Theory Curriculum: Are the Classics Taught Today?," *Islamic Law and Society* 12, no. 2 (2005): 268-269.

[67] David Waines, "Islam," in *Religion in the Modern World: Traditions and Transformations*, ed. Linda Woodhead (New York: Routledge, 2002), 194.

devlette çalışacak alimler yetiştirmektir.^[68] Bu işlevini kaybederek şeriat kurumsal olarak artık işlevsiz hale gelse de önemli bir ahlaki kaynak olmaya devam etmiştir.

Yeni eğitim sistemleri geleneksel kurumları kötürüm bıraktı. Geleneksel sistem içerisinde yıllarca eğitim görmüş alimler ve öğrenciler işlerinden olmuşlardı ve devlet tarafından tanınmıyorlardı. Üniversiteye giden öğrencilerin büyük çoğunluğu doktor, mühendis, öğretmen veya avukat olmayı hedefliyordu. Modern üniversitelerde yeni kurulan İslami ilimler bölümlerine gidenler ise diğer bölümleri kazanamayanlardı. Bu programların resmi kurumlarca tanınmaması devletin ve toplumun buralardan mezun olanları dini otorite olarak görmelerini sağladı – bu durum, çok daha zorlu bir müfredattan ve eğitim sisteminden mezun olmuş, şu anda ise herhangi bir kariyer için ya da geleneksel çevrelerin dışında kabul görmek için ümidi kalmamış geleneksel alimleri rahatsız ediyordu.^[69] Göran Larsson'a göre “zaman içerisinde Batılı bir üniversiteden doktora derecesine sahip olmak İslami bir eğitim kurumundan benzer bir diplomayı almaktan daha değerli hale gelmişti.”^[70]

Geleneksel eğitimin yerine modern üniversite sisteminin yerleşmesiyle birlikte ulemanın dini otorite olma statüsü ortadan kalktı ve bu statü başka kesimlere geçti. Eickelman'ın da dediği gibi Ortadoğu'da yüksek öğretimin halka yayılması geleneksel eğitimin konumunu zayıflattı. Eickelman'a göre “Geçmiş dönemlerde dini otorite, önemli metinlerin yetkin hocaların gözetiminde öğrenilmesine dayanıyordu. Eğitimin yaygınlaşması, matbaanın kısmi seçiciliğine rağmen metinlere doğrudan erişimi sağlaması daha önceki otorite geleneklerinden bir kopuşa yol açtı.”^[71] Avvâm'e, eğitim yöntemlerindeki değişimle birlikte İslam'ı, dört mezheple ya da Buhari ve Müslim gibi hadis alimleriyle uyuşmasa bile, kendi düşüncelerine dayanarak aktaran bir akademisyen neslinin oluşmasını doğru bulmamaktadır.^[72]

Üniversite sistemindeki dini eğitim modeli, kabul görmüş alimlerin gözetimi altında dini metinlerde uzmanlaşmayı hedefleyen, sözlü gelenek ile aktarılan ve yazılı metne vurgu yapan İslami gelenekten ciddi bir kopuşu ifade eder. Üniversite sistemi, konuları belirler ve saptanmış metinler sürekli değişen hocalar

[68] Brannon Ingram, *Revival from Below: The Deoband Movement and Global Islam* (Oakland: University of California Press, 2018), 40-44.

[69] Abū Ghudda, “Lecture in Turkey.”

[70] Larsson, *Muslims and the New Media*, 41.

[71] Dale Eickelman, “Mass Higher Education and the Religious Imagination in Contemporary Arab Societies,” *American Ethnologist* 19, no. 4 (1992): 646.

[72] 'Awwāma, *Adab al-Ikhtilāf*, 164.

tarafından öğretilir; yetkinlik sınav ile ölçülür.^[73] Meşhur El-Ezher Üniversitesi bile üniversiteye kabul edilmek için öğrencilerin Kur'an hafızı olması şartını kaldırmak zorunda kalmıştır.^[74]

Sonuç olarak, Osmanlı sonrası (sömürgecilik, modernleşme ve küreselleşme ile şekillenen) siyasi, dini bağlam ve yeni eğitim sistemi geleneksel ulemanın reddedilmesinin önünü açtı ve dini otorite tartışmaları temel bir gündem haline geldi. Gelenekçiler günümüzde otoritenin parçalara ayrılması ve çoğullaşmasına karşı tepkilerini, mezheplerin yolundan ayrılmamak gerektiğini ısrarla savunarak, bireyleri ve toplumları İslam hukukunun tutarsızca uygulanmasından korumaya çalışarak göstermişlerdir. Onlara göre geleneksel öğrenimi göz ardı etmek hukuki anarşi ve düzensizliğe kapı aralamaktadır.^[75]

Yeni Medyanın Geleneksel Eğitime Etkisi

İnternette birlikte artık İslami bilgiye erişim, kitlelerin parmak uçlarındadır. İnternette önce İslam hakkında detaylı bilgi arayanlar ya bir uzmana danışmak ya da temel eserlere başvurmak zorundaydı. Erişime açık İslami bilgideki artış, insanların evlerinden dahi çıkmadan pek çok konuyu öğrenebilmelerini sağlar oldu. Bilgiye ulaşım pek çokları için büyük bir fayda sağlarken bazı tehlikeleri de barındırmaktadır. Matbaanın Müslüman dünyada yaygınlaşması sonucunda kitaplara erişimin kolaylaşması bir hoca gözetimine gerek kalmadan öğrenmeye izin verdiği için geleneksel eğitimin zayıflamasında etkili oldu. Osmanlı İmparatorluğu'nda ilim, icazet sistemi üzerine kurulu olduğu için bu sistemin dışında kalanların dini otorite olma iddialarına itibar edilmiyordu.

Geleneksel eğitim yöntemleri, gelişmiş ve çok katmanlı bir ilmi gelenekten oluşmaktaydı. Bu yöntemler ortaya çıkacak dini görüşleri ciddi bir biçimde sınırlandırmakta ve düzenlemekteydi. Bu geleneksel kurumların yıkılması, matbaa ve internetin ortaya çıkıp yaygınlaşmasıyla birlikte geleneksel yöntem iyice zayıflamıştır; bu ortamda bir otorite haline gelmenin görece kolaylığı ise dikkat çekicidir. Yeni iletişim biçimlerinin ve medyanın (matbaa, sesli kasetler, televizyon ve internet) gelişmesi, İslami ilimler üzerine resmi bir eğitime sahip olmayan insanların İslam anlayışlarını paylaşabilecekleri bir ortam sundu.^[76]

[73] Eickelman, "Mass Higher Education," 650.

[74] Larsson, *Muslims and the New Media*, 37.

[75] Halim, "Reformulating the Madhhab in Cyberspace," 433.

[76] Kasetler ve İslami yeniden uyanış için bkz. Charles Hirschkind, *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics* (New York: Columbia University Press 2009). Ayrıca bkz. Jakob Skovgaard-Petersen, "New Media in the Muslim World," *Oxford Encyclopedia of Islam and Politics* (Oxford, 2014).

1960'larda ve 1970'lerde ses kasetleri kitlelere ulaşmak için alimler tarafından bile kullanılmıştı. Örneğin, meşhur Mısırlı Hatip Abdulhamit Kishk'in (ö. 1996) kasetleri tüm dünyaya yayılmıştı. Yüksek öğretimin kitlelere açılması, matbaa ve internet, İslami metinlere hiç olmadığı kadar kolay erişim olanakları sağladılar ve bu metinlerin geleneksel eğitimin belirlediği çerçevenin dışındaki tekniklerle yorumlanmasına yol açtılar.^[77] Bu durum, dini eğitime katılabilecek kişi havuzunu genişletti.

Daha önce dediğimiz gibi, matbaanın Arap dünyasında yaygınlaşması ulemanın otoritesine başarılı bir şekilde meydan okuyan yeni bir Müslüman entelektüel sınıfının doğmasına yol açmıştı. Matbaanın kullanılmaması durumunda on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl reformcularının aynı etkiye sahip olmaları ihtimal dahilinde değildi.^[78] Örneğin yirminci yüzyılın en etkili Selefisi Muhammed Nasreddin el-Albani'nin (ö.1999) popüleritesinde matbaanın çok önemli bir yeri vardı. 1957'de Şamlı bir Selefi olan Zühayr el-Shawish (ö.2013) Şam'da el-Mekteb el-İslami adında bir yayınevi kurdu; bu yayınevi kısa bir süre içerisinde Selefilik misyonunu destekleyecek şekilde, İbn Teymiye (ö.728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyim'in (ö.751/1350) da eserleri dahil olmak üzere klasik metinleri eleştiren edisyonlar basarak entelektüel bir yayınevi olarak ün kazanmıştı. Bu yayınlar itibar görüyordu çünkü detaylı içerik ve indeks bölümleri bulunuyordu, çok az basım hatası içeriyordu ve en önemlisi de hadisler titiz bir şekilde belgelendiriliyordu. Shawish, El-Albani'yi hadislerin titiz bir şekilde yayınlanması için hadis editörü olarak işe almıştı, bu görevi vasıtasıyla da el-Albani'nin çalışmaları vitrine çıkmış oldu.^[79]

Daha öncesinde el-Albani'nin yazıları kısıtlı bir tiraj yapan Şam'da yayınlanan reformist bir dergi olan *el-Temeddün el-İslami* adlı bir dergide yayımlanmaktaydı. Shawish, el-Albani'nin daha önceki yazılarından birçoğunu el-Mekteb el-İslami'de yeniden yayımladı ve sahip olduğu dağıtım ağı sayesinde el-Albani'nin isminin ve itibarının başta Körfezdekiler olmak üzere Selefi gruplarda yayılmasını sağladı. Gerçekten de el-Mekteb el-İslami, Suudi Arabistan'daki eski müftü Abdülaziz bin Baz (ö. 1999) gibi önde gelen Selefilerin

[77] Anderson, "The Internet and Islam's New Interpreters," 49.

[78] Jan Scholz, Are Selge, Max Stille, Johannes Zimmermann, "Listening Communities? Some Remarks on the Construction of Religious Authority in Islamic Podcasts," *Die Welt Des Islams* 3, no. 4 (2008): 460. Ayrıca bkz. Anderson, "The Internet and Islam's New Interpreters," 48.

[79] Jawad Qureshi, "Zuhayr al-Shāwish (1925-2013) ve al-Maktab al-İslāmī: Print, Hadith Verification, and Authenticated Islam," *American Academy of Religion*'da yayınlanmamış bir makalenin sunumu, 21 Kasım, 2016. 'Alī Jum'ā al-Albānī'nin şöhretini Shāwish'e de atfediyordu: bkz. "Wallāhu A'lam: al-Duktur 'Alī Jum'ā Yatahaddath 'an Adawāt al-Albānī fī Tad'if al-Ahādith," <https://www.youtube.com/watch?v=yhiYnXx2d9Q>.

dikkatini el-Albani'nin yazıları vasıtasıyla çekmişti. El-Mektep el-İslami, on yıllar boyunca el-Albani'nin yegâne yayıncısı olmaya devam etti, ta ki Shawish ile el-Albani'nin 1990'larda aralarının açılmasına kadar. Shawish'in Selefi öğretmelerini yaymaktaki rolünü en iyi Ali el-Tantavi'nin (ö. 1999) şu sözleri açıklamaktadır: “Züheyr (Shawish) olmasaydı eğer Nasir'in (el-Albani) görüşleri yayılamazdı.”^[80] Shawish ve sahibi olduğu el-Mektep el-İslami, hakiki dinin temeli olarak hadis rivayetlerinin sıhhatini teyit etmeye odaklanan Selefilik bir türünün yayılmasına yardımcı olmuşlardır.

Bu durumun aksine, ulema yüzyıllar boyunca dini metinlerin yorumlanmasında ve dini otorite olma konusunda kendine ait bir imtiyaza sahipti. Sıradan insanların metinlerin yorumlanmasında herhangi bir rolü bulunmuyordu ve dini otoriteye meydan okumak için kullanabilecekleri araçlara da sahip değillerdi; zira metinlerin kendilerinin ve yorumların paylaşılabilmesi alanlar sınırlıydı. Bu durumun önemli ölçüde değişmesinde dini metinlerin (matbaa ve internet yoluyla) sayılarının gittikçe artmasına güzel bir örnek son yirmi yılda Kur'an meallerinin sayısındaki yükseliş gösterilebilir.^[81] İnterneti kullanarak daha önceden var olmayan farklı dillerde pek çok meal ya da hadis derlemesi bulunabilir.^[82] Şunu belirtmek gerekir ki bu sitelerin hiçbiri bilhassa otodidaktik bir modeli benimsemiş değildir fakat kolektif varlıkları kitlesel bir etkiye sahiptir.

Charles Hirschkind bu konu hakkında şöyle demiştir: “Matbaa kutsal metni, toplumsal varlığını yöneten ve belli bir etik algılanmasını güvence altına alan disiplin ve otorite yapısından çıkardı.”^[83] Bu ise geleneksel pedagojik yöntemlere meydan okudu ve otodidaktiklerin yorumlama yetkisini kendi ellerine alarak İslam'ı yeniden yorumlamalarını sağlayacak bir platform sağladı. Bir kitap basıldığı zaman artık bir alimin doğrudan otoritesinin dışına çıkmış olmaktadır. Artık yazarın, okuyucunun metne karşı tavrını etkilemesi mümkün görünmüyordu. Dahası, alimle iletişimini kesen okuyucu da artık genelde şerhlere pek

[80] Qureshi, “Zuhayr al-Shāwīsh (1925-2013) and al-Maktab al-Islāmī.”

[81] Müslüman dünyada matbaanın yükselişi ve etkisi hakkında bkz. Larsson, *Muslims and the New Media*, 21-45.

[82] Örneğin on yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar toplamda dört tane İngilizce meal bulunuyordu. Buna karşılık yirminci yüzyılda yaklaşık kırk, yirmi birinci yüzyılda otuz meal yazılmıştır. Charles Hirschkind'a göre Kur'an'ın otoritesi ve aktarılması hem duyma hem de dinleme ile gerçekleşmekteydi. Dini otoriteyi tek bir yoldan elde etmek mümkün değildi çünkü kulağı, kalbi ve sesi birleştiren bir şeydir. Charles Hirschkind, “Media and the Qur'an,” *The Encyclopedia of the Quran*, ed. Jane McAuliffe (Leiden: Brill, 2003), 342. Kur'an ve yeni medya hakkında, ayrıca bkz. Larsson, *Muslims and the New Media*, 167-193.

[83] Hirschkind, “Media and the Qur'an,” 343.

önem vermeyip orijinal metne odaklanmaktaydı.^[84]

Sıradan insanların din alimlerine karşı bağımsızlık kazanması ve metne doğrudan erişimlerinin olması ulema için ciddi bir meydan okumayı beraberinde getirmiştir, çünkü sıradan Müslümanlar ulemanın kanıt olarak gösterdikleri metinlerin ve dini hükümlere varmakta kullandıkları yöntemlerin doğruluğunu sorgulamışlardır. Göran Larsson'a göre yeni bilgi ve teknolojiler gelenekçi ulemanın otoritesinin sorgulanması sürecini başlatmışlardır. Bu durum da içtihadı taklide tercih eden düşünürlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır çünkü taklit, alimin önemini vurgularken, içtihat bireyin önemini vurgulamaktadır.^[85] Örneğin el-Albani gibi dini kendi kendine öğrenmiş bir Selefi alim, insanlarda "kendi başına yap" türü bir İslam'ın esin kaynağı olmuş olabilir. El-Albani, öğrenme sırasında hocanın önemini kabul etmekle beraber, taklidi ve ulema sınıfının abartılı saygı halini eleştirmiştir.^[86] El-Albani sıradan Müslümanların alimlerden hukuki görüşlerini alırken delil istediklerini belirtmiştir. Bu sorgulama da sıradan Müslümanlara metnin yorumunun ve teyit edilmesinin kendi ellerine geçmesini sağlayan bir güç kazandırmıştır.^[87]

İnternet ve online dini kütüphaneler sıradan Müslümanların bu içtihadı gerçekleştirmelerini kolaylaştırmaktadır. Selefi Muhammed Sultan el-Khujnadi'nin (ö. 1960) dört mezhebin dar görüşlü olduğunu beyan edebilmesini sağlayan, kaynakların ulaşılır olmasıydı. Onun görüşlerine göre bir Müslüman'ın dini anlayabilmesi için Kur'an'a ve temel hadis derleme eserlerine sahip olması yeterliydi.^[88] Fachrizal Halim, bu durumu "anlık uzmanlar [*instant experts*]" fenomeni olarak adlandırmaktadır. Bu kişiler, geleneksel ulema gibi bir fıkhi eğitimden geçmemiş olsalar da İslam hukukuyla ilgili içeriğe ulaşabilen entelektüellerdir.^[89] İnternet, ulemayı Google aramalarının algoritmik sonuçlarıyla

[84] Reinhard Schulze, "The Birth of Tradition and Modernity in the 18th and 19th Century Islamic Culture: The Case of Printing," *Culture and History* 16 (1997): 48.

[85] Larsson, *Muslims and the New Media*, 44.

[86] Al-Albani'nin sıradan insanları ulemaya meydan okumaya davet etmesi hakkında bkz. Emad Hamdeh, "Qur'an and Sunna or the Madhhabs? A Salafi Polemic Against Islamic Legal Tradition," *Islamic Law and Society* 24, no. 3 (June 2017): 1-43. Al-Albani'nin hayatı ve otodidakt eğitim hakkında bkz. Emad Hamdeh, "The Formative Years of an Iconoclastic Salafi Scholar," *The Muslim World* 106, no. 3 (2016): 411-432.

[87] Bkz. Jonathan Brown, "Is Islam Easy to Understand or Not? Salafis, the Democratization of Interpretation and the Need for the Ulema," *Journal of Islamic Studies* (2014): 1-28. Al-Albani'nin sıradan insanları ulemaya meydan okumaya davet etmesi hakkında bkz. Hamdeh, "Qur'an and Sunna or the Madhhabs?"

[88] Muḥammad Sulṭān al-Khujnādī (d. 1380/1960), *Hal al-Muslim Mulzam bi-Ittiba' Madhhab Mu'ayyan min al-Madha'hib al-Arba'a?*, ed. Salīm Hila'lī (Amman: al-Maktaba al-İslāmīya, 1984).

[89] Halim, "Reformulating the Madhhab in Cyberspace," 425.

ile sürekli bir yarış içerisinde sokmaktadır. Dolayısıyla, geleneksel dini yorumla kolaylıkla karşı çıkmayı sağlayan bir ortam sağlanmış ve bu görüşler, internet olmadığı durumda bunlara erişemeyecek olan kamunun erişimine sunulmuş oluyor.^[90] Entelektüel Müslüman reformcular, *dailer*, sıradan hatipler ve hatta eğlence insanları dini otoritenin alternatif sesi olarak kendilerini sunmaktadırlar.

Sıradan Müslümanların bilgi edinmek için kendi bölgelerindeki hocalara bel bağlamaları gerekmiyor çünkü *Islamqa.info* ve *Askimam.com* gibi internet siteleri evlerinden çıkmadan ve kimliklerini açık etmeden sorularını rahatça sorabilmelerini sağlıyor.^[91] İnsan unsurunun eğitim sürecinden çıkarılması da geleneksel eğitim görmüş alimler için pek çok engel teşkil ediyor. Örneğin, yeterli eğitime sahip olmayan insanların İslam'ı yorumlamaya kalkışmalarından endişe duyuyorlar. Peter Mandaville'in de güzelce açıkladığı gibi internet üzerinden alınan tavsiyelerin "klasik tedrisattan geçmiş bir din aliminden mi yoksa geceleri amatör bir alim olarak çalışan bir hidrolik mühendisinden mi" geldiği bilenebilir.^[92]

Dini konular hakkında uzman olmayanlardan alınan öğütleri televizyon ve YouTube şeyhlerinin yükselişi üzerinden okuyabiliriz. Örneğin, Mısırlı televizyon şeyhi Amr Khaled'in (d. 1967) yayınları dünya genelinde milyonlarca kişi tarafından izlenmektedir. Khaled'in Facebook'ta otuz milyondan fazla takipçisi ve YouTube'da üç yüz binden fazla abonesi bulunuyor. 2007'de *Time* dergisi tarafından dünyanın en etkili on üçüncü kişisi olarak gösterilmiştir. Khaled dini öğütlerini, sitemlerini ve dini metinlere dair fikirlerini yaptığı yayınlar üzerinden dünyanın her tarafından genç izleyicilere ulaştırmaktadır. İronik

[90] Scholz et al., "Listening Communities," 462.

[91] Soruyu soran kişinin kimliğini bilmenin önemi bilginin aktarımıyla karşılaştırıldığında fetvalar için daha önemlidir. Fetvalar spesifik bir soruya karşılık olarak oluşturulur ve genellikle iddiası içermez. Fakat bu fetvalar, fetva verenin böyle bir niyeti olmasa da çevrim içi ortamda herkes tarafından ulaşılabilen ve uyarlanabilmektedir. Bu durum ulema için bir sorun teşkil etmektedir çünkü insanlar bazen kendi çıkarlarına en uygun olan ya da en kolay gördükleri fetvayı seçmektedirler (bu seçme durumuna "fetva alışverişi" olarak adlandırılmıştır). Geçmişte böyle bir seçim yapabilmek için insanların ya seyahat etmesi ya da pek çok ulema ile telefon ya da posta yoluyla doğrudan iletişime geçmeyi gerektirirdi. Bazı durumlarda alimler eğer soru yerel bir kültürel konuya bağlıysa fetva vermeyi reddetmişlerdir. İnternet fetvanın zamanını, yerelliğini ve soruya özel olmasını ortadan kaldırıyor. İnternet arama motorları insanlara çok geniş bir fetva ve dini öğretici içeriği arzında bulunan veri tabanları sunarken bu bilgilerle doğru biçimde başa çıkabilecek araçları sunmamaktadır. İnternet ve karar verme ve İslami bilginin oluşturulması süreci hakkında bkz. Vít Šisler, "The Internet and the Construction of Islamic Knowledge in Europe," *Masaryk University Journal of Law and Technology* 1, no. 2 (2007): 205-217.

[92] Peter Mandaville, "Reimagining Islam in Diaspora: The Politics of Mediated Community," *International Communication Gazette* 63, nos. 2-3 (2001): 183.

bir şekilde, Khaled dini eğitim almış bir alim değildir. Kendisi hiçbir zaman el-Ezher ya da başka bir dini kurumda eğitim almamıştır ve aslında eğitimi muhasebecilik üzerinedir.^[93] Eğitim eksikliğine ve gelenekçilerin yönelttiği dini konularda konuşmaya yetkin olmadığına dair eleştirilere rağmen İslami gele-neği kolay bir yolla öğrenmek isteyen geniş bir Müslüman kitleye hitap edebilmektedir. Khaled'in yayınlarını gerçekleştirdiği set, Oprah Winfrey'inkine benzemektedir ve stil ve yöntem açısından Billy Graham ve Joel Osteen'ı örnek almaktadır.^[94] Hiyerarşi karşıtı, bireyi güçlendiren ve basit hermenötik yöntemleri, pek çok Müslümana hitap etmektedir fakat İslami metinlere yönelik daha karmaşık ve kapsamlı bir yaklaşım sunan gelenekçilikle taban tabana zıttır.

Geleneksel eğitim almış alimlerin standartlarına göre Khaled, İslam hakkında görüşlerini beyan edecek vafa sahip değildir. Pek çok ulema, Yusuf el-Karadavi de dahil (d.1926), Khaled'in yapmakta olduğu işteki yeterliliğini sorgulamıştır.^[95] Fakat Khaled böyle bir rolü üstlenen birçok isimden sadece biridir. Reza Aslan'ın dediği gibi "Dünya'nın dört bir yanında kendine özgü pek çok hatip, manevi guru, akademisyen, aktivist ve amatör entelektüel, yorumlama yetkisini ulemanın demir pençesinden söküp alarak ve hızlı bir şekilde genişleyen ve son derece parçalı bu inancın geleceğine karar verme gücünü ellerine geçirerek İslam'ı yeniden tanımlamaya başlamıştır."^[96]

İnternetle birlikte geleneksel otorite yapıları yeniden şekillenmeye ve yeni otoriteler ortaya çıkmaya başladı. YouTube, online üniversiteler, sosyal medya ve Google gibi arama motorları sayesinde bilgi edinmek için yeni imkanlar belirdi. Milyonlarca insan için İslam'ın hakkında bilgi edinmenin birincil kaynağı internet haline geldi. Öğrenciler sorularını "Şeyh Google"a sorarak artık bilgi arayışı için seyahat etmek ve bunun beraberinde getirdiği zorluklar ve kültür şoklarını tecrübe etmek zorunda kalmıyorlar. Bunun yerine anlık bir şekilde Kur'an'dan, hadis kitaplarından ve İslami metinlerden temaları ve kavramları araştırabiliyorlar. İnternet aynı zamanda sıradan insanların kendi İslam anlayışlarını ifade etmelerini de sağlıyor. Özellikle internet ortamında mevcut çok çeşitli içerik ve görüşler ve de bu bilgilerin genelde sistematik olmayan ve gelişigüzel yöntemlerle elde edildiği düşünüldüğünde, bu yeni durumun İslam'ın

[93] Reza Aslan, No God but God (New York: Random House, 2011), 281

[94] Peter Mandaville, Islam and Politics, 2nd ed. (New York: Routledge, 2014), 394. Khaled aynı zamanda Müslüman Kardeşler gibi aktivist gruplardan da gerçeklikle ve sıradan Mısırlıların mücadeleleriyle bağıni kopardığı için dışlanmıştır. Haenni ve Tammam'ın "air-conditioned Islam" olarak adlandırdığı [literal anlamda *klimalı İslam*]. Bkz. Patrick Heanni ve Husam Tammam "Egypt's Air-Conditioned Islam," Le monde Diplomatique, September 2003.

[95] Mandaville, Islam and Politics, 395.

[96] Aslan, No God but God, 281.

öğrenilme biçimi üzerinde ciddi sonuçları olmaktadır.^[97]

Gelenekçiler kendilerini kompleks İslam geleneğinin uzman aktarıcıları olarak konumlandırırlar. İnternet ve arama motorları bir anındalık kültürü oluşturmaktadır (tüm cevaplar bir tuş ya da hızlı bir arama mesafesindedir). Dolayısıyla, ulema İslami hukuk geleneğini ya da kendi otoritelerini zayıflatmadan bu geleneği anlatmanın zorluğundan dolayı genelde dış dünyadan kopuk görülürler.^[98] Ayrıca, geleneksel alimler İslami konulara çekici (fakat basit) açıklamalar getiren popüler hatipler ile sürekli bir yarış içerisindeyler.

Modern Ulemanın Kendi Kendine Öğrenme Üzerine Çekinceleri

Yukarıda anlatıldığı üzere tarihin pek çok döneminde geleneksel eğitim almış alimler bir hocanın gözetimi olmadan gerçekleşen öğrenmenin tehlikeleri hakkında uyarılarda bulunmuştur. Onlara göre kitaplar tek başına, İslami vahyin ve geleneksel eğitim yöntemlerinin altında yatan epistemolojik temele bir tehdit oluşturmaktadır.^[99] Geleneksel eğitim ile yetişmiş alimler kendi kendine öğrenmeyi sorunlu görürler çünkü bu yöntem, İslami geleneğin eğitim ve otorite sistemini baştan başa tehdit etmektedir. Hoca-öğrenci bağının beraberinde getirdiği pek çok koşulu yerine getirmedi, bu tür bir eğitim almamış kişi zahmetsizce ilmi otorite olma iddiasında bulunabilmektedir. Ebu İshak el-Şatibi'ye (ö.790/1388) göre bu bağın zarar görmesi halinde bidat ortaya çıkmaktadır; çünkü bir hocaya iltihakı terk etmek dinde şeytani bir yeniliği takip etmeye delalet etmektedir.^[100] Başka bir deyişle, el-Şatibi'ye göre bu bağın dışında elde edilen bilgi, otoriteye ve geçerliliğe sahip değildir.

Günümüzde bu eleştiri daha da ileri gitmiştir. En prestijli Batılı üniversitelerden mezun olsa bile eğer kişi İslam'ı yetkin bir Müslüman hocadan icazet sistemi ile öğrenmemişse, geleneksel sisteme bağlı Müslümanlar tarafından bilgisi gerçek kabul edilmez.^[101] Geleneksel sistemdeki eğitimin kendi kendine öğrenme,

[97] Bunt, *Virtually Islamic*, 3.

[98] Ingram, *Revival from Below*, 213.

[99] Paul Heck, "The Epistemological Problem of Writing in Islamic Civilization: al-Hatib al-Bagdadî's (d. 463/1071) 'Taḳyid al-'ilm'," *Studia Islamica*, no. 94 (2002): 86.

[100] Abū Ishāq al-Shātībī, *al-Muwāfaqāt* (al-Khubar: Dār Ibn 'Affān, 1997), 1:145.

[101] Farklı fakat ilişkili bir konuda Abdulfettah Ebu Gudde, İslam üzerine çalışan bazı Oryantalistlerin objektif ve iyi niyetli olduklarını fakat Gelenekçi halkalarda aktarılan metodoloji ve maneviyattan yoksun oldukları için otantik olarak değerlendirilemeyeceklerini belirtmiştir. Oryantalistlerin genelde hataya düşüklerini çünkü ona göre: "Onlar bilgiyi o bilginin insanlarından değil, kitaplardan öğrenmektedirler ve kendi dillerinden başka bir dilde çalışmaktadırlar. Bunun üste bir de yetiştirilme tarzları ve inançları eklenince hakiki bilgiden sapmaktadırlar." Bkz. Ahmad Shākir, *Tashih al-Kutub wa Şun'u al-Fahāris wa Kayfiyat Dabt al-Kitāb wa Sabq al-Muslimin*

yoğunlaştırılmış hafta sonu seminerleri ya da online eğitimler ile sağlanması mümkün değildir. Uzun süre bir hocanın gözetiminde eğitim görmek, hocanın öğrencisine ilmi, manevi ve kişisel açıdan kefil olabilmesini sağladığı için hayattır. Geleneksel eğitim yöntemlerinin dışında kalanlar Müslüman toplumunun yanlış yola saptığını düşünmeye ve bunu düzeltmenin kendi görevleri olduğuna inanmaya meyillidirler. Bu kişiler İslam'ın hakiki öğretilerini, ilmi otoritenin körü körüne taklidinden ve durağan bir ilmi atmosferi yüzyıllarca sürdürebilen baskıcı kurumlardan kurtarmayı amaçlarlar. Onlara göre gelenek bir kenara bırakılıp İslami metinlere taze gözlerle yaklaşırsa kutsal metinlerin hakiki mesajı ortaya çıkabilecektir.^[102] Son yüzyıllarda metinlerin anlaşılmasının kolay olduğunda ısrar eden reformcuların ortaya çıkması, metinlerin yorumlanmasında ilmi uzmanlığın önemini yok sayanların sayısı giderek arttırdı.

Suriyeli alim ve yirminci yüzyılın en etkili gelenekçilerinden biri olan Muhammed Said Ramadan el-Buti (ö.2013) birtakım tartışmaya kapalı metinlerin hem alimler hem de sıradan insanlar tarafından kolayca anlaşılabilmesini önerir. Bununla birlikte, bu metinlerde sıradan Müslümanların layıkıyla anlayamayacağı bazı ifadeler de bulunmaktadır; bunlara, boşanma, miras, namaz veya vakıflar gibi hususlara dair ayetler örnek gösterilebilir. Bu gibi tartışmalı durumlarda yalnızca ulemanın yorumlamaya yetkisi olduğunu söyler. Geleneksel eğitim almış ulema genelde kendi uzmanlıklarını ve kendilerine münhasır kutsal metinleri yorumlama yetkilerini savunurken kendilerini diğer alanların uzmanları ile karşılaştırırlar ve sıradan insanların bu diğer alanlardaki uzmanları dikkate almamasının doğuracağı kaosa işaret ederler.^[103] Sıklıkla başvuru alan bir örnek de doktorların internette tedavi ve teşhisler hakkında görüşleri okumuş hastalar tarafından sınanması gösterilebilir. Doktorlar internet ortamında elde edilen bilgilerle tıbbi uygulamalara kalkışılmasının tehlikelerine işaret edeceklerdir.^[104] Buna karşın gelenekçilerin doktorlar ile kurdukları analogi popüler hatipler tarafından otoriteye övgü olarak algılanarak reddedilir.

Suriye doğumlu Hanefi bir hadis alimi olan Abdülfettah Ebu Gudde (ö.1997) gerekli vasıflara sahip olmadan din yorumlamayı “modern zamanların musibeti” olarak tanımlar. Bazı insanların sadece kitapları, Kur'an'ı, Sünneti ve kendi mantıklarını kullanarak geçmiş ulemayı geride bırakabileceklerine inandığını belirtir. Ebu Gudde kendi kendine öğrenmeyi seçenlerin, daha önce eşine

al-Afranġ fi Dhâlik, ed. 'Abd al-Fattâh Abû Ghudda (Cairo: Maktabat al-Sunna, 1994), 13.

[102] Bkz. Brown, “Is Islam Easy to Understand?” 1-28. Zaman, “The ‘Ulamâ>,” 8

[103] Muhammad Ramadân al-Bûtî, Al-Lâ Madhhabiyya Akhtar Bid'a Tuhaddid al-Sharî'a al-Islâmiyya (Damascus: Dâr al-Farâbî, 2005), 146.

[104] Bunt, Islam in the Digital Age, 3.

rastlanmamış şekilde geniş kesimlerin erişimine açık bir bilgi bolluğuna inandıklarını kaydeder. Diğer alimler gibi Ebu Gudde de kendi kendine öğrenme gerçekleştirildiğinde ulema topluluğunun yorum birikimi gibi metnin ötesinde pek çok şeyin atlandığını söyler. Ebu Gudde'ye göre metinleri tarihsel, kültürel ve linguistik bağlamları dışında değerlendirmek çok tehlikelidir.^[105] Suudi hadis alimi İsmail el-Ensari (ö.1997) yalnızca metin üzerinden öğrenmenin başka sorunlara da yol açtığını belirtir. Metinler genelde baskı hataları barındırır; bu hataları fark edecek bir hocanın yokluğunda öğrenci, bu metinleri farkında olmadan hatalı bir şekilde öğrenir. El-Ensari'ye göre kendi kendine öğrenenler taklide düşmemek adına hocaları pas geçerler fakat bu sefer de hocaların yerine basılı kitapları taklit ederler. “İşte bu, takdire değer taklidi eleştirenlerin ortaya çıkardığı sorunlu taklittir!” der el-Ensari.^[106]

İnternet çoğu zaman bilgidен çok kafa karışıklığına yol açar. Her ne kadar insanlar internette bir şey ararken o konuda bilgi edindiklerini düşünseler de genelde anlamadıkları bir veri akışına maruz kalırlar. Tom Nichols'un dediği gibi “Bir ekranda kelimeleri görmek, onları anlamakla aynı şey değildir.”^[107] Başka bir deyişle, genelde internette gerçekleştirilen bilgi edimi geleneksel anlamda okumaktan ayrılır. İnternette bir şey okunurken amaç öğrenmek değil ya bir tartışmada galip gelmek ya da var olan inançlarını doğrulatmaktır. Sistematik bir öğrenme yöntemi ve felsefesinde ısrar eden uzmanların, insanlara istedikleri cevapları sunan bir makine ile yarışmaları mümkün değildir.^[108]

Geç dönem Osmanlı'nın en çok saygı duyulan Hanefi fakihlerinden İbn Abidin'e (ö. 1258/1842) göre öğrencilerin yanlış anlamalarını düzeltecek bir hocanın yokluğu sıradan okuyucuların teknik terminolojiyi layıkıyla anlayamamalarına yol açmaktadır. Kendi kendine öğrenmeyle beraber yüzeysellik gelmektedir ve bugünün anlık bilgi ve tatmin çağında gittikçe artmaktadır.^[109] El-Ezher'de eğitim görmüş Suriyeli Şafi bir fakih olan Muhammed Hasan Hitou (d. 1943), kendi öğrencilerinden birinin “namaz kılan şahıs saftaki boşluğu doldurabilir” anlamına gelen “*Yandub saddu furja fi al-saff*” ifadesini bir metinde okumasını örnek gösterir. Arapça metinlerde sıklıkla karşılaştığı üzere bu metinde *furja* kelimesinin son harfindeki noktalara yer verilmemiştir. Öğrenci noktaların bulunmamasından dolayı metni, kişinin namaz safındayken avret

[105] Abū Ghudda, “Lecture in Turkey.”

[106] Ismā'il al-Ansārī, *Ibāhat al-Tahallī bi l-Dhahab al-Muhallaq wa-l-Radd 'Alā al-Albānī fī Tahrīmi-hi* (Riyadh: Maktabat al-Imam al-Shāfi'i, 1988), 106

[107] Nichols, *Death of Expertise*, 119.

[108] A.g.e., 115-120.

[109] Muhammad Amīn Ibn 'Abidīn, *Radd al-Muhtār 'alā al-Durra al-Mukhtār Sharh Tanwīr al-Absār* (Riyadh: Dār 'Ālim al-Kutub, 2003), 139.

yerlerini kapatması gerektiği anlamına gelen “*Yandub saddu farjihi fi al-saff;*” şeklinde okumuştur. Bu cümleden ne anladığı sorulduğunda öğrenci, kıyafetlere idrar bulaşmasını engellemek için iç çamaşırlarının içine peçete yerleştirilmesi gerektiğini söylemiştir. Hitou, bu hatasından dolayı öğrencinin eleştirilmesinin yersiz olduğunu zira bir hocanın gözetiminde bir eğitimden geçtiğini ve yanlış anlaşılmasının memnuniyetle düzeltildiğini söylemiştir. Buna karşın otodidaktların yanlış anlamalarını düzelterek kimseleri yoktur. Hitou’ya göre daha da kötüsü bu yanlış anlamalarını da diğer herkese kabul ettirmeye çalışıyor olmalarıdır.^[110]

Suriyeli tanınmış bir siyasetçi ve hadis alimi Mustafa el-Sibai (ö.1964) de benzer bir noktaya işaret eder. El-Sibai, sıradan bir Müslümanın Cuma namazlarından önce *halk*’ın (saç kesiminin) yasaklanmasına dair bir hadis okuduktan sonra yıllarca Cuma sabahları saçını kestirmedeğini anlatır. Daha sonra bu kişi hadiste bahsedilenin *hilak* yani camide gruplar halinde oturulmasının namaz için gelenleri sıkıntıya soktuğu için yasaklandığını öğrenir.^[111]

Gelenekçiler İslam’a dair yüzeysel bilgi sahibi olan yeni neslin liderlik konularına gelmesine hayıflanır. İctihat ve reform çağrısı gerekli tedrisattan geçmemiş sıradan insanları da kapsamaktadır. Hitou, böyle bir çağrının, ümmetin on binleri aşan büyük alimlerinin on dört asır boyunca İslam alemini yöneten İslami bir sistemi inşa etmek için katkıda bulunduğu fikhin yok sayılmasına evrildiğini belirtir. Hitou’ya göre, “bu içtihat çağrısı, oluşturulan bu muhteşem yapıyı yok etme davetidir.” Kendi kendine öğrenmenin, daha önceki alimlerin hatalı olduğu fikrinden ve kutsal metinlere uymadıkları şeklindeki suçlamalardan kaynaklandığını ekler. “En saygın alimlerin takip edilmemesi gerektiğini, bunun yerine Resullullah’ın sünnetinin takip edilmesi gerektiğini söylerler, sanki klasik alimler Sünnet’in düşmanlarıymış gibi.”^[112] Gelenekçiler, mezhepler yerine Kur’an ve Sünnet’e çağrı yapılmasının altında mezheplerin Kur’an ve Sünnet’ten ayrı bir şeyi takip ettiği şeklinde örtük bir suçlamanın yatığını düşünür. Geçmişte bu çağrı genelde alimlere yönelik yapılıyorken, bugün sıradan Müslümanlar da fikhî görüşlerini kutsal metinlere göre değerlendirme çağrısına dahil edilmektedir. Dolayısıyla bu Müslümanlar, ulema görüşlerini uzmanlıkları olmamasına rağmen eleştirmeye başlamıştır.

Ebu Gudde, yalnızca metinler okuyarak içtihat yapılamayacağını belirtir. İctihadın zorlu bir uğraş olduğunu ve büyük çoğunluğun bunu yapmak için

[110] Muhammad H̄asan Hitou, al-Mutafayhiqūn (Syria: Dār al-Farābī, 2009), 26- 27.

[111] Mustafā al-Sibaa’ī, al-Sunna wa Makānatuhā fi al-Tashrīf al-Islāmī (Beirut: al-Maktab al-Islāmī; Cairo: Darussalam, 2006), 367.

[112] Hitou, al-Mutafayhiqūn, 2-3.

gereklili vasfa sahip olmadığını söyler. Mezhep fıkhını atlayarak doğrudan Kur'an ve Sünneti takip ettiğini iddia eden otodidaktlara şöyle karşılık verir: "O halde Ebu Hanife, İmam Malik, İmam Ahmed ve İmam Şafi İncil'i mi takip ediyorlardı? Bazıları birkaç kitap okuyunca müçtehit oluverdiklerini sanıyor!"^[113] Başka bir deyişle, yalnızca kendi mantıklarını ve kutsal metinleri kullandıklarını iddia ederek ulemanın kendi şahsi görüşlerine göre hüküm verdiği ima ediliyor.

Otodidaktlar geleneksel eğitim biçimlerini ıskartaya çıkarırken bunu yalnızca kestirmeden gitmek için değil daha önceki ilmi kurumları ve taşıdıkları otoriteyi reddetmek için yaparlar. Geleneksel tedrisattan geçen ulemaya göre eğitim yalnızca kutsal metinlere referans verebilmek değil, bu metinleri onlara uygun yorumlama ilkelerine göre anlamaktır. İnternet, İslami bilgide standart dini otorite nosyonlarını yıkan bir demokratikleşmeye yol açtı. Bu demokratikleşme herkes tarafından olumlu karşılanmadı. Jonathan Brown'un açıkladığı üzere, "Müslüman bir Martin Luther" çağrısı sıklıkla yapılıyor olsa da gelenekçi ulemaya göre Müslüman dünyadaki kargaşanın ve aşırılığın sebebi bizzat dinlerine Luther gibi doğrudan kutsal metin üzerinden yaklaşmaya çalışan ve gelenekten bir kopuş yaşamaya karar veren eğitimsiz Müslümanlardan kaynaklanmaktadır.^[114] Örneğin, meşhur bir Amerikalı Müslüman olan Hamza Yusuf Hanson (d.1960), İŞİD'i lanetlediği bir konuşmasında "aptal gençlerin" yıllar süren bir tedrisat gerektiren ilmi geleneği bırakıp internet aramalarının yüzey-selliğini ve hatalarını seçtiklerine dair şikayette bulunur.^[115]

Benzer şekilde Hitou da kendi kendine öğrenmenin sıradan entelektüellerin metinler konusunda uzmanlaştıklarını sanmalarına ve alimlerin icma ettiği görüşlere zıt fetvalar vermelerine yol açtığını belirtir.^[116] Bu durum ise geleneksel alimlere zarar vermektedir çünkü otodidaktlar internette bulunan metinleri geleneksel tedrisattan geçmiş binlerce alimi gölgede bırakmak için kullanmaktadır. Ebu Gudde, insanların gerçek hocaları bırakıp bilgi almak için yöneldikleri bilgisayardan alaycı bir şekilde "zamanımızın en büyük alimi" (*hafız el-asr*) olarak bahseder.^[117] Amerikalı alim Yasir Qadhi (d.1975) de Ebu Gudde gibi online kültürün doğuşu ile birlikte hakiki bilginin takdir edilmemesinin "modern çağın en büyük trajedilerinden biri" olarak görür.^[118]

[113] Abū Ghudda, "Lecture in Turkey."

[114] Brown, Misquoting Muhammad, 7.

[115] Bkz. Hamza Yusuf Hanson, "The Crisis of ISIS: A Prophetic Prediction" <https://www.youtube.com/watch?v=hJo4B-yaxfk>. Ayrıca bkz. Hassan, Longing for the Lost Caliphate, 254-255.

[116] Hitou, al-Mutafayhiqūn, 17.

[117] Abū Ghudda, "Lecture in Turkey."

[118] Yasir Qadhi, "One of the Biggest Tragedies..." Facebook, erişim tarihi: 16 Ağustos 2015, <https://www.facebook.com/yasir.qadhi/posts/10153261512888300>.

Qadhi'ye göre çoğu insan; bir alim, bir din talebesi, cahil fakat söz ustası bir hatip veya yanlış yönlendirilmiş birisini birbirinden ayırt edemez. Her ne kadar bütün bu kategoriler internetin dışında var olsa da çevrim içi dünyada bu kategoriler birbirinden genelde ayrıştırılamaz. Facebook'taki takipçilerini gelişigüzel bir şekilde ve farklı disiplinlerden internet üzerinde dersler dinlemenin İslami ilimlere hakimiyet sağladığı yanılgısına kapılmamaları konusunda uyarır. Buna karşın, bu insanların çoğunluğunun tek bir tane İslami ilim dalını bile baştan sona çalışmadıklarını hatırlatır. Sıradan bir hatip ile bir alimi birbirinden ayırmak neden zordur? İnternet insanların, Nichols'un "uzmanlık illüzyonu" olarak adlandırdığı şey ile, sonsuz sayıda bilgiyi bir arada kullanarak entelektüel becerileri taklit etmesine izin vermektedir. Çoğu zaman, internetin hatalı bilgi akışı düşünüldüğünde bu bilgilerin sıhhati bile kuşkuludur. Doğru olsalar bile olgular ile bilgi ve ilim aynı şey değildir. Bir arama motoruna kelimeler yazmak araştırma yapmak değildir; bu eylem aslında insanları ve soruyu soranı anlamaktan yoksun, programlanabilen bir makineye soru sormaktır.^[119] Gelenekçiler, yanlış anlamaların önüne geçmenin en iyi yolu olarak gerçek bir alime çevrim dışı dünyada bir bağlılık oluşturmayı gösterirler. Müslümanların alimlere yüz yüze danışması gelenekçi perspektif için önemlidir çünkü bu yöntem alimlerin internetteki bilgilerin ötesinde bir bağlam sunmalarını sağlamaktadır. Aynı zamanda bireylerin pasif birer bilgi alıcısı olmak yerine soru sormalarına fırsat tanımaktadır.

Pakistanlı medrese hocası Adnan Kaka Khel, yüz yüze aktarımın olmaması halinde dini anlamada hatalı yönlendirmelerin kesin olarak yaşanacağını belirtir. Khel'e göre İslam'ı yeni öğrenme yöntemleriyle reform edeceklerini iddia eden modern düşünürler aslında bin yıldan uzun süredir Müslümanların muhafaza etmeyi başardıkları bilgiyi ellerindeki baltalarla yok etmektedir. Bu kişilerin İslam'a şüphe düşürmekten başka hiçbir şey yapmadıklarını söyler.^[120] Çevrim içi eğitim geleneksel uzmanlığa bir tehdit oluşturmaktadır çünkü sıradan insanlar bir vaazı ya da sosyal medyadaki bir gönderiyi hakiki bir alim eşliğinde İslam'ın titiz bir şekilde öğrenilmesiyle karıştırmaktadırlar. Kadhi, dünyanın dört bir yanından alimlerin endişelerini şu sözleriyle bir kez daha dile getirir: "En eski zamanlardan beri bu dinin belirleyici bir özelliği olmuş, düzgün ve profesyonel ilmi eğitimden geçmenin yerine geçebilecek bir alternatif yoktur."^[121]

[119] Nichols, Death of Expertise, 106-110.

[120] Ebrahim Moosa, What is a Madrasa? (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2015), 59.

[121] Qadhi, "One of the Biggest Tragedies."

İslami Eğitimde Dönüşüm

İnternet gelenekçilerin uzmanlıklarını tahfif eden yegane sebep değildir. Daha ziyade internet, uzmanlar ile sıradan insanlar arasındaki iletişimin kopuşunu hızlandırmıştır. Bu iletişimsizlik çok daha erken bir dönemde matbaanın yaygınlaşmasıyla birlikte başladı. Tom Nichols, “internet, matbaanın fiber optik hızdaki halidir” şeklinde yerinde bir tespitte bulunmuştur.^[122] Matbaa ve internet ulemanın otoritesine meydan okumakla kalmadılar, onu aynı zamanda değiştirdiler de. Sıradan insanların okuma yazma oranı hiç olmadığı kadar artarken geleneksel yöntemle eğitim gören alimler bu gelişme ile başa çıkmakta hazırlıksız kalmışlardır. İnternet onlar için bir tehdit olmuştur çünkü uzmanların bir anda uzman olmayanlarla dini metinlerin nasıl yorumlanması gerektiği konusunda mücadele ettiği “uzmanlığın ölümü” ile karşı karşıya kaldıklarını hissetmişlerdir.

İnternet, alimlerin kendilerini sunma şekillerini de değiştirdi.^[123] Daha geniş kitlelere hitap edebilmek için ulema da teknolojiyi kullanmaya teşvik edildi. Prestijli hocaların sınıflarını dolduran öğrenciler yerine artık alimlerin fan sayfaları, binlerce takipçileri, kişisel logoları, hatta izleyiciyi çekebilmek için ses ve görüntü efektleriyle profesyonelce kurgulanmış videoları var. İnternet ortamında geleneksel eğitim almış alimler, otodidaktlar, aktivistler ve popüler hatiplerle birlikte, yüzbinlerce sosyal medya takipçileri ile ünlü sayılmaktadırlar.

Bu teknolojik devrim öğrenci-hoca ilişkisinin doğasını ve görgüsünü dönüştürdü.^[124] İnternet, gelenekçilerin ilmi görgüyü muhafaza eden ve aşırı etkileşimleri azaltan toplumsal sözleşmesini ortadan kaldırıyor. Anlık mesajlaşma ve diğer iletişim uygulamaları ile alimler günün ya da gecenin her saatinde erkek ve kadınlar tarafından ulaşılabilir hale geldiler. Çevrim içi ilişki genel anlamda geleneksel pedagojik görgü ile uyuşmamaktadır. Bilgisayarlarını ya da akıllı telefonlarını kullanarak öğrenciler hocalarıyla gerçek zamanlı olarak iletişime geçebilmektedir. Hoca ile öğrenci arasındaki mesafe kısaltmakta ve ilişkilerinin çerçevesini belirleyen görgü değişime uğramaktadır. Geleneksel şemada öğrencilerin evlerinden ayrılmaları, hocalarının dizlerinin dibinde oturmaları, diğer öğrencilerle bir araya gelmeleri, cemaatle namaz kılmaları ve dini bilgi sahibi bir öğrencinin yaşam biçimine uygun yaşamaları gerekirdi. Çevrim içi eğitim, geleneksel eğitimin en önemli unsurlarından olan bu insani etkileşimden yoksundur.

[122] Nichols, Death of Expertise, 106-109.

[123] Echchaibi, “From Audiotapes to Videoblogs,” 27

[124] Hocalara ve özel çevrim içi iletişime erişimin kolay olması kimi zaman cinsel istismar olaylarının yaşanmasıyla sonuçlanmıştır. Bkz. Zaynab Ansari, “Blurred Lines: Women, ‘Celebrity’ Shaykhs, and Spiritual Abuse,” MuslimMatters.org, 27 Mayıs, 2015, <https://muslimmatters.org/2015/05/27/blurred-lines-women-celebrity-shaykhs-spiritual-abuse/> doi: 10.35632/ajis.v37i1-2.851

Sonuç

Matbaa ve internet modern Müslümanların İslami bilgiyi öğrenme biçimlerini ve onunla girdikleri etkileşim biçimini değiştirdi. Pek çok kişi ve eğitim kurumu yeni öğretim teknikleri geliştirerek geleneksel eğitim sisteminin yapısını oluşturan otorite dinamiklerini yeniden oluşturmaktadır. Geçmişte İslam adına konuşanlar ulemayken, internetle birlikte artık herkes videolar, bloglar ve sosyal medya hesapları üzerinden İslam'a dair görüşlerini paylaşabiliyor. Gelenekçiler yalnızca internet üzerinden öğrenmeyi zaman zaman eleştirmişlerdir çünkü bu ortamda sıradan insanlar da İslam'ın öğretilmesine ve ilmi otoritenin dönüşümüne dahil olmaktadır. Fakat gelenekçiler de matbaayı ve interneti, çağın gerisinde kalmamak için ve İslam adına konuşma iddiasında bulunan diğerleriyle başa çıkabilmek için kabul ettiler.

Bu yeni öğrenme biçimi İslami eğitimde hocanın olmazsa olmaz yerini sarsmıştır. İnternet yeni bir İslami eğitim biçimi oluşturmuştur, bu eğitim biçiminde hoca uzak, insani olmayan ve bilginin tüketicileri tarafından kendilerine göre ayarlayabildikleri bir figüre dönüşmüştür. Bu teknolojik dönüşüm dini otorite üzerinde İslami ilimler tedrisatından geçmiş ulema ile matbaa ve internet vasıtasıyla eriştikleri metinlere getirdikleri yorumları, ikna kabiliyetleri ve karizmaları sayesinde bir otorite oluşturan din aktivistleri arasında bir mücadelenin doğmasına yol açmıştır. Geleneksel eğitim her ne kadar pek çok Müslüman toplumda varlığını devam ettirse de geleneksel eğitim ve otorite, her geçen gün, İslam'ı metinler üzerinden öğrenenler tarafından ikame ediliyor ve dönüştürülüyor.