

*Modern Dönemde Dinî İlimlerin  
Temel Meseleleri (İlmî Toplantı)*

İSAM Yayınları, İstanbul 2007, 378 s.

---

Özgür KAVAK

---

Dinî ilimlerin yaşadığımız çağdaki konumunun tespiti neredeyse bütün bir modernleşme sürecinde gündemi meşgul etmiştir. Modern dönem İslam dünyasının ilk yenilikçilerinin bu ilimlere Batılı bilimlerle tanışıklıklarının etkisiyle getirdikleri tenkitlerle başlayan ve zamanla büyük bir tartışmaya dönüşen bu konu, günümüz ilahiyat çevrelerinde bir dizi ilmî toplantıyla ele alınmaktadır. İslamî ilimlerin tedrisatını akademik bir yapıda gerçekleştirme uğraşısı veren fakültelere mensup akademisyenler tarafından tartışıl-  
lagelen konular; dinî ilimlerin günümüzdeki değeri ve önemi, bu ilimlerin klasik usullerinin geçerliliği, modern anlama yöntemlerinin dinî ilimler için geçerli olup olamayacağı vb. bir dizi soru çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu çerçevede bir bütün olarak dinî ilimlerin tamamını ele almayı hedefleyen toplantılar yapıldığı gibi,<sup>1</sup> özel olarak

---

1 İslamî İlimlerde Metodoloji (Usul) Mes'elesi 1, (10-11 Mayıs 2003, İstanbul). Kitap olarak neşri: *İslamî İlimlerde Metodoloji (Usul) Mes'elesi I*, yay. haz. İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, 768 s.

1. İslamî İlimlerde Terminoloji Sorunu Sempozyumu (15-16 Haziran 2006, Ankara). Kitap olarak neşri: *1. İslamî İlimlerde Terminoloji Sorunu Sempozyumu*, yay. haz. Abdulhamit Birışık, Ömer Açıkgöz, Fatih Yavuz, Türkiye Ekonomik ve Kültürel Dayanışma Vakfı, İslamî Araştırmalar Yayınları, Ankara 2006, 599 s.

bir ya da birkaç dinî ilmi inceleme konusu seçen toplantılar da düzenlenmektedir.<sup>2</sup>

Dinî ilimlerin tamamını konu alan toplantılar serisine son katkı Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) tarafından yapıldı. İSAM mensubu Tahsin Görgün, Adnan Aslan, Seyfi Kenan ve Eyyüp Said Kaya tarafından “Modern Dönemde Dinî İlimlerin Temel Meseleleri” başlığıyla düzenlenen sempozyumda (14-17 Nisan 2005) altı oturumda 12 farklı akademisyen tebliğlerini sundu. Bu tebliğler müzakereleriyle birlikte İSAM Yayınları tarafından kitap olarak yayımlandı.

Toplantının ilk oturumu “Genel olarak İslamî İlimlerin Değerlendirilmesi” başlığını taşımaktadır. Bu oturumun Doç. Dr. Tahsin Görgün tarafından sunulan ilk tebliği “Batı Medeniyeti İçerisinde İslamî İlimler Mümkün müdür? Modern Dönemde Dinî İlimlerin Temel Meselelerine Temelli Bir Bakış” başlığını taşımaktadır (s. 11-30). Tebliğ, meseleleri ortaya koyması ve bunları ele alışındaki derinliği cihetiyle adeta tüm sempozyumun bir özü mesabesindedir. Tebliğde ilk olarak akademik camia tarafından meselenin, Batılılaşma sürecinin Müslümanlar üzerindeki tesiriyle ilgili değerlendirmeler açısından ele alındığına dikkat çekilmektedir. XIX. yüzyıldan itibaren “Batılı olmak için” bir gayret içerisine giren Türkiye özelinde konunun “dinimizi terk etmeden Batı medeniyeti içerisinde yer almak” amacından bağımsız olarak ele alınamayacağı ifade edilmektedir (s. 11). Görgün, sorunun bu şekilde ele alınmasını, “amacın bir varlık ilkesi haline getirilmesi” olarak görmekte, bunu ise “iradeyi bilginin önüne geçirmek” olarak değerlendirmektedir. Bilgi bir vasıta olarak kabul edilince “Batılılaşma amacı bir medeniyet değiştirme teşebbüsü” olarak tezahür etmektedir. Dolayısıyla soru, “medeniyet değiştirerek Müslüman kalınıp kalınamayacağı” şeklini almaktadır. Görgün’e göre “bu

2 İslam Fıkhını Nasıl Anlamalıyız? Sempozyumu, (14-15 Aralık 2002, Bursa), Kitap olarak neşri: *İslam Fıkhını Nasıl Anlamalıyız? (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*, yay. haz. Yunus Vehbi Yavuz, Kurav Yayınları, Bursa 2006, 268 s.

Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu (29-30 Mayıs 2004, Bursa). Kitap olarak neşri: *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması, (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*, yay. haz. Salih Karacabey, Kurav Yayınları, Bursa 2005, 298 s.

İslami İlimlerde Metodoloji (Usul) Mes’alesi: Hadis İlminde Usul Mes’alesi (24-25 Ocak 2004, İstanbul). Kitap olarak neşri: *İslami İlimlerde Metodoloji (Usul) Mes’alesi II*, yay. haz. İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, 2 c., 775 s. ve 455 s.

soruyu ve bu soruya esas teşkil eden sorunu dile getirmek, tam da dinî ilimlerin modern dönemdeki meselelerini dile getirmeye tekabül etmektedir” (s. 12). Zira medeniyetin kendini gösterdiği alanlardan ikisi, yani mimarî ile toplumsal ve siyasî kurumlar Türkiye’de bütünüyle Batılı forma bürünmüştür. Üçüncü alan olan ilimler ve düşünce içerisinde yer alan dinî ilimler ise varlıkları itibariyle Batılı olmadıklarından “bu ilimlerle uğraşmak, Batı medeniyeti içerisinde Batılı olmayan bir şeyleri benimsemeye teşebbüs etmek” olarak görülmemelidir. Ancak Batı bu ilimlerin ele alınmasında etkili olduğundan mesele, “Batı medeniyeti içerisinde İslamî-dinî ilim yapmak mümkün müdür?” sorusuna odaklanmaktadır. Aslında bu soru birbiriyle alakalı birkaç soruyla birlikte ele alınmalıdır: “İslam medeniyetini terk ederek Müslüman kalmak mümkün müdür? Dinî ilimleri terk etmeden Batılı olmak mümkün müdür? Dinî ilimleri terk ederek Müslüman kalmak mümkün müdür?”

Meseleyi bu sorular çerçevesinde vaz eden Görgün, ontoloji ile epistemoloji ilişkisi açısından konuyu Osmanlı âlimi Molla Fenârî (ö. 834/1430-1431) ve Descartes’tan (ö. 1650) yaptığı iki alıntıyla incelemeyi sürdürür. Alıntılarda öne çıkan husus, Fenârî’nin naklî bilgiye değer verşi sayesinde “yöntemi, vaz edilen ve her bir fert tarafından ayrı ayrı geliştirilen bir şey değil, üstlenilen ve sürdürülen, böylece insanı muktedir kılan” bir durum olarak gördüğü (s. 14-15); Descartes’ın ise “insanın kendi tecrübesini nihaî esas olarak kabul ettiği ve bütün bilgiyi böyle bir [zihin metafiziği] zemin(in)de değerlendirmesidir” (s. 15). Görgün’ün bu mukayeseyle varmak istediği nokta, yaşadığımız çağda dinî ilimlerle iştigal eden kimselerin kendilerini Fenârî’den daha çok Descartes’a yakın görüyor oluşlarıdır (s. 16-17).

Modern dönemde din algısının nasıllığına işaret eden bu iddia iki örnek yaklaşım üzerinden temellendirilmektedir. Yaklaşımın ilki Ali Sami en-Neşşâr tarafından dile getirilmektedir. Görgün’ün “akvâl” tabiriyle ifade ettiği bu yaklaşımda dinî ilimler bir tür Kur’an tefsiri olarak görülmekte, bu ilimlere ait eserlerde yer alan ifadeler ise “kavil” olarak değerlendirilmekte, Kur’an’ı edilgin bir konuma indiren bu tavır, netice itibariyle bütün ilim tarihini adeta “sözler cümbüşünden” ibaret kılmaktadır (s. 17-19). İkinci yaklaşım “siyaset” olarak nitelenmekte ve Muhammed Âbid el-Câbirî tarafından temsil edilğine değinilmektedir. Câbirî, dinî ilimleri “siyasî bir faaliyet ve siyasî mücadelenin bir vasatı ve vasıtası” olarak görmektedir (s. 19-20). Görgün gerek dinî ilimleri kaviller toplamından ibaret gören yaklaşımın, gerekse Câbirî’nin bu yaklaşımı bir adım daha ileriye götürerek

kavilleri anlamlı kılan bir zemin olarak siyaseti keşfedişini Kartezyen tavrın iki farklı tezahürü olarak değerlendirmektedir (s. 20-21).

Buraya kadarki sunumunda, modern dönemdeki dinî ilimlerin mevcut durumuna ve bu ilimlerle ilgili yaklaşımlara ilişkin değerlendirmelerine yer veren Görgün, İbn Haldun'dan yaptığı bir alıntı üzerinden “İslam toplumunun varlığı ve dinî ilimler” alt başlığında klasik dinî ilimlerin nerede durduğu meselesine temas etmektedir. İbn Haldun'a göre “mevcut, bizden bağımsız olarak var olan bir şey olmayıp, en azından kısmen bizimle var olmaktadır.” Bu sebeple dinî ilimlerin bugünkü halinden bahsetmek, Müslümanların bugünkü halinden bahsetmek, dinî ilimlerin konumundan bahsetmek, dindar insanın konumundan bahsetmek; dinî ilimlerin etkisinden bahsetmek, dindar insanların etkisinden bahsetmek anlamına gelecektir. Zira, İbn Haldun'a göre bilmek, esas itibarıyla yapmaktır (s. 22).

Görgün'ün bu mukaddimeye bina ettiği iddiası “dinî ilimlerin İslam toplumunun varlığını sürdürmesinin intersübjektif esası” olduğudur. Bu esas, bir taraftan âlimlerle, bir taraftan da onları önceleyecek olan zeminle alakalıdır. Bu zemin klasik gelenekte “metinler” olarak belirlenmekle birlikte, metinler hiçbir zaman son söz olarak görülmemekte, “bir alanla ilgili ilk sözler olan bu metinler, hoca ile talebe arasında müzakereye bir zemin, bir vasat teşkil etmekte ve asıl ilmî etkinlik olan hoca-talebe irtibatı üzerinden, sadece bu irtibatı kurmanın bir vesilesi olmaktadır” (s. 22). Bu hakikatin farkında olunmaması, dinî ilimleri, dinî bilginin üretildiği bir alan olmaktan çıkartmakta, bunun yerine “din hakkında bilginin üretildiği” bir vasat olarak görülmesine sebebiyet vermektedir. Bunun bir adım ötesi bu ilimlerin birer sosyal bilim olarak kabul edilmesi ve netice olarak da sosyal bilimlerdeki yöntemlerin bunlara tatbikinin önünün açılmasıdır.

Günümüz ilahiyat çevrelerinde son derece yaygın bir kabul halini alan bu durum yöntem meselesini ele almayı gerekli kılmaktadır. Dinî ilimlerin ele alınmasında nasıl bir yöntemin olacağı hususunda ilk kabul, bu ilimlerin metafiziksiz ele alınamayacağını farkında olunması gerektiğidir. İkinci husus ise dinî ilimlerin mevzuunu teşkil eden mevcudun sebab-i vücudunun din olduğunun bilinmesidir (s. 23-24). Görgün'e göre bugün yöntem meselesi dinî ilimlerin geleceğini de ilgilendiren en önemli meseledir. Bu sebeple yukarıda zikrettiği iki öncül de içerecek şekilde dinî ilimlerin mahiyetiyle ilgili olarak dile getirdiği şu ifadeler klasik dünyada mevzuun nasıl ele alındığını gösterdiği gibi, günümüz için de yöntem konusundaki zeminin nasıl olması gerektiği hususunda önemli değerlendirmeler içermektedir: “Dinî

ilimler, mahiyetleri itibariyle din ile hayat arasındaki irtibatı kurmanın metodik şeklidir. Bir anlamda din ile hayat, aralarında irtibat kurulan iki bağımsız birim olarak durmakta; bunlardan birisi değişmez ve sabit, diğeri değişken ve kararsızdır. Bu yönden dinî ilimler, değişkenin değişkenlik özelliğini dikkate alarak, bunun belirli bir düzen içerisinde kavranmasını ve değişmeyen bir zemin üzerine taşımayı hedef haline getirmektedir. Hayatın değişmesini engellemek mümkün olmadığı için, bu değişmeyi durdurmadan ‘değişmez bir zemin üzerinde gelişmeye yöneltmek’ klasik dinî ilimlerin en büyük özelliği olmuştur” (s. 25-26).

Bu çerçevede klasik ilimlerin mahiyet ve fonksiyonları üzerinde değerlendirmelerde bulunan Görgün, din-hayat ilişkisine dair bazı temel meselelere dikkat çektiği sunumunda, modernleşme sürecinde bu ilişkinin birbiriyle irtibatının kopartıldığına işaret etmekte, bu süreçte “din hakkındaki bilginin, dinî bilginin yerine ikame edildiğini” ifade etmektedir. Halbuki dinî ilimlerin esasını “ilm-i hâl” oluşturmaktadır. Buradaki hâl, dinin hitap ettiği insan nevini Müslümanlığa taşıyan en temel varoluş kategorileri olarak görülmektedir. Tevatür ise nakil ve amelî bilfiil varoluşun en temelli şekli olduğundan, Müslümanca var olmanın esası olarak kabul edilmektedir. Müellif, Ahmed Naim Efendi’nin yüz yıl önceden ifade ettiği “Kartezyen bir vaz’-ı cedid değil, Fenârî’vârî bir keşf-i kadîm”in gerekliliğine vurgu yaparak bir anlamda tebliğinin bu ifadenin açılımı olduğunu da ih-sas ettirmektedir (s. 27-30).

Tüm bu değerlendirmelerin neticesi, tebliğin başında sorulan soruyu anlamsız, dahası lüzumsuz hale getirecek olan şu ifadelerdir: “Günümüzde hatırlamamız gereken en önemli nokta, dinî ilimlerin meselelerinin ilk elden epistemolojik ve dolayısıyla metodolojik olmadığı; bunun bir varlık meselesi olduğudur. Dinî ilimlerin gereği gibi yapılması da esas itibariyle, Müslümanca var olmanın ancak dinî ilimler üzerinden ve bunlar yoluyla olacağının fark edilmesiyle başlayacaktır” (s. 30).

Prof. Dr. Hasan Onat’ın “Bilim, Bilimsel Yöntem ve İslam/İlahiyat Bilimlerinde (Ulûm-i Dîniyye) Yöntem Sorunu” başlıklı tebliği ilk oturumun son tebliğidir (s. 41-56). Onat, insanlığın geldiği son noktada bir çıkmaza girdiğinin görüldüğünü, bunu aşmanın yolunun ise insanlığın fitratına uygun yeni bir uygarlığın kurulmasına bağlı olduğunu, bunun ise yeni bir din ve yeni bir bilim anlayışından geçtiğini iddia etmektedir (s. 41). Bu sorumlulukta en önemli vazife ise Müslümanlara ait görülmektedir.

Onat bilginin oluşum süreciyle ilgili değerlendirmelerinde tarihî sürece referansta bulunmakta, çağdaş bilim ve teknolojinin arka planını oluşturan bu tarihî süreçte “gerçek anlamda bilim ve bilimsel bilginin ilk temsilcilerinin Müslümanların içerisinde çıktığını” iddia etmektedir (s. 44). İddiasını temellendirmek üzere İslam ve bilim tartışmalarının son iki yüzyıldır değişmeyen argümanlarını sıralayan Onat, Rönesans ve Reform hareketlerine dahi Müslümanların tesiri olduğundan bahsetmektedir. Batı'nın modern dönemde bilimsel gelişimini ‘evrensel nitelik taşıyan değerleri’ tahrip etme noktasına kadar ulaştırdığını ifade ile ‘Batılı bilim paradigmasının bir yandan insanın hayatı bir bütün olarak görme, anlama imkanını yitirmesine yol açtığını; öte yandan insanlığı ciddi bir anlam krizinin içine sürüklediğini’ belirtmektedir. Bu sebeple geliştirilmesi gereken yeni bilim paradigması “vahyi dışlamadan, onu en azından bilgi kaynağı olarak görmek ve dinin hakkını vermek (...)” zorundadır. (s. 45).

Onat, çizdiği bu çerçevede din, bilim ve felsefe ile ilgili değerlendirmelerde bulunmakta, netice itibariyle dini bilimin konusu olarak gördüğünü ihlas ettirmektedir. Tahsin Görgün'ün ilahiyat sahasında çalışan kişilerle ilgili tespitini haklı çıkartırcasına “din bilimlerinin yerinin insan bilimleri” olduğunu iddia etmektedir. Ona göre “bilim, din alanındaki bilginin bilimsel bilgi olmasını sağlar” (s. 49). Böylece Onat'ın tebliğinin temel endişesine ulaşılmaktadır: Yeni bir bilimsel paradigmanın geliştirilmesinde ilahiyat bilimlerinin yeri ne olacaktır?

Bu soru Onat'ı yöntem sorununu ele almaya sevk etmektedir. Kuşkusuz bu yöntem “bilimsel yöntem” olacaktır. Onat yöntem teklifini bir piramide benzeterek şu şekilde ele almaktadır: “En temelde genel bilimsel yöntem, onun üzerinde ‘açıklayıcı anlama’yı da içeren sosyal bilim yöntemi, onun üzerinde İslam bilimleri yöntemi, daha sonra İslam bilimleri içindeki uzmanlık alanlarının kendine özgü niteliklerini öne çıkartan ihtisas alanı yöntemi ve nihayet bilim adamının yöntem anlayışının özgün nitelikleri” (s. 51). Tebliğin kalan kısmında müellif bu yöntemin meselelere tatbiki ve sorunları üzerinde değerlendirmelerde bulunmaktadır. Onat'ın tebliğinin geneline hâkim olan çabanın, insanî/sosyal bilim içerisinde gördüğü dinî ilimlere tabiat bilimleri karşısında bir meşruiyet çabası kazandırmak olduğu anlaşılmaktadır. Bu çaba tebliği müzakere eden İbrahim Kalın ve Yasin Aktay'ın da ifade ettikleri gibi dinî bilimlerin Kartezyen bir çerçevede yeniden ele alınmasını beraberinde getirmektedir (s. 59, 63-64, 66).

İslamî ilimlerin genel bir çerçevede değerlendirilmesini hedefleyen ilk oturumun ardından, tek tek bu ilimleri konu alan oturumlara ge-

çılmektedir. Bu çerçevede ilk olarak “Akaid ve Kelam” mevzuu ele alınmaktadır. Oturumun ilk sunumu “Modern Dönem Kelam Çalışmalarının Temel Sorunları Üzerine” başlığını taşımaktadır (s. 73-104). Tebliğ sahibi Prof. Dr. İlyas Çelebi, tebliğini kelam ilmine yönelik eleştirileri “kendini yenileyememe”, “ortaya yeni bir kelam sistemi koyamama” ve bunların doğal bir sonucu olarak “misyonunu icra edememe” olarak tespit etmekte, tebliğinde bu başlıkları irdelemektedir.

Çelebi, kelam ilminin zaman ve mekâna göre değişmez evsafı olduğu yönündeki yaygın kanaatin yanlış olduğunu ifade ederek, bu ilmi “akideyi belirleyen değil, vahiyle belirlenmiş olan akideleri bir araya getirip bunların üzerine yorum ve açıklamalar yapan bir ilim” olarak tarif etmektedir (s. 74). Dolayısıyla ona göre bu ilimde, değişebilir bir özellik vardır. Kelamın değişebilen yönü bu ilme sirayet eden “kelamcılarının bilgi ve anlayış kapasiteleri yanında kültür, gelenek, çevre gibi faktörlerde” kendisini göstermektedir. Bu iddiasını tarihî örneklerle temellendirmeye çalışan müellif, Hz. Peygamber devrinde başlayarak, Yunan felsefesinin intikaline, Batı’daki bilimsel gelişmelerin Hıristiyan teolojisine etkisinden İslam dünyasının son dönemindeki kelam tartışmalarına kadar geniş bir zaman dilimini ve meseleler bütününe ana hatlarıyla özetlemeye çalışmaktadır. Bu kısımda özellikle Osmanlı’nın son dönemindeki tartışmalar, şahısların görüşlerini esas alarak bir tebliğ sınırlarını zorlama pahasına genişçe aktarılmaktadır. Çelebi neredeyse tüm bir tarih boyunca bu ilimdeki yenilik taleplerinin “temenni ile sınırlı kalma”, ve “problemin derinliklerine inmeden yüzeysel değişikliklerle yetinme” şeklinde tezahür ettiği, “yenileşmenin motoru olan zihniyet ve metot değişiminin gerçekleştirilemediği” kanaatindedir (s. 74-88).

Bu kanaat, tebliğin ikinci önemli sorusu olarak vaz edilen “yeni bir kelam sistemi kurma” arayışları çerçevesinde dile getirilen düşüncelerle teyit edilir. Batı düşüncesinde 16. yüzyıldan itibaren bilim ve felsefede yaşanan dönüşümün klasik telakkilerin terk edilmesine sebebiyet verdiğini ifade ederek, ana yaklaşımını “madem eski paradigmalara değişti, öyleyse bunlara göre inşa edilmiş olan sistemler de değişmelidir” (s. 89) şeklinde belirleyen Çelebi, Seyyid Ahmed Han’dan Bekir Topaloğlu’na kadar uzanan çizgide bir dizi müellifin sistem kurma çabalarını ele alır. Ulaştığı netice olumsuzdur: “Modern dönemde birçok deneme yapılmış olmasına rağmen orijinal, kabul edilebilecek mükemmel bir kelam sistemi hemen hemen yok gibidir” (s. 95).

Tüm bu tarihî tecrübe üzerine görüşlerini inşa eden müellif, yeni bir sistem kurmanın en sağlıklı yolunun bir çerçeve program üzerinde mutabakata varılması olduğunu söylemektedir. Ancak bunu yapabilecek donanımlı kelimcılara ihtiyaç bulunmaktadır. Bu iddia tebliğin üçüncü ve en orijinal aşamasına geçmeyi beraberinde getirir: “Misyonu icra edecek kelimci prototipi”. Yenileşme ihtiyacı, yeni bir sistem kurmakla gerçekleşecektir. Bu sistemi kuracak kelimcilerin ise sahip olması gereken hasletler bulunmaktadır. Çelebi, bunları sekiz maddede toplayarak incelemektedir: a) Güçlü muhakeme, sağlam mantık, azim, öğrenme aşkı gibi kişisel yeteneklere sahip olma, b) Lisan bilme, c) Geleneği ve çağın ruhunu idrak etme, d) Kelam diline ve terminolojisine sahip olma, e) Taklidi reddetme, müstakil düşünebilme ve hakikatten yana olma, f) Çalışmalarını rahatça sürdürebilecek imkanlara sahip olma, g) Belli bir bilgi kuramına dahil olma, belli bir yöntemi benimseme veya kendine has bir yöntem geliştirme, h) Mevcut kelam sistemlerinden birini benimseme veya kendine has bir model oluşturma (s. 95-99).

Bu evsafi haiz kelimcının yeni bir kelam inşa edebilmesi için bir takım ön hazırlıklar yapması gerekmektedir. Müellif tebliğini bu hazırlıkları ele aldığı “yeni bir kelam için çerçeve programı önerisi” alt başlığıyla sonlandırmaktadır. Bu programda kelimci, kelam ilminin tanımını ve buna bağlı olarak konu ve amacını tartışmalı; imanın bilgi ve amel ile ilişkisini ele almalı, akıl-nakil ilişkisinde bir denge tutturmalı; kelamın sosyal hayatla irtibatını dikkate almalı ve bu çerçevede sosyoloji, psikoloji, antropoloji gibi bilimlerin tahlillerini bilmeli; din-bilim ilişkisinde bilimin materyalist düşüncelerin aracı değil, marifetullah’ın aracı olmasına çalışmalı, gerekli yöntem tartışmalarını yapmalı ve amaç-yöntem ilişkisini belirlemeli; inanç sisteminde değişenlerle değişmeyenleri tespit etmeli, Descartes’le başlayıp Kant’la zirveye çıkan ve günümüze kadar gelen bilgi kuramlarını tartışmalı ve son olarak da gelenek içerisinde yer alan kelam modellerini ele almalıdır (s. 99-104).

Bu oturumun ikinci tebliği Doç. Dr. Mustafa Sinanoğlu’na aittir. “Türkiye’de Son Dönem Kelam Çalışmaları: Gelenek ve Modernite Arasında Bir Arayış” başlığını taşıyan tebliğde (s. 115-139) akademik dinî tedrisatla özdeş olan son kırk yıllık süre zarfında Türkiye’deki kelam çalışmaları üç nesle ayrılan kelimciler muvacehesinde incelenmektedir. “Öncü nesil” olarak nitelenen ilk dönem 1950-1980 arası dönemi kapsamaktadır. Bu dönemde Muhammed Tâvit et-Tancî, Hüseyin Atay, Bekir Topaloğlu, Şerafeddin Gölcük gibi isimlerin de aralarında bulunduğu birçoğu ilahiyat fakültelerinde profesör payesi



alan müelliflerin eserleri değerlendirilerek bu kişilerin kelim ilmiyle ilgili temel yaklaşımları belirlenmeye çalışılmaktadır (s. 116-123). Sinanoğlu'na göre bu dönemin en önemli özelliği kelim ilmi çalışmalarını başlatmak ve ilim adamlarını yetiştirmektir. Bu dönemde kelim alman kelama giriş tarzı eserler ile kronolojik ve sistematik ders notlarının ilmin tarihinin, ilim adamlarının, problemlerinin ve terimlerinin ana hatlarıyla ortaya konulmasında belirleyici etkisi vardır. Ayrıca kimi kelim klasiklerinin tenkitli neşri ve bazılarının tercümesi de bu döneme rastlamaktadır. Dönemin hâkim algısı ise “Yeni İlm-i Kelim” akımının tavırlarıyla büyük oranda benzerlik arz etmektedir (s. 123-124).

1980’li yıllar “ikinci neslin” ortaya çıktığı yıllardır. Bu nesil, ilk dönem kelimcilerinin yetiştirdiği ve 80’li yıllarda hocalık yapan kelimcilerden oluşmaktadır. Şevki Yavuz, Metin Yurdağür, A. Saim Kılavuz gibi isimlerin de aralarında yer aldığı bu nesil, esas itibariyle bir önceki neslin anlayışını sürdürmüş, klasik kelim problemlerini geleceği tanıtan bir misyonla ele almış ve ağırlıklı olarak Mâtürîdî geleceğe ait klasik metinlerin neşir ve Türkçe tercümelerini yapmıştır (s. 124-127).

Tebliğin en geniş kısmı 1990’lı yıllardan günümüze kadar uzanan “üçüncü nesli” kapsamaktadır (s. 127-137). Bu nesil ilk iki neslin yetiştirdiği kelimcilerden oluşmaktadır. Hâlihazırda doktora seviyesinde öğrenim görenleri de içerisine aldığından sayı bakımından ilk iki nesle göre son derece fazladır. Bu sebeple Sinanoğlu bu neslin öne çıkan birkaç ismi olan İlyas Çelebi, Mevlüt Özler ve Nadim Macit gibi kelimcilerin eserlerini değerlendirdikten sonra bu neslin çalışmalarını belli başlıklar altında ele almaktadır. Buna göre bu dönemde a) Kur’an’dan hareketle yapılan çalışmalar, b) Bir kelimci veya bir âlimi esas alarak yapılan çalışmalar, c) Bir kelim mezhebine göre yapılan çalışmalar, d) Klasik kelim konularını ve problemlerini konu alan çalışmalar, e) Tenkitli metin neşirleri yahut klasik metin çevirileri, f) Metot çalışmaları şeklinde başlıklandırılmaktadır. Böylesi bir birikimi ana hatlarıyla belirleyen ve değerlendiren Sinanoğlu’nun temel tespitleri arasında en dikkat çekenleri mevcut çalışmaların istenilen seviyeyi tutturamaması, yaygınlık kazanmış ortak bir metodik uygulamayı temsil etmemesi, kısacası bilimsel formasyon eksikliğiyle malul olmalarıdır (s. 137).

Sinanoğlu temel teklifini kelim ilminin metot problemini aşarak tekrar fonksiyonel hale getirilmesi şeklinde özetledikten sonra modern dönemde bu ilmin konumunu, “sabitelerini Kur’an ve müteva-

tir sünnetin muhkem ifadelerinden alan, bir anlam kaymasını önlemek için nasların semantik tahlillerine giden, insanın ve toplumun dinamizmini yakalayan, iman-amel ayırımını aşarak amelle bütünleşen imana dayalı bir hayatı hedefleyen, inşacı, pozitif alternatifler üreten, akıl yanında vicdan ve kalplere de hitap eden, zamanın beşerî birikimlerini kullanmaktan çekinmeyen, cedelci metodu terk ederek ilahî rehberliği göz ardı etmeden problemlere çözüm üreten bir keyfiyet kazanmalıdır” (s. 139) ifadesiyle belirlemektedir.

Toplantının “Fıkıh ve Fıkıh Usulü” konulu üçüncü oturumunun ilk sunumu “Modern Dönemde Fıkıh İlminin Temel Meseleleri” başlığını taşımaktadır (s. 151-163). Tebliğ sahibi Dr. Eyyüp Said Kaya, son derece geniş bir zaman dilimini ve muazzam bir birikimi ifade eden modern dönemdeki tüm eserlerin bir tebliğ çerçevesinde sunulmasının mümkün olamayacağını farkında olarak kendisini “modern akademik çalışmalarla” sınırlamakta, eski Osmanlı coğrafyası ve daha ziyade Türkiye ile kayıtlı tutmaktadır.

Kaya, modern dönemde fıkıhın yaşadığı en önemli farklılaşmanın İslam hukukuna dönüşmesi olduğu kanaatinde. Batılılaşma sürecinde hukuk, İslam medeniyetinin ürünlerine Batılı zihin haritası içerisinde yer arama gayretinin neticesinde fıkıhın tekabül edeceği saha olarak belirlenmiştir. Ancak böylesi bir dönüşüm, beraberinde fıkıhın eskiden olduğundan daha farklı bir hal almasına sebebiyet vermiştir. Fıkıhın farklılaşması üç sahada alanının daralması şeklinde tezahür etmiştir. İlk olarak fıkıhın alt başlıkları arasında yer alan *ibâdât* sahası ve bu sahayla doğrudan ilişkili (*kerâhiyyât*, *udhiyye* gibi) diğer bazı başlıklar dışarıda bırakılmıştır. İkinci olarak fıkıhın her başlığına dahil olan amel için geçerli olan diyanî boyut dışarıda bırakılmış, bu çerçevede mükelleflerin fiillerinin beşli taksimi terk edilmiştir. Bu sebeple modern çalışmalarda mekrûh ve mendublara neredeyse hiç rastlanılmamaktadır. Üçüncüsü ise fıkıhın sadece düzenleyici fonksiyonu üzerinde durulmuş, bu ilmin açıklayıcı fonksiyonu göz ardı edilmiştir. Dolayısıyla mesela siyaset ve ekonominin sahasına dahil çalışmalar “İslam anayasa hukuku” ve İslam ticaret hukuku” çerçevesinde kalmıştır (s. 152-153).

Mevzu bu şekilde belirlendikten sonra meselenin tespitine geçilmektedir. Kaya, fıkıhın hukuka dönüşmesini, esas itibarıyla modernleşme sürecinde model alınan iki ülke olan Fransa ve Almanya'nın temsil ettiği Kıta Avrupası hukukunun dar sahasına hapsedilmek olarak görmektedir. Ona göre bu süreç, kamu hukuku ve özel hukuk ayırımı temelinde bu hukuk sisteminin mefhum ve tasniflerini fıkıh lite-

ratüründe arama gayretlerinden ibarettir. Ancak, iki farklı medeniyetin mahsulü olarak fıkıh ve hukukun birbirine tekabül edemeyeceği olgusu burada da kendini göstermiş, yapılan çalışmalar bu açıdan büyük sorunlarla malul olmuşlardır. Batı'yla ilk karşılaşma döneminde yabancı kanunların tercümesi yerine fikhî kanun maddesi formatında sunarak bir alternatif geliştirmeye çalışan teşebbüslerin kısmen mazur görülebileceğini ifade eden müellif, ancak bu ihtiyacın azaldığı dönemlerde bile fikhî kavram ve tasnifleriyle bu hukuka tercüme etme çabalarının sürmesini büyük bir sorun olarak görmekte, Müslümanların hukuk, siyaset ve iktisat düşüncesi başta olmak üzere Batı medeniyetine ait sosyal bilimlerin sunduğu verileri sorgulayarak kendi dünya görüşleri ve tarihleri üzerinde yeni problem sahalarını nasıl temellendireceklerini ele alan ciddi çalışmaların son derece azınlıkta kalmasından yakınmaktadır (s. 153-155).

Fıkıhın modernleşme sürecinde yaşadığı en köklü değişimlerden bir diğeri fikhî akıl yürütme sürecinde yaşandığını ifade eden müellif, mezheplerin ortaya çıkmasıyla birlikte şekillenen ve yaklaşık bin yıllık bir döneme hâkim olan mezhep içi istidlâl yollarının, bu süreçte önce zayıflatıldığını, kısa bir süre sonra da yok edildiğini iddia etmektedir. Bu çerçevede İslamcılarının fıkıhla ilgili temel vurguları arasında yer alan maslahat eksenli fıkıh anlayışının netice itibarıyla fıkıhla hiç alakalı olmayan bir düzen inşasına kadar uzanabileceğini, modern dönemde “mezhebin ve mezhep içi akıl yürütmenin yerine herhangi bir şey ikame edilemediğinden fikhî birikimin nasıl ele alınacağı konusunda bir boşluk ortaya çıktığını” belirtmektedir (s. 155-156).

Modern dönemde fıkıhın tarih, literatür ve müesseseler konuları çerçevesinde aldığı şekille ilgili olarak da dikkate değer değerlendirmeler yapan Kaya, birlikte çalışabilme kültürünü geliştirmeleri durumunda İslam hukuku bölümlerinin uzun vadeli ve gerçekçi projelerle, modernizmin getirdiği krizi aşabilmek için çoğu retorik düzeyde kalmış yüzeysel teklifler getirmek yerine çok daha etkili olacak başarılar elde edebileceği temennisiyle tebliğini sonlandırmaktadır.

Prof. Dr. Hamza Aktan'ın “Günümüz Fıkıh İlminin Bir Problemi Olarak Fakihane Aranan Şartlar Konusunda Yeni Bir Değerlendirme” başlıklı tebliği bu oturumun ikinci tebliğidir. Aktan, sunumunda esas itibarıyla fıkıhın gelişiminde bir engel olarak gördüğü “günümüz hukuk ilmine ilgisiz kalma” konusunu klasik literatürde müctehidde aranan şartlar çerçevesinde ele almaktadır. Klasik anlayışın temel şartlarının günümüzde aynıyla devam ediyor oluşuna itiraz ederek, bu şartların yanında yeni bir şart olarak “fakihin içinde bulunduğu

çağın ve toplumun geldiği noktayı çok iyi bilmesi” gerektiğini ifade etmektedir. Böyle yapılması durumunda fakihin dönemindeki tüm sorunlara çözüm üretebilecek bir konuma gelebileceğini iddia ederek, bunun zorunlu şartı olarak hukuk dışında, tıptan ekonomiye, siyasetten psikolojiye tüm alanlarda bir birikim sahibi olması gerektiğini öngörmektedir. Bu çerçevede fakih, tüm bu alanları derinlikli bir şekilde kuşatmakla yükümlü tutulmamakta, karşılaştığı meseleyi kavramasına yetebilecek denli bilgiyi bu alanların uzmanlarından almakla yetinebileceği belirtilmektedir.

Tebliğın, ilk bakışta yeni bir şart getiriyor görüntüsü aslında müzakereci Şükrü Özen’in de belirttiği (s. 184) gibi tümüyle hakikati yansıtmamaktadır. Fakihin, içinde yaşadığı toplumun sosyal yapısını bilmeden fetva vermemesi gerektiği, müftü ve kadıların toplumların örfünü bilmeleri ve dikkate almalarının gerekliliği klasik literatürde yaygın kabul gören bir husustur. Aktan’ı bu noktada orijinal kılan belki modern bilimlerin bilinmesine yaptığı vurgudur. Ancak burada da önemli bir problem alanı olarak özellikle sosyal bilimlerin yeknesak bir mahiyet arz etmeyişi, bu bilimlerin farklı teorilerin adeta bir çatışma alanı olduğu hususudur. Bu durumda fakihin, hangi ekolün hangi teorisine dayalı bir ‘bilimsel bilgi’yi kendisi için veri olarak kabul edeceği problemi ortaya çıkmaktadır. Günümüzde fıkıhla iştigal edenlerin kuşkusuz bu bilimlerin yanında, Özen’in de belirttiği üzere “bilgi ve bilim felsefesi, tarih felsefesi, dil felsefesi gibi disiplinleri bilmesi” de ufuk açıcı olacaktır (s. 185). Bunlara özellikle sosyal teoriyi de eklemek gerekli olmalıdır. Aslında tüm bu bilimlerin farkında olunması, sadece fakih olmanın getirdiği bir zorunluluk değil, modern dünyada yaşayan bir Müslüman olmakla alakalıdır.

Toplantının dördüncü oturumu “Hadis ve Hadis Usulü” konusuna ayrılmıştır. Oturumun ilk sunumunu Prof. Dr. Mehmet Görmez “Hadis İlmî ve İslamî İlimler” başlığıyla yapmıştır (s. 197-204). Görmez, sunumunun ilk kısmında “İslamî disiplinler içerisinde hadise dair var olan bilgiler ile hadis ilmîni mukayese ederek bunların hepsinden nasıl yararlanılabileceği” konusundaki kanaatlerini paylaşmakta, ikinci kısmında ise “hadis ilminin günümüzdeki bazı problemleri ve bunların nasıl aşılabileceğiyle” ilgili bazı hususlara dikkat çekmektedir. Görmez’e göre “hadisin değeri” konusunu gelenekte daha ziyade kelam ve usul âlimleri ele almıştır. “Hadisin sübutu” konusu ise hadisçilerin asıl mevzuu olmakla birlikte dil, tarih ve kıraat gibi birçok ilim dalı tarafından ele alınmış; “Hadisin delaleti” konusu ise usul-i fikhın konusu olarak görülmüştür. Müellifin, tebliğinde esaslı olarak tenkit

ettiği husus burasıdır. Fıkıh usulünün herhangi bir şekilde hadisleri anlama metodu olamayacağını iddia ederek, bu sebeple “ictihada kaynaklık etmesi gereken her rivayet, serbest icihadın önünde bir engel teşkil etmiştir. Fıkıh bu sebeple hukukî bir sistemden ziyade Müslümanların yükümlülükleri üzerine bir inceleme olarak tavsif olunmuştur” şeklinde bir tespitte bulunmaktadır (s. 202). Görmez’e göre “hadisin yaşanması” konusu ise gelenekte fıkıh ve ahlak ilmi tarafından değerlendirilmiştir.

Tebliğin ikinci kısmında hadis ilminin çağdaş problemlerini aşma noktasında birkaç hususa vurgu yapan Görmez, özetle hadis âlimlerinin bulgularını diğer alimlerininkilerle cem etmenin, hadis ilimleri olarak varlık bulan ilimlerin verilerinin sabitelere dönüştürülmeden geliştirilmeleri gerektiğini söylemektedir (s. 203). Görmez’in, özellikle fıkıh ve fıkıh usulünün konumuyla ilgili değerlendirmeleri bu ilimlerle ilgili bir takım kalıplaşmış yargılar çerçevesinde düşündüğü izlenimi vermektedir. İslam dünyasında geri kalmışlığa bir çare olarak görülen icihad kapısının açılması çağrılarının bir sonucu olarak ortaya çıkan “serbest icihad faaliyetini” bizatihi değer olarak gören bu yaklaşım, aynı zamanda fıkıh ilmini de müellifin ifadesiyle “hukukî bir sistem” olarak görme eğilimindedir. Bu bakış açısının problemleri ise özellikle Tahsin Görgün ve Eyyüp Said Kaya’nın tebliğlerinde vukufiyetle ortaya konulmuştur.

“Modern Dönemde Hadis İlminin Temel Meseleleri” başlıklı sunum bu oturumun ikinci tebliğidir. Prof. Dr. Salahattin Polat, son derece teknik ve esasında bir kitap çerçevesinde incelenecek denli geniş bir konuyu tebliğinde ele almaktadır. Metin iki ana konudan müteşekkildir. “Modern dönemde dünyada ve Türkiye’de hadis ilminin konumu” başlıklı ilk kısımda müellif, İslam dünyasıyla ilgili tasvirî bir değerlendirmenin ardından Türkiye’de hadis ilminin konumunu a) “Cumhuriyet öncesi”, b) “Cumhuriyetten 1983 yılına kadarki dönem”, c) “1983’ten günümüze kadarki dönem”, d) “Türkiye’de hadis alanında yapılan akademik çalışma ve yayınların sayısı, şekil, dağılım açısından analizi” ve e) “Türkiye’deki hadis tezleri ve akademik makalelerin konu dağılımı, içerik analizi ve eleştirisi” başlıkları altında değerlendirmektedir (s. 211-222).

Tebliğin ikinci bölümü ise teknik bazı bilgileri aktaran ilk kısmın aksine müellifin hadis ilminin sorunlarıyla ilgili tespitlerine yer vermektedir. Bu çerçevede bu sorunlar “Hadis ilminin dış sorunları” ve “Hadis ilminin iç sorunları” olmak üzere iki kısımda ele alınmaktadır. Dış sorunları müellif, yönetim sorunları, değişimden kaynakla-

nan sorunlar, siyasal sorunlar, alt yapı sorunları ve İslamî ilimlerin genel sorunları olmak üzere beş başlık altında ele almakta (s. 222-232); iç sorunları ise altı alt başlık dahilinde incelemektedir. Burada tespit edilen ilk sorun “tarihte bu ilmin işlevi”yle ilgilidir. İkincisi “hadis ilminin mahiyetinden kaynaklanan epistemolojik ve metodolojik” sorunlar, üçüncüsü “hadis ilminin alanı ve konusu” problemi, dördüncüsü “metin tenkidi” sorunu, beşincisi bu ilimle “ilgili çalışmalarda çağdaş imkanlardan yararlanma”, sonuncusu ise “hadis ilminin gündelik hayatla ilgisi”yle alakalıdır (s. 232-246). Polat son derece tafsilatlı malumat içeren tebliğinde esas itibarıyla “hadis ilminin tarihsel görevinin nasıl devam ettirileceğini belirleyebilmek için, çağın ihtiyaçları doğrultusunda yeniden tanımlanması, alanının ve sınırlarının belirlenmesinin” gerekliliği vurgulanmakta, (s. 246) buna yönelik olarak atılması gerekli adımları sıralamaktadır.

Toplantının beşinci oturumu “Tefsir ve Tefsir Usulü” konusuna ayrılmıştır. Oturumun ilk sunumu “Din Bilimleri ve Çağdaş Sorunları Üzerine” başlığını taşımaktadır ve Prof. Dr. Mehmet Paçacı’ya aittir (s. 271-284). Tebliğini yedi alt başlık halinde sunan Paçacı, ilk olarak tefsir ilmini merkeze alarak klasik dönemde İslamî ilimlerin mahiyet ve fonksiyonları üzerine tespitlerini sunmaktadır. Buradaki temel iddiası “temel İslamî ilimlerin kendi aralarında bir bütünlük oluşturdukları, bu bütünlük içerisindeki amaçlarının ise dinin aslını teşkil eden metinleri oluşturmak, onların kurucu dönem ile ilişkili birincil anlamlarını belirlemek ve nihayet yeni sonuçlarla uygulama noktasına kadar ulaşmak ve böylece İslamiyet’in hayatîyetini sürdürmek” olarak belirlemektedir (s. 275). Ardından çağdaş dönemle birlikte bu ilimlerin yaşadığı dönüşüme temas etmekte ve bu çerçevede “sekülerizmin meşrulaştırılmasına yönelik bilginin üretilmesinin temel amaç olduğu” (s. 275) bu dönemde “temel dinî ilimler arasındaki bütünlük ilişkisinin bozulduğunu”, (s. 276) “saf İslam’ın yegâne kaynağı olarak görülen Kur’an’ın tefsirinin bir yandan fıkıh ve kelam gibi disiplinlerin işlevini üstlenirken, öte yandan çağdaş döneme ait her türlü ideolojik, politik, bilimsel vb. eğilimin bu ilim kullanılarak kitlelere yansıtılmaya çalışıldığını söylemektedir (s. 276-277). Böylesi bir farklılaşmanın toplumsal dönüşüme etkisi ve bunun din bilimlerindeki yansımaları tebliğin bir diğer meselesidir. İslamî ilimlerdeki kopukluk zamanla “din bilimleri ile uğraşanları merkezden dışarıya itmiş, onları devri geçmiş bir dünya görüşünün temsilcileri haline getirmiştir. Geleneksel toplumsal yapıda son derece aktif rol üstlenen ulemanın etkin bir aktör olmaktan çıkması, din bilimlerinin farklı bir biçimde öğ-

retirme teşebbüslerine yol açmıştır. 1908 yılındaki Darülfünûn İlahiyat Fakültesi tecrübesinden günümüze kadarki çabalar artık “dine varoluşsal bir biçimde değil, bir bilgi nesnesi” olarak bakma temayülündedir. Bu sebeple klasik dönemde tüm ilimlerden sonra okutulan tefsir ilmi, “Kur’an’ı ilk nesil ile tekrar tekrar bağdaştırarak din bilimleri bütünlüğü içerisinde onun birincil anlamını sunmak ve pekiştirmek için değil, tarihte yapılmış tefsir örneklerinden haberdar olmak için okutulmaya” başlanmıştır (s. 280).

Paçacı tüm bu değerlendirmelerinin ardından gelinen noktada din üzerindeki baskıların hâlihazırda devam ettiğini belirterek, İslam dini çerçevesinde bu baskıları sekülerizm ve oryantalizm olarak belirlemektedir. Modernleşme tarihinden beri var olan bu iki olgu, günümüzde liberal din hürriyeti söylemi içerisinde belli bir özgürlük alanına kavuşmuş olsa da, devam etmektedir. Yeni sömürgeci söylemin etkisiyle “ılımlı İslam” tarzında formüllerin ortaya atılması, oryantalizmin şu anki “post” durumunda da önceki hedeflerini koruduğu, “liberal ve Protestan eğilimlerle deformasyona uğratılmış bir çeşit İslam oluşturma taleplerinin” varlığını sürdürdüğü söylenebilir (s. 281-282).

Tefsir ilmini merkeze alsa da esas itibarıyla İslamî ilimlerin tümünün serencamı üzerine yaptığı değerlendirmelerini müellif, iki öne riyle sonlandırmaktadır: a) “İslam dininin en başında belirlenmiş temel inanç ilkelerinin ve “ibâdât” gibi vazgeçilmez unsurlarının kesinlikle tartışma dışı bırakılması ve bunların toplumda güçlendirilmesi”, b) “Dinî akademinin belli bir dinî toplumu temsil ettiğini göstererek, toplumun iç dinamiklerinden gelen, onun sorunlarını çözen ve çıkarlarını gözeten bir çalışma hedefi ortaya koyması.” Paçacı, “doğru ve meşru hedef ve öncüllerin açıkça konulması durumunda yöntem ve bilgi disiplinlerinin araçsal bir konumda kalacağını” öngörmekte ve kaynakları yorumlamada bu çerçevede klasik ve modern yöntemlerin birlikte kullanılmasını mümkün görmektedir (s. 283-284).

Prof. Dr. Halis Albayrak tarafından sunulan “Tefsir İlimi’nden Tefsir Bilimi’ne Geçiş Sürecinin Sorunları” başlıklı tebliğ bu oturumun son tebliğidir (s. 301-309). Albayrak, esas itibarıyla tefsir ilminin, günümüzde tefsir bilimine dönüşme sürecinde olduğu görüşünü benimsenerek bu sürecin problemleri yönlerine işaret etmektedir. Bilimi nesnel bir hakikat olarak kabul ederek o, özellikle akademik camiada yürütülen tefsir çalışmalarında “bilimsel” bir yaklaşımın oluşturulmadığından şikayet etmektedir. Bu alanda çalışanların kendi eğilim ve kanaatlerini akademik çalışmalarına yansıtılmalarını ise bilimsellik

dışına çıkmak olarak görmekte, bu özellikteki çalışmaları “düşünsel” kategorisine sokmaktadır. (s. 303-307). Dolayısıyla yaşanan çağda yapılması gereken, bu iki alanı birbirine karıştırmamaktır. Zira “ilahiyatçılara düşen birincil görev bilimsel bilgiyi üretmek veya dönüştürmektir” (s. 308). Bu yapılırken ayrıca ideolojik, savunmacı, övgücü ve skolastik söylem biçimlerinden kaçınmak tavsiye edilmektedir.

Temel iddiaları bu olan tebliğin en önemli problemi, müzakereci Ömer Türker’in de işaret ettiği üzere (s. 311-312) tefsiri modern bir sosyal bilim içerisinde görmesidir. Üstelik müellif bu tekliflerini sosyal bilimlerin “yalnızca tasviri amaçlayan ve değer yargularından arındırılmış” olduğu kabulüne dayandırmaktadır. Halbuki bizzat bu kabulün kendisi sorunludur ve tefsir ilmini doğrudan tarih incelemesine indirgemeye sebebiyet verecek bir husustur.

Toplantının son oturumu “Tasavvuf” ilmine ayrılmıştır. İlk sunum “Modern Dönemde Tasavvuf Tarihi Araştırmaları ve Problemleri” başlığını taşımaktadır ve Prof. Dr. Mustafa Kara’ya aittir (s. 325-346). Kara, daha ziyade Türkiye’yi merkeze alarak son altmış yılda tasavvuf alanında ilmî anlamda ne gibi çalışmaların olduğunu, hangi şahısların ne gibi katkılarının bulunduğunu ele alan bir tebliğ sunmuştur. Sunumunda modern denilen dönemin tasavvuf açısından başlangıcını, eserler baz alınacaksa Fuat Köprülü’ye (*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 1919), müessese baz alınacaksa İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü’nün 1959 yılında açılmasına kadar götürmenin mümkün olacağı ifade edilmektedir (s. 325). Tasavvuf araştırmacıları için zengin bilgilerle meşbu olan tebliğde, bir ilim olarak tasavvufun modern dönemdeki temel meselelerine de kısaca temas edilmektedir. Bu çerçevede mevcut birikimi değerlendiren Kara, akademik bir zihin yapısına sahip olmak ve belli bir yöntemle hareket etmek gibi diğer ilimler için de problem olarak gözüken hususların dışında tasavvufla ilgili mevcut çalışmaların önündeki en önemli engeller olarak tembelliği (“zira Arapça, Farsça ve Türkçe bilinmelidir”), ve kanunî mevzuatı (“1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılması bu sahada kalem oynatmayı güç bir hale getirmektedir”) göstermektedir (s. 345). Yapılması gerekenler on maddede sıralandıktan sonra tasavvuf tarihi araştırmalarının istikbalinden umutlu olunması; umut veren, yol gösteren, münekkidane tavırla ilmî uğraşısını yapan, tenkitlerini bir hasbihalleşmenin sohbet ortamında gerçekleştiren münekkit hocaların yetiştirilmesine bağlanmaktadır (s. 346).

Prof. Dr. Mustafa Tahralı sempozyumun son tebliğini “Din İlimleri ve Tasavvuf Araştırmalarında Göz Önünde Bulundurulması Gere-



ken Bazı Esaslar Hakkında Düşünceler” başlığıyla sunmuştur (s. 357-368). Tahralı, kendini modern dönemle kayıtlamadan, tarihin tüm zaman dilimlerinde genel olarak İslamî ilimlerle ilgili tespit ettiği meseleleri altı madde halinde sıraladıktan sonra (s. 357-361) bu meseleleri tasavvuf ilmi açısından değerlendirmektedir. Esas itibarıyla bir takım temennilerden oluşan bu hususlarda özetle tasavvuf araştırmacısına “geçmiş yüzyıllarda söylenmiş olanları gereği gibi anlamaya çalışmak, anlaşılmayan hususlarda kendi fikrî ve toplumsal görüşünün yegâne doğru olduğu fikrine kapılmayarak, akıl sahibi, Müslüman ve Mü’min olduğuna ve ameline dair şahitleri bulunan, imanında ve Müslüman oluşunda şüphe bulunmayan bu sûfilerin niçin öyle bir görüş ve kanaatte olduğunu anlamaya çalışmak” salık verilmektedir.

Değişik üniversite ve kurumlardan farklı akademik zihniyetlere mensup akademisyenlerin içinde bulunulan zaman diliminde dinî ilimlere ilişkin bir tasavvur geliştirmeye çalıştığı sempozyumda dinî ilimler sahasında yaşananların birer zihniyet problemi olduğunu ve bunun sebebinin de esas itibarıyla Batı etkisi olduğu, Batı’yla karşılaşma sonucu birçok problemin ortaya çıktığı genel bir kanaat olarak belirtmektedir. Ayrıca dinî ilimlerin günümüzdeki konumlarında önemli problemler olduğu da neredeyse ittifakla benimsenmektedir. Dolayısıyla sempozyumun en azından meselenin ortaya konulması ve kabul edilmesi noktasında ortak bir sonuca ulaştığını söylemek mümkündür. Tebliğ sahipleri ve müzakerecilerin farklılaştıkları esas nokta ise bu “çıkamaz”ın nasıl aşılacağı hususunda kendisini göstermektedir. Bu çerçevede kimi müellifler “keşf-i kadîm” e ihtiyaç olduğu, gelenekle irtibatın kopmasının Batı etkisiyle ortaya çıkan durumla sağlıklı ilişki kurulamayışın sebebi olduğunu ifade ederken; diğer bazıları ise “geleneği aynıyla sürdürmeye çalışmanın” günümüz değişen dünyasında dinî ilimlerin krize girmesinin esas sebebi olduğu, bu ilimlerin çağdaş gelişmelere ayak uydurabilmesi için modern Batılı bilimlere ait yöntemlerden yararlanması gerektiği hususuna vurgu yapmaktadır. Bu ikinci kanaati taşıyan araştırmacıların analiz ve değerlendirmelerinde sosyal bilimlere ait kavramları rahatlıkla kullanabilmeleri, ilk görüşte olan müelliflerce Batı medeniyeti ile İslam medeniyeti arasındaki farkı kavrayamama olarak değerlendirilmektedir. Bu sebeple esas tartışmanın dinî ilimlerin İslam medeniyetine ait, özgün ve Müslümanların var oluşlarıyla ilgili birer dinî ilim olarak mı ele alınması gerektiği ile; bu ilimleri modern sosyal bilimlerden birer ilim edasıyla inceleyen ve bu şekilde çağdaş Müslümanla-

rın sorunlarına çözüm üretme aracı olarak gören yaklaşımın mı benimseneceği arasında olduğu söylenebilir.

Bu temel hususun dışında birkaç teknik meseleye temas etmek gerekmektedir. Sempozyum tebliğlerinde göze çarpan en önemli hususun birçok tebliğin tüm insanlık tarihini, İslam tarihini ya da modernleşme tarihini resmeden bir giriş yapması olduğu söylenebilir. Tek tek metinler içerisinde kısmen anlamlı olmakla birlikte bir kitaba dönüşen formatı bu metinlerin peşi sıra okunması durumunda gereksiz tekrarlarla karşı karşıya kalınması okuyucu açısından bir problem olarak ortaya çıkmaktadır. Ayrıca tebliğ müzakerelerinin kitapta yer almasına karşın, tebliğ sahiplerinin cevaplarına yer verilmeyişi de bir diğer eksiklik olarak gözükmektedir.

Sonuç olarak “Modern Dönemde Dini İlimlerin Temel Meseleleri” başlıklı bu sempozyumun akademik camiada ortak bir mesele algısı, ortak bir dil ve ortak bir çözüm çerçevesi oluşturulması açısından önemli mesafeler kat edilmesine vesile olduğunu söylemek mümkündür.