

islâmî gelenek islâmî modernite; mantık bunun neresinde?

Aytekın ÖZEL

Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Giriş

Çağdaş dönemde Müslüman dünyada fikrî diriliş/yenilenmeyi ifade eden çeşitli düşünce modelleri üretilmiştir: Kimi “İslâmî modernite”, “İslâmî gelenek”ten söz ederken kimi de ıslah, tecdid, te-ceddüd, İslâmî devrim v.b. modellerden söz etmektedir. Bunlar içerisinde entelektüel çevrelerin zihniyetini en çok etkilemiş olanlardan ikisi, “İslâmî modernite” ve “İslâmî gelenek” tartışmalarıdır diyebiliriz.

Aslına bakılırsa bu düşünce modellerinin gerekçesi olarak hep aynı sorun tekrarlanmaktadır: Müslüman dünyanın çağdaş Batı dünyasının uygarlık bakımından kendisinden daha gelişmiş olduğunu görmesi; yani İslâm dünyasının ekonomik, bilimsel, teknolojik, toplumsal ve hatta bazı yönlerden kültürel bakımdan geride kaldığının farkına varması. Buna ilaveten sömürgeci bir Batı dünyası ile karşılaşmak.¹

Bu yazım, söz konusu bu kıymetli modellerin içeriğini tartışmayacak. Yapmak istediğim, İslâmî modernite tartışmalarının zirve ismi Fazlur Rahman ile

yine İslâmî gelenek tartışmalarının önde gelen ismi S. Hüseyin Nasr'ın görüşlerinde rastlanılmayan ama modernite öncesi ulemanın çok kıymet verdiği bir yöntembilimsel perspektifi gündeme getirmektir. Bu perspektife yönelmeden evvel Fazlur Rahman ve Nasr'ın görüşlerinden kısaca söz etmek gerekecek. Ayrıca bu girişimin günümüzde İlahiyat disiplinlerinin yeniden yapılandırılması çalışmalarına katkı sağlayacağını da ümit ediyorum

Fazlur Rahmancı İslâmî Modernite Yaklaşımı Ne Söyler?

Genel bir tasvirle söylersek, Batılı modernite, Batılı toplumlarda, Rönesans, Reformasyon ve Aydınlanma Döneminde yaşanan gelişmelerin sonucu olan rasyonelleş(tir)me ve sekülerleş(tir)me süreci ve bu süreçte gerçekleştirilen deneyimlerin adı² olarak görülebilir. Modernizm ise tüm bu süreçlerin ve deneyimin bir tür ideoloji olarak Batı dışı toplumlara sunulması/dayatılması anlamında kullanılır.³

“Batılı modernite” ifadesindeki “Batılı” sözcüğü, doğal olarak Batı dışı modernitelerin bulunduğu/bulunabileceğine kapı aralar; klasik mantık diliyle söylersek, onlara delalet eder. Öyleyse İslâmî bir moderniteden de söz edebiliriz. Kanaatimizce İslâmî bir modernitenin olabilirliliği iddiası, hem tarih içinde belli halkların üretmiş olduğu modernitelerin medenî dünyanın oluşumuna katkısından hem de çağdaş medeniyet içinde farklı modernitelerin olabilirliliğine yönelik kabulden doğmaktadır.

Çağdaş İslâm dünyasında birçok düşünürün yetişmesine teorik düzeyde katkıda bulunan Fazlur Rahman, modernite tasavvuru bakımından İslâm dünyasındaki düşünce akımlarını önce genel olarak ikiye ayırmıştır: Modernizm Öncesi İslahat Hareketleri ve Modernizm Sonrası İslahat Hareketleri. O, Modernizm Sonrası İslahat Hareketleri olarak önce 19. yy.ın son yarılarında başladığı anlaşılan Klasik İslâm Çağdaşçılığı (modernizmi) diye adlandırdığı bazı Müslüman düşünürlerin görüşlerini ele alır. Onları analiz eder. Daha sonra da “Günümüz Çağdaşçılığı” dediği 20. yy.ın ikinci yarısından itibaren başlayan İslam ülkelerindeki modernizm hareketlerini inceler.⁴ Buradan çıkacak bir sonuç, Fazlur Rahman'ın İslâm dünyasındaki moderniteye ait modernizm tarihinin başlangıcını, 19. yy.ın ikinci yarısı olarak kabul ettiğidir.

Fazlur Rahman'ın modernizme yaklaşımı, iç yenilikle ve yeniden inşa ile ilgilidir. Onun modernizmi çok boyutludur. Bu çerçevede o, Kur'an yorumundan, Müslümanların bilim ve teknolojiye yönelik tutumuna kadar birçok alanda kafa yormuş bir düşündürüdür. İslâmî disiplinlerle ilgili yaklaşımı çağdaş hermenötikten öğeler taşır. Kur'an kaynaklı bir ahlâkî hedef, onun en önemli kalkış noktalarından biridir.

Nasr'ın bu ve buna benzer görüşleri, geleneği kutsamaya doğru evrilen teorisinde, geleneksel ulemanın gerçekleştirdiği ve sağduyunun yanlış kabul ettiği bazı yanlış etkinliklere meşruiyet sağlama riskini de beraberinde getirir. Aynı şekilde bu, vahiy ile vahyin yorumu arasında ortaya çıkması muhtemel çatışmaları kutsama riskini de beraberinde getirebilir.

İslâmî modernizmin merkezî tezi genel hatlarıyla şu şekilde ifade edilebilir: Temel kaynakları Kur'an ve Sünnet'e dayanan, bu kaynaklar ve onların ışığında oluşan topyekün tarihî mirası, ilmi ve rasyonel süzgeçten geçirerek İslâm'ı anlamak ve yorumlamaktır. Bu anlamda modern problemleri, modern bilim ve tefekkürden de faydalanıp Kur'an'ın ışığında çözmek için uğraşmaktır. Böylece İslâmî bir sosyal yapı için temel teşkil edecek olan sosyo-ahlâkî ilkeler üzerinde çalışmak ve bunları yeniden ortaya koymak demektir.⁵ Fazlur Rahman'ın İslami disiplinlere yaklaşımı, “İslâmî tarihsel olanı nasıl okumalıyız?” sorusuna verilmiş cevapların toplamı olarak da değerlendirilebilir.

Şimdi özetle İslâmî gelenek görüşü üzerinde duralım.

Nasr'ın İslâmî Gelenek Fikri Ne Söyler?

S. H. Nasr “gelenek” terimini, hem vahiy yoluyla insana bildirilen kutsal bilgi hem de insanlık tarihinde bu kutsal bilginin/mesajın açılması ve kendini göstermesi, anlamında kullanmaktadır. Gelenek, dalları asırlara ulaşmış büyük bir ağaç gibidir.⁶ Nasr okumalarımızdan anlıyoruz ki, bu düşünce modeli evvelki ulemanın Kur'an yorumunu, Hadis anlayışını, Fıkıh teorilerini vb. her tür bilgisel, felsefî, sanatsal ve tasavvufî etkinliği kapsamaktadır. Onların her biri, kutsal bilginin/mesajın birer açılımıdır. Nasr, on-

lar arasındaki bütüncüllüğe de dikkat eder ve bunu korumaya çalışır. Fakat ilginçtir ki o, geleneği savunma adına saltanat teorisini⁷ bile savunur hâle gelmiştir. Yeri gelmişken söyleyelim ki Nasr'ın bu ve buna benzer görüşleri, geleneği kutsamaya doğru evrilen teorisinde, geleneksel ulemanın gerçekleştirdiği ve sağduyunun yanlış kabul ettiği bazı yanlış etkinliklere meşruiyet sağlama riskini de beraberinde getirir. Aynı şekilde bu, vahiy ile vahyin yorumu arasında ortaya çıkması muhtemel çatışmaları kutsama riskini de beraberinde getirebilir.

Dünya medeniyeti ölçeğinde, kültürler arasında biri diğerini öteleyen, onlar aralarında geçişkenliği kaldıran bir düşünce modeli, olgusal olarak tarihsel gerçeklikle ne kadar uyuşabilir ve o tür bir yaklaşım, çağdaş dünyada sağlıklı bir yaşam perspektifinin geliştirilmesine ne nedenli katkı sağlayabilir?

İslâmî modernizmin modern problemleri, modern bilim ve tefekkürden de faydalanıp Kur'an'ın ışığında çözüme güdüsü, aslında tam da Nasr'ın itiraz ettiği konuların başında gelmektedir. O, modern (Batı) bilime çok ciddi eleştiriler yönelterek, Doğu'nun bilim ve hikmetine olumlu yönde göndermelerde bulunmaktadır. Onun nazarından biricik bir evrensel bilimden söz etmek biraz zor görünüyor.

Nasr'a göre modern insan kim olduğunu unutmuş ve Rönesans'ın hümanist antropolojisi ile 17. yy. bilimsel devriminin etkisi altında "bilimsel insan" tipi ortaya çıkmıştır. "Modern insan" da denilen bu insan tipi, geleneksel İslâmî bilimlerde görüldüğü gibi kalbin ışığında değil, salt insan aklının ve duyularının verileri içinde eleme yaparak indirgeme gücüne dayalı bir bilim geliştirmiştir. Ona göre modern dönemde felsefe de böyle anlaşılmıştır. Sonuçta felsefe, sadece mantıksal analiz, zihinsel akrobasisler ile sadece bilgi edinme kuramlarının yer aldığı bir alan hâline gelmiştir.⁸ Nasr'ın, modern dünyayı topyekün eleştiri süzgecinden geçirme çabası içerisinde olduğu anlaşılmalıdır.

Yukarıdan da anlaşılabilirdiği gibi Nasr'ın çözümü geleneğe dönüş; geleneksel bilim ve evren tasavvuruna müracaattir. Başka bir ifadeyle "Geleneksel İslâm'a dönüştür. Onun "Geleneksel İslâm" tezinin işlendiği en önemli eserlerinden biri, bu yazımızda da kaynak olarak kullandığımız, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm* adlı eseridir. Bu eserden anlaşılıyor ki; muhafazakârlıkla gelenekçilik birbirinden ayırt edilmelidir Geleneksel İslâmî söylem, felsefi tasavvufi (hermetik) bir temeli olan modern dönemimizdeki bir duruştur. O, geçmişe ve modern dünyaya nasıl bakacağımızla ilgili olup günümüz ulemasının geçmiş dini metinleri olduğu gibi okuyup bilgilenmesi anlamında kullanılmaz. Bir tekrar değil; bir tavrıdır. Dolayısıyla günümüzde bu farkın farkında olmayan bir ilahiyatçının moderniste karşı geleneği savunmaya girişmesi kendisini hem Nasrcı anlamda bir eleştirinin odağında bulmasına hem de yine modern bir duruş sergilemesine neden olabilir.

Nasr'ın aşağıdaki ayrımı yapması yukarıdaki söylediklerimizi destekler niteliktedir.

Onun ayrımına göre, çağdaş İslâm dünyasında dinî, felsefi sorunlarla ilgilenen temelde iki sınıf ortaya çıkmıştır: (a) Ulema (sufiler dâhil) ve diğer dini otoriteler (b) Modernistler. Bunların dışında bir üçüncü sınıf daha ortaya çıkmıştır; bunlar da daha yenidir. Onlar, ulema gibi geleneğe bağlı fakat çağdaş dünyayı da tanıyan entelektüellerdir; geleneksel İslâm teorisyenleri ve savunucularıdır.⁹

Nasr'a göre ilk gruptakiler, çağdaş dünya, onun sorunları ve ayrıntıları konusunda derin bilgiye sahip değillerdir. Fakat onlar İslâm düşüncesinin hafızı ve muhafızlarıdır.¹⁰ İşte bunlar yukarıda bizim sözünü ettiğimiz muhafazakâr tavra sahip olanlardır. Fazlur Rahman'ın modernizm fikri, kendisinden önceki modernist fikirlere karşı oldukça eleştirel olduğu gibi Nasr'ın da muhafazakârlara yöneltilen eleştirileri bulunduğunu hassaten zikretmek istiyoruz.

Doğu Doğudur, Batı da Batı mı?

İster "modernist kuramlar" olsun isterse "modern gelenekselci kuram(lar)" olsun, onların zihniyet olarak Doğu-Batı veya İslâm-Batı karşıtlığı üzerine temellendiği anlaşılıyor. Yukarıdaki başlığa şöyle itiraz edilebilir: Evet Doğu Doğudur, Batı da Batı; ne var bunda? Her ne kadar meramımızı, başlıktaki vurgudan dolayı kısmen ifade etmekte isek de şunu sormak istiyoruz: Dünya medeniyeti ölçeğinde, kültürler arasında biri diğerini öteleyen, onlar aralarında geçişkenliği kaldıran bir düşünce modeli, olgusal

olarak tarihsel gerçeklikle ne kadar uyuşabilir ve o tür bir yaklaşım, çağdaş dünyada sağlıklı bir yaşam perspektifinin geliştirilmesine ne nedenli katkı sağlayabilir?

Müslümanlar doğallıkla hareket ederek, çok boyutlu olarak çağdaş dünyadaki fikrâ, siyasî, ekonomik vb. her tür etkinliklere güçlü olarak ve Müslümanca katıldıklarında onların tavırları İslâmî olacaktır ve gölge (İslâm'la çatışmaz bir dünya/kültür/medeniyet) arkadan gelecektir. Nitekim İslâm kültürünün altın çağı diye nitelenen Orta Çağda Müslüman âlimler Antik Yunan kültür, bilim, felsefe ve sanatıyla karşılaştıklarında, hiç de müslüman modernistlerin veya gelenekçilerin yaptığı gibi "ideolojik planda üst bir düşünce modeli" geliştirmeye kalkışmadılar. Onların yaptıkları, Antik Yunan'daki sözünü ettiğimiz etkinliklere müslümanca katılmak oldu. Örneğin onlar için Aristoteles hem bir ilk öğretmen hem de görüşleri eleştirilebilen bir felsefeci ve bilim adamıydı. O dönemdeki alimlerin kimi mantığı/felsefeyi reddetme yoluna gitti, kimi de İslâm dünyasında mantığı/felsefeyi meşrulaştırma çabasına girişti. Mantığı/felsefeyi reddetme yoluna gidenlerin bile Aristoteles'e karşı bir tür stoik öğreti savunuculuğuna giriştiklerine şahit olmaktadır.

Sonuca Doğru: Ne Yalnızca Fazlur Rahman Ne de Yalnızca Nasr mı? Yoksa Yöntembilime (Mantığa) Geri Dönüş mü?

Vahiy, hadis ve sünnet konularının dışındaki her tür toptancı bir kabul veya ret, insan zihnini hatadan müstağni yapmaz. Bu mantıksal yasayı daha basitçe Ludwig Wittgenstein'in dilinden söyletmeye çalışalım: Bazen olan bazen olur, bazen olan her zaman olmaz.¹¹ Öyleyse gerek Nasr'ın gerekse Fazlur Rahman'ın kabul ettiğimiz yönlerinin bulunması mümkündür. Bunun tersi de mümkündür. Yapacağımız şey, az da olsa katkı sağlayarak yeni perspektifler geliştirmeye çalışmaktır.

Kanaatimizce yukarıdaki düşünce modellerine yönelik sağlıklı bir katkı, dinî metinleri nasıl anlayacağımız ve nasıl okumamız gerektiği ile ilgilidir. Evvelki ulemanın İslâmî disiplinlerde kullandığı yöntem mantıktır. Gazali'nin meşhur klişeleşmiş "Mantık bilmeyenin ilimlerine güvenilmez." sözü, medrese programlarında mantığın ve mantıksal analiz vazgeçilmez bir öge olmasında etkili olmuştur. Medreselerde Arapça'ya dayalı linguistik tahlil yöntemi-

nin yanında mantıksal tahlil hep önemli bir yere sahip olmuştur.

Mantık disiplini insan düşüncesinin formel bir düzlemde işlemesine katkı sağlar. O, üretilmiş argümanların mantıksal bakımdan geçerli olup olmadığını ortaya çıkarır. Evvelki büyük ulemanın önemli bir kısmı bir disiplinle ilgili eser vereceği vakit ya evvelce sahip olduğu mantık formasyonu içinden konuşur ya da sahip olduğu mantık görüşünü eserinin başına eklerdi. Bundan sonra ele alacağı kelâm, felsefe, usulü fıkıh, hatta tefsir konularını işlerdi.

Müslümanlar doğallıkla hareket ederek, çok boyutlu olarak çağdaş dünyadaki fikrâ, siyasî, ekonomik vb. her tür etkinliklere güçlü olarak ve Müslümanca katıldıklarında onların tavırları İslâmî olacaktır ve gölge arkadan gelecektir.

Günümüzde geçmiş dönemlerdeki ulemaya ait pek çok dinî metnin anlaşılma sıkıntısı olduğu söylenir. Kanaatimizce bunun en önemli nedenlerinden biri, çağdaş entelektüellerin onların sahip olduğu mantık formasyonuna sahip olamamasıdır. Bunu bir ileriki aşamaya taşıyıp şunu da söyleyebiliriz: Çağdaş ulema evvelki ulema kadar bir yöneme göre metin yazmıyor.

Bu yöntemi bugün Batı dünyası kullanıyor desek yanlış birşey söylemiş olmayız. Özellikle Anglo Sakson dünyada neredeyse felsefenin tüm alanlarında olduğu gibi metafizikte de kullanılmaktadır. Şimdilerde bunun adına "analitik metafizik" diyenler de vardır. Bunu niye söylüyoruz. Çünkü Batı dünyasında Aristoteles'in *Birinci Analitikler* kitabının etkisi neyse İslâm dünyasında da İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-Tenbihât* adlı eserin mantık kısmı da odur. Bunu bir başka şekilde şöyle de ifade edebiliriz: Batı dünyasında Aristoteles'in *Organon*'un etkisi neyse, İslâm dünyasında da bir alet/yöntem/organon olma bakımından *İşârât*'ın fonksiyonu odur.

Evvelki ulemanın kullandığı en önemli yöntemlerden biri Nasrcı anlamda kullanmadan söyleyelim "geleneksel mantık" idi. Bugün Batı üniversitelerinde kullanılan mantığın en çok kullanılan adlarından biri de "modern mantık"tır. Şunu demek istiyorum: Yöntemsel bakımdan geçmiş ulemanın tutumların-

dan biri ne ise, bugün bazı Batı ülkelerinde farklı bir modelde devam etmektedir.

Kanaatimizce Müslüman zihinlerin mantıkça disipline edilmesi, ele alınan konuların bugünkünden daha derinlikli incelenmesine, daha sistematik çalışılmasına, karar vermede daha tutarlı olunmasına yarayacaktır. Böylece çağdaş düşünce modellerinde ihmal edilen ve geleneksel ulemanın hassasiyetle kullandığı linguistik tahliller ve mantıksal analizler yeni perspektiflerin önünü açacaktır. Özellikle İlahiyat programlarına konulması düşünülen Arapça hazırlık sınıfında mantığa yer verilmesi bu yönden faydalı olacaktır. Taslak üzerinde çalışan akademiklere arz olunur, ve's-selam. ■

kaynaklar

Aydın, Mehmet, "Fazlur Rahman ve İslâm Modernizmi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi (Fazlur Rahman Özel Sayısı)*, cilt: 4, sayı: 4, 1990.

Demir, Ömer, "Antimodernist Büyük Masallar", *İzlenim Dergisi*, sayı: 27, Kasım 1995.

Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Selçuk Yay. 3. baskı İstanbul 1993.

—————, *İslâm ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaçoğlu, Ankara Okulu Yay., Ankara 1996.

Kaplan, Yusuf, "Patetik Bir Deneyimi Adlandırmak", *İzlenim Dergisi*, sayı: 27, Kasım 1995.

Nasr, Seyit Hüseyin, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, çev. Şafak Barkçın, Hüsamettin Arslan, İnsan Yay., 2. baskı, İstanbul t.y.

—————, Seyit Hüseyin, *İslâm ve Modern İnsanın Çıkması*, çev. Ali Ünal, İnsan yay. İkinci baskı, İstanbul y.y.

—————, Seyit Hüseyin, *Batı Felsefeleri ve İslâm*, çev. Selahaddin Ayaz, Bir yay. İstanbul 1985.

Özel, Aytakin, *Çağdaş İslâm Düşüncesinde "Modernite" Kavramı*, basılmamış mezuniyet tezi, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Çorum 1998.

Uyanık, Mevlüt, *Bilginin İslâmîleştirilmesi ve Çağdaş İslâm Düşüncesi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1999.

Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations*, translated by G.E.M. Anscombe, 3rd ed., New York 1968.

dipnotlar

¹ Çağdaş İslâm düşünürlerinin Batılı durum karşısında geliştirdikleri bilimsel modeller için bkz. Mevlüt Uyanık, *Bilginin İslâmîleştirilmesi ve Çağdaş İslâm Düşüncesi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1999.

² Bilgi için bkz. Yusuf Kaplan, "Patetik Bir Deneyimi Adlandırmak", *İzlenim Dergisi*, sayı: 27, Kasım 1995.

³ Bilgi için bkz. Ömer Demir, "Antimodernist Büyük Masallar", *İzlenim Dergisi*, aynı sayı. Bu konularla ilgili bkz. Aytakin Özel, *Çağdaş İslâm Düşüncesinde "Modernite" Kavramı*, basılmamış mezuniyet tezi, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Çorum 1998.

⁴ Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Selçuk Yay. 3. baskı İstanbul 1993, ss. 177, 268-294; *İslâm ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaçoğlu, Ankara Okulu Yay., Ankara 1996, s. 129.

⁵ Mehmet Aydın, "Fazlur Rahman ve İslâm Modernizmi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi (Fazlur Rahman Özel Sayısı)*, cilt: 4, sayı: 4, 1990.

⁶ Seyit Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, çev. Şafak Barkçın, Hüsamettin Arslan, İnsan Yay., 2. baskı, İstanbul t.y., s. 15.

⁷ Seyit Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, ss. 20, 21.

⁸ Seyit Hüseyin Nasr, *İslâm ve Modern İnsanın Çıkması*, çev. Ali Ünal, İnsan yay. İkinci baskı, İstanbul y.y., s. 9, 17, 18, 76-77.

⁹ Seyit Hüseyin Nasr, *Batı Felsefeleri ve İslâm*, çev. Selahaddin Ayaz, Bir yay. İstanbul 1985, s. 10.

¹⁰ Seyit Hüseyin Nasr, *Batı Felsefeleri ve İslâm*, s. 10-12.

¹¹ Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, translated by G.E.M. Anscombe, 3rd ed., New York 1968, paragraf: 345.