

modernliğin yöntem tiranlığı

Celal TÜRER

Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Tüm epistemolojideki ana tuzak, bilgimizi hem onu kazandığımız yöntemlerden hem de ona koşağımız kullanımlardan soyutlama eğilimidir. Şimdi sahip olduğumuz her bilgiyi yalnızca belli amaçlara sahip olduğumuz için kazandık ve bu bilginin hedefi de bizim için gelecekteki amaçlarımızdan ayrılmaz.

John Dewey

Anarşizm erk yokluğu; yöntem, iktidar yokluğu demektir.

Feyerband

On yedinci yüzyıldan beri Batı düşüncesini *Yöntem* söyleminin belirlediği aşikâr bir olgudur. Modern felsefede Descartes'la başlayan yöntem tartışmaları bugün de devam etmektedir. Feyerband'ın *Against Method*, Gadamer'in *Truth and Method* ve Sheldon Wolin'in "Political Theory as a Vocation" adlı çalışmaları metot namına yapılmıştır. Bu düşünürlerin her biri zamanımızın entellektüel krizini aşmanın yollarını aramaktalar. Ancak bugünkü yöntem söylemleri, yöntemin gerekliliğinden ziyade "Yöntem" in tiranlığının çeşitli görünümlerini ortaya koyarak, bu fikre hücum etmektedir.¹

On yedinci yüzyıldan itibaren felsefe için gerçek zihni gelişimi sağlamada güvenli temel ve zemin oluşturduğu düşünülen yöntem, sadece felsefeyi sınırlamakla kalmamış, aynı zamanda zihni ve kültürel hayatımızın diğer görünümlerine de sirayet etmiştir. Bilgi adını kazanan tüm alanlarda sağlam ve güvenli bir temel arayışı ortaya çıkmıştır. Sonuçta bu *epistemolojik sapma* düşüncemizi hapsedmiştir. Batı'da pek çok filozof metot namına yapılan tüm bu tartışmaların aslında rasyonellik hakkında cere-

yan ettiğini ve bu tartışmanın çerçevesini bilim, hermeneutik ve praxis'in oluşturduğunu ileri sürer.² Bu tartışmaya son zamanlarda verilen üç cevap; fenomenoloji (Husserl); hermeneutik (Heidegger) ve praxis (Anglo-Amerikan filozofları) tarafından üretilmiştir.

On yedinci yüzyıldan itibaren felsefe için gerçek zihni gelişimi sağlamada güvenli temel ve zemin oluşturduğu düşünülen yöntem, sadece felsefeyi sınırlamakla kalmamış, aynı zamanda zihni ve kültürel hayatımızın diğer görünümüne de sirayet etmiştir. Bilgi adını kazanan tüm alanlarda sağlam ve güvenli bir temel arayışı ortaya çıkmıştır. Sonuçta bu epistemolojik sapma düşüncemizi hapsetmiştir.

Batı'da bilim ve dolayısıyla yöntem tartışmalarının geldiği noktaya baktığımızda, gelinen noktanın aslında kendi kültürümüz ve sorunlarımız hakkında pek çok bakış açısı sunması muhtemeldir. Ancak, tüm bu gelişmeleri kavrayacak bilgi birikimi eksikliği, felsefi *zaaflarımız* ve diğer sebepler bizi karşılaştığımız sorunları kavrayamama ve uygun bakış açılarına sahip olamama gibi durumlara düşürmektedir. Nitekim bazı düşünürler Türk kültüründe "bilim anlayışının" çağımızdaki bilimin işleyişini kavrayacak düzeyde olmadığını ifade ederler.³ Bu ifadenin bir uzanımı olarak "yöntem sorunu" karşısında da aynı durumda olduğumuzu düşünüyorum.⁴ Bu durumun, din sahasında çeşitli problemlerle karşılaşan ve bu sorunlar karşısında çözüm arayış(lar)ına girişen kişilerde daha fazla problem olduğu aşikârdır. Karşılaşılan sorunları kavrayamayan, acelecilik içinde veya ödünç alınan çözümlerle sorunu halletme yoluna koyulan yönelimlerin, din alanında gerçek çözümler ortaya koymadığı hepimizin malumdur.⁵ Bununla beraber Türkiye'de dinin geleceğini yönetime bağlamak, bu hususta akla gelebilecek güçlüklerle gereğince hesaplaşmadan yürürlüğe koymanın düşüncenin yapısına aykırı düşen, iyiliğine katkıdan çok engel olan pek çok sakıncalar doğuracağı unutulmamalıdır. Şimdi karşı karşıya olduğumuz sürecin tarihsel perspektifini *görebildiğimiz kadarıyla* ortaya koymaya çalışalım.

On yedinci yüzyıldan itibaren görünenin görünmeyen yapılandırmaya başladığını, teizmin deizme ve nihayetinde ateizme dönüşecek sürecin başladığı malumdur. Bu süreç, esasen vahyin yerine ikame edilen tabii teolojileri içinde barındırır. "Kartezyen kaygı"nın, bilgimize temel olacak Arşimedvari bir nokta arama çabası ve bu bakışın arkasında yatan sabit bir şeyler arama çabası aslında Tanrı'dan boşalan yeri doldurma çabalarını resmeder. Nitekim Descartes'in bilgi/bilimler için sağlam ve daimi yapı oluşturmak için temel araması, düşünce ve eylemlerimize güvenli bir dayanak bulma kaygısını seslendirir. Fakat kartezyen kaygı, düşüncede köşe taşı diyebileceğimiz bir hareketle ontolojiyi epistemolojik zemine çekerek, yani bilginin ve deneyimin kaynağını *cogito*'ya indirgeyerek, sadece teoloji için değil sosyal bilimler için de krizler yaratacak süreci başlatmıştır.

Descartes Tanrı'yı varlık nedeni olarak değil; bilgi nedeni olarak kabul etmesi ontolojinin epistemolojik alana kaydığını gösterir. Bu durum, metafizik ile teoloji arasındaki ilişkiyi Tanrı'nın ve ruhun özünün bilinebilmesini incelemekle yeniden canlandırırsa da, metafiziğin ya da Tanrısal alanın insan teşebbüsü olan bir alanda yani epistemolojide kullanılmasının yolunu tıkamıştır. Bu kozmolojik düalizm Tanrısal alanla ilgili büyük sorunlar yaratmıştır. Sözgelimi hakikatin dünyevi ve semavi, başka bir ifadeyle deneyimlediğimiz ve kontrolümüz altında olan ve deneyimleyemediğimiz ve bir anlamda bilgimize açık olmayan şekilde düalist epistemoloji oluşmuştur. Buna bağlı olarak algılayamadığımız dünya, duyularla deneyimlediğimiz dünyadan daha anlamlı kabul edilmiştir. Kanaatimce bu sürecin epistemolojik olarak en incelikli ve en kesin ayrımını Kant, duyulur dünya (*mundus sebsibilis*) ve akılla kavranan düşünülür dünya (*mundus intelligibilis*) anlayışlarıyla ortaya koymuştur. Bilgi ile inancın ayrıldığı bu süreçte teistik yaklaşımlar, doğal olarak bilinmeyene bilinenden daha üstün değer atfetme yoluna girerek, *üretilen* rasyonaliteden zorunlu olarak uzaklaşmışlardır. Böylelikle geleneksel dünyada ontolojik ve aksiyolojik (insanın varoluşu ile hayati bir anlama sahip) bir işlevde olan Tanrı, on yedinci yüzyıldan sonra bilgi nesnesi haline gelmiştir. Nitekim bu yönde oluşturulan epistemolojik Tanrı anlayışları, geleneksel teolojinin bindiği dalı kesmeye yönelmiştir. Bugün modern felsefenin varlık, bilgi ve değer anlayışı ile geleneksel

teolojinin varlık, bilgi ve değer anlayışı arasında kapatılması zor boşluklar oluşmuştur.

Karşılaştığımız sorunun, esasen rasyonalite ve bu rasyonalitenin ürettiği kavramlara dair olduğu pek çok düşünür tarafından ileri sürülmektedir. Onlara göre modernliğin ortaya koymuş olduğu rasyonalite, akıl yürütme ve sonuçlara ulaşma süreci değil; aklın değerlendirme kriterine dönüşmesini temsil eder. Buna göre akıl süzgecinden geçmeyen, rasyonel eleştiriye tabi tutulmayan hiç bir şeye boyun eğilmesi gerekir. Nitekim dinsel olanın altını oymanın aracı haline gelen hegomonik (karakterdeki) rasyonalite, kendisini en çok bilimde ifade ederek gerçeklikle temasımızda hâkim bir unsur haline gelmiştir. Bugün post-ampirist felsefe ve bilim tarihi Kartezyen kaygıyı eleştirerek, “rasyonel” ifadesinin tek anlamı olmadığını, tek tip rasyonaliteden bahsedilemeyeceğini ortaya koymuştur. Yine post-modernizm, yaşanan karmaşanın sorumlusu tuttuğu bilimi eleştirinin odağına yerleştirerek, bilimin hâkimiyet alanını epeyce daraltmıştır. Nitekim bugün post modernizm bilimden boşalttığı meydana geleneğe peşkes çekmekle suçlanmaktadır.

Rasyonalitenin ürettiği ve sorunlarımıza temel teşkil eden kavramlardan en önemlileri “objektivizm” ve “rölativizm”dir. Her iki kavram rasyonalite içinde dönüştürücü bir anlama sahip olarak kullanılmıştır. Objektivizm rasyonelliğin, bilginin, doğruluğun, gerçekliğin, iyinin veya kötünün mahiyetini belirlemede nihai olarak kendisine başvurabileceğimiz tarih üstü bir matriks veya çerçeve olduğu ya da olması gerektiği düşüncesidir. Objektivist, böyle bir matriksin olduğunu veya olması gerektiğini ve filozofun görevinin de iddialarını destekleyecek güçlü nedenlere sahip böylesi bir matriksi keşfetmek olduğunu iddia eder. Objektivizm, temelcilik ve Arşimedvari bir nokta arama ile çok yakından alakalı olduğu için, zıddını daima gündeme getirerek, eğer felsefeyi, bilgiyi veya dili temellendiremezsek, radikal şüpheliikten kurtulamayacağımızı ileri sürer.

En güçlü formunda rölativizm, filozofların en temel kabul ettiği kavramları – rasyonellik, doğruluk, gerçeklik, iyi veya normlar - incelediğimizde, tüm bu kavramların son tahlilde belli kavramsal şemalara, teorik çerçevelere, paradigmalara, hayat, toplum ve ya kültürel formlara göre anlaşılması gerektiğine dair temel inançtır. Rölâivist, sadece objektivistin id-

dialarını reddetmez ayrıca bu iddiaların ötesine geçerek, sahip olduğumuz kavramların belirleyici ve tek bir anlamlarının olduğunu reddeder. O, sözsel bir çerçeve veya alternatif paradigmalarda seçim yapacak ya da rasyonel olarak karar verecek metadilin olmadığını ileri sürer.⁶ Bu noktada, rölativizmin sübjektivizmden ayrı olduğunu hatırdan tutmanın gerektiğini hatırlatmak gerekir.

Bugün Batı’da gerek Hermenüetik ve gerekse Anglo-Amerikan geleneğindeki pek çok filozof, artık objektivizm ve rölativizmin takıntılarında azade olmayı, düşüncede Kartezyen kaygının kovulmasıyla objektiflik ve rölativizm karşıtlığının makuliyetini yitireceğini ileri sürerler.⁷ Bu noktada kartezyen kaygıya karşı çıkan ve hermeneutiğin evrenselliğini ileri süren Alman anlayışının doğa ve sosyal bilim-

Karşılaşılan sorunları kavrayamayan, acelecilik içinde veya ödünç alınan çözümlerle sorunu halletme yoluna koyulan yönelimlerin, din alanında gerçek çözümler ortaya koymadığı hepimizin malumudur. Bununla beraber Türkiye’de dinin geleceğini yönetime bağlamak, bu hususta akla gelebilecek güçlüklerle gereğince hesaplaşmadan yürürlüğe koymanın düşüncenin yapısına aykırı düşen, iyiliğine katkıdan çok engel olan pek çok sakıncalar doğuracağı unutulmamalıdır.

ler (buna *humanities*’i de ilave edelim) ayrımını kabul ettiğimizde,⁸ her iki alanda ortaya çıkacak sonuçlar kozmolojik/metafiziksel düalizmi devam ettireceği için, bu sonuçların telif edilmesi meselesi ile karşılaşacağız. Buna doğa ve sosyal bilimlerde oluşabilecek çatışmaları eklediğimizde, tüm bunları nasıl önlenebileceği sorun olmaya devam edecektir. Bu yüzden, hermeneutik geleneğin bilim anlayışının *tam olarak* elverişli zeminler sağlamayacağı görülebilir. Buna karşın, Anglo-Amerikan düşüncesindeki ana akım, doğa bilimleri ile sosyal bilimleri birbirinden ayırmaz ve böyle bir ayrımı gereksiz ve tehlikeli görür. Onlara göre sosyal bilim tür olarak değil; derece olarak doğa bilimlerinden ayrılır.

Bilimi çeşitli boyutları olan bir *araştırma* çabası, dolayısıyla çok boyutlu bir insan etkinliği olarak gören

bu anlayış, insan deneyiminin hayat ırmağında gömülü olduğunu ve bilimlerin bu ırmağa katılmak suretiyle anlayabileceğimizi söyler. Zira (tüm) bilimler insan yaşamına iliklenmiştir ve hayat, sadece objektif kavramlarla yaşanan deneyimden anlaşılır. Başka bir ifadeyle süreyi objeden ayıran ve ilerleme yoluyla hayatı kavramaya çalışan bir yöntem, deneyimin sınırlı ve kayıtlı bir şeklidir. Bu yüzden Anglo-Amerikan bilim anlayışı, geleneksel bilim anlayışının tamamen kestirip attığı şeylerin de bir anlama sahip olabileceği olasılığıyla, görünen göstergelerine anlam yükleyerek araştırma eğilimi gösterir. Onlara göre faydalı olan her şey, faydalılığı açısından anlamlı olduğu için, sırf bu sebeple bile bilimsel açıdan araştırılmaya değerdir. Bu durum, özellikle *pozitivistlerin* bilimsel inceleme alanı dışında tuttukları inanç ve dolayısıyla da “*din*” in, faydalı sonuçlar elde etme bakımından bir araştırma alanı olabileceği ya da değerli sonuçlara ulaşmada üzerinden hareket edilecek göstergeler sunabileceğini ifade eder.

On yedinci yüzyıldan itibaren görünenin görünmeyeni yapılandırmaya başladığını, teizmin deizme ve nihayetinde ateizme dönüşecek sürecin başladığı malumdur. Bu süreç, esasen vahyin yerine ikame edilen tabii teolojileri içinde barındırır. “Kartezyen kaygı”nın, bilgimize temel olacak Arşimedvari bir nokta arama çabası ve bu bakışın arkasında yatan sabit bir şeyler arama çabası aslında Tanrı’dan boşalan yeri doldurma çabalarını resmeder.

Yukarıda ifade edilen süreçlerin İslam düşüncesi açısından ne ifade ettiği henüz açığa çıkmamıştır. Bugün *metodoloji* sorunu hakkında yazan pek çok Müslüman düşünür, bilim kavramını eleştiriyle işe başlamayıp, batılı sosyal bilimin mahiyeti ve sonuçlarını eleştirerek, İslami metodolojinin özelliklerini ortaya koymayı denemiştir. Bu düşünürler, İslami metodolojinin belki de en ayırıcı ilkesinin ‘hakikatin tekliği ilkesi’ olduğu ve hakikatin Allah’ın bir tecelisi olarak ve O’ndan ayrılmaz bir parça olarak yansıdığını ileri sürmüşlerdir. Aynı şekilde onlar gerçekliğin, varoluşunun yanında anlam ve değerini İlahi iradeden aldığını ileri sürmüşlerdir.⁹ Müslüman dü-

şünürlere göre batılı bilimin uygarlık temelleri problemli ve en temelde indirgemecidir. Batılı metodolojiyi, denge ve senteze önem vermediği, bilgi ve eylemi hadiseleri kontrol altına almak için kullandıkları, bütünlüklü bir yapı sergileyemedikleri ve yöntemlerin birbirini tamamlayamayışı sebebiyle eleştirmişlerdir.

Bu düşünürlere göre metodoloji hakkında konuşmak, hakikate ait bilginin elde edilebileceği yollar ve yöntemlerden bahsetmek anlamına gelir. Diğer bir ifadeyle, insanın bilme yetileri ile evrenin hiyerarşik yapısının birlik içinde olduğu ifade edilmiştir. Metodoloji sorununa yönelenlere göre, dinin merkezi sorunu insan *aklının* korunması ve doğru işlemesidir. Onlar, ilimde yaratıcılık sorununun düşüncelerin, kavramların, kuramların kaynağı problemiyle çözümlenebileceğini ileri sürmüşler. Bununla birlikte, bazı düşünürler (sözgelimi Fazlur Rahman) metodoloji sorunuyla ilgili olarak farklı açıklamalarda bulunmuşlardır. Fazlur Rahman’a göre, zihne yeni bir şey getiren her şey ilimdir ve ilim bizatihi kötü olamaz; kötü olan ilim değil onun yanlış kullanımıdır. O, sorunun esasen insanın sahip olduğu bilme kudreti ile bu bilgiden kaynaklanan ahlaki sorumluluğa uygun yaşamada düğümlendiğini düşünür. Ona göre, mesele İslamî bilgiyi nasıl gerçekleştireceğimize dair haritalarla ilgili değil, bilginin olağanüstü gizemli dünyasını araştırarak; yaratıcı bilgi evresinin, yani Kuran’ın bize yerleştirmek istediği tavırları özümseydiğimiz zaman halledilebileceğini ve böylelikle hem kendi hem de batı geleneğini sorgulayabileceğimizi ileri sürer.¹⁰

Tüm bunlara rağmen, çağdaş Müslüman düşünürler ne bilime İslami bir perspektif ne de bugünkü egemen bilim modelinden tamamen farklı yeni bir bilim hakkında belirgin bir tavır gösterebilmiş değildir. Kanaatimce, bugün öncelikle yöntem sorununu da içine alacak daha asli, varoluşsal soru/n/larla yüzleşmeliyiz. Odaktaki sorunumuz İslam düşüncesini hem sözde (pseudo) sorunlardan kurtarmak hem de yeniden kurmaktır. Bu yüzden temel sorunumuz, İslam’ın nasıl bir deneyim, gaye ve araçlarının ne oranda uyumlu olduğunun sorgulanmasıdır.¹¹ Bu, İslam düşüncesinin bizatihi kendisini algılama noktasını keşfetmesi anlamına gelir. Zira İslam düşüncesi kendisini hala Orta Çağ’ın kavramlarıyla algılamakta ve konumlandırmaktadır. Bilindiği gibi Orta Çağ’da Müslümanlar için zaman kavramından hoş-

lanmayan ve evrenseli arayan metafizik ufuk idi ve onlar tarihi gördüğünü düşünüyordular. Ancak on sekizinci yüzyılda ilk kez tarih ile karşılaşan Müslümanlar, yaşanan hızlı ve travmatik değişimlerin etkileriyle deneyimin ruhunu, başka bir deyişle anlam haritalarını yitirdiler. Sözelimi on sekizinci yüzyıldan önce Kur'an bir metin olarak, soyut bir şekilde düşünülüyordu. Oysa on sekizinci yüzyıldan sonra Kur'an ve hadisler soyut bir varlık, bir metin olarak okunmaya, anlaşılmaya başlandı. Bu radikal kırılmayla birlikte Kur'an'ın anlamına geri dönme arzusu, İslam düşüncesinin oluşturduğu deneyimlerin ruhunu (belki de üst dili) kaybettiği anlamına gelmektedir. Bu durum neden on sekizinci yüzyıldan sonra Kur'an'ın tarihselliği meselesinin İslam düşüncesi içerisinde ortaya çıktığını ifade eder. Bugün soyut, askıda kalmış bir Kur'an metni ile yüzleşmekteyiz. Aynı sorun hadisler için de geçerlidir. Hem Kur'an hem de hadisler soyut, tekil, mekânlarını kaybetmiş varlıklar olarak karşımızda durmaktadırlar. Oysa yaşanan deneyimde Kur'an, algılanması gereken bir obje değil; tam tersine yönlendiren bir faktör idi. Bu durum, bir metnin etki ettiği zaman, yani tarihsel etkide bulunduğu zaman kendisine dikkatleri çekmediği; tam tersine başka varlıklara, başka sorunlara bizi yönlendirdiğine işaret eder. Bu gün yöntem sorunu dâhil İslam düşüncesinin sorunlarını tartışmaya başlasak, en başta Kur'an'ı tartışmaya başlıyoruz. İslam düşüncesi bugün zamansız ve mekânsızdır.

Bugünün düşüncesinde tarih dediğimiz süreç, başlı başına kendisini dayatan, ne yaparsak yapalım içinden çıkılmayan, (tarihsel) zaman ve mekân içerisinde bulunmak zorunda olduğumuz; insanların düşünme biçimlerini yönlendiren, anlama ufkunun kendisi olarak anlaşılabilir bir fenomendir. Bugün tarih içinde metafiziği ve bu anlamda Kur'an'ı anlamaya çalışıyoruz. Bu manada Kur'an'ın tarihselliği demek, bizzat tarihsel sürecin beraberinde getirdiği süreçleri fark edebilmek, tarihe yeni bir alternatif sunabilen düşünceyi keşfetmektir. Çünkü Kur'an tarihe etki eden bir metindir. Bu manada Kur'an'ı anlama çabamız bizatihi tarihselliğin delilidir. Başka bir ifadeyle onun hala yaşanan bir metin olması, onun tarihselliği; tarihe yön veren, ufuk veren, yeni bir boyut açan bir metin olarak algılanmasıdır. Bu şekilde bir anlama başarısını gösteremezsek ya da İslam'ın nasıl bir deneyim olduğunu ortaya koyamazsak, İslam düşüncesinin geleceği sorunlu olacaktır.

Bu durumu *yöntem sorunu* bağlamında ülkemizde yaşanan bir duruma kıyasla daha açık kılabiliriz. Sözelimi 'İlahiyat bilimleri' tamlamasının Türkiye'ye özgü bir kurumsallığa atfen ve İlahiyat fakültelerinde yürütülen akademik alan ve çalışmalara işaret ettiğini söyleyebiliriz.¹² Ancak 'İlahiyat bilimleri' olarak isimlendirmek durumunda kaldığımız bilim, disiplin veya bilgilerin, klasik dönemlerden çağdaş döneme kadar Müslüman bilim geleneğinde başvurulagelen tasnif girişimlerinde ve çağdaş bilimler tasnifi içerisinde neye/nelere karşılık geldiği sorununa hala bir cevap bulmuş değiliz. Bu sorunu görmeden, ilahiyat biliminin beşerî bilimlerin (dilbilim, sosyoloji, psikoloji, antropoloji, tarih, coğrafya vb.) konularını İslam açısından ele almasının ya da beşerî bilimlerin yöntemlerini (hermeneutik, semantik, etimolojik, fenomenolojik yöntem vb.) bu alanlara uygulamasının sorunların çözümüne ne derece katkı sağladığı belli olmayacaktır. Çünkü 'İslam bilimleri' ile beşerî bilimler arasında kurulan irtibat, zorlama, yaşadığımız süreçler sonucu gerçekleşmiş, dolayısıyla felsefî bir temelden yoksun bir zemindedir.

Fakat kartezyen kaygı, düşüncede köşe taşı diyebileceğimiz bir hareketle ontolojiyi epistemolojik zemine çekerek, yani bilginin ve deneyimin kaynağını cogito'ya indirgeyerek, sadece teoloji için değil sosyal bilimler için de krizler yaratacak süreci başlatmıştır.

Ömer Özsoy'un ileri sürdüğü gibi 'İlahiyat bilimleri'nin mahiyetine dair sorgulamanın yapılamayışı, gerek 'İlahiyat bilimleri' tamlamasının gerekse bu tamlamanın ifade ettiği bütünlüğün ne anlama geldiğini açığa çıkaramayacak ve dolayısıyla bu tamlamalar zihinlerimizde müphem kalacaktır. Bu sorgulama ameliyesinin gerektirdiği düşünce silsilesinin ihlali, yani bir gerekliliğin yerine getirilmemesi ise, varoluşumuzu şekillendiren ahlaki bir durumla bizi karşı karşıya getirecektir. Bu, karşılaştığımız durumun varoluşsal, bilgisel ve ahlaki boyutlarını hesaba katmadan yapılan her çabanın sorunlu olacağı anlamına gelir. Buna ilaveten, 'İlahiyat bilimleri'nin başvurdukları yöntemlerin, önündesonunda anlamacı/yorumlamacı yöntemler olduğunu göz önünde bu-

ludurursak, serâpâ ahlak sorunu ile karşı karşıya olduğumuzu düşünebiliriz.¹³ Sonuç olarak, yöntem bir tercih olması bakımından, daha başından bir ahlak sorunu olarak karşımıza çıkmakta; fakat bilimsel etkinliğin konusu olan bilginin doğası gereği, bilimsel etkinliğin her aşamada ahlak ve ideoloji ile bağıntısını sürdürmektedir. Bu noktada ölçütümüz ister din, bilim, demokrasi gibi pozitif ilkeler sunacak bir sistem olsun, isterse salt idealizm olsun, 'yöntem'den yana veya herhangi bir yöntemden yana tercihte bulunduğumuzda, esasen ahlaki bir tercihte bulunmuş olduğumuz hatırlanmalıdır. Bu durum esasen realitenin gerçeklerini tanımlama, neyin doğru, neyin yanlış; neyin haklı, neyin haksız olduğu konusunda hüküm verme sorumluluğunu üstlenmek olduğu için, bir anlamda *kendimizi ortaya koyma* şekline delalet edecektir. ■

Yine post-modernizm, yaşanan karmaşanın sorumlusu tuttuğu bilimi eleştirisinin odağına yerleştirerek, bilimin hâkimiyet alanını epeyce daraltmıştır. Nitekim bugün post modernizm bilimden boşalttığı meydanı geleneğe peşkeş çekmekle suçlanmaktadır.

dipnotlar

- ¹ Richard J. Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism*, Basil Blackwell Publisher, 1983, s. xi.
- ² Richard J. Bernstein, s. 2; Richard Rorty, *Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers II*. Cambridge: Cambridge U. P., 1991, s. 17.
- ³ Ahmet İnan, "Bilimi Eleştirmek," *Felsefe Dünyası*, sayı 5, 1992, s. 2.
- ⁴ Sözelimi metot kelimesinin anlamı hususunda yapılan tartışmalar bile bu duruma işaret eder. Babanzade Ahmet Naim, yaklaşık yüz yıl önce metot kavramını usul ile tercüme etmenin yanlış olduğunu ileri sürer. Zira asıl (usul'un müfredi) bir şeyin temeli, istinatgâhı demektir ve fer'in mukabilidir. Bir ağacın aslı köküdür, fer'i ise dalıdır. Bu manadan hareketle usul, baba ve annelerin dedeleri, fur'u ise çocuk ve torunlardır. Bu açıdan "fulan şey usul-u daire-sinde yapılıyor" demek, müstenit olduğu kaidelere uygun yapılıyor anlamına gelir. Bu noktadan hareketle bir ilmin usulü, o ilmin istinat edebileceği mebadi ve kavaid-i külliyeye olabilirse de tarik-i tevasülü değildir. Metot ise, belirli neticeye varmak ve özellikle hakikati ortaya çıkarmak için bir fikrin takip edeceği istidlal yoludur. Bu kelime "beraber" manasına gelen *mêta* ile "yol" manasına gelen *odos* kelimelerinden oluşmuştur. Dolayısıyla bu kelimenin karşılığı tariktir. Tarik, maksada ulaştıran, kendisine nazarı sahih ile bakılmakla matluba tevasül mümkün olan yoldur. Matlub *tasavvur* ise tarikin ismi *mu'arrif*, *tusdik* ise tarikin

ismi *delildir*. Fransızca mantık kitaplarında da metot bahsine tarifen başlayıp delilde karar kılınır. Bu yüzden örfte *methode* tarik, *methodologie* de ilm-i turuk olması demek icap eder. Dolayısıyla metodolojiye *usuliyat* denmez. Bkz. İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak*, Dergah Yayınları, 2005, s. 296-297.

- ⁵ Bir alanda eğer eksiklerin kestirmeden giderilmesi, yavaş gidişlerin hızlı gelişmelere dönüştürülmesi, ilerlemiş gözüyle bakılan başka birimlerle arada açılan uzaklığın çabucak kapaması isteği varsa, orada yöneme ya da modele başvurmak kaçınılmaz bir davranış gibi görünür. Yöntem deyince, bu gibi durumlarda genellikle tüm güçlükleri çözmeye yeten hazır kalıp, güvenli yol, kesin çareler anlaşılır. Kendini sağlam temellere oturtmak kaygısını taşıyan, tam bir bilinçle aydınlatılmadığı için yer yer örtük kalmış, yapıp ettiği her şeyi acele, heyecan ve umut içinde yapan bu tutum yönemsiz düşünce olmaz; bir çalışma alanında o alanın varlığını oluşturan işlemlerin tümünün yapılabilmesinin bir üsluba, bir araştırma yörüngesine, o alanı yoğuran anlamlı sorular ile bu sorulara verilebilecek doğru yanıtın çerçevesine bağlı olduğunu ileri sürerler.
- ⁶ Richard J. Bernstein, s. 8.
- ⁷ Richard J. Bernstein, s. 19.
- ⁸ Bkz. Ferit Uslu, "Dini İnanç ve Bilimsel Yöntem" Günümüz Türkiye'sinde İslam, Uluslararası Sempozyum, Kayseri, 2009, Bu makale yöntem kaygıları zemininde dini ilimleri aktüaliteden hareketle konumlandırmaya çalışmaktadır. Ancak, doğa bilimleri ile sosyal bilimler ve insani bilimler arasında olası çatışma ve zorluklara değinmiştir.
- ⁹ Osman Bakar, "İslami Bilimde Metodoloji Sorunu," *İslami Bilimde Metodoloji Sorunu*, ed. Mehmet Paçacı, Ankara, 1991, s. 86-90.
- ¹⁰ Fazlur Rahman, "Bilginin İslamileştirilmesi: Bir Cevap," *İslami Bilimde Metodoloji Sorunu*, ed. Mehmet Paçacı, Ankara, 1991, s. 136-140.
- ¹¹ İster Antik isterse modern düşüncede olsun biz yalnızca şeylerle, yani tecrübe edilen şeylerle ilgilenebiliriz. Yunanlılar deneyimlediklerini düşündükleri şeyle ilgilenebilirlerdi. Hume ise yalnızca neyi deneyimleyebiliriz diye sormuştu. Bu, tam da Aritoteles ve Platon'un cevapladıklarını düşündükleri soruydu. O halde biz de neyi deneyimlediğimizi analiz etmeliyiz. Bu noktada dili, sosyal kurumları ve eylemleri ile deneyimin içindeki dünya, deneyimin ötesindeki dünyayla özdeşdir. Başka bir ifadeyle deneyim hadisesi dünyanın içindedir, dünya da deneyim hadisesinin içindedir. Bu hususla ilgili üretilen kategoriler, şeylerin bir tek dünyanın içinde olduğunu ve her şeyin iç-içe geçmişliği paradoksunu vuzuha kavuşturduğuna işaret eder.
- ¹² Bkz. İsmail Kara, "Türkiye'de İlahiyat Fakülteleri Dini Kurumlar mı, Laik Kurumlar mı?," *Türk Bilimsel Derleme Dergisi: İlahiyat Özel Sayısı*, Cilt 2, sayı 1, 2009, s. 1-19.
- ¹³ Ömer Özsoy, "İlahiyat Bilimlerinde Ahlaki bir Tercih Olarak Yöntem", *İlahiyat Bilimlerinde Yöntem Sempozyumu*, Kayseri, 2003 (Yayımlanmış metin).