

protestancı söylem karşısında islamcılarının “ihyacı” tepkisi/cevabı: “muhammed abduh örneği”

RAMAZAN ALTINTAŞ

Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Osmanlı, “Aydınlanma” yaşamamış bir büyük coğrafyanın adıdır. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Rönesans ve Reform hareketleriyle baştan başa Avrupa skolâstik akıl anlayışından kurtularak düşünceye yeni ufuklar açarken, Osmanlı ve hinterlandı kendi içine kapanmış bir görüntü sergiliyordu. Bu büyük coğrafyada “Aydınlanma” düşüncesi, 19. yüzyılın ortalarından itibaren tesirlerini göstermeye başlar. Protestanlığın -M. Weber çizgisinin- etkisiyle İslam dünyasında geri kalmışlığın nedenlerini arayan ya da kapitalizmin İslam toplumlarında niçin ortaya çıkmadığını sorgulayan Müslüman aydınlar, Batı’nın gelişmesinin temelinde, kültür, ahlâk ve düşünce gibi bilişsel ve güdüsel etkenlerin yer aldığına inanıyorlardı. Bu sebeple Batı, tevekkülcü ve öte dünyacı anlayıştan kurtularak “ilerlemişti.” Oysa bizde çok yoğun bir tevekkül anlayışının etkisiyle “bâtıl inançlar” vardır ve “dünya” bu



anlayış nedeniyle olumsuzlanarak toplum tembelleğe itilmektedir. Bu çerçevede Müslüman aydınlar arasında, "Din terakkiye mani midir, değil midir?" sorusu araştırmaların odağını oluşturur. Weber'in etkisiyle İslam toplumlarının tarihsel evrimi, bu yaklaşım paralelinde sorgulanarak, İslam'ın "akıl ve mantık" dini olduğu yargısına varılır.¹ Onlar, İslam üzerine yazdıkları kitap ve makalelerinde daha çok Aydınlanma felsefesinin temel özelliklerini yansıtan akli yüceltme düşüncesine ek olarak, bid'at ve hurafeye karşı savaş, tevekkül ve kader ilişkisi, tekke ve türbe geleneğine karşı muhalefet, taaddüd-i zevcât vb. birçok konuyu tartışma alanına taşımışlardır. Hepsinin de de-

XIX. yüzyılın başları, İslam toplumlarının esaslı bir kimlik bunalımının içinde olduğu bir dönemdir. Bunun fikrî, tarihî ve sosyolojik birçok sebebi vardır. Bunlardan ilki, İslam dünyasının büyük bir kesiminin Batılılar tarafından sömürge haline getirilmesi...

ğerlendirmelerinde ağır basan tema, dinin kapitalist gelişmeye yardımcı kılınması gibi, dinin toplumsal bir kalkınma aracı olarak görülmesi ve kullanılmasıdır.

Bilindiği gibi XIX. yüzyılın başları, İslam toplumlarının esaslı bir kimlik bunalımının içinde olduğu bir dönemdir. Bunun fikrî, tarihî ve sosyolojik birçok sebebi vardır. Bunlardan ilki, İslam dünyasının büyük bir kesiminin Batılılar tarafından sömürge haline getirilmesi, diğeri ise, bu emperyalist ablukayı kırabilmek için "yeni bir zihniyetle" donanan "yeni bir müslüman insan" inşasında, fikri yenilenmenin kaçınılmazlığı sorunudur. Bu sancıyı derinden duyanlardan biri de *Muhammed Abduh*'tur. Ona göre kendi getto-

suna kapanan her kapalı düşüncenin gelişimi muhaldir. Nasıl ki tarihte Mu'tezile'nin akılcı bir yaklaşımla kadim felsefe ile temas kurması neticesinde İslam düşüncesi çok önemli bir noktaya taşınmışsa, bu damarın bir devamı olarak M. Abduh da çağdaş Batı felsefesiyle temas kurarak İslam düşüncesine aktüel bir boyut katmak istemiştir. Bir başka ifade ile söylemek gerekirse, M. Abduh, kendisini, "Modern çağda İslam'ı yaşamak mümkün müdür ya da modern dalga'nın sıkıştırdığı alanlarda İslam'a nasıl nefes alabiliriz?" sorularına kapsamlı cevap bulmaya adanmıştır. Çünkü modern dünyanın bireyleri olan Müslümanlar tarih dışı kalmak istemiyorlarsa, hem kendi sorunlarını açık yüreklilikle ortaya koymaları hem de bu sorunlara kapsamlı cevaplar üretmeleri gerekmektedir. Bu sebeple o, *gerek Tevhid Risâlesi'nde* ve gerekse Kur'an yorumlarında fikrî yenilenmede yöntem üzerinde durmuş, gelenekten kopmadan geleceği yeniden üretmek adına yeni bir bakış açısı ortaya koymaya çalışmıştır.

M. Abduh'un Tecdîd Anlayışı

"Din anlayışında tecdîd"; Müslümanların din anlayışlarını yeniden ıslah ve ihya etmek demektir. Bu durum, dine karşı bir alternatif ortaya koymak değil; dinin temel öğretileri doğrultusunda hareket ederek İslam uygarlığını yeniden kurmak ve Müslümanların durumunu yenilemektir. *Tecdîd/Yenilenme*, psikolojik açıdan insana heyecan verici bir kavram olmasının yanında beraberinde; yozlaşma, savrulma ve yabancılaşmayı getirme gibi riskler de taşımaktadır. İslam düşüncesi tarihinde ortaya çıkan ve *firâk-ı muhâlîfe* diye adlandırılan birçok fırkanın çıkış amacı da böyle olmamış mıdır? İyi niyetinden kuşku duymadığımız M. Abduh da Müslümanların din anlayışlarına yeni yorumlar

ve açılımlar getirirken o günün tarihsel psikolojisinden hareketle meseleleri çözümlenme yolunda yeni kurtuluşçu bir teolojik dil geliştirmeyi denemiştir.

İslam dünyasında M. Abduh'un da dâhil olduğu *yenilikçi bakış*, geçmiş kültürel mirasımızı ne toptan redde ve ne de onu geliştirme-yorumlama çabası sarfetmeden bütün boyutları ile sahiplenmeye dayanır. Bilakis yenilikçi bakış, kültürel mirasın içinden çıkan bir söylem, başka bir deyişle, içinde yaşadığımız çağla uyumlu olacak şekilde geleceğin yapısını eklektik bir yaklaşımla yeniden üretme biçimidir. M. Abduh, İslam kültür mirasının çağın ruhuna uygun düşecek bir şekilde yeniden üretilmesi gerektiğine inanıyordu. İşte bu nedenle, yaşadığı çağın sorunları karşısında bir Müslüman olarak aşırı duyarlılık gösteren M. Abduh, sorunların çözümünde eklektik bir yöntem gitmiştir. Onun konumu, tam da Mu'tezile'nin tarihte yüklendiği misyona çok benzemektedir.²

M. Abduh, topyekûn Batı düşüncesinin karşısında değildir. Zaman zaman bu düşünceden yararlanmasını bilmiştir. Hatta M. Abduh'un, pozitivist düşüncenin kurucuları arasında yer alan O. Comte'un ilerlemeci tarih anlayışının etkisinde kaldığı bir gerçektir. Sadece M. Abduh değil o dönemde yaşamış Müslüman düşünürler de aynı etki altında kalmış olmakla birlikte bu yöntemi, kendi anlayışlarına hizmet edecek bir düzeyde kullanmışlardır. *Din terakkiye manidir, değil midir?* İslam'ın çalışmaya verdiği önem, ana dilde ibadet, İslam'da aklın yeri, akıl vahiy ilişkisi, din bilim çatışması gibi meseleler, pozitivistin etkisinde yapılan tartışmaların bir devamını oluşturur. İşte M. Abduh da bir nevi *ilerlemeci* tarih anlayışını dönüştürerek nübüvveti ve semavî dinlerin konumunu yorumlamaktadır. Nasıl ki

M. Abduh, İslam kültür mirasının çağın ruhuna uygun düşecek bir şekilde yeniden üretilmesi gerektiğine inanıyordu. İşte bu nedenle, yaşadığı çağın sorunları karşısında bir Müslüman olarak aşırı duyarlılık gösteren M. Abduh, sorunların çözümünde eklektik bir yöntem gitmiştir.

insan türü; çocukluktan, temyiz ve rüşt çağına tekâmül ettiyse, bütün ilâhî dinler de aynı şekilde bu tekâmül süreçlerini yaşamıştır. O, İslam'ın akılcılığını, dinî tekâmülün son aşaması olarak göstermektedir. *Muhammed Abduh'un* yaşadığı 19. yüzyıl Batılı mantıkçı pozitivist bilim anlayışının Müslüman toplumları etkilemeye başladığı bir dönem olduğu dikkate alınır, onun özellikle *risâlet ve vahiy* sorunu çevresinde niçin yoğunlaştığı fark edilebilir. Çünkü mantıkçı pozitivistin bakış açısı, bilgi problemi bağlamında vahye dayalı bilgiyi inkâr eden bir karakter taşıyordu. Halbuki ona göre Allah'ın peygamber göndermesi, sadece, *manevî ihtiyaçtan* değildir. Fert ve toplumların onun örneğine olan ihtiyaçları sınırlandırılmayacak kadar geniş bir çerçeve oluşturmaktadır. Bu sebeple M. Abduh, *"Peygamberler, Allah'ın dünya ve âhiret hayatı için insanlar hakkında yararlı saydığı şeyleri öğretirler."* demektedir. Yine ona göre, dinde sünnetin bağlayıcılığı noktasında peygamberin görevi, toplumlara, tabiri caizse, topyekûn resim yapmayı öğretmek değil, bu resmi yaparken hangi kural ve ilkelere bağlı kalınması gerektiği konusunda bir çerçeve çizmektir. Nübüvvet ve vahiy, birbirinden asla ayrılmayan iki önemli müessesedir. Nübüvvet vahisiz, vahiy de nübüvvet-siz düşünülemez. Çünkü *"vahiy, nübüvvet temeli üzerine kurulmuş"*dur. Bu sebeple kadim ve çağdaş tarihte İslam'a saldırılar, doğrudan Hz. Peygamberin şahsına ve risâ-

letine yönelik olarak hep nübüvvet üzerinden yapılmıştır.

Öte yandan, Muhammed Abduh'un vahiy tanımını gerçekten sorunlu bir tanımdır. O "vahyi, [peygamberin] nefsinde bulunduğu irfan" olarak tanımlamaktadır. Batı tarzı tarihselcilik açısından vahyi; peygamberin kalbinde oluşan ve ihtiyaç olduğu zaman vahiy şekline dönüşen bir kuvvet olarak yo-

Bir hakikati dile getirmek gerekmektedir. Muhammed Abduh ve topyekün modern dönem Müslüman düşünürlerinin dili -biz İlahiyatçılar da buna dahil- seküler bir boyut taşımaktadır. Acaba, kalbin taleplerine cevap vermeyen ve seküler bir boyut taşıyan bu dil, toplumlarda etkilenmeler bakımından ne tür bir yankı yapar?

rumlayan *Fazlurrahman*'ın yorumu da buna benzemektedir. Her iki yorum da sorunludur. Eğer vahiyde tedricilik yoksa toptan peygamberin zihninde bilkuve halinde bulunuyor sonra da olay ve olguların akışına göre fiilî alana intikal ediyorsa; inkıta-i vahyi, zihar olayı ile ilgili hükümleri, ifk olayını yok mu sayacağız? Madem ki peygamberin zihninde vahiy bilkuve halinde ise, neden peygamber bu olayların hükmünü hemen açıklamadı da belli bir zaman aralığına bıraktı? Onlar, geleneksel anlayışta olduğu gibi vahyi, duruma ve olguya göre mananın kalbe ilkası olarak görmüyorlar. Onlar vahyi, ünlü psikanalist C. G. Jung'un "kollektif bilinçaltı" nazariyesini tatbik ederek yorumlama yoluna gitmişlerdir. Bilindiği gibi, Yahudi Hıristiyan teolojisi vahyi, İslam'da olduğu gibi saf "ilahi mesaj" yerine "yarı ilahi yarı beşeri bir mesaj" olarak tanımlar. Aslında bu tanıma onlar, hem nâsûtiliği ve hem de lahutiliği kendisinde bütünleştirdiğini iddia ettikleri Hz. İsa'yı oturturlar. Bu sebeple M.

Abduh'un vahiy tanımı, yanlış anlamalara ve yorumlamalara çok müsaittir. Dolayısıyla nübüvvet karşıtı çevreler, bu tanımda geçen "ma'rife-irfan" sözcüğünden hareketle; vahiy "insanın şuurlu bir şekilde hem çevresini ve hem de kendisini anlamasını sağlayan algısal ve düşünsel eylemidir; tanrısal değil, insansaldır." gibi sonuçlar çıkarmışlardır. Burada bir hakikati dile getirmek gerekmektedir. Muhammed Abduh ve topyekün modern dönem Müslüman düşünürlerinin dili -biz İlahiyatçılar da buna dahil- seküler bir boyut taşımaktadır. Acaba, kalbin taleplerine cevap vermeyen ve seküler bir boyut taşıyan bu dil, toplumlarda etkilenmeler bakımından ne tür bir yankı yapar? Hep birlikte bu soruya kapsamlı cevap aranması gerekmektedir.

M. Abduh'un Yöntemi: "Modern Uygarlığın Beklentileriyle Teolojiji Bağdaştırmak"

M. Abduh, Müslüman tecrübeden yararlanarak, örneğin, Mu'tezile geleneğinin rasyonalist skolastizminin terimleriyle, İslam'ı, yeniden yorumlamaya çalışır. Onun bütün entelektüel çabası vahiy akıl ya da din bilim arasında bir uzlaşma sağlamak suretiyle yeni nesli etkilemektir. O, *dinî meseleleri modern formlar içerisinde yorumlar*. Bu nedenle modern bilim zihniyetinden hayli etkilenen ve yararlandığı görülen Muhammed Abduh, Kur'an'ı anlamada ve teolojik görüşlerini bu yoruma göre oturtmada gelenekten de yararlanarak yeni bir yöntem geliştirir. Bu yöntem'in amacı, *modern uygarlığın beklentileriyle teolojiji bağdaştırmaktır*.

Max Weber endüstriyel kapitalizm geliştikçe asketizmin³ önemini yitireceğini söylüyordu.⁴ Böylece, katı olan her şey buharlaşacak, din ve modernizm ilişkilerinde etkilenme din ve dindar bireyler aleyhine bir dönüşüm yaşayacaktı. Weber'in 'büyü bozma' di-

ye isimlendirdiği kehâneti, yani, inançların her an buharlaşıp gitmesi mümkün olacak mıydı? Topyekûn bu kehânet gerçekleşmeyecekti ama doğaüstü olayları yorumlamada etkisi olacaktı. Özellikle 19. yüzyıl Hint-Alt kıtası Müslüman düşünürleri üzerinde bunun etkisi daha çok kendini gösterecekti. Onların, cin, şeytan, mucize, Kur'an kıssaları gibi meseleleri 'olguculuk'un tesirinde yorumlamaları Weber'in Protestan tezlerini doğrulayacak niteliktedir. Benzer durumları, M. Abduh'un, cin, şeytan gibi varlıkların ve Fil Suresi'nde geçen Ebâbil kuşlarının attığı taşları yorumlamasında görmek mümkündür. Bu sebeple M. Abduh, mu'cize olayına nedensellik açısından yaklaşarak hissî mu'cizeleri akılla çelişik bulur. Hz. Peygamberin tek mu'cizesinin Kur'an olduğunu ortaya koymaya çalışır. O, Kur'an'da yer alan ve geleneksel anlayışta mu'cizeye örnek olarak gösterilen olayları, bir tabiat hadisesi olarak değerlendirir ve reddinin iman açısından Müslümana herhangi bir sorumluluk yüklemeyeceğini ifade eder. Böylece M. Abduh, geleneksel Sünnî anlayışta kabul edilen mu'cizenin varlığını benimsemez. Çünkü mu'cize tabiatüstü bir olaydır. *Protestan söylemin amacı da her türlü tabiatüstü olayın büyüsunü bozmak değil midir? Acaba, savunmacı bir refleksle Kur'an verilerini rasyonalleştirmede M. Abduh'un bu dinî söylemi, Protestan bir İslamî söylem tarzı geliştirmek olarak görülebilir mi? Bu sorunun cevabı, ucu açık sorunlar arasındadır. Elbette tabiat yasalarıyla Kur'an'ın doğrularını aynileştirmeye çalışan sadece M. Abduh olmamıştır. İslam dünyasının istilâya uğrayan değişik bölgelerinde yaşayan İslam mütefekkirleri modern bilimle karşılaşmaları ve Müslüman bilincinde yeni bir sıçrama yapma adına filtresiz bir şekilde modern düşünce ve bilim anlayışını, vahyi yorumlama-*

da yöntem olarak kullanmışlardır. Bu çağdaş felsefî anlayışlar etkisinde yapılan bir yorumlamadır. Aslında öykünmeci bu tavır, *İbn Haldun*'un dediği gibi, mağlup medeniyetlerin insanların galip medeniyetler karşısında duydukları eziklik ve psikoz halinden başka bir şey değildir.

M. Abduh'un Akıl Anlayışı

İslam dünyasının sorunlarını kendisine dert edinen *Muhammed Abduh* kelam ilminin bilgi üretme yöntemini anlatırken, bu ilmin nakilden çok, akla ve aklî delile dayandığını söyler. Kelam bilginlerinin adı geçen ilmin yapısı ve amaçları açısından çok az nakle müracaat ettiklerini, bunu da ancak öncüllerini aklî delil yoluyla tespit ettikten sonra yaptıklarını söyler.⁵ *M. Abduh*, İslam dininin tevhid dini olduğunu, akâid konusunda farklı temellere dayanmadığını, dolayısıyla, bu dinde en güçlü dayanağın akıl, en kuvvetli rüknün de nakil olduğuna vurgu yaparak, İslam'da körü körüne taklitçiliğin olmadığını, aksine, aklî delillere dayanarak peygambere iman etmek gerektiğine değinir.⁶ *M. Abduh*, dinî nasların zâhirine dayanmaksızın te'vile sarılmanın önemi üzerinde durur. Akıl ile nakil çatıştığı zaman, aklın tercih edilme-

O, Kur'an'da yer alan ve geleneksel anlayışta mu'cizeye örnek olarak gösterilen olayları, bir tabiat hadisesi olarak değerlendirir ve reddinin iman açısından Müslümana herhangi bir sorumluluk yüklemeyeceğini ifade eder.

sinden yana bir görüş belirtir. Ayrıca, İslam, Allah'a ve O'nun birliğine iman konusunda sadece aklî delillere ve insanî düzeyde cereyan eden fitrî nizama dayanır, diyen müellif, Allah'a iman, ne Rasul'den ve ne de Kitap'tan alınır, aksine akıldan alınır, görüşündedir. Allah'a iman konusunda geçerli

olan asıl, sadece akıl ve onun hükümleridir.⁷

M. Abduh'a göre din ve ilim, din ve akıl arasında kuvvetli bir bağ vardır. Her ikisinin arasını ayırmak imkânsızdır. İlim, aklın meyvesi, din ise, kalbin duygusudur. İlâhî bir rehber olmaksızın akıl tek başına toplumları mutluluğa ulaştırmada yeterli değildir. Nasıl ki hayvanlar, yalnızca, görme organı ile hissettikleri şeyleri idrak edemediklerinden dolayı işitme organı olan kulağa ihtiyaç duyarlarsa, aynı şekilde din de mutluluk yolları içerisinde, akla net olarak görünmeyenleri keşfetmek için genel bir histir. Fakat bu genel hissi tanımasını, kendisine ayrılan sahada tasarrufta bulunmasını ve onun be-

M. Abduh'a göre din ve ilim, din ve akıl arasında kuvvetli bir bağ vardır. Her ikisinin arasını ayırmak imkânsızdır. İlim, aklın meyvesi, din ise, kalbin duygusudur. İlâhî bir rehber olmaksızın akıl tek başına toplumları mutluluğa ulaştırmada yeterli değildir.

lirdiği akidelere ve yasalara itaat edilmesini sağlayan da akıldır. Ayrıca müellif akla 'mümeyyizlik' vasfı verir. İnsan hak ve bâtil, faydalı ve zararlı olan şeylerin arasını akılla ayırır. Bu konuda o, Mu'tezile'nin asıl ve fer' konusundaki fikirlerine aynen katılır.⁸

Muhammed Abduh, aklın değeri üzerinde çok durur. İslam'ın akla seslendiğini, beşerin akıl gücünü iyi kullanması için onu köreltecek ve kilitleyecek her türlü etkenlere karşı Kur'an'ın uyardığına işaret eder. İslam düşüncesini yenileme ve ihyâ fikrine sahip olan müellif, Batı medeniyetinin icatlarını reddetmeden İslam'ı bir alternatif olarak sunmak için, yaşadığı çağda zor ve üretken çalışmalar yapmıştır. O, İslam âlemi karşısında Batı medeniyetinin gelişimini; düşün-

ce özgürlüğünü olabildiğince sahiplenme ve skolâstik aklın egemenliğinden kurtulma gibi iki temel nedene bağlar. Çünkü çağdaş Avrupa, 16. yüzyıla gelinceye kadar inanç ve idrâklere egemen olan doğmatik kilise aklı, insanları cebriyeci/fatalist bir akîde ile uyuşturmuştur. Bugün İslam dünyası da bundan çok farklı değildir. İslam'ın yazgıcılığı değil, insanın özgür bir şekilde yeteneklerini kullanmasını teşvik ettiğine gönderme yapan Abduh, diğer taraftan 'kulun kendi fiillerini kesbettiğine inanmak, insanı Allah'a şirk koşmaya götürür', diyenlere sert tepki gösterir. İnsanın amellerinin kâsibi olduğunu söyleyen⁹ Abduh'un, bu ve benzeri konulardaki görüşleri daha çok Mâtürîdî kelam ekolünün görüşleriyle örtüşüyor, dolaylı olarak Mu'tezile ile de örtüştüğü söylenebilir. Burada Mu'tezilenin 'halk' sözcüğünü, Abduh'un ise lafız mana ilişkisi bakımından Mâtürîdîler gibi 'kesb' sözcüğünü kullanması dikkat çekicidir. Onun kesb sözcüğüne yüklediği mana, Eş'arîliğin muğlaklık ifade eden ve insanın özgürlüğünü gölgede bırakmaya açık anlamlar çağrıştıran bir anlam alanından ziyâde, Mu'tezile'nin; zihinsel inşâ, tasarım ve ölçüp biçmek anlamları verdiği "halk" sözcüğüne yüklediği anlamın aynısını taşır. Ayrıca Abduh görüşlerine, husn ve kubhun aklî oluşunu, bir nassa ihtiyaç duymadan akılla bilinebileceğini ekler.¹⁰ Aydınlanma akılsız olmaz. Muhammed Abduh da gücü nispetinde akla yaklaşmış ve aydınlanma düşüncesini desteklemiştir. Fakat onu, tam olarak Batı aydınlanması dairesi içinde göstermek doğru değildir. Çünkü onun akıl anlayışı, dinî bir pozitivizme yol açacak düzeyde bir akıl anlayışı değil, aşkın olanla bağ kurmaya çalışan dinî bir akıl anlayışıdır. Hiç şüphesiz Muhammed Abduh'un dinî anlamda yenilenmeye ve taklidi terketmeye çağırın akılcı sesi, İslam röne-

sansına büyük katkılar sağlayan Hint alt kıtası öncü Müslüman düşünürlerinde de yankı uyandıracaktır.

Sonuç

Sonuç olarak söylemek gerekirse, Batı tarzı *ilerlemeci tarihselcilik*, Müslüman düşünürler tarafından hemen sahiplenilmiş, köklü çözümleme ve eleştirel bir bakış açısı geliştirilmeden çoğu zaman bilinçsizce gönüllü taşıyıcılar olunmuştur. Burada, Müslüman modernistlerin karşısına dikilen gelenekselci yaklaşımları da hatasız görmemek gerekir. Bunda onların aşırı muhafazakâr tutumu ve Mağripli düşünür M. Âbid el-Câbirî'nin dediği gibi, "*mevcudun doğma-laştırılması*" konusunda katılıklarının da tesiri vardır. Dolayısıyla M. Abduh ve takipçilerinin çabalarının İslam ile moderniteyi bağdaştırma girişimi olduğu söylenebilir. Şüphesiz böyle bir zihniyet arkeolojisinin oluşturulmasında öykünmecî bir tavrın sergilenmiş olması ile birlikte aşırı derecede modern Batı düşünce hayatının büyük tesirleri vardır. Batı dışı Müslüman düşünürlerin dinin itikat ve ahkâm boyutlarını '*rasyonellik*' çerçevesinde ele alıp gelenek dışı yorumlara gitmeleri bir art niyet sonucu ya da yıkıcılık amaçlandığı için değil, dine yapılan eleştirileri geri püskürtme amacı taşıdığı kanaatindeyiz. Bu bağlamda Kur'an'ı bilimsel yorumlama girişimleri bir yenilenme sayılmış olsa da beraberinde çözümler sunmaktan ziyade Müslüman yapıda tartışmaların koyulaşmasına ve yeni fikrî çatışma alanlarının yaratılmasına yol açmıştır. Elbette böylesi şok yaratıcı düşüncelerin varlığı İslam düşüncesinin hareketliliği ve seyyâliyeti açısından yararlı olduğu ve dogmatik uykudan Müslümanları uyandırmada bir isteklendirme işlevi gördüğü söylenmekle birlikte ortaya çıkan inanç sorunları, yozlaşma ve yabancılaşıma da kapı açmıştır. İslamî yeni-

leşmeci bu modernist söylemler, bir *İslamî protestanlık* olarak görülebilir mi? Bu soruya, şerh koymadan kolayca 'evet' diyemsek de M. Abduh'un da içinde yer aldığı modernist Müslüman düşünürlerin tecdîd projesinin muhtevasında ihyâcî ve islahatçı bir bakış tarzı ağır basmaktadır. Çünkü bu söylem taraftarları, geleneği topyekûn dışlayıcı değil, yeniden üretmek gibi bir iddianın da sahibidirler. ■

dipnotlar

- 1 Yıldırım, Ergün, "Toplumsal Gelişmeyi Açıklama Modeli Olarak Pro-testanlık", *Bilgi ve Hikmet*, [Bahar-1993/2], s. 132.
- 2 Âtîf el-İrakî, *el-Akl ve't-Tenvîr fi'l-Fikri'l-Arabi'l-Muâsir*, Beyrut, 1995, s. 136-137, 150.
- 3 Çilecilik, dünya nimetlerinden el-etek çekme.
- 4 Max Weber, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Rûhu*, (çev. Zeynep Arıoba), İstanbul, 1985, s. 27-28.
- 5 Muhammed Abduh, *Risâletü't-Tevhîd*, Beyrut, 1992, s. 43.
- 6 Abduh, *a.g.e.*, s. 53.
- 7 Bkz.. Fahd b. Abdurrahmân b. Süleymân er-Rûmî, *Menhecü'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadîseti fi't-Tefsîr*, Beyrut, 1407, s. 147.
- 8 Abduh, *a.g.e.*, s. 115-116.
- 9 Abduh, *a.g.e.*, s. 75, 133.
- 10 bkz. Abduh, *a.g.e.*, s. 78-88.