

Türkiye'de Mevcut Dini Düşüncenin Epistemolojik ve Sosyolojik Temelleri Üzerine Bir Çözümleme Denemesi

Fazlı ARABACI

ABSTRACT

This article deals with the epistemolojik and sociologic basis of the religious idea in Turkey. During the period of the Republic, the structure of the religious thought in Turkey is not pure clar as a black and white are different.

It seems difficult to say that there was a religious thought in an intellectual sense until 1950's. But, it may be said that fulling this space in that period was mostly the ulamâ (tashrâ ulaması) and the Shaykhs of provinces who represented the parallel Islam.

The referense of which stood on the thought of offical Islam could not avoid from the traditional form.

So. During the period of the Republic. The formation of the religious thought was taden into consideration in respect of neither the reality which modernity brought nor the reality of the Revelati-on (vahy). On the conrary. It may seemed that as a result of poor effort which stood on the narration of the both the pieces of the modernityand the lefts of the religious thought that was formed in the historical area.

KEY WORDS: *The religious thought, modernity, Tadaiyyun, epistemology, Islamism, Official Islam, Parallal Islam, Tashra Ulama (The Ulama of province), Tashra Shaykh (The Shaykh of province)*

Bu yazının çıkış noktasını içinde yaşadığımız toplumumuzun karşılaşmış olduğu problemlerin çözümünde dine ve dini anlama ve yorumlamaya dayalı olarak ortaya çıkan güçlüklerle, geleneksel olarak tarihte edinilen dini düşünceye dayalı bilgilerin aktarılmasıyla ulaşılan çözümsüzlüğün sonucu sığınmak zorunda kaldığımız paradigmalara çerçevesinde oluşturulan dinî bilgi ve düşüncenin, sosyal gerçekliklerimizle uyumsuzluğu teşkil etmektedir. Diğer bir ifadeyle geleneksel olarak oluşturduğumuz ya da buna karşılık kabullendiğimiz düşüncenin var olduktan sonra hep doğru ve geçerli olduğu inancının olumsuzluklarıyla karşı karşıya bulunmamızın farkında olma gerekliliğini vurgulama gayretidir.

Kabullendiğimiz bilgi ve düşüncenin her zaman doğru ve geçerli olduğu yanılgısı, bize bilgi ve düşüncenin olduğu tarihî, sosyo-kültürel çevreden kopuk olarak kendi başına bir varlık şeklinde kesinlik ve değişmezlik özelliği ile algılandığını ya da böyle anlaşılacak istendiği saplantısını göstermektedir. Öyle ki, bugün Batı'da terkedilmeye yüz tutan Pozitivizmin sosyal bilimlerde bilimsellik adı altında dogmatlaştırılması ile geleneğin belirli bir dönemine ait dinî bilgi ve düşüncenin bütünüyle günümüzde geçerliliğini savunmak arasında hiçbir fark görünmemektedir. Bu noktadan hareketle çalışmamız Türkiye'de Cumhuriyet döneminde var olan dinî bilgi ve düşüncenin temellerinin nereye dayandığı ve boyutlarının nerelere uzandığı konusuyla beraber söz konusu dinî bilgi ve düşüncenin sosyolojik yansımalarını içermektedir. Amacımız sosyal hayatın arka planında önemli bir yeri olan dinî düşüncenin sorgulanmasının gerekliliği ve bu düşüncenin tartışılarak yeni açılımların getirilmesine katkıda bulunmaktır.

Ancak konuya girmeden önce sınırlarını belirlemek ve bazı kavramlarla ilgili açıklama yapmak yerinde olacaktır. Önce Türkiye'de mevcut dinî düşünce ifadesinin, İslam'ın dışındaki diğer dinî düşünceleri de çağrıştıracığı ihtimalini göz önünde bulundurarak, ele alacağımız konunun sadece İslam'a ait olduğunu hatırlatalım. Bununla beraber günümüz Türkiye'sinde ister geleneksel isterse modern olsun dinî bilgi ve dinî düşüncenin şu anki durumunun -tıpkı bizim yapmaya çalıştığımız gibi- dinî bilgi ve düşünce geleneğinin tanınması ve sorgulanmaya başlanması şeklinde tezahür

ettiğini zikretmemiz, konumuzu ele alırken ister istemez Cumhuriyet döneminden önceki dönemlere de uzanmamızın gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Türkiye’de mevcut dinî düşüncenin epistemolojik ve sosyolojik temelleri derken, bir yandan Kur’an ve sünnete dayalı entelektüel bir faaliyetin sonucu olarak; varlık, bilgi, insan hayatının anlamı, varoluşun temel sorunları, davranışlarımızın ahlakî ve hukukî değeri ile günümüzde insan oğlunun karşılaştığı sorunlar üzerinde düşünen, düşündüğünü söyleyen “Bilgi Cemaati”nin çeşitli bilimsel, edebî sanat eserlerine yansıyan yönünü ve bu eserlerin müslümanların zihinlerinde oluşturduğu düşünceyle davranışları üzerindeki etkiyi, diğer yandan halk kültürüne dayalı dinî bilginin davranışlara yansımalarını kastediyoruz. O halde burada ele alacağımız konular: 1- Entelektüel anlamda dinî bilginin dayandığı temeller, 2- Halkın kültürel olarak atalardan kalma ve günümüzde kulaktan dolma bilgilerinin temelleri, 3- Bu iki bilgi türünün oluşturduğu sosyolojik görüngüler olacaktır.

“Bilginin doğası, kaynağı, sınırları, doğruluğu, güvenilirliği, geçerliliği ile elde edilme ve aktarılma biçimlerini inceleme, araştırma ve sorgulamayı konu edinen”¹ epistemoloji ya da bilgi teorisi bir dünya görüşünün özüdür. Epistemoloji bilgiyi tanımlamayı, onun temel farklılıklarını göstermeyi, kaynaklarını ve sınırlarını belirtmeyi amaçlar.

Bilindiği gibi din ile o dine ait düşünceler farklı şeylerdir. Dinî düşünce, Allahın gönderdiği sabit, sınırları belli, ilahî ve mutlak bir Din’in (Vahiy) şu ya da bu şekilde yorumlanarak, insan etkinliğine ait tarihsel, sosyolojik durumlara göndermelerde bulunduğundan, bunun hiç bir zaman mutlak din olduğu iddia edilemez. Mutlak olan “Din” Vahy anlamında münzel bir din olarak tezahür ederken, bunun belirli normlar ve formlar altında düşünce ve davranışlarda tezahürü “tedeyyündür”. Diğer bir ifadeyle “Din ve dine ait inanç, ibadet ve davranışlar ferdî özelliklerin ötesinde toplumu ilgilendiren ve bir çok sosyal şartlardan ileri gelen etkileşimlerle”² yeni bir şekle girme özelliği taşıdıklarından, “tedeyyün”ü aşkın değerlerin belirli şartlar altında yaşayan insanların düşünce ve hayatlarında sosyal norm ve formlara girmiş

1 Ö.DEMİR, M. ACAR, “Sosyal Bilimler Sözlüğü”, Ağaç yay. 2. baskı, İst. 1993, s. 120.

2 Ünver GÜNAY, “Din Sosyolojisi Dersleri” E.Ü. Yay. Kayseri. 1993, s.240.

hali olarak tanımlamamız mümkün görünmektedir. Bu bağlamda dinî fikirler ve kavramlar dünyasının sosyolojik durumlar ve onun değişiklikleriyle esaslı bir şekilde belirginleştiğini³ söyleyebiliriz.

İşte bizim burada ortaya koymak istediğimiz şey Türkiye’de bugün mevcut bulunan İslam düşüncesinin, dinin tedeyyüne dönüşmüş halinin, hangi temellere dayandığı konusunda bir sorgulama yapma çabası olacaktır. Kanaatimizce böyle bir çabanın gerekliliği her geçen gün daha da zarurî görünmektedir. Çünkü tarih boyunca şu ya da bu dönemlerde, ya da belirli mekanlarda dinin tedeyyüne dönüşmüş hali “mutlak din” gibi görülmekte ya da gösterilmekte ve buna bağlı olarak, dinîleştirilen (İslâmîleştirilen)le münzel anlamdaki Din (İslam) arasında sorunlar belirlemekte, bu sorunlu halin davranışlara yansması ferdî ve toplumsal hayatımıza etki ettiği gibi dinî ve dinle ilgili olan bir çok şeyi tartışılır hale getirmektedir.

Türkiye’de 77 yıl önce kurulan ve önceki değişimler (Tanzimat, I. II. Meşrutiyet)den çok farklı bir değişimi amaçlayan Cumhuriyet yeni bir sıçrama yapmanın imkanını sağlayan bir yapıyı içermesine rağmen, zihinsel ve kültürel kodlarımızı belirleyen yapıların sorgulanmaması ve bu alanda entelektüel bir hareketin yeterli derecede yapılamamasından dolayı, tarihî yanlışlıkların temelsiz ve ufuksuz alanlarında dinî düşüncenin eğilimi ve temel yapısı istikrarsızlığını korumaktadır.

Bilindiği gibi 18. yy.’a geldiğinde Osmanlının uğradığı askeri yenilgilerle ortaya çıkan zaafiyetin telafisi için yeniliklere girilmişti. Ancak problemin daha derinlerde olduğu, zaafiyetin sadece askeri değil, ekonomik, siyasi ve kültürel alanlarda da ciddi bir şekilde yaşandığı bir gerçek olarak görülmeye başlanmıştı. Ne var ki toplumun oldukça yerleşik ve muhkem bir yapıya sahip olarak örgütlendirilmesi ve geleneksel olarak devam eden bu yapının gücünü çağından değil de tarihten alması, yeni entellektüel hareketin ve dinamik çözümler bulmanın en büyük engeliydi. Bu duruma bağlı olarak Tanzimatın ilanından sonra ülkenin maruz kaldığı çöküntü ve bozulan dengelemlerini telafi etmek için Osmanlıda iki türlü düşünce hareketi müşahade edilmektedir. Bunlardan birincisi; hayatı, tarihsel olarak kurgulanmış geleneksel islama göre düzenlemeyi önererek, ülkenin Batı devletlerinden ithal edilen değil de kendi dünyası içinden çıkarılacak prensiplerle kurtulacağını iddia eden

3 Gustav MENSCHING, “Dinî Sosyoloji” (Çev. M. AYDIN), Tekin Kitapevi, Konya, 1994, s. 61.

düşünce sistemi, ikincisi ise; çağa göre İslamı yeniden yorumlama ya da mevcut bilgilerle İslamı bağdaştırma arayışı içinde olup*, Aydınlanma devlet felsefesinden esinlenmekle birlikte memleketin manevî hayatında meydana gelebilecek değişiklikler karşısında son derece direnen ve imparatorluğu eskiden beri ayakta tutan bağların, düşünsel ve kültürel kodların yeniden canlandırılmasını ve yaşatılmasını isteyen düşünce biçimidir.⁴

Bu dönemde ülkenin içine düştüğü bunalımlardan kurtulabilmesi için yapılan tartışmalar, geri kalmışlığın sebeplerini daha çok dinden uzaklaşmaya bağlayan, birinci düşünce grubuna dahil edebileceğimiz ulemanın geleneksel ve muhafazakar bir tavır takınmasına, öte yandan ihtiyaçların ortaya çıkardığı zaruretleri bizzat görerek yaşamakla birlikte geleneksel siyasi ve sosyal yapının bozulmasını istemeyen Bâb-ı Alî mensupları ile ulemanın tutucu tavrını önemsemeyen, modernleşmeden yana tavrını koyan ikinci düşünce grubuna mensup “Yeni Osmanlılar” gibi aydınlar grubunun oluşmasına yol açmıştı. Dolayısıyla İslam düşüncesinin temelindeki ilk oluşumların nüvelerini *gelenekçiler ve modernistler*⁵ oluşturuyordu.

Hemen ifade etmek gerekirse bu iki düşünce biçiminden birincisi o dönemde kendi içinden bakıldığında teorik açıdan tutarlı görünmekle beraber ne kendi içinden böyle bir düşünceyi çıkarabilmiş ne de dışarıdan gelen düşünce biçimine geleneksel dokuyu koruma adına olumlu bakmıştır. Ancak böyle bir tavır onu önüne durulamayan düşünce akımlarının etkisinden kurtaramadığı gibi tepkisel olarak aşırı bir tutuculuğa itmiştir. İkincisine gelince genelde hem teorik hem de pratik açıdan tutarlı olmakla birlikte gerek Aydınlanma düşüncesine gerekse geleneğe başvurmada ve ulaştığı sonuçlar bakımından problemleri olan telifçi bir düşünce şeklidir.⁶

* Bu dönemde bir aydın hareketi olarak Yeni Osmanlıların çalışmalarına baktığımızda İslam'dan ya da Seriattan kastedilenin tarihsel alanda tedeyyün etmiş din olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Fazlı Arabacı, “Osmanlı Modernleşmesinde Yeni Osmanlıların Dini ve Siyasi Görüşleri”, Dini Araştırmalar Osmanlı Özel Sayısı, C:2, sayı 5, Eylül-Aralık 1999, s.51-89.

4 Kâmiran BİRAND, “Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimatta Tesirleri”, Kâmiran BİRAND Külliyyatı, Akçağ yay., 1998, Ankara, s. 27.

5 Burada ifade edilen gelenekçiler ve modernistler ile 20. yy.'da R. Guénon, F. Schoun ve S.H.Nasr gibi gelenekçilerle, Fazlurrahman gibi modernistlerin bu kavramlara yükledikleri anlam ve takip ettikleri metod bakımından farklılıklar olduğunu hatırlamak gerekir.

6 Yeni Osmanlıların telifçi düşüncelerindeki müphemlik ve çelişkiler için bkz. Arabacı, a.g. m.

20. yy.'ın başlarına gelindiğinde Türkiye'de *gelenekçi* diye adlandırılan akım *İslamcılık*⁷ akımına dönüşmüş olacak ve bugünün Türkiyesinde dinî düşüncenin sosyal, kültürel ve siyasî alanlarda şekillenmesine yön veren hareketin ana mihverini oluşturacaktır. Özellikle Cumhuriyet dönemine açılan kapının dinî düşünce açısından daralıp genişlemesini sağladığı ve Cumhuriyet dönemi dinî düşüncelerinin tohumlarının ekildiği dönem II. Meşrutiyet dönemidir. Bu dönemde belirli bir yapı kazanan söz konusu akımın ileriye sürdüğü görüşler, Cumhuriyetin kuruluşunda din-devlet ilişkilerinin nasıl olacağı ve dine nasıl bir yaklaşım içerisinde bulunulacağına belirlenmesine paralel olarak dinî düşüncenin hangi paradigmalara oturması gerektiği konusunda da önemli derecede rol oynamıştır.

Temel çıkış noktası moderniteye karşı geleneği muhafaza etme amacına dayalı olan bu hareketin kendisi “modernleşmenin bir ürünü olarak tezahür ederken, aynı zamanda modernleştirici bir ideoloji⁸”ye bürünerek kendi içinde bir çelişkiyi barındırmaktadır. Entellektüel düzeyde düşünce ve tartışmaları barındıran bu dönemin dinî düşüncelerinin Cumhuriyete yansıyan yönü, biraz da konjonktür gereği, daha çok siyasî manada olmuştur.

Ancak “siyaset ve idare son iki asırdır müslüman aydınların öncelikli alanlarını oluşturmakla birlikte, İslamcılarının siyasî görüşlerinden bir siyaset felsefesi çıkmamakta, bir devlet anlayışı ve bütünlüğü olan bir idarî organizasyon da belirginleşmemektedir. Siyasî, sosyal, kültürel boyutları olan, geçmişi değerlendirip yorumlayan ve gelecekle ilgili üzerinde kafa yorulmuş beklentileri vurgulayan programlarından bahsetmek te mümkün değildir”⁹

Cumhuriyet öncesi böyle bir yapıya sahip olan dinî düşüncenin belirleyicilerinin iki temel özelliği görünmektedir: Birincisi daima tepkici olmaları, ikincisi gerek teorik gerekse pratik olarak Batı düşünce biçimlerinden belirli ölçülerde etkilenmeleridir. Günümüzde, moderniteyi yaşarken zihnen

7 İleri okumalar için bkz. T. Zafer TUNAYA, “İslamcılık Akımı”, Simav yay., 1991; İsmail KARA, “İslamcılarının Siyasî Görüşleri”, İz yay. İst. 1994 ve aynı yazarın “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi”, Risale yay., C.I, II, İstanbul, 1986, 1987; Mümtaz’er TÜRKÖNE, “Siyasî İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu”, İletişim yay., İkinci baskı, İstanbul, 1994.

8 Mümtaz’er TÜRKÖNE, “İslam Düşüncesinde Totallik Tartışmalarının Modernite ile İlişkisi”, 1. İslam Düşüncesi Sempozyumu, Beyan yay. İst. 1995, s.117.

9 KARA, “İslamcılarının Siyasî Görüşleri”, s. 6.

geleneği yaşadığını zannederek paradoks içinde olanların benzer durumu burada da görülmektedir.

Cumhuriyet döneminde yaşanan İslâmın sosyolojik yapısından hareketle Mardin'in merkez-çevre ilişkisi içinde ele aldığı ve daha çok Volk İslam¹⁰ şeklinde tanımladığı ve Paul Dumont'un¹¹, bizim de benimsediğimiz¹², Resmi ve Paralel İslam¹³ şeklinde nitelediği İslâmın düşünce örgüsü siyah-la beyazın birbirinden ayrıldığı gibi net ve berrak değildir. Bu açıdan şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, 1950'lere kadar gelen devrede mevcut kısıtlamaların etkisiyle oluşan boşlukta entelektüel anlamda bir dinî düşünceden söz etmek zor görünmektedir. Bu dönemde mevcut boşluğu doldurma bakımından bir şans olarak görünen, ancak çoğu kez bir takım malumatları aktarıcı olduğu için de dinî düşüncenin yeniden üretilmesini engelleyeci ve niteliği yönünden onu zayıf ya da donuk bırakıcı olarak değerlendirilen "taşra uleması ve taşra şeyhleri"¹⁴ nin geleneksel halk İslam düşüncesini devam ettirdiklerinden söz edilebilir.

Bugüne gelince Resmî İslam kategorisine giren ve gerçek manada dinî düşünceyi üretme konumunda bulunan dinî yüksek öğretim kurumlarının kalitesi, programları hatta akademik yapıları belli bir ölçüde tartışma konusu olmaktan kurtulamamıştır. Doğrusu bu kurumlar eskinin din eğitimi, öğretimi ve bilim anlayışından sıyrılarak din meselelerini istenilen ve bekleni-

-
- 10 Şerif MARDİN, "Din ve İdeoloji", İletişim yay., 3. baskı, İstanbul, 1986, s. 107 vd.
- 11 Paul DUMONT, "l'İslam en Turquie, facteur de renouveau?", Les Temps Modernes, 41ème année, Juillet-Août 1984, n° 456-457, p. 352.
- 12 ARABACI, "L'organisation Religieuse dans la Turquie Républicaine: Islam officiel et parallèle, Yayınlanmamış doktora tezi, İNALCO, Paris, 1997.
- 13 Resmî ve Paralel İslam kavramlarını ilk defa Sovyet Rusya'da yaşayan müslümanların Ateist bir devlette örgütlenmelerini ele alan Rusya uzmanı BENNIGSEN kullanmıştır. Ondan sonra aynı kavramlar DUMONT tarafından çağdaş Türkiye'de devletin kontrolünde ve onun dışında oluşan tarikatların meydana getirdiği organizasyonlar için kullanılmıştır. Biz burada Türkiye'de Resmî İslam deyince kısaca Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı olarak oluşturulan yurt içi ve yurt dışı organizasyon, İmam Hatip Liseleri, Yüksek İslam Enstitüleri, İlahiyat Fakülteleri, İmam Hatip Meslek Yüksek Okulları, diğer-ortaokul ve liselerde verilen din dersleri ve bunların işlevsel durumunu kastetmekteyiz.
- İslam paralele gelince bu, devletin kontrolü dışında sivil olarak oluşan dinî cemaat ya da tarikatları kapsamaktadır.
- 14 A. Yaşar OCAK, "Günümüz Türkiye'sinde İslamî Düşüncenin Bir Tahlil Denemesi ve Tarih Perspektivi", Düünden Bugüne İslam Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu, Bursa, 16-17 Haziran, 1990, s.146-147.

len ölçülerde objektif, bilimsel olarak incelemeye yönelememişlerdir. Bunun için Türkiye’de entelektüel dinî kültür, düşünsel ve ahlakî boyutları içersinde belirli bir standartta, objektif bilimsel ve felsefî düzeyi bir türlü yakalayamamış ve büyük ölçüde normatif bir zihniyette tıkanıp kalmıştır.¹⁵ Bu nedenle İlahiyat Fakültelerindeki İslam eğitimi, bir yönüyle böyle bir geleneksel İslam düşüncesinin izlerini taşıdığından dolayı, diğer yönüyle, belki de önemli ölçüde Cumhuriyet dönemi İslamının alanı belirlendiğinden dolayı, tarihe yöneliktir. Güncel ve sósyal olana gerek bu Fakültelerin programları¹⁶, gerekse yapısal durum imkan vermediğinden İslam ve öğretisi tarihte kalmaktadır. Oysa dini yaşayan insanlar bugünün insanlarıdır. Sınırlı olarak istisnâ bir şekilde yapılan çalışmalar bir yana, bugünü kendisine konu edinmeyen böyle bir yapılanma, araştırmacıların bugünle ilgili meseleleri tarihe taşımalarına sebep olmakta, orada hal çareleri aramaları gibi günümüzün problemelerine çözümü yeterli olmayan bir durumu ortaya koymaktadır. Bugünün şartları içersinde beliren sorunları tarihte tedeyyün süreçlerinde oluşturulan çözüm kıstaslarına vurmak, dinin makro düzeyde yorumlanmasıyla¹⁷ bugünü tarihe hapsetmek olacaktır. Oysa güncel olarak yaşanan bir dinin düşünce ve yorum alanı tarihe takılı kalır, bir türlü bugüne gelinemez ve her şeyin sadece tarihiyle meşgul olunursa o dine ait düşünce ya ideolojik ya da ütöpic olmak zorunda kalacaktır.¹⁸

Bu bağlamda bazı istisnalar hariç İlahiyat Fakültelerinde dinî düşünceyi oluşturan şemaların dayandığı yer tarihsel alandaki tedeyyün süreçlerinin belirli aşamalarından herhangi biri olmaktadır. Oysa bu süreçler bugünün problemlerini çözme ve geleceği inşa etme bakımından değerlendirildiğinde amaç değil araç konumundadır. “Dinî düşüncenin entelektüel olarak üretilmesi gereken kurumlarda, eğitim-öğretimin kitabî kültüre dayandığı noktalarda geleneksel formun aşıldığı pek söylenemez. Bunun için telkinci, tekrarcı, şekilci, normatif ve ezberci eğilimler güçlü kalmakta, böy-

15 GÜNAY, “Din Sosyolojisi”, İnsan yay., İstanbul, 1998, s. 553.

16 1998 yılında uygulamaya konulan programda teorik olarak iyileşme belirtileri görülmekle birlikte bu programın işlenmesi ve genişletilmesi konusunda tereddütlerimiz bulunmaktadır.

17 Bkz. Abdülkerim SURUŞ, “Minimum ve Maksimum Din”, Fecre Doğru, Kasım 1998, sayı, 37, s. 51-54.

18 ARABACI, “Avrupa’da Din-Devlet İlişkilerinin Türkiye’ye Yansıması”, Günümüz Türkiye’sinde Din-Devlet Siyaset İlişkisi, G.Ü Rektörlüğü, Ankara, 1999, s. 15.

lece dinî toplumsal denetim ile dinî kendiliğindenlik bir özgürlük sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum kişisel planda kimlik ve kişilik bunalımlarına, çelişkili tutum ve davranışlara; toplumsal ve kültürel planda aynı çerçevede semboller üretmek suretiyle çeşitli ve çelişkili arayış ve beklentilere, protestocu yönelimlere sıkıntılara yol açmaktadır".¹⁹

Şu halde dinin kendi içinden çıkardığı özle beraber tarihsel alan içersinde farklı şartlara göre örülen geleneğin içinden Mutlak anlamdaki dine ulaşacak bir yol açılmadıkça, dinî düşüncenin durumu, günümüzde olduğu gibi katılaşmış, Vahy gerçeğinin "yeniden okunmasıyla" yeniden üretilmeyen, tarihte oluşturulan tedeyyün süreçlerinin beşerî sınırlarıyla malûl bir kabuk olmaktan öteye gitmemiş görünmektedir. Çünkü hâlâ Türk toplumunun dinî düşüncesinin temelini oluşturan entelektüel ve kitabî yaklaşımlar kendi içinde çeşitlilik arz etmekle beraber bahsi geçen malul, tarihsel düşünce kalıplarına mutlak bağlılığı barındırıp, şehir merkezlerinde bulunan dinî yüksek öğrenim gören kişilerden toplumun farklı katmanlarındaki kişilerine varıncaya kadar çoğu kesimi etkilemektedir. Kırsal kesimlere varıldıkça ister sünni ister alevî-bektaşî formları altında olsun, kendi içinde sorunlu olan kitabî-entelektüel düşüncenin yerini, sözlü kültüre dayalı, sufilik ve tarikat anlayışlarıyla karışık çeşitli halk inançları, örf ve adetlerin, dinî, sihrî unsurların belirlediği bir düşünce yapısı müşahede edilmektedir.

Diğer yandan Türkiye'de Resmî İslam, 1925'te tarikatların kapatılması ile Paralel İslamın yaşadığı sürece dahil edilmese de, 1932-1949 yılları arasında yaşanan kopukluğun ve ilgisizliğin çıkarmış olduğu bir bunalımın neticesinde, yeniden dinî eğitime dönüşün yüksek tabakalardan ziyade orta ya da alt tabakalarda yankı uyandırması; başka bir deyişle tıpkı ara dönemdeki taşra uleması ve şeyhlerinin mensup oldukları sosyo-kültürel çevrede olduğu gibi bugünkü Resmî İslamın düşünsel alanını belirleyen kesimin sosyo-kültürel tabanının düşük olması nedeniyle, arzulanan yüksek düzeyde dinî düşünce adına, bir dezavantaj yaşanmaktadır. Bu olumsuz yapısal durumun düşünceye yansımaları, entelektüel üretkenliğin, hareketliliğin ölçüsünü ve değerini negatif olarak büyük ölçüde etkilemektedir. Bir örnekle açmak gerekirse bugün Türkiye'de İlahiyat Fakültelerinden sonra dinî düşünceyi belirleme ve bu konuda halkı aydınlatmada aracı rolü oyna-

19 GÜNAY, "Din Sosyolojisi", s. 553.

yanlar başta müftü ve vaizler olmak üzere camilerdeki din görevlileridir. Diyanet İşleri Başkanlığının organizesi ile görev yapan din görevlilerinin eğitim seviyelerine baktığımızda büyük bir çoğunluğu İmam-Hatip Lisesi mezunudur.²⁰ Bunların biraz önce tasvirine çalıştığımız İlahiyat Fakültelelerinden mezun olan din kültürü ve ahlak dersleri öğretmenlerinin öğrencileri olduğunu dikkate aldığımızda, bilginin de belirli bir kırılmayla insan zihnine ulaştığını düşünürsek mevcut yapıyı anlamada fazla bir zorluk çekmemiş oluruz. Burada dinî düşüncenin halka açılımı bakımından yaygın din öğretiminin yapıldığı camilere devam eden vatandaşlarımızın dinî bilgi seviyelerinin niceliğini ve niteliğini gözönüne aldığımızda ve bunların bilgi eksikliklerinden de istifade ederek kendi anlayışlarını din diye anlatan kişi ya da kişileri düşündüğümüzde bu alanda yapılması gerekenlerin gerçekten disiplinler arası araştırmaların sonuçlarına dayalı olarak gerçekleştirilmesini gereğini ortaya koymaktadır*.

Ayrıca Cumhuriyet döneminin ilk yıllarından itibaren dinî düşüncenin çeşitli sebeplerden dolayı ivme kaybetmesi, arada meydana gelen boşlukların da etkisiyle oldukça artmıştır. Yaşanan dinî boşluğun doldurulması ülke çapında paralel islama dahil olan “*taşra uleması ve taşra şeyhleri*”nin faaliyetleri bir yana, entelektüel bağlamda telif değil tercüme faaliyetleri ile telafi edildiğinden ve dahası, bu tercüme Arap ülkeleri, Pakistan ya da diğer çeşitli İslam ülkelerinin sorunlarından kalkılarak ele alındığından, aynı problemler bizde de varmış gibi bir anlayışı ortaya koyarak ve Türkiye’nin problemleri sözkonusu ülkelerin problemleriyle özdeşleştirilerek benzer düşünce ve sosyal grupların oluşmasına yol açılmıştır.²¹

Bu durum Türk toplumunun sosyolojik problemlerini ele alma girişiminde bulunan sosyologlarımızın kendi toplumsal yapıya uygun sosyal teori üretmediklerinden, Batılı sosyologların kendi toplumları için oluşturdukları paradigmalara çerçevesinde sosyal gerçekliklerini yansıtan kavramları bizim

20 DİB’nin 1998 istatistiklerine göre 62280 İmam-Hatipten 43388’i İmam-Hatip Lisesi mezunudur. DİB 1998 yılı istatistikleri, Ankara, 1999, s. 7.

* Türkiye’de din hizmetleri ve eğitim politikalarının tespiti için ülke genelinde devamlı şekilde alan çalışmalarını yürütecek bir Din Sosyolojisi Araştırma Merkezinin kurulmasını elzem görüyoruz.

21 ARABACI, “Avrupa’da Türk-İslam Kültürünün Muhafazası ve Entegrasyon Sorunu (Fransa Örneği), Uluslararası Avrupa Birliği Şurası, 03-07 Mayıs 2000, İstanbul.

ülkemize taşıyarak, bizim sosyal gerçekliklerimizi başka sosyal gerçeklikleri yansıtan kavramlara giydirmeleri ile benzerlik arz etmektedir.

Dolayısıyla *Cumhuriyet döneminde dinî düşünce modernitenin bize yansıdığı ya da yansıtıldığı ölçüde ortaya çıkan sosyal hayatımızın gerçekliğinden hareketle, münzel anlamda İslamın kendisinin değil, daha çok başka gerçeklikler çerçevesinde tedeyyün etmiş şeklinin bizde uyandırdığı zihniyetle yorumlanmış halinin ortaya koyduğu bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.*

Günümüzde genelde İslam dünyasında özelde ülkemizde, öyle bir anlayış ortaya çıkmaktadır ki, bu anlayışın sahipleri gerek düşünsel alanda, gerekse eylem alanında kendilerinin dışında bulunan ve karşılarında varlığını hissettiren maddi ya da manevî bir gerçekliği(moderniteyi) yaşamalarına ve kendileri yaşadıkları bu çağın birer ürünü olmalarına rağmen, tarihsel olarak belirli bir dönemin düşünsel ve eylemsel İslam anlayışını ideolojileştirerek gerçekleştirme iddiasında bulunup, gerçekleştirecekleri İslam düşüncesi ve yaşantısının bilgi çerçevesinin, içinde yaşadıkları moderniteden bağımsız olamayacağını farkına varamayarak, paradoksla karşı karşıya bulduklarının bilincinde olmadıkları görülmektedir. Oysa hepimiz Kuhniyen bir tabirle Osmanlının “bir algı kalıbı değişimi”nin yaşanmaya başladığı Tanzimat döneminden beri oluşturulan aynı paradigmanın bilgi teorisine göre sistemleştirilen bir ortamda yetişiyor ve yaşıyoruz. O halde bu gerçeği tespit ederek konumumuzu belirlemek yerine inkar etmek niye?

Burada hemen belirtelim, bizim gayemiz modernite karşısında geleneği bütünüyle reddetmek ya da ne olduğu sorgulanmadan geleneği moderniteye öncelemek değil, sadece bir durumu ortaya koymak ve gelenekle modernitenin ne söylediğini, nasıl söylediğini bilmeden bir düşünceyi oluşturma'nın eksik kalacağını vurgulamaktadır. Çünkü “*tarihsel geri kalmışlığın*” temel sebepleri arasında bu zamana kadar bizdeki modernist söylemin dile getirdiği “*düşünsel zaafiyet*” ya da “*köhne zihniyet*” ile, gelenekselci çevrenin dile getirdiği “*islam dünyasına sosyal yönden giren, değişimler*” ve bunlara bağlı olarak “*dinden uzaklaşma*” şeklinde ileri sürülen görüşlerin barındırdığı eksik gerçeklerin telafisi için çırpınmanın bugüne kadar asıl yapılması gerekeni yakalamada sorunlu olduğu düşüncesini taşıyoruz. Osmanlı modernleşmesinden itibaren ne bizdeki modernist yaklaşımlar, ne de gelenekselci yaklaşımlar mevcut sorunları çözmeye başarılı olamamıştır. Zaten bu konuda yazılan yazılar ve yapılan konuşmalar böyle

bir sorunun varlığını ortaya koymaktadır. *O halde geleneğin de modernitenin de bir milletin tarihsel bir ortamında oluştuğunu ve her ikisinden de bağımsız kalınamayacağına bilincinde olarak, kendi toplumsal gerçekliğimize göre entellektüel bir yapının ve kültürel bir evrenin oluşmasını sağlamamız gerekir.*

Burada ciddi olarak üzerinde durulması gereken şey, gelenekselci yaklaşımın söylemlerinde dışlamakla beraber, içiçe ya da yanyana yaşadığı moderniteden ontolojik olarak ayrı kalamayacağı, inşa etmeğe kalktığı evrenin, ontolojik zorunluluktan dolayı, epistemolojik temellerinde bir etkileşimin olacağı muhakkaktır. Ancak her ne kadar içiçe ya da yanyana bulunduğumuz bu gerçeklik bir zorunluluk arzetsede de, tarihsel ve sosyal gerçekliğimizin varlığı da inkar edilemeyeceğinden, ne geleneğin ne de modernitenin eleştirisiz bir şekilde kapımızdan içeri girmesi düşünülmemelidir.

Şüphesiz bir düşüncenin oluşması tek faktöre bağlanamayacağı gibi dinî düşüncenin oluşması da tek boyutlu bir olay değildir. Onun tarihî, toplumsal ve kültürel arka planı vardır. İslam düşüncesinin evreleri ele alındığında, her dönem içinde İslamın bulunduğu yerel ortamın yapısından etkilendiği, yerel ortamın da İslamdan etkilendiği ve böylece karşılıklı olarak etkileştikleri görülür. Güngör'ün ifadesiyle "İslam esas itibarıyla bir değerler sistemidir; her değer sistemi tarihî şartlara belli bir intibak gösterir. İslam vaktiyle belli bir kültür birikimi, belli bir coğrafya ve tarih içinde doğmuş, o şartlar çerçevesinde belli bir uygulama imkanına kavuşmuştu. O değer sisteminin başka bir zaman ve mekanda uygulanması elbette farklı olacaktır ve bu fark sistemin ilkelerinde değil, maddî görünüşünde olacaktır."²²

O halde dinin esası (Vahyin kendisi) hiç bir zaman değişmemektedir. Değişen sadece dini yorumlayan insanın anlamaya yönelik çeşitli durumları, epistemolojik yönelimleri, yaşadığı çevre ve zamandır. Bu duruma göre dini yorumlama ve yeni bir düşünce üretme konumunda olan insanları etkileyen, onlara tesir eden, onların kendilerinin dışındaki esas amiller, tedeyyün dediğimiz şeyin farklı şekillerde tezahürüne yol açarlar. İşte bugünün müslüman dünyasında ve özeldir Türkiye'de söz konusu bu gerçeği görüp te dini düşünceyi buna göre yorumlayanlarla, tepkisel olarak sadece ge-

leneğe yaslanan, fakat aslında içinde yaşadığı gerçekliğin (modernitenin) kendisini de yapılandırdığının farkında olamayıp, kendisini başkalarından farklı görenlerin ortaya koyduğu bir durum vardır.

Tarihten günümüze İslam dünyasında dinî düşüncenin yapısını etkileyen temel motivasyonun iki kutbu bulunmaktadır. Birincisi İslam nassı, diğeri genel tarihsel konjonktürdür. Düşüncenin eğilimi adeta bir sarkacın hareketi gibi İslam nassı ile tarihsel ortam arasında gidip gelerek, İslam nassından anlaşılana tarihsel pratiğin etkilenmesi, tarihsel pratikten hareket ederek İslam nassına anlam vermek şeklinde tezahür etmiştir. Diğer bir tabirle İslam düşüncesinin oluşumu enternal epistemolojilerle external(-Grek, İran, Hint, Batı gibi) epistemolojilerin karşılıklı etkileşimiyle oluşmuştur.²³

Söz konusu oluşumda İslamî nassın anlaşılmasını da sağlayan hiç şüphesiz eldeki bilgidir. Bilginin oluşumunda ise içinde yaşanan tabii çevre ve onun yorumlanmasıyla beraber tarihsel ve toplumsal kültürel miras rol oynamaktadır. Bu mirasın taşıyıcısı olan bilgi kodları ve kavramlar düşüncenin oluşturulmasında ve geliştirilmesinde önemli bir yere sahiptirler. Winch'in deyişle dünya bize kavramlarla sunulmaktadır, kavramlar değiştikleri zaman doğayı kavrayış tarzımız ve dolayısıyla dünya da değişir²⁴. O halde dinî düşüncenin taşıyıcısı durumunda olan kavramları yeniden sorgulamak gerekecektir.

Geleneksel olarak kendimize özgü düşüncenin oluşturulmasında böyle bir mirasın yokluğu, oluşturulamaması ya da oluşturulduğu halde devam ettirilememesi, bizi external dediğimiz epistemolojilere mahkum kılmaktadır. *Cumhuriyet dönemi Türkiye'si'nin dinî düşüncesinin maalesef böyle bir mahkumiyetle karşı karşıya kaldığı görülmektedir. Yani kendi yerel şartlarına göre oluşmuş bir düşüncenin değil, bir bölümüyle Doğu'ya bir bölümüyle Batı'ya mahkûmiyet hali olan, Doğu düşüncesiyle Batı düşüncesi arasında ya da belirli dönemlerde birinin diğerine baskın geldiği ortamda oluşan bir dinî düşünceye mahkumiyet söz konusudur.*

23 Hayrettin YÜCESOY, "İslâmın İlk Dönemlerinde Siyasî-Kelam Okullarının Gelişimi", 1. İslam Düşüncesi Sempozyumu, Beyan yay. İst. 1995, s. 21.

24 Peter WINCH'den naklen Hüsamettin ARSLAN, "Epistemik Cemaat", Paradigma yay. İst. 1992., s. 82.

Şüphesiz bu durumun tarihî sebepleri vardır ve sadece Cumhuriyet dönemine münhasır değildir. İslam tarihinde düşüncenin oluşum süreci, tedvin dönemi hariç²⁵, epistemolojik ve metodolojik tekrarların ve bunların ortaya koyduğu düşünce yapılarının tekrarı, ya da eskinin yeniye meşrulaştırıcı bir araç olarak gösterilmesi şeklinde tezahür ettiği görülmektedir. Her ne kadar belirli dönemlerde tecdid hareketleri olmuşsa da bunlar mevcut yapının baskın kalıpları arasında eriyip gitmiştir. Böyle bir donukluğu ya da hareketsizliği hâlâ muhafaza eden İslam düşüncesi, içine düştüğü kısır döngüyü aşamadığından, mevcut yapıyı muhafaza türünde ya geçmişe müracaat etmekte, ya da bugünün geçerli paradigmasına dayanmak zorunluluğunu hissetmektedir.

Eldeki veriler ve müşahedeler mevcut dinî düşüncemizin temellerinin ve boyutlarının tam da bu ekseninde belirip, yaygınlaşmış olduğunu göstermektedir. Ne demek istediğimizi netleştirmek için konuyu biraz daha açmak istiyoruz.

Daha önce İslam dünyasında dinî düşüncenin yapısını etkileyen temel motivasyonun iki kutbundan yani İslam nassı ve genel tarihsel konjonktürden bahsettik. Bu iki temel belirleyicinin nesnelliği ve tarihselliği üzerinde yapmamız gereken entellektüel faaliyetlerin nicelik ve niteliğine bağlı olarak azlığı ve yetersizliği ya da gösterilen entellektüel gayretlerin farklı kaygılara dayalı olarak başarısız kalması/kılınması, mevcut yetersiz düşünsel yapının daha da kemikleşmesini sağlamaktadır.

Oysa Aşkın Ufuktan gelen Vahy, tarihe hükmetmeyi ve onu kendi varlık modelinin kalıp ve şemalarına dökmeyi amaçlayarak, insana, olaylara, topluma, fenomenlere dönük olup, tarihsel alan içinde “yabancılaşma”ya karşı nihaî teklif ve öneriler bütünü olarak sunulmuştur.²⁶ Nevarki zamana-mekana karşıt bir ortama değil, en geniş ve karmaşık faaliyet ve ilgi alanıyla “insan”ın özgün dünyasına müteveccih²⁷ olmakla beraber insan ve toplumun doğası gözardı edilerek ve ona karşıt olarak işlev görmeyi amaçlayan, onu ezmeye çalışan bir şey olmadığı²⁸ halde, insanın parantez içine alınarak,

25 Muhammed Abid el-CABİRİ, “Arap Aklının Oluşumu”, İz yay., İst. 1997, s. 59.

26 Sadık KILIÇ, “Nesnellikle Öznellik Arasında Yorum”, İslâmî Araştırmalar, C.9, sayı: 1-2-3-4, 1996, s. 103.

27 A.g.m., s. 105.

28 A.g.m., s. 105.

kişilik bütünlüğünün dikkate alınmadan sadece metinde var olduğu kabul edilen ilahî *a priori* anlamlarla²⁹ yetinmeler “metin-insan yabancılaşmasını” doğurmakta³⁰ böylece esas maksadı “yabancılaşmayı” ortadan kaldırmak olan Vahî, insanla yabancılaşmaktadır.

Bu olumsuz durum çoğu kez içtenlikli bir imanın eşlik etmediği zoraki bir dindarlık, derinliksiz ve bilinçsiz bir metin sadakati³¹ ve buna bağlı olarak zuhur edecek donuk bir zihniyet, sosyal olarak yaşanan eylem alanına dönük olmayan pasif bir düşünce ve gerçeklerle örtüşmeyen bir din anlayışını ortaya çıkarmaktadır. Tarihsel olarak yaşanan geçmişi kutsallaştırma üzerine temellenen bu yanlış perspektif, ikna edici olmadığı ve çoğu kez güncel sorunlar karşısında yetersizliği barındırdığından, dini ve dini değerleri şüpheli kılmaktadır.

Batı'nın tesiriyle gelişmesini sağlamaya çalışan bizim gibi toplumlarda söz konusu yetersizliklere siyasî etkenlerin ilştirilmesiyle, sosyal hayatta etkili olan kavramlara yüklenen anlamlar bilgide hakikate ulaşmaktan ziyade faydacı bir yaklaşımı öncelediği gibi, öznelerin belirlediği ya da kabullendiği başka toplumsal gerçekleri yansıtan ya da içeren kavramlar, kendilerine tamamen yabancı olan gerçekleri yansıtan toplumsal olgulara giydirilmektedir. Böylece benimsenen ya da belirlenen kavramlara ve anlamlarına göre düşünen ya da düşündüğünü sananlar, kendi tarihi ve sosyal gerçeklerimizi yorumlamaya giriştiklerinde bir takım yakıştırmalarla yetinmek zorunda kaldıkları gibi, toplumsal gerçekliklerimize uygun olmayan daha dar ya da daha geniş kavramların içinde kıvranmaya mahkum olmaktadırlar.

Sonuç olarak Türkiye’de dinî düşüncenin henüz konumu ve sınırları tamamıyla belirlenebilmiş olmamakla birlikte, dayanmış olduğu epistemolojik temeller bugünün şartlarında oluşturulmuş entelektüel bir gayret ve çabanın ürünü olmaktan ziyade, geleneksel dini düşünce mirasının yanında, sosyolojik olarak popüler ve kültürel halk islamına vurgu yapan bir tercihin mihverine girmiş görünmektedir. Bunu söylerken söz konusu alanda gösterilen ferdi ve grupsal ya da birbirinden kopuk olsa da aynı problemi ele

29 A.g.m., s. 106.

30 A.g.m., s. 106.

31 A.g.m., s. 107.

almaları yönüyle birleşen çabaları yadsımıyoruz. Ancak sosyal alana yansımaları yönüyle son derece önem arzeden ve bugün Türkiye’de dini sosyalleşmenin farklı şekillerini belirlemede önemli bir etken olan dinî düşüncenin dayandığı temellerin tümüyle yeniden sorgulanması gerektiğine dikkat çekmek istiyoruz. Bu alanda gösterilecek ilk çaba dini düşüncenin yani naslar ve onların doğrultusunda oluşan gelenekle beraber içinde yaşadığımız gerçekliğin(modernitenin) ne olduğunu ve bize nasıl yansıdığını tespit etmek olacaktır .

Böyle bir tespitin gerçekleştirilmesinde geleneğe ve moderniteye bir paradigma oluşturmadan bakmanın olumsuz sonuçlarından kurtulmak için Türkiye’nin ve İslamın bugünkü yapısal durumundan hareketle yeni bir paradigma oluşumuna gitmenin yararlı olacağı görülmektedir. Bunun için bu zamana kadar ileriye sürülen problematikleri aşmak ve bunların yerine yeni oluşturulacak paradigma çerçevesinde ortaya çıkan sorunları ele almak gerekecektir.