



ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

Hakemli Dergi

Review of the Faculty of Divinity
Atatürk University

Yıl: 2002

Sayı: 18

Atatürk Üniversitesi
İlâhiyat Fakültesi - 25240/ERZURUM
Tel: 0442.2360951
Fax: 0442.2360953
e-mail: erilfak@atauni.edu.tr

İSLÂM MODERNİZMİNİN DOĞUŞU VE İKİ ÖNEMLİ TEMSİLCİSİ

(Afgânî ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış)

Yrd. Doç. Dr. Mustafa SÖNMEZ*

ÖZET

İslâm Modernizmi terimi, yeni bir söylem olup bununla İslâm'ın temel kaynaklarına dönüş ve bu kaynakların günümüz şartlarına göre yorumlanıp uyarlanması kastedilmektedir. İslâm Modernizminin iki önemli temsilcilerinden Afgânî ve Abduh, bu çerçevede “ Dini; bid'at ve hurâfelerden arındırmak, Kur'an ve sünnete yönelmek, taklidi bırakarak ictihad yapmak ve bu vesile ile düşünceyi canlandırmak, eğitime önem vermek, tasavvufun Kur'an ve sünnete uymayan yönlerine karşı çıkmak, Batının ilim ve tekniğini almak... gibi hususlarda görüş birliğindedirler. Bununla beraber Afgânî aksiyon ve mücadele adamıydı. Hareket çizgisi çoğunlukla siyasi idi. Abduh ise düşünce ve istiklâl adamıydı. Hareket çizgisi eğitim ağırlıklı ve politikadan uzaktı. Her iki mütefekkirin de ortak amacı; İslâm dünyasında fikrî ve ilmî uyanışı sağlamak, Müslümanları Batı dünyası karşısında güçlü duruma yükseltmekti.

Anahtar Kelimeler: *Modernizm, İslâm Modernizmi, İhyâcılık, Bid'at ve Hurâfe, Kur'an ve sünnet, Pan-İslâmizm, İctihad, Tasavvuf.*

ABSTRACT

The Rise of the Islamic Modernism and Two Most Consequential Representatives

(A Brief Glance at Afghanî and Abduh's Modern Attitudes)

Islamic Modernism is a new term it is meaned from that term to return to main sources of Islam and comment on that sources in

* Atatürk Üniversitesi Erzincan İlähiyat Meslek Yüksekokulu Kelâm Anabilim Dalı.

accordance the conditions of our days. Afghani and Abduh two representatives of that current are allied to purify the religion from heresies and superstition, be directed to Qur'an and sunnah make ijihad (independent judgement in legal or theological questions) by giving up the taqlid (imitation) and so to revive the thought , give importance to sciences, oppose to directions of mysticism which oppose to Qur'an and sunnah and accept the technique and science of the West. With all that Afghani was a man of revolution and struggle. The direction of his acts was at most politic. In spite of that Abduh, a man of thought and reasoning was very different and far from politic. But two allied's shared aim was to awake Islamic world in space of science and thought and to cause to ascend of Muslims in the face of West world.

Key Words: *Modernism, Islamic Modernism, Revivalism, Heresy and Superstition, Qur'an and Sunnah, Pan-Islamism, Ijtihad (Independent Judgement in Legal or Theological Questions), Mysticism.*

GİRİŞ

“*Modern*” kelimesi Batı kökenli bir sözcük olup, sözlükte “çağdaş, yeni, asrî, çağcıl, modern, yenileşme; çağcıl kimse, modern kimse¹...gibi anlamlara gelmektedir.

Din ve felsefe alanında kullanıldığında bu kelimenin bazen övgü, bazen de küçümseme anlamını ifade ettiği görülmektedir. Övgü anlamında kullanıldığında bununla; zihin açıklığı, farklı düşünme, yeni buluşlar, yeni bilgiler ve yeni ortaya atılmış dikkat çekici fikirler kastedilmektedir. Küçümsemek için kullanıldığında bu terim ile; moda peşinde koşan, sivriliği yenilik zanneden, değişiklik hastalığına tutulmuş, dolayısıyla istikrarsız, oturmamış, bir anlık etki ile geçmiş reddeden anlayış ve davranışlar ifade edilmektedir. Bundan dolayı bu kavram, düşüncenin irâdî olarak değişmesini ifade ettiği gibi, sığ ve câhilâne heveslerle geçmiş bilmeden ve yeniyi muhâkeme etmeden yapılan değişiklikleri² de ifade etmektedir.

Aynı kökten türemiş olan “*modernizm*”, sözlükte çağcılık, modernlik, yenilik, asrîlik, yenileşme, çağdaşlık, muâsırlık, yeni şeylere düşkünlük, gelenekçiliğe karşı olma ve yenilikçi eğilim³... gibi manalara gelmektedir. Bu anlamlara taraftar olan veya bunları benimseyerek yaşantısına geçiren kimselere⁴ de “*modernist*” denir.

Ayrıca “*modernizm*” terimi; yeniyi taraftarlık, yenilik tutkunluğu, ileri derecede her eski olana düşman olma ve yerleşmiş

¹ Longman-Metro, *Dictionary of Contemporary English*, New Edition, England, 1992, s. 668 ve 672; el-Ba’lbakî, Münir, *el-Mawrid A Modern English Arabic Dictionary*, Beyrut, 1992, s. 586; Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic, Arabic-English*, Edited by J. Milton Cowan, Beyrut, 1980, s. 616; Editör, Robert Avery ve diğerleri, *Redhouse, English-Turkish Dictionary*, Redhouse Yayınevi, İstanbul, 1984, s. 630. Demir, Ömer-Acar, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, İstanbul, Ağaç Yayıncılık, 1993, s.71, 251; Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, İstanbul, Akçağ Yay. 1997, s.317.

² Bolay, *a.g.e.*, s.317.

³ Longman, *a.g.e.*, a.y.; el-Ba’lbakî, *a.g.e.*, a.y.; Hans Wehr, *a.g.e.*, a.y.; Robert Avery ve Diğerleri, *a.g.e.*, a.y.; *Meydan Larousse*, “Modernizm” maddesi, İstanbul, Meydan Yayınevi, 1972, c.8, s.862.

⁴ Longman, *a.g.e.*, a.y.; el-Ba’lbakî, *a.g.e.*, a.y.; Hans Wehr, *a.g.e.*, a.y.; Robert Avery ve Diğerleri, *a.g.e.*, a.y.; *Meydan Larousse*, c.8, s. 862.

her şeyi yıkma taraftarlığı⁵... gibi manaları da ihtivâ etmektedir.

Yine bu terim; modern tenkitçiliği ve eleştirme metotlarını, başta İncil olmak üzere tüm dînî ve târihî dogmalara uygulayan ve âmentülere önem vermeyen dînî akımı⁶ da ifâde etmektedir.

Bu nedenle Batı'da modernizm; akli, bilimi, şuûru ön plana çıkarmış, ama aklın ve bilimin hürlüğü adına duyguyu, hayâl gücünü, ruh zenginliğini, gelenek ve inançları hiçe saymış ve bunların zayıflamasına ve yıkımına yol açmıştır.⁷

Yukarıda Batı dünyası hakkında modernizmle ilgili ifâde edilen manaların, İslâm dünyasında da muhtelif zaman ve mekânlarda çok değişik yansımaları görülmüş, Batı modernizmini örnek alan bir çok mütefekkir ortaya çıkararak geleneğe karşı mücâdele etmişlerdir. Üstelik bunların bir kısmı, Batılıların “*târihî tenkid metodu*”nu örnek alarak, başta sünnet olmak üzere tüm İslâmî kaynaklara, hatta Kur'an'a bile uygulamak istemişlerdir.⁸

Bundan dolayı, terim olarak “*İslâm Modernizmi*”nin ne olduğunu kesin çizgileriyle ortaya koymak oldukça zor görünmektedir. Ancak bunu ana hatlarıyla kısaca;

*“İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'an ve sünnete, selefin akîde ve uygulamalarına dönmek, bunları ve bu kaynaklara dayanan topyekün tarihî mirâsı ilmî ve rasyonel bir süzgeçten geçirdikten sonra günümüz hayat şartlarına göre yeniden yorumlayarak izah etmek ve uyarlamaktır”*⁹ şeklinde tanımlamak mümkündür. Başka bir ifadeyle; “*Modern dünyanın meselelerini ve günümüz problemlerini İslâm'ın ana kaynaklarının ışığında çözmeye çalışmaktır.*”¹⁰ Bu

⁵ Bolay, a.g.e., s.317.

⁶ Bolay, a.g.e., s. 318.

⁷ Bolay, a.g.e., a.y.

⁸ Aydın, Mehmet S. , “Fazlurrahman ve İslâm Modernizmi”, *İslâmî Araştırmalar*, (Fazlurrahman Özel Sayısı), Ekim-1990, c. IV, sy. IV, s. 278.

⁹ Aydın, a.g.m., s. 274 ; Fazlurrahman, *İslâm*, Çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, İstanbul, Selçuk Yay., 1992, s. 320; Güngör, Erol, *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul, Ötüken Yay., 1989, s. 215;

¹⁰ Aydın, Mehmet, “Rasyonel Düşünce ve İslâm Modernizmi”, *I. İslâm Düşüncesi Sempozyumu*, Hazırlayan: Mehmet Bekâroğlu, İstanbul, Beyan Yayınları, 1995, s. 149; Özçelik, Ömer, aynı sempozyumda yaptığı tartışma, s. 192.

manalara taraftar olan veya bunları benimseyerek uygulayan kimselere de “İslâm modernisti” denir.

Yukarıdaki tanımlardan anlaşıldığına göre, günümüz meselelerini çözmek için problemlerin, İslâm’ın ana kaynaklarına götürülmesi, bu kaynaklardan ve bunlara dayanan târihî mirastan yararlanılarak modern çağın getirdiği problemlere yeni çözümler bulunması gerekmektedir. İşte İslâm Modernizminin, bu iddia ile yola çıktığını ve bazı zayıf yönlerine rağmen böyle bir programı gerçekleştirmeğe çalıştığını görüyoruz. Bu hareketin, söz konusu problemleri çözerek İslâm toplumunun önünü açmayı ve ilerlemesini sağlamayı temel gaye edindiğini müşahede etmekteyiz.

İslâm Modernizmini yakından ilgilendiren en önemli bir husus, Asr-ı Saâdetdeki inanç ve uygulamaları günümüzde yeniden canlandırmak isteyen “İhyâcılık”¹¹ tır. Bu hareket, aynı zamanda “*dînî kural ve kavramları yenileme hareketi*”¹² şeklinde de ifade edilmektedir. Yukarıda İslâm Modernizminin tanımında geçen, “*Kur’an ve sünnete, selefin akîde ve uygulamalarına dönme*” hususunda İslâm modernistleri ihyâcılarla aynı görüştedirler. Ancak ihyâcı, mâziyi yeniden sahneye koyup oynamak istediği halde, modernist yeniden yorumlama ve yeni şartlara göre izah edip uyarlamayı benimsemektedir.¹³

İslâm Modernizminin, “*Klasik ve Çağdaş İslâm Modernizmi*” diye iki ayrı tasnife tabi tutulduğunu görmekteyiz.¹⁴ Bununla beraber bu hareket, henüz oluşum süreci içerisinde olduğu için “Klasik” ve “Çağdaş” olanını kesin çizgilerle belirlemek oldukça zor görünmektedir.¹⁵ Ancak genel kabul gören kaba bir tasnife göre Afgânî (1839-1897), Abduh (v.1323/1905), Seyyid Ahmet Han

¹¹ Geniş bilgi için bkz. Sönmez, Mustafa, “İhyâcılığın Doğuşu ve Bazı Önemli Temsilcileri”, *EKEV Akademi Dergisi*, Ankara, 2001, c.3, sy.1, s.25-29.

¹² Hizmetli, Sabri, “Muhammed Abduh’un Düşünce Yapısı”, Hizmetli’nin, Abduh’un *Risâletü’l-Tevhîd* isimli eserinin, *Tevhîd Risâlesi* isimli tercümesine yazdığı giriş, Ankara, Fecr Yayınları, 1986, s. 45.

¹³ Fazlurrahman, *İslâm*, s. 320; Güngör, Erol, *a.g.e.*, s. 215.

¹⁴ Aydın, Mehmet S., *a.g.m.*, s. 275, 277.

¹⁵ Aydın, *a.g.m.*, s. 277; Uyanık, Mevlüt, “Günümüz İslâm Düşüncesinde İslahat Kavramı”, *İslâmî Araştırmalar*, Ocak-1990, c. IV, sy. I, s. 50,52-53.

(v.1316/1898) ve İkbâl (1876-1938) gibi Fazlurrahman (1919-1988) öncesi şahsiyetlerin Klasik İslâm Modernizmini, Fazlurrahman ve takipçilerinin de Çağdaş İslâm Modernizmini temsil ettiklerini¹⁶ ifade etmek, doğruya en yakın bir tasnif olarak kabul edilmelidir.

Diğer taraftan İslâm dünyasında ortaya çıkan modernist hareketler, farklı zaman ve mekânlarda görülen çeşitli yansımaları da dikkate alınarak bir başka açıdan dört grupta incelenmektedir.¹⁷ Bu hareket gurupları şunlardır:

1. Faâliyetlerini sadece eğitime hasreden eğitimsel hareketler. Bu hareketlere örnek, Bengalli Nawab Abdullatif tarafından başlatılan ve Bengal Müslümanlarının eğitimi amaçlayan harekettir. Bu hareket, politikaya ve entellektüel konulara temas etmeden sadece eğitim faâliyetlerinde bulunmayı amaçlar. Ayrıca Bengal Müslümanlarının, Hindûlar arasında varlığını sürdürebilmesi için eğitilmelerine ve ekonomik bakımdan güçlü olmalarına çalışır.¹⁸ Bu hareket, dar çerçevede ve lokal bir hareket olarak dikkatleri çekmektedir.

2. Entellektüel düşünceyi de içeren ve daha geniş kapsamlı olarak varlığını hissettiren eğitimsel hareketler. Bu hareketlere örnek; Sir Seyyid Ahmed Han, Şiblî Nu'manî (1857-1914), Muhammed Abduh, ve Reşid Rıza (1865/1935) tarafından başlatılan harekettir. Bu modernist şahıslar, bir yandan İslâm dünyasının değişim ve uyanışının anahtarı olarak gördükleri eğitim üzerinde yoğunlaşırlarken, diğer taraftan da Doğu ve Batı'nın karşılaşması sonucu ortaya çıkan tüm entellektüel problemleri tartışıyor ve bununla İslâm dünyasının entellektüel anlamda uyanışına katkıda bulunmaya gayret gösteriyorlardı.¹⁹ Bu hareket lokal olmayıp, tesirleri ve yaygınlığı itibariyle hemen hemen İslâm dünyasının her tarafında görülebilen etkin bir harekettir.

3. Belli bir düzeyde entellektüel düşünceye entegre olmuş bir

¹⁶ Aydın, a.g.m., s. 275-277.

¹⁷ Sıddıqi, Mazharuddin, "Islamic Modernism", *Islamic Studies*, Islamabad, Winter, 1976, s.179-185.

¹⁸ Sıddıqi, a.g.e., s.179-180.

¹⁹ Sıddıqi, a.g.e., 180- 181.

İslâm dünyası ve onun özgürlüğü için çalışan politik hareketler. Bu hareketlerin önde gelen liderleri şüphesiz Cemâleddin Afgânî ve ondan sonra da büyük şair ve filozof Muhammed İkbâl'dir (1876/1938). Afgânî, İslâm dünyasını Batı emperyalizminin etkisinden kurtarmanın yegâne çaresini; Müslümanların, başta siyâsî olmak üzere, her alanda reform yapmalarında görür. İslâm dünyasını Batı hegemonyasına karşı birleştirmek için gayret sarfeder. İkbâl ise, Hint Müslümanlarının bağımsızlıklarına kavuşmaları için büyük çaba harcar.²⁰ Bu hareketlerin de etki ve yaygınlığı itibariyle İslâm coğrafyasının hemen her bölgesinde tesirleri görülmektedir.

4. Tamamen entellektüel düzeyde seyreden hareketler. Bu hareket mensupları, Kur'an'a dönmeyi ve Kur'anla kendileri arasındaki tüm dini otoriteleri ve vasıtaları reddederek, doğrudan doğruya Kur'an'a yönelmeyi hedeflemektedirler. Hatta bu hususta hadisleri bile kısmen ya da çoğunlukla inkâr etmektedirler. Bunlar, İslâm dünyasında Batı medeniyetinin tesiriyle yetişmiş yeni bir toplum ve buna uygun bir hukuk sistemini savunmaktadırlar. Bu hareketlere, Hint modernistlerinden Çırak Ali (1844-1895) ve Seyyid Emir Ali'yi (v.1347/1928) örnek verebiliriz.²¹ Ayrıca yukarıda ikinci ve üçüncü kategoride zikredilen modernistleri, kısmen burada da örnek olarak anmak mümkündür.

Yukarıdaki tasnifte zikredilen dört gurubun, Klasik İslâm Modernizminin alt gurupları olduğunu görüyoruz. Bu tasnife Çağdaş İslâm Modernizmi dahil edilmemiştir. Bununla beraber tüm bu hareket guruplarının, Çağdaş İslâm Modernizmine zemin hazırladıkları gerçeği de kabul edilmelidir.

Görüldüğü gibi, çalışmamızın önemli bir bölümünü teşkil eden Afgânî, ağırlığını politik düşüncenin oluşturduğu üçüncü guruba, Abduh ise, ağırlığını entellektüel düşünceye dayalı bir eğitimi hedef alan ikinci guruba dahil edilmişlerdir. İleride söz konusu şahısların

²⁰ Sıddıqî, *a.g.e.*, s.181-182.

²¹ Sıddıqî, *a.g.e.*, s.183-185; Aziz Ahmet, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm*, Çev. Ahmet Küskün, İstanbul, Yöneliş Yayınları, 1990, s.107-119; Özervarlı, M.Sait, *Kelâmda Yenilik Arayışları (XIX. yüzyıl sonu - XX. yüzyıl başı)*, İstanbul, İSAM Yayınları, 1998, s.32.

modernist yönlerine temas ederken, görüş ve düşüncelerini, yukarıda zikredilen zeminlerde ele alıp inceleyeceğiz.

Buraya kadar özet olarak sunduğumuz temel bilgilerden sonra, şimdi asıl konumuzu oluşturan İslâm Modernizminin doğuşuna ve iki önemli temsilcisinin modernist yönlerine kısaca değinelim.

I. İSLÂM MODERNİZMİNİN DOĞUŞU

Bilindiği gibi İslâm dünyasında h.VI. (m.XII). asırdan itibaren fikrî bir duraklama yaşanmış, ardından da artarak hissedilen bir gerileme baş göstermiştir. Düşünce planında başlayan bu duraklama ve gerileme, zamanla diğer alanlara da yansiyarak hayatın her sahasında açıkça kendisini göstermiştir. Bunun en önemli sebeplerinden biri, Ortaçağ boyunca Müslümanlar arasında taklit hastalığının ortaya çıkması, ictihad kapısının kapatılarak gelişen hayat şartlarına göre yeni fikir ve düşüncelerin üretilmemesiydi. Buna karşılık Batı dünyası, rönesans ve reform hareketleriyle başlatılan hür düşünce anlayışı sayesinde, zamanla skolastik düşünceyi atmış, statik bir yapıdan dinamik bir yapıya geçmişti. Bunu Batı'nın bilim, teknik ve diğer sahalardaki korkunç ilerlemesi takip etti. Bu süreç, XIX. asrın başlarında Batı'nın İslâm dünyasına kesin hâkimiyeti neticesini verdi ve sonuç, ezici bir şekilde kendini bütün İslâm dünyasında hissettirdi.

Müslümanlar, 14 asırlık tarihleri boyunca inanç, kültür ve medeniyetlerine yönelik üç büyük tehditle karşılaşmışlardır. Bunlardan *birincisi*: Eski Yunan Felsefesi'nin İslâm dünyasına girişi ile baş gösteren tehdit idi. Ancak bu felsefe, sonuç itibariyle fikrî bir canlanmaya sebep oldu ve zamanla tehdit olma özelliğini yitirdi. Bu dönemde Müslümanların siyasî, içtimaî, kültürel ve iktisadî güçleri zirvede olduğu için, bu karşılaşmada görülen sıkıntı çabuk aşıldı. Söz konusu Felsefenin elverişli kısımları benimsenerek İslâm akîdesini savunmanın aracı haline getirildi. Yunan Felsefesini takip edenler kendi bilgi ve birikimlerini de bu sisteme eklediler; böylece sadece taklitçi ve şârih olarak kalmadılar. Anılan birikime kendi katkılarının damgasını da vurarak, daha güçlü bir İslâm düşüncesinin doğmasına

vesile oldular.²²

İkinci tehdit ise Moğol istilâsıdır. Cengiz Han'ın (v. 624/1227) liderliğinde teşkilatlanan bozkırın bu ilkel-pagan toplulukları, medeniyet bakımından zirvede olan Müslümanları askerî alanda yenilgiye uğratarak ülkelerini işgal ettiler. Dönemin siyâsî bütünlüğüne son vererek, korkunç bir tahribata neden oldular. Bu istilâ sırasında Müslümanların en büyük avantajı, itikâdî bakımdan çok güçlü olmaları; ilim, kültür ve medeniyet bakımından da müstevlîlerden daha üstün bir konumda bulunmalarıydı. Bu nedenle askerî alanda mağlup oldukları Moğollara karşı, bir müddet sonra yeniden hâkim oldular. Moğollar, kendilerinden çok çok üstün olan bu kültür ve medeniyet içerisinde zamanla eridiler; kısa zamanda İslâmlaşarak asimile oldular ve yerli halkla kaynaştılar.²³

XIX. ve XX. asırlarda görülen *üçüncü büyük tehdit* ise sanayileşmiş modern Hıristiyan-Batı'nın istilâsıydı. Bu istilâ sadece siyâsî, askerî ve iktisadî alanlarda olmayıp, fikrî ve kültürel alanda da gerçekleşti. Batı, İslâm dünyasını sadece maddî silahlarla işgal etmiyor, aynı zamanda onun inancını, zihniyetini, manevî değerleri ile diğer imkân ve kabiliyetlerini de sorguluyordu. Şâyet İslâm dünyası bu karşılaşma esnasında, yukarıda zikredilen birinci ve ikinci tehdit dönemlerinde olduğu gibi, ilim, kültür ve medeniyet bakımından müstevlîlerden daha güçlü olsaydı, en azından Batı dünyası ile eşit seviyede bulunsaydı, şüphesiz ki İslâm-Batı münasebetleri daha farklı sonuçlanacaktı. Halbuki, durum böyle olmadı. Batı, bir yandan İslâm dünyasını siyâsî, askerî ve iktisadî alanlarda işgal ederek hâkimiyeti altına alıp, kaynaklarını sömürürken, diğer yandan da fikrî ve kültürel yönlerden etkileyerek aynı dünyayı

²² Türköne, Mümtaz'er, *Cemaleddin Afgânî*, Ankara, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1994, s. 3; Ülken, Hilmi Ziya, *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslâm Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, İstanbul, Cem Yayınevi, 1993, s. 29; Taylan, Necip, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi Kaynakları-Temsilcileri- Tesirleri*, İstanbul, Ensâr Neşriyat, 1983, s. 138-139; Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi (Giriş)*, İstanbul, Damla Yayınevi, 1981, s. 32-33.

²³ Türköne, *a.g.e.*, s. 4 ; Moğol istilâsı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Aka, İsmâil ve diğerleri. *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul, Çağ Yayınları, 1989, c. III, s. 327-329, c. VIII, s. 304-309, c. IX, s. 47-56.

târihî kimliğinden uzaklaştırmaya, kendi kültür ve medeniyeti içerisinde eritmeye çalışıyordu. İşte, İslâm-Batı karşılaşmasının en acımasız yönü buydu.²⁴

Aslında bunun böyle olması çok tabii bir şeydi. Çünkü bu dönemde Batı, her alanda reformlar yaparak günden güne ilerleme kaydederken, İslâm âleminde aynı dönemde kahvenin haram olup olmadığı gibi konular tartışılıyordu. Hatta bu tür tartışmalar, Osmanlı ulemâsının gündemini uzun süre meşgul etmişti.²⁵ Bunun sonucu olarak Batı dünyası Ziyâ Paşa'nın deyimiyle “beldeler, kâşâneler” haline gelirken, İslâm dünyası bir çok yönüyle “virâneler” diyarına dönmüştü.

Gerileme ve çöküş döneminde Müslümanların genel durumu bu merkezde iken, aynı dönemde din adamlarının bir kısmının kültürel seviyeleri de içler acısıydı. Söz gelimi, onların “dünyanın dönmesi” gibi basit coğrafi hadiseleri bilmedikleri, bu yüzden de bunları kabul etmedikleri, hatta dünyanın döndüğünü kabul edenleri tekfir ettikleri gibi hususlar, dönemin şâirlerince hiciv ve alay konusu olmuştu.²⁶

Bu son derece olumsuz tabloya rağmen Müslümanlar, maddî ve mânevî varlıklarına yönelen bu büyük tehdiye karşı çok büyük bir direniş göstermişlerdir. Dost ve düşman herkesi şaşkına çeviren bir canlılıkla Batı'ya karşı koyarak söz konusu varlıklarını bitmez tükenmez bir enerjiyle savunmuşlardır. Her alanda zayıf görünen Müslümanlar, Batı karşısında İslâmiyet ile güç kazandıklarını fark ederek dîni, savunmalarının merkezine almışlardır. Batı sömürgeciliğine karşı dünyadaki diğer din mensuplarının hiçbirisi Müslümanların gösterdiği direnci gösterememişlerdir. Bu durum, hem İslâmiyet'in emperyalizme karşı bir din olarak konumunu güçlendirmekte, hem de Müslümanların sömürgeci güçlere karşı

²⁴ Aydın, a.g.m., s. 275; Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 40-41; İşcan, M. Zeki, *Siyasal İslâm (Dini ve Fikri Temelleri)*, Erzurum, EKEV Yayınları, 2002, s. 3-4.

²⁵ Gibb. H.A.R., *Modern Trends in Islam*, Chicago, The University of Chicago Press, 1947, s. 11; İslâmoğlu, Mustafa, *İslâmî Hareket Anadolu*, İstanbul, Denge Yayınları, 1991, c. I, s. 145.

²⁶ Muallimoğlu, Nejat, *Bir Türk Vatana Döndü*, İstanbul, 1975, s. 266.

maddî ve mânevî varlıklarını korumadaki başarısını göstermektedir.²⁷

Batı hegemonyasına karşı bu başarılı direnişin mimarları medrese geleneği içinde yetişmiş ulemâ değil, Batıdaki benzerleri ile aynı sürecin ürünü olan, benzer fonksiyonları icrâ eden modernist aydınlardır. Bu dönemde Müslüman toplumlara yol gösterme misyonunu üstlenen bu aydınlar, modern dünya ile hesaplaşma gücüne sahip yepyeni bir aydın zümredir.²⁸ Bu zümre, modernizm öncesinde ortaya çıkan ihyâcılardan oldukça farklıdır.

Modernizm öncesi ihyâcî akımlar, kökleri ve dalları İslâm dünyasının içinde olan hareketlerdi. Temsilcileri daha çok “*Kur’an ve sünnete dönme*” hareketinin gereği olarak bid’at ve hurâfelerle mücadele etmişler, İslâm’ı yabancı unsurlardan ayıklamak için büyük çaba göstermişlerdi. Halbuki, başta Afgânî (1839-1897) ve Abduh (v. 1323/1905) olmak üzere bahsi geçen modernist aydın zümre, “*Kur’an ve sünnete dönme*” faâliyetine ve diğer hususlara ilave olarak, Hıristiyan-Batı fenomenini de dikkate almak zorunda kalmışlardır. Çünkü, Batı medeniyetinin ezici üstünlüğü gibi bir gerçek, apaçık ortadaydı. Buna karşı kayıtsız kalınamazdı. İslâm-Batı karşılaşmasının hem fikrî ve kültürel, hem de siyasî, iktisadî ve askerî yönleri vardı. Bu unsurların birisinde meydana gelen gelişmeler, diğerini doğrudan doğruya etkilemekteydi.²⁹

Batı emperyalizmine karşı başarılı bir direniş gösterilmesine rağmen, İslâm dünyasındaki olumsuz durum devam ediyordu. Bu hal böyle devam ettiği müddetçe Müslümanların esir ve sömürge olma durumu sürüp gidecekti. Bu kötü durumdan kurtulabilmek için acilen bir silkinmeye ve dirilişe ihtiyaç vardı. Tabî ki İslâm iyice anlaşılmadan herhangi bir diriliş ve canlanmadan söz edilemezdi. Bu amaçla Batı’ dan gelen bu sistematik ve topyekün saldırılara karşı İslâm dünyasında zaman zaman muhtelif tepkiler görüldü. Batılıların İslâm’a yönelttiği eleştirilere karşı bazı Müslüman aydınlar tarafından cevaplar verildi, çeşitli müdâfâlar yapıldı ve çok sayıda

²⁷ Türköne, *a.g.e.*, s. 4-5.

²⁸ Türköne, *a.g.e.*, s. 5.

²⁹ Aydın, *a.g.m.*, s. 275.

reddiyeler yazıldı.³⁰

İşte, yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız bu olaylar ile Müslüman aydınların bu olaylar karşısında gösterdikleri tepkiler, yazdıkları reddiyeler, verdikleri mücadeleler, zamanla *Klasik İslâm Modernizminin* doğmasına zemin hazırladı. Nihayet XIX. asrın ortalarında ilk ciddi temsilcilerini yetiştirmeye başladı.

Yaklaşık yüzyılı aşan bir maziye ve muhtelif dillerde yazılmış oldukça zengin bir literatüre sahip olmasına rağmen, “*İslâm Modernizmi*” tabiri, hâlâ çok kez yadırganan, kendisine şüpheyle bakılan ve genelde yanlış anlaşılan bir tabirdir. Bu değerlendirme daha çok İslâm ülkelerinin, özellikle “*muhafazakârlığın yoğun olduğu bölgelerinde*” görülmektedir. Bu “olumsuz” görünüm, söz konusu ülke ve bölgelerde “*reform*”, “*modernlik*”, “*asrîlik*”, “*çağdaşlık*” gibi³¹ kelimelerin çağrıştırdığı “olumsuz ve sevimsiz” manalarla yakından ilgilidir. Konu “*dinde reform*”, “*dinde yenileşme*” veya “*dinde modernizm*” gibi kavramlarla ifade edilince, durum daha çok hassasiyet kazanmakta, bu vb. tabirler, geniş “*muhafazakâr kitleler*”de büyük tepkilere neden olmaktadır. Bu sebeple “*dînî düşüncede modernizm*” tabiri gibi ifadeler, söz konusu çevrelerce “dinin bir kısmını inkâr veya özünden saptırarak değiştirme”³² ya da en hafif ifadesiyle “dinde lâkaytlık ve lâubalilik” şeklinde algılanmaktadır. İşte bu algılanış biçimi, İslâm dünyasında bu akıma karşı kuşkuyla bakılmasına, dolayısıyla geniş dindâr kitlelerin kayıtsız veya endişeli bir yaklaşım göstermesine neden olmaktadır. Bu akımın muhafazakâr Müslümanlar arasında karşılaştığı sert ve katı muhalefetin temelinde de bu kuşku ve endişenin yattığını söylemek mümkündür.

Bu kısa mâlumattan sonra yukarıda belirtildiği üzere, İslâm düşünce tarihinin muhtelif zaman ve mekânlarda farklı boyut ve renklerde görünen bu akımın, Afgânî ve Abduh gibi iki önemli temsilcisinin modernist yönlerine kısaca temas edilecektir.

³⁰ Türkone, *a.g.e.*, s. 5, 43-66 ; Aydın, *a.g.m.*, s. 275.

³¹ Aydın, *a.g.m.*, s. 273.

³² Güngör, *a.g.e.*, s. 219; Aydın, *a.g.m.*, a.y.; İşcan, *Siyasal İslâm*, s.6.

II. İSLÂM MODERNİZMİNİN İKİ ÖNEMLİ TEMSİLCİSİ VE MODERNİST GÖRÜŞLERİ

II.1. Cemâleddin Afgânî (1839-1897)

Yukarıda özetle sunulan olaylar karşısında İslâm dünyasının içine düştüğü bu kötü durumdan kurtulabilmesi için tüm Müslümanlara yönelik ilk ciddi genel çağrının Cemâleddin Afgânî tarafından yapıldığını görüyoruz.³³

Afgânî'nin gerek kimliği ve kişiliği, gerekse savunduğu fikirleri etrafında pek çok tartışma yapılmış, bu zâtın lehinde ve aleyhinde çok çeşitli yazılar yazılmıştır.³⁴ Bunun sebebi, hayatı boyunca çok sayıda ülkelere ve bölgelere seyahatlerde bulunarak muhtelif görüş ve düşüncedeki insanlarla karşılaşmış ve onlarla tartışmış olmasından kaynaklanabilir.

Afgânî, İslâm'ın temel ilkelerinin akıl ve ilimle çatışmadığını, aksine bunlarla uyum içerisinde olduğunu söyleyerek insanın tabiatına en uygun bir din olduğunu savunur. Bunu yaparken Müslümanları, mensup oldukları din sayesinde Ortaçağda oluşturdukları muhtevayı genişletip aşarak modern toplumun ihtiyaçlarını karşılamaya çağırmayı amaçlıyordu. Bu anlayışıyla, İslâm'ın Ortaçağın ihtiyaçlarına cevap verdiği gibi, iyi ve doğru yorumlandığı takdirde modern çağın ihtiyaçlarına da cevap verecek güçte bir din olduğunu anlatmak istiyordu.³⁵

İslâm'ın ilk dönemlerdeki sâfiyetiyle kabul edilmesi gerektiği görüşüne sahip olan Afgânî, selefî savunduğu “*saf İslâm*” anlayışı ile modern gelişme ve yaklaşımları te'lif etmeğe çalışır.³⁶ O, Müslümanların akıllarını özgürce kullanmaları, ictihad yaparak taklîdi reddetmeleri, Kur'an ve sahih sünnete bağlı olarak yeni yorumlar yapmaları gerektiğini söyler. Geri kalmışlıktan kurtulabilmek için

³³ Fazlurrahman, *İslâm*, s. 300.

³⁴ es-Saîdî, Abdu'l-Müteâl, *el-Müceddidân fi'l-İslâm (mine'l-Karnî'l-Ûlâ ile'r-Râbia Aşere)*, Kahire, tsz., s.490-495; Karaman, Hayreddin, “Efgânî” maddesi, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, c. X, s. 464-465, 456-457; Türköne, a.g.e., s. 15-17.

³⁵ Fazlurrahman, a.g.e., s. 300.

³⁶ Türköne, a.g.e., s. 122.

bunun zorunlu olduğunu savunur.³⁷

Milletlerin dinsiz yaşamayacağını belirten Afgânî, Müslümanların gerileme ve çöküş sürecine girmelerinin sebebi olarak, onların bid'at ve hurâfelere dalarak dinden uzaklaşmalarını gösterir. Câhiliyye Araplarının, İslâm öncesinde çok kötü bir vahşet ve tefrika içerisinde olduklarını, her türlü ahlâksızlığı ve zulmü rahatlıkla yaptıklarını söyleyen Afgânî, İslâm dininin onları birleştirerek kuvvetlendirdiğini, çeşitli ülkelerin fethine vesile olduğunu, kafalarını aydınlattığını, düşüncelerini sağlamlaştırdığını, ahlâkî hayatlarını düzelttiğini, hükümlerini doğrultarak onları dünyaya hâkim kıldığını, idaresi altındakileri adâletle yönettiğini, ilim ve medeniyet sahibi yaptığını, hatta câhil ve ümmî bir kavim iken, Aristo ve Eflâtun felsefesini anlayacak ve nakledecek seviyeye geldiklerini, bu sayede büyük bir medeniyet kurduklarını anlatır. Başka ümmetlerde görülen ilim ve düşüncenin, kuvvet ve medeniyetin de dinleri sayesinde olduğunu savunur. Beşeriyetin dine olan ihtiyacı üzerinde ısrarla durur. Yeniden diriliş ve yükselişin bid'at ve hurâfelerden arınarak tekrar dine dönülmesiyle mümkün olacağını vurgular.³⁸

Afgânî, materyalizmin her çağdaki insanlara ve toplumlara zarar verdiğini, dinleri ve dinlerin meydana getirdiği medeniyetleri tahrip ettiğini, insanların ruh ve manevî hayatını fakirleştirdiğini savunarak materyalizmi şiddetle eleştirir ve reddeder.³⁹

O, semâvî dinlerin insan aklına üç inanç sunduğunu, ruhuna ise üç fazilet işlediğini söyler. Akla sunulan üç inanç şudur:

1. İnsanın yeryüzünde Allah'ın halifesi ve yaratılmışların en değerlisi olması,
2. Bir dine inanan toplumların inanmayanlardan daha üstün olması,

³⁷ el-Behiy, Muhammed, *el-Fikrî'l- İslâmiyyü'l-Hadis ve Silâtühu bi'l-İsti'mari'l-Çarbî*, Kahire, 1991, s. 59-60; Karaman, a.g.m., s. 461-462.

³⁸ Afgânî, Cemâleddin, *er-Reddü ale'd-Dehriyyîn*, Kahire, tsz, s.80-81; Afgânî, Cemaleddin-Abduh, Muhammed, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, çev. İbrahim Aydın, İstanbul, Bir Yayıncılık, 1987, s. 98-99.

³⁹ Geniş bilgi için bkz. Afgânî, *er-Reddü ale'd-Dehriyyîn* (eserin tamamı); Karaman, a.g.m., s. 460.

3. İnsanların bu dünyaya ebedî saâdet âlemine layık olacak kâmil vasıfları edinmek üzere gelmesi, şeklinde özetlenebilir.⁴⁰

Dinlerin insan rûhuna işledikleri üç fazilet ise; “*Hayâ, emânet ve doğruluk*” erdemleridir. İnsanın ancak ve ancak bu inanç ve faziletlerle donandığı takdirde hayvanlardan üstün olabileceğini, medeniyetlerin de bu ilkelerle kurulabileceğini⁴¹ savunan Afgânî, materyalistlerin bu ilkeleri yıkmak suretiyle toplum ve medeniyetlere en büyük düşmanlık ve kötülüğü yaptıklarını anlatır.⁴² Afgânî, İslâm’ın ilk dönemlerinde, inancına sınıksız sarılarak kısa zamanda Çin Seddi’nden İspanya’ya kadar uzanan geniş bir coğrafyaya hâkim olan Müslümanlarca kurulan medeniyetin h.IV.(m.X). yüzyılda Mısır’da ortaya çıkan materyalist Bâtınîler tarafından zayıflatıldığını söyler.⁴³

Öyle anlaşılıyor ki, Afgânî’nin Materyalizmi böylesine şiddetle eleştirmesi, onun, bu sistemin tevhid inancını zayıflatarak ahlâkî gevsemeye ve bozulmaya neden olduğu, bu durumun zamanla milletleri dinden ve ahlâkî yaşantıdan uzaklaştırdığı şeklindeki inancından kaynaklanmaktadır. Toplumları ayakta tutan en önemli unsurun din olduğunu söyleyen Afgânî, materyalistlerin dini yok etmeye çalışmak suretiyle doğrudan doğruya toplumlara en büyük zararı vermiş olacaklarından endişe etmektedir.⁴⁴ O, Materyalizme karşı sürdürdüğü mücadelesini şöyle dile getirmektedir.

“.....*Bu ekolün çeşitli görünüşler altında ortaya çıkmasına rağmen, sirâyet ettiği her topluma yıkım ve çöküşten başka bir şey getirmediğini, kesin delilleriyle ortaya koyacağım*”.⁴⁵

Nitekim Afgânî’nin bu maksatla, Hind modernistlerinden Seyyid Ahmed Han’ı Müslümanlar arasında Tabiatçılığı ve Materyalizmi yaymakla suçladığı ve bu zâtın fikirlerini çürütmeye

⁴⁰ Afgânî, *a.g.e.*, s.51-52; Karaman, a.y.

⁴¹ Afgânî, *a.g.e.*, s.57-63.

⁴² Afgânî, *a.g.e.*, s.37-49.

⁴³ Afgânî, *a.g.e.*, s.80-85; Karaman, a.y.

⁴⁴ Afgânî, *a.g.e.*, s.72-79.

⁴⁵ Afgânî, *a.g.e.*, s.37.

yönelik bir reddiye yazdığı bilinmektedir.⁴⁶

Adâlet ilkesine büyük önem veren Afgânî, inançsız bir toplumda bu ilkenin bulunamayacağını savunur. O, toplumlarda gerçek adâletin varolabilmesi için dört temel ilke sayar. Bu ilkeler: 1- Kişiliğin savunulması, 2- İzzet-i nefsin korunması, 3- Devlet, 4- Allah'a inanmak, şeklinde özetlenebilir.⁴⁷

Yukarıda zikredilen bütün bu ilkelerin temelinde Allah'a imanın yattığını söyleyen Afgânî, Allah'a iman etmenin önemi ve sayısız yararları, O'nu inkâr etmenin de toplumda telâfisi imkânsız büyük zararları olacağı hususunda ısrarla durur.⁴⁸

Dinlerin, özellikle İslâm dininin temelinin, insanlığı huzurlu ve mutlu edecek şekilde atıldığını belirten Afgânî, bunu elde edebilmek için dinin koyduğu kurallara ve şartlara uyulması gerektiğini vurgular⁴⁹ ve bu kuralları dört maddede ele alarak inceler. Bunlar:

1. Akıl, hurâfelerden, asılsız vehim ve kuruntulardan arındırılmalıdır.

2. Toplumlara yüzü, insan onurunu korumaya ve yüceltmeye yönelik olmalıdır.

3. Her şeyden önce gelen inanç sistemi, toplumun ruhuna nakşedilmelidir.

4. Toplum içerisinde, toplumun diğer fertlerini eğitmekle görevli bir gurup bulunmalıdır,⁵⁰ şeklinde özetlenebilir.

Afgânî'nin, bu düşüncelerinde "hurâfelerden soyutlanmış bir

⁴⁶ es-Saîdî, *el-Müceddidîn fi'l-İslâm*, s.493; el-Behiy, *a.g.e.*, s. 33-38, 59-60; Yurdaydın, H. Gazi, *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Yayınları, 1988, s. 232-233; Afgânî'nin bu anlamda kaleme aldığı eserin adı "*er-Reddî ale'd-Dehriyyîn*"dir. Eser, Vahdettin İnce tarafından Türkçe'ye "*Dehriyyûn'a Reddiye (Naturalizm Eleştirisi)*" ismiyle çevrilmiştir (İstanbul, Ekin Yayınları, 1997).

⁴⁷ Afgânî, *er-Reddî ale'd-Dehriyyîn*, s.95-106.

⁴⁸ Afgânî, *a.g.e.*, s. 94, 102-106.

⁴⁹ Afgânî, Cemâleddin, *Dehriyyûn'a Reddiye (Naturalizm Eleştirisi)*, Çev. Vahdettin İnce, İstanbul, Ekin Yayınları, 1997, s.91, (Eserin tercümesinde bulunan son bölüm, elimdeki Arapça nüshada bulunmadığı için bu bölümde tercümesinden yararlanılmıştır).

⁵⁰ Afgânî, *Dehriyyûn'a Reddiye (Naturalizm Eleştirisi)*, s. 91-102.

akla, insan onurunu korumaya, dinin temel inanç ve ilkelerine ve toplumun eğitimine” ne kadar önem verdiği görülmektedir.

Öte yandan Afgânî, hem Batı’yı hem de Doğu’yu çok iyi bildiği için, İslâm âlemi ile Hıristiyan dünyası arasında mukayese yapma imkânına sahipti. Bu sebeple onu, Müslümanların eksiklerini, Batı’nın üstün yönlerini bizzat görerek tahlil edebilen, İslâm dîni ile Hıristiyanlık arasında mukayese ve incelemelerde bulunan, ve yaptığı bu mukayese sonunda, İslâm’ın daha güçlü, daha izzetli ve daha heybetli; Hıristiyanlığın ise her zaman zayıflama ve gevşeme özelliğinde olduğu görüşüne ulaşan bir kişi olarak anabiliriz. Bu nedenle Afgânî, Batı emperyalizmine karşı birlikte mücadele etmek için Müslümanların birliğini yeniden tesis etmeye çalıştı.⁵¹

Müslümanların birliği hususunda icrâ ettiği faaliyet, Afgânî’yi Pan-İslâmizmin en büyük savunucuları arasında yüceltti. Ancak onun bu konudaki görüşleri, tüm dünya Müslümanlarını üniter bir yapı içerisinde birleştirmek tarzında değildir. O, Müslüman milletlerin kendi hür iradeleriyle bağımsız millî devletlerini kurmalarını, sonra bu bağımsız devletlerin konfederasyon şeklinde bir birlik oluşturması gerektiğini anlatır. Bu şekilde büyük bir birlik oluşturan Müslümanların güçlü bir şekilde Batı’nın karşısına çıkmaları gerektiğini vurgular.⁵² Zaten Afgânî’nin bütün çalışmalarının amacı, Batı ile nihâî bir hesaplaşmaya yönelikti. Afgânî’nin Müslümanları bağımsız millî devletlerden oluşan konfederasyon şeklinde birleştirme anlayışı, günümüz “Avrupa Birliği” teşkilâtının yapısını çağrıştırmaktadır.

Afgânî, söz konusu görüşleriyle hem sınırlı bir milliyetçiliği kabul ediyor, hem de bir tür halkçılık diyebileceğimiz demokratik bir idare sistemini savunuyordu. Ancak onun savunduğu milliyetçilik, asla ırkçılık olarak anlaşılmamalıdır. Zîra bizzat kendisi bu anlamdaki

⁵¹ Hizmetli, *Muhammed Abduh’un Düşünce Yapısı*, s. 46-47.

⁵² Fazlurrahman, *İslâm*, s. 300; Siddikî, Mazharuddin, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, Çev. Murat Fırat- Göksel Korkmaz, İstanbul, Dergâh Yay. 1990, s.174-175; Kara, İsmâil. *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi*, İstanbul, Risâle Yay. 1987, Giriş, s.XLI (41).

ırkçılığı reddetmektedir.⁵³

Afgânî'nin, düşünceleriyle İslâm dünyasına: “1- İslâm dininin Müslümanlara kılavuz olmaya, onların güçlenmesini ve ilerlemesini sağlamaya kendi kendine yeterli olduğu inancını, 2- Kaderci inanışlara boyun eğen, köşeye çekilme ve uyuşukluğu meydana getiren ruh durumuyla savaşmayı, 3- Kur'an ve sünnete dönmeyi, 4- İslâm öğretilerini akılcı yorumlamayı ve Müslümanları yeni ilimleri öğrenmeğe çağırmayı, 5- Müslümanların fikrî ve içtimâî dirilişleri yolunda ilk adım olarak sömürgeciliğe ve istibdada karşı savaşmayı”⁵⁴ öğretmedeki katkısı gibi hususları kazandırdığı söylenmektedir. Gerçekten de Afgânî'nin düşüncelerini inceleyenler bu ve benzeri hususlarda oynadığı önemli rolü inkâr edemezler.

Afgânî, gerek fikirleri ve aksiyoner kişiliği, gerekse Batı emperyalizmine karşı verdiği mücadelesiyle Müslümanları derinden ve çok yönlü olarak etkiledi. Onun tesirleri, hem Pan-İslâmcılık, hem Milliyetçilik, hem Liberalizm ve hem de köktenci akımlar üzerinde görüldü. Düşüncelerinin etkisi, günümüzde bile bir çok akım üzerinde devam etmektedir.⁵⁵

Afgânî'nin modernizm anlayışı: “*Kur'an ve sünnete dönerek İlk Devir İslâm'ındaki şekliyle bi'dat ve hurâfelerden arındırılmış “saf İslâm”a yönelmek, bunu yaparken Batı medeniyetini ve çağın modern şartlarını da dikkate alarak kaynakları yeniden yorumlayıp zamanındaki topluma uyarlamak, akla ve entellektüel düşünceye önem vermek, insan onurunu koruyup yüceltmek, eğitim programlarında reform yaparak bunu yaygınlaştırmak, İslâm dünyasında başta fikrî ve siyâsî olmak üzere her alanda bir canlanma meydana getirmek, Materyalizm ve Batı sömürgeciliğiyle mücadele etmek, halkın idareye katılımını sağlamak, sınırlı bir milliyetçiliği kabul etmek, Pan-İslâmizm'i savunarak Müslümanları Batı karşısında güçlü bir*

⁵³ Afgânî –Abduh, *el-Urvetü'l-Vüska*, s. 82-83; Türköne, *a.g.e.*, s. 108-109; Karaman, *a.g.m.*, s. 462; Fazlurrahman, *a.g.e.*, s. 315-316, 318; Gibb, *a.g.e.*, s. 27.

⁵⁴ İnâyet, Hamid, *Arap Siyâsî Düşüncesinin Seyri*, Çev. Hicabi Kırlangıç, İstanbul, Yöneliş Yay. 1991, s. 132.

⁵⁵ Hoodbhoy, Pervez, *İslâm ve Bilim Bağnazlığa Karşı Akıl ve Bilimin Savaşımı*, çev. Eser Birey, İstanbul, 1992, s. 95; Türköne, *a.g.e.*, s.123; Fazlurrahman, *a.g.e.*, s. 316.

konuma getirmek ve nihaî planda Batı ile hesaplaşmak”, şeklinde özetlenebilir.

II.2. Muhammed Abduh (V. 1323/1905)

Afgânî’den sonra Ortadoğu’daki en kapsamlı ıslahat ve yenilikçi hareketinin, Muhammed Abduh tarafından başlatıldığını görmekteyiz. Klasik usûlle yetişmiş bir âlim olan Abduh, Afgânî ile tanıştıktan sonra ondan etkilendi ve bu vesile ile modern düşünceden de haberdar oldu.⁵⁶

Abduh, İslâm’ın akılla en güzel bir biçimde uyduğunu ve insan fitratına en uygun bir din olduğunu söyler. Ahlâk ve adâlet anlayışı ve tarihteki güzel tatbikat örnekleriyle inanan-inanmayan bütün insanların İslâm’ın ahlâk ve adâletini takdir ettiklerini anlatır.⁵⁷ Ona göre İslâm, akîdelerinin açıklığı, hükümlerinin kolaylığı, hukukunun adâletiyle insanlığın takdirini kazanmıştır. Eğer beşer fitratı bir din istiyorsa, bu dînin, beşerin menfaatlerine en uygun, kalbine ve hislerine en yakın, dünya ve âhiret hayatında en çok güven veren bir din olması gerekir. Bu şartları taşıyan bir din, nefisleri ele geçirmek için çok para sarf eden, çok zaman harcayan, çeşitli yollara ve araçlara başvuran propagandacılara ihtiyacı olmaksızın kalplere yerleşecek ve ruhlara nüfûz edecektir. Abduh, İslâm’ın doğuş dönemindeki sâf ve berrâk haliyle yayılışını yukarıdaki görüşlerine delil gösterir. Ona göre, İslâm’ın doğuş döneminde insanları kendisine inanmaya zorlamadığı halde, çok hızlı bir şekilde yayılması, bu dinin beşerin fitratına ne kadar uygun bir din olduğunun en açık delilidir.⁵⁸ Abduh, bu görüşlerini Batılıların “İslâm kılıç dinidir; yayılışında şiddet ve baskı vardır” iddialarını reddetmek için delil olarak kullanır.⁵⁹

Abduh, İslâm dininin, insanlığın muzdarip olduğu hastalıkların

⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh’un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, İstanbul, Dergah Yay., 1998, s. 24-25 vd; es-Saîdî, *a.g.e.*, 531; el-Cündî, Abdu’l-Halîm, *el-İmam Muhammed Abduh*, Kahire, tsz., s.15-16, 39-43; Keskiöğlü, Osman, “Muhammed Abduh”, *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1970, c.XVIII, s.112.

⁵⁷ Abduh, Muhammed, *Risâletü’l-Tevhîd*, Baskı yeri yok, 1989, s. 176.

⁵⁸ Abduh, *a.g.e.*, s. 174-176.

⁵⁹ Abduh, *a.g.e.*, s.126-127, 178-179, 186.

en iyi ilacı olduğunu söyler. Ona göre bu ilaç, o kadar başarılı bir şekilde uygulanarak netice vermiştir ki, körler bile bunu inkâr edemez, sağırlar dahi onun hakkında şüpheye düşmez. Bu bakımdan İslâm, insanlık için en iyi bir rehberdir. Bu dini yaşayan, onun öğütlerine uyan, prensiplerini kendisine rehber edinen herkes, Allah'ın va'dettiği mutluluğa nâil olur.⁶⁰

Her türlü huzur ve mutluluğun kaynağının din olduğunu savunan Abduh, din ile, herkesin kendisine verilene razı olacağını, onun yardımıyla insanların görevlerini yapmak için gayret sarf edeceklerini söyler. Ona göre, din sayesinde ruhlar kâinatın umûmi kanunlarına tabi olurlar. İnsanlar servet ve makam yönünden kendilerinden aşağı seviyede olsalar bile, ilim ve fazilet yönünden kendilerinden üstün olan kimseleri önder yaparlar. Bu sayede insanlar, Allah'ın emrinde yer alan gerçeklere uyarak mutluluğa kavuşurlar.⁶¹

Din ile aklın ilk defa Kur'an'da ve Hz. Peygamberin dilinde kardeş olduklarını ve birleştiklerini söyleyen Abduh, bunun sadece İslâm'a has bir durum olduğunu belirtir ve bu konunun hiçbir yorum ve açıklamaya lüzum bırakmayacak şekilde açık ve kesin olduğu üzerinde önemle durur.⁶²

Abduh, akıl ve din anlayışında, teoride dinin önemini vurgulamakla beraber pratikte akılcıdır. Ona göre, akıl ile nakil arasında uyum olması ve bunların birbiriyle çelişmemesi gerekir. Çünkü ikisi de Allah'ın eseridir. Şâyet bunlar arasında bir çelişki görünüyorsa, bu naklin kaynağında veya yorumunda bir problem olduğunu, yahutta aklın belli bir inanç ve etki doğrultusunda kullanıldığını gösterir. Çünkü aklın nakle, naklin de akla uygunluğunu ortadan kaldıran bizzat insanın zaafıdır. Hakikatte bunların tabiatında bir birine uygunsuzluk yoktur. Her iki değeri de hedefinden saptırıp, belli maksatlar için kullanan insandır. Bütün bunlara rağmen, şâyet akıl ile nakil çatışır gibi görünürlerse, akîl delillere itibar olunur

⁶⁰ Abduh, *a.g.e.*, s. 186.

⁶¹ Abduh, *a.g.e.*, s. 126.

⁶² Abduh, *a.g.e.*, s.27.

ve akıl, nakle tercih edilir.⁶³

Ayrıca akıl, din ile ilim arasındaki işbirliğini sağlayan en önemli bir unsurdur. Çünkü din, ya tamamen ya da en azından büyük bir kısmı aklın nüfuzu altındadır. Aynı, durumun ilim için de geçerli olduğunu söyleyen Abduh, bundan dolayı din ile ilim arasında hiçbir uyumsuzluk ve ayrılığın bulunmadığını savunur. Ona göre ilim, maddî hayatımızı temin eden ve tabiat kuvvetlerinden faydalanmayı öğreterek bu dünyada mutlu olmamızı sağlayan vasıtaları gösterir. Din ise ahlâkî melekelerimizi geliştirerek ve rûhumuzu terbiye ederek bizi âhiret hayatında mutluluğa götürür.⁶⁴ Burada Abduh'un, din ile ilmin alanlarını birbirine müdahale etmeyecek şekilde ayırdığı görülmektedir.

İdeâl toplumun belirtisinin sadece hukuk değil, aynı zamanda akıl olduğunu vurgulayan Abduh, gerçek Müslümanın din ve dünya işlerinde aklını kullanan kimse olduğunu anlatır. Ona göre İslâm, insan aklını ihmal eden bir fikri aslâ telkin etmemiştir. Bunu söyleyenler onun düşmanlarıdır. Akıl, ancak Allah'ın kanunlarıyla sınırlandırılabilir. Bunun dışında o, kendi faaliyetleri içerisinde tamamen serbesttir, aslâ kayıt altına alınamaz. Abduh, başta inanç esasları olmak üzere, her konudaki açıklamalarında akılcılığını ortaya koyar. Yaptığı yorumlarda her zaman akılcı açıklamayı benimser. Bu eğilim onu vahiy, mu'cize ve peygamberlik gibi akîde ile ilgili bazı hususlara yeni bir açıklama getirmeye, İslâm akâidinde geleneğe uygun düşmeyen yorumlar yapmaya götürmüştür.⁶⁵ Bu metodundan dolayı ise, bazıları Abduh'u Mu'tezilî olmakla suçlamışlardır.⁶⁶

Abduh, din anlayışında Kur'an geleneğine bağlı kalır. Dîni önemli bir ölçüde hem akıl tarafından kavranabilen, hem de mantık

⁶³ Sıddıqî, Mazharuddin, "Islamic Modernism", *Islamic Studies*, s.185; es-Saîdî, *el-Müceddidîn*, s.538; İşcan, *a.g.e.*, s. 160-161, 176; Hizmetli, *a.g.e.*, s. 54;

⁶⁴ İşcan, M. Zeki, *a.g.e.*, s.195-200; Hizmetli, *a.g.e.*, s. 55.

⁶⁵ Abduh, *a.g.e.*, s. 126-127, 149-151, 176-177, 188-192; Hizmetli, *a.g.e.*, s. 67; Fazlurrahman, *İslâm*, s. 302-303; Yurdaydın, *a.g.e.*, s. 251; Sıddıqî, Mazharuddin, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce* (çev. Murat Fırat-Göksel Korkmaz), İstanbul, Dergah Yayınları, 1990, s. 45.

⁶⁶ Ammara, Muhammed, *el-İmam Muhammed Abduh (Müceddidü'd-Dîn bi Tecdîdî'd-Dîn)*, Kahire, 1988, s.77; Yurdaydın, *a.g.e.*, s. 247; Aydın, Mehmet, *a.g.m.*, 275.

süzgecinden geçebilen “*aklî kavramlar bütünü*” olarak görür. Aynı zamanda dini, “*beşer aklının aşırılıklarını gidermek ve hatalarını azaltmak için Allah’ın bize verdiği bir ölçü*”⁶⁷ olarak değerlendirir. Böyle bir anlayış, Abduh’u, dini her türlü bid’at ve hurâfelerden temizleme yoluna sevk etmiştir. Bu hareketin, onun düşünce faaliyetleri içerisinde en güçlü eğilimlerinden birini teşkil ettiği görülmektedir.⁶⁸

Abduh, dini, aynı zamanda ahlâkî bir kuvvet olarak da görür ve bunun millet için en önemli bir eğitim unsuru olduğunu kabul eder. Dinin sosyal yönü üzerinde de duran Abduh, kişisel ve toplumsal ahlâkî yerleştiren, fert ve toplum hayatını düzenleyen en âdil ve kalıcı kuralların, dînî kurallar olduğunu anlatır.⁶⁹ O, akla çok önem vermesine rağmen, bu noktada dinin insanlar üzerindeki tesirinin akıldan çok daha üstün olduğuna dikkat çeker.⁷⁰

Dinde temel kaynak olarak Kur’an ile çok az sayıda benimsediği sahih hadisleri kabul eden⁷¹ Abduh, farklı sünnet anlayışında olanları müsâmaha ile karşılar. Ayrıca mezheplerin değişik yaklaşımlarına, hatta diğer dinlere mensup insanların inanç ve düşüncelerine de hoşgörülle bakar.⁷²

İnsan hürriyetine çok büyük önem veren Abduh, bu noktada insanın gerçek hürriyetinin Allah’a kul olmakta yattığı hususunu ısrarla vurgular. Bu yüzden de Allah ile kul arasındaki tüm vasıtaları ve otoriteleri şiddetle reddeder.⁷³

Abduh, düşünceyi taklidden kurtararak hür düşünceyi savunmuş, dini ilk Müslümanların anladıkları şekilde anlamaya gayret etmiş, aklın tasarruflarının ancak din ile sınırlandırılabileceğini söyleyerek onu, aklın aşırılıklarından muhafaza etmeye çalışmıştır.⁷⁴

⁶⁷ Abduh, *a.g.e.*, s.151-153; Hizmetli, *a.g.e.*, s. 50.

⁶⁸ Abduh, *a.g.e.*, s.126-127; Hizmetli, *a.g.e.*, s. 50.

⁶⁹ Abduh, *a.g.e.*, a.y.; Hizmetli, *a.g.e.*, s. 55-56.

⁷⁰ Abduh, *a.g.e.*, a.y.

⁷¹ Abduh, *a.g.e.*, s. 188-189.

⁷² Abduh, *a.g.e.*, s.162-163; Hizmetli, *a.g.e.*, s. 51-53.

⁷³ Abduh, *a.g.e.*, s. 148-153.

⁷⁴ Abduh, *a.g.e.*, s.149-154; Ammara, *el-İmam Muhammed Abduh*, s. 52.

Bu nedenle o da Afgânî gibi, taklid hastalığına şiddetle karşı çıkmış ve ictihad edilmesi konusunda ısrar etmiştir. O, ictihad hususunda dînî konuları ikiye ayırır. *Birincisi*: Kesin hükümlerdir ve Müslümana vâcip olan işlerdir. Bunlar Kur'an ve sünnette açıkça belirtilmiştir. Müslümanlar da bunları uygulayarak nakletmişlerdir. Abduh, bu hükümlerde ictihadın câiz olmadığına dikkat çeker. *İkincisi*: Kesin nass veya icmâ ile sâbit olmayan hükümlerdir. Abduh, bunlarda mutlaka ictihad yapılması gerektiğini savunur. Muâmelât hükümleri bunlardandır. Ona göre, ilim erbâbı bunları araştırıp öğrenmekle mükelleftir. Avâm ise kendilerine açıklanan hususlara uyarlar. İlmine ve takvâsına güvendikleri kimselerin görüşlerini benimserler.⁷⁵

Abduh'un en büyük arzusu, Müslümanların dînî ve dünyevî durumlarını düzeltmek ve dolayısıyla onları İslâm'ın yüceliğine döndürmektir. Bunu gerçekleştirecek en güçlü ve geçerli aracın eğitim ve öğretim olduğu kanaatindeydi.⁷⁶ Bu sebeple özellikle, din eğitimi ve öğretimi alanında ıslahat yapmak istiyordu. O, Müslüman gençliği İslâm ahlâkına göre eğitmek, halkı ıslâh etmek, dâvetçi ve araştırmacı yetiştirmek amacıyla, İslâm toplumlarında uygulanacak millî eğitim için yeni metotlar geliştirilmesi, özellikle eğitim kurumlarında reform yapılması gerektiğini savundu. Bu maksatla Ezher Üniversitesi'nde bir çok reforma önderlik yaptı.⁷⁷ Bu Üniversitenin tedrisat sistemini değiştirerek pek çok yeni metodu uygulamaya koydu. Eğitimde yapılacak akılcı ve Avrupa etkili bir reformla Ezher'i İslâm dünyasının entellektüel bir eğitim merkezi haline getirmek isteyen Abduh, bu faâliyetleriyle Müslümanları şuûrlandırarak Batı karşısında yükselmelerini hedefliyordu.⁷⁸

Batı'nın ilim ve hikmetinin zaman kaybedilmeden alınmasını isteyen Abduh, bunda çekinilecek herhangi bir durum bulunmadığını söyler. Ona göre, Batı'nın keşfettiği şeyler aslında İslâm'da da bulunmaktadır. Meselâ: Batı'daki “*parlamentar demokrasi*”

⁷⁵ Hizmetli, *a.g.e.*, s.65- 66; Yurdaydın, *a.g.e.*, s. 248-249.

⁷⁶ Ammara, *el-İmam Muhammed Abduh*, s.215-216.

⁷⁷ es-Saîdî, *el-Müceddidîn*, s.530-531; el-Cündî, *el-İmam Muhammed Abduh*, s. 75-78; İşcan, *a.g.e.*, s. 65-69; Hizmetli, *a.g.e.*, s. 49, 67.

⁷⁸ Jameelah, Maryam, *Islam and Modernism*, Lahore, 1997, s.148-149; İşcan, a.y.; Hizmetli, *a.g.e.*, s. 44-45; el-Cündî, *a.g.e.*, s.75-78; es-Saîdî, *a.g.e.*, s. 530-531.

İslâm'daki “şûrâ” kavramının benzeridir. “Yararlılık” esası da, fâkîhlerin ortaya koyduğu “*maslahat*” esasının benzeridir. Abduh, bu görüşleriyle İslâm'ın, modern Batı düşüncesiyle uyum sağlayabileceğini ifade etmeye çalışmaktadır.⁷⁹

Müslümanların geri kalmışlığı ve acıklı halleri Abduh'u üzüyordu. Onları bu halden kurtarmanın ve bu kötü gidişatlarına engel olmanın yollarını aradı. Yaşadığı devrin ilim ve fikir hayatına, Müslümanların bilinçlenip uyanmasına, entellektüel düzeyde düşünce hayatının canlanarak gelişmesine gücü ölçüsünde katkıda bulunmak için güçlü teşebbüslerde bulundu. Bunlarla Müslümanların ilerlemesini sağlamayı, bu vesileyle de Müslüman Doğuyu, Hıristiyan Batının egemenliğinden kurtararak geçmişteki şerefli yerine yüceltmeyi amaçlıyordu.⁸⁰

Abduh, politikaya, ilme ve tefekküre engel olduğu düşüncesiyle pek sıcak bakmadı. O, toplumu ilim ve din yoluyla ıslâh etmeyi ve İslâm'ı modern dünyaya duyurup benimsetmeyi birinci derecede görev saydı. Bu noktada üstâdı Afgânî ile yollarının ayrıldığı görülmektedir.⁸¹

Abduh'un modernizm anlayışına yönelik büyük bir muhalefet oluşmasına rağmen, başta Reşid Rıza(1865-1935) olmak üzere, bir çok mütefekkir ondan etkilenmiş ve çok geniş bir yelpazede kalıcı tesirler bırakmıştır.⁸²

Abduh'un dini ıslâh düşüncesi ve modernizm anlayışı: “*Düşünceyi taklidin bağlarından kurtarmak, dîni selef yolu üzerine anlamak ve onu ilk kaynağına irca etmek, dînî meselelerde aklın*

⁷⁹ Aydın, a.g.m., s. 276; İnyet, Hamid, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, çev. Hicabi Kırılancı, İstanbul, Yöneliş Yayınları, 1991, s.160; Şefik, Münir, *Çağdaş İslâm Düşüncesi Hareketler, Devrinler, Eserler*, çev. Esat Pınarbaşı, İstanbul, Dünya Yayıncılık, 1991, s. 39; Yurdaydın, a.g.e., s. 248; Hourani, Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, Çev. Latif Boyacı,-Hüseyin Yılmaz, İstanbul, İnsan Yayınları, 1994, s. 164.

⁸⁰ Hizmetli, a.g.e., s. 45.

⁸¹ Ammara, a.g.e., s.185-186; Hizmetli, a.g.e., s. 46; İşcan, a.g.e., s.63; Keskiöğlü, a.g.m., s.118, 135.

⁸² Bu konuda geniş bilgi için bkz. Hüseyinî, Muhammed M., *Modernizm'in İslâm Dünyasına Girişi*, Çev. Sezai Özel, İstanbul, İnsan Yayınları, 1986, s. 83-117; Hourani, Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 151.

hâkimiyetini sağlamak, bid'at ve hurâfelerle mücâdele etmek, Kur'an ve sünnete uymayan tasavvufî aşırılıklara karşı çıkmak, eğitime önem vermek, entellektüel düzeyde fikrî bir canlanma meydana getirmek, İslâm'ı modern dünyaya uyarlayarak Batı ile uyum sağlamak" şeklinde özetlenebilir.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yukarıda Klasik İslâm Modernizminin iki önemli temsilcisinin dini ıslâh düşüncelerine ve modernizm anlayışlarına kısaca temas ettik. Bunlardan Abduh, Afgânî'nin talebesi ve takipçisi olmasına rağmen her konuda onu takip etmemiştir. Hatta o, Afgânî'den daha sistematik düşünen bir âlim ve mütefekkiridir. Her iki mütefekkirin de; *"dîni bid'at ve hurâfelerden arındırmak, Kur'an ve sünnete yönelmek, akla önem vermek, taklîdi bırakarak icihad yapmak ve bu vesile ile düşünceyi canlandırmak, eğitime önem vermek, tasavvufun Kitap ve sünnete uymayan yönlerine karşı çıkmak, gelenekle hesaplaşmak, Batı'nın ilim ve tekniğini almak, entellektüel düzeyde fikrî bir uyanışı gerçekleştirmek..."* gibi hususlarda birleştiklerini görmekteyiz. Ayrıldıkları noktalara gelince; genel olarak Afgânî aksiyon ve mücadele, Abduh ise düşünce ve istidlâl adamıdır. Bu nedenle Afgânî'nin mücâdelesini daha ziyade siyâsî boyutlu olduğu halde, Abduh'un mücâdelesini çoğunlukla dînî, fikrî ve ilmî mahiyette idi. Abduh siyaseti sevmediği için dînî konuları politik çekişmelerden ayırıyordu. Afgânî, İslâm âleminin kurtuluşunu genelde Müslümanların siyâsî birliğine ve bütünlüğüne bağlayarak Pan-İslâmizm için çalışmıştır. Abduh ise eğitim ve öğretimsiz bir yere varılamayacağını görerek çalışmalarını bu noktada teksif etmiş ve eğitim yoluyla toplumun ahlâkî yönde yücelmesini esas almıştır.⁸³

Boyutları farklı da olsa, o dönemde her iki mütefekkir de Batı emperyalizmine karşı mücadele etmiş ve bunu Müslümanlar için kaçınılmaz bir görev saymışlardır. İslâmiyet'i gerçek kimliği ile çağın insanına sunmak, halkı eğiterek ıslâh etmek, dînî ve ahlâkî şuûrun

⁸³ Ammara, *a.g.e.*, s.186; Hizmetli, *a.g.e.*, s.63; Keskiöğlü, *a.g.e.*, s.135; Hourani, Albert, *a.g.e.*, s. 151; İnyet, Hamid, *a.g.e.*, s. 177; Hizmetli, *a.g.e.*, s. 47, 63; Gibb, *a.g.e.*, s. 29; Aydın, *a.g.m.*, s. 275.

gelişmesini sağlayarak Müslümanları Batı'nın zulüm ve tahakkümünden kurtarmayı hedeflemişlerdir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, İslâm dünyasının gerek dînî ve fikrî, gerekse iktisadî, siyasî vb. alanlarda uluslararası arenada varlığını kuvvetli bir şekilde hissettirebilmesi için Müslümanların her sahada güçlü teşebbüslere girmesi kaçınılmazdır. Batı'nın tarihî seyir içerisinde geçirdiği tecrübî süreç, Müslümanlar için de önemli bir örneklemedir. Ancak Müslümanlar bu tecrübeden yararlanırken, kendi dünyalarının özel şartlarını da göz önünde bulundurmaları gerekir. İslâm dünyası gerek düşünce, gerekse ilim-teknik ve siyasî alanlarda mutlaka Batı standartlarını yakalamak zorundadır. Bunun alt yapısı ise, temel insan hak ve hürriyetlerine değer verilerek garanti altına alınan bir hür düşünce ve ifade ortamı, hür bir parlamenter sistem yanında kaliteli bir eğitimidir. Böyle bir ortam, güçlü mütefekkirleri ve gerekli ilim erbâbını yetiştirecektir. İslâm dünyasının uluslararası arenada varlığını sürdürebilmesi ancak böyle bir gelişime ve değişime bağlıdır.