

Kirek
Eks

İSLAM VE MODERNİZM

FAZLUR RAHMAN TECRÜBESİ

22-23 Şubat '97, İstanbul



İSLAM, ÇAĞDAŞLIK VE EĞİTİM: FAZLUR RAHMAN'IN KATKILARI

Bahattin Akşit*

1 . Düşünsel cihad ictihadtır veya ictihad düşünsel cihaddır. Bu önerme, Fazlur Rahman'ın İslam tarihinden ve kendi tecrübesinden çıkardığı bir yol göstericidir. Osmanlı tarihinde ve Türkiye'de cihad daha çok kaba kuvvet, kılıç veya silahla yapılan akınları ve fetihleri anlatır olmuştur. Bu yüzden Fazlur Rahman'ın düşünsel cihad eşittir ictihad demesi iki anlamda Türkiye'deki yaygın İslam anlayışında önemli sayılacak bir devrim oluşturmaktadır. Birinci olarak silahla ve kaba kuvvetle yapılan cihad yerine kalemlerle ve akılla yapılan cihad öne çıkmaktadır. İkinci olarak kapalı olduğu düşünölen ictihad kapısı açılmaktadır.

Bu tebliğde Fazlur Rahman'ın *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (University of Chicago, 1982) adlı İngilizce olarak yazılmış kitap ve onun Alparslan Açıkgenç ve M. Hayri Kırbasoğlu tarafından *İslam ve Çağdaşlık: Fikri Bir Geleneğin Değişimi* (Ankara Okulu Yayınları, 1996) olarak Türkçe'ye çevrilen kitap ve bu Türkçe çeviriye giriş olarak Alparslan Açıkgenç tarafından yazılan "Fazlur Rahman'ın Hayatı, Görüşleri ve Eserleri" başlıklı metin üzerinde yoğunlaşarak İslamiyet, çağdaşlık ve bilim konularında bazı gözlemler, hipotez olarak alınabilecek bazı düşünceler ortaya koymaya çalışacağım. Esas olarak üzerinde duracağım konu akılla ve gözlemlerle bilişsel olarak ulaşılan bilimsel bilginin ahlaki ve dinsel temellerle dayalı normatif bilgi karşısında geçirdiği serüven ve ulaştığı konumdur.

2. Bilimsel bilgi aklın ve dilin yapılarında içkin değildir. Bilimsel bilgi fikirlerin çatışması, yanlışların ayıklanması, hipotezlerin gözlemlerle yanlışlanması için gerekli tarihsel ve toplumsal şartların oluşması sonucu ortaya çıkar. Bilim hakkındaki bu görüş modern epistemolojinin ulaştığı en son noktalardan birisidir (Gellner, 1992; Bourdieu ve Wacquant, 1992). Bilimsel

(*) Prof. Dr., Türkiye, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü.

bilgiye bu anlayışla yaklaştığımız zaman yapmamız gereken şeyin fikirleri tartıştırmak, eleştirmek, tenkid etmek, yanlışları ayıklamaya çalışmak ve varolan kurumlardan veya görüşlerden çıkan hipotezleri durmadan yaptığımız gözlemler ve topladığımız verilerle yanlışlamaya veya reddetmeye çalışmak olduğu açıktır. İşte ben bunun için önce Alparslan Açıkgenç'in önsözündeki bazı fikirlere katılmadığımı belirteceğim ve orada da kalmayacağım, niçin katılmadığımı ortaa koyup tartışmaya çalışacağım ve reddedebileceğim fikirleri gözlemlere ve kanıtlara dayanarak reddedeceğim ve reddedemediklerimi geçici olarak benimseyeceğim. Aynı şeyleri Fazlur Rahman'ın fikirleri için de yapmak gerekir. Önce onun fikirlerini anlamaya çalışmalıyız. Onun İslamiyetteki fikri geleneği nasıl anlamaya yöneldiğini ve anladığı metinleri nasıl eleştirdiğini ve bu metinlerden yanlışları nasıl ayıkladığını görmeliyiz. Fikirlerle tarihsel ve bugünkü gerçeklikleri nasıl karşılaştırdığını ve bilimsel olarak reddettiklerini ve benimsediklerini ortaya koymaya çalışmalıyız. Bilimsel tavır budur. Bilim kişisine gösterilebilecek en büyük saygı budur. Fazlur Rahman, İslam ve Çağdaşlık kitabının başına Pakistanlı düşünürler olan ve 1979'da ölen Mevdudi ve 1981'de ölen Kureşi ile ilgili olarak bir not koymuştur. Bu notta şöyle der: "Kendilerini sert ve -inancıma göre- tamamen haklı bir şekilde tenkid etmiş olsam da onların bu dünyadan ayrılışları İslam için bir kayıptır" (Fazlur Rahman, 1996, s. 53). Bu cümle Fazlur Rahman'ın kendisinin katledilmesinin gerekli olduğu fetvasını veren Mevdudi hakkında bile bilimsel olarak düşünebildiğini göstermektedir ve onun yaklaşımlarını verimli kılan da budur.

3. Fazlur Rahman'ın İslamiyet, çağdaşlık, eğitim ve bilim konusundaki katkılarını kitaplarına dayanarak yapmak gerekmektedir. Ancak, benim kendisi ile iki bağlamda doğrudan ilişkilerim oldu. Birincii, 1970 yılında Chicago Üniversitesi'nde verdiği "İslamiyet ve Çağdaşlık" dersini aldım. İkinci olarak da Leonard Binder ile birlikte yöneticiliğini yaptıkları 1975 yılında başlayan "İslamiyet ve Sosyal Değişme Araştırması"na ben de katıldım. Bir çok İslam ülkesinden araştırmacıların katıldığı bu araştırma projesine ben de "Türkiye'de İmam-Hatip Okulları" araştırması ile katıldım. (Akşit, 1986, 1991 ve 1993). Bu şekilde başlayan İslamiyet ve Laiklik üzerine yaptığım araştırmalar halen devam etmektedir.

4. 1988 yılında ODTÜ'deki bir grup sosyal bilimci arkadaşım ile birlikte Türkiye'deki dini yayınlar ve özellikle de büyük bir patlama gösteren dini dergiler üzerine bir araştırmaya başlamıştık. Arkadaşlarımdan birisinin Fazlur Rahman'ın modernist karşıtı "fundamentalist"/"köktenci" olarak değerlendirildiğini belirtmesi beni çok şaşırtmıştı. Niçin böyle bir nitelendirme yapıldığı sorusunu araştırdığımda onun Kur'an'ı temel aldığı ve 1400 yıllık gele-

neği bir yana koyduğu ve Kutsal Metnin ilk ortaya çıktığı ve uygulandığı dönemi temel aldığı için böyle nitelendirilebileceği görüşü çıkmıştı. Mevdudî'nin yaklaşımı ve onun daha köktencileşmiş bir biçimi olan Seyyid Kutup'un yaklaşımı karşısında Fazlur Rahman'ın yaklaşımı "modernist"/"çağdaşlıkçı" olarak da nitelenebilirdi; çünkü metinleri oluşma şartları içinde anlamaya, yorumlamaya ve günümüz şartlarında nasıl geçerli olabileceklerini göstermeye çalışıyordu. Bana göre Fazlur Rahman'ın yaklaşımı ne "köktenci" ne de "çağdaşlıkçı"dır; veya hem "köktenci" ve hem de "çağdaşlıkçı"dır. Çünkü o hem temel metinlere ve onların vahyedildiği döneme bakmaktadır ve hem de çağdaş döneme bakmakta ve bu metinleri çağdaş bağlama taşımaya çalışmaktadır.

5. Türkiye'ye gelişinde Fazlur Rahman'ın nasıl karşılandığını kendi gözlemlerine dayanarak Bekir Demrko³ anlatmıştı. Onun gözlemlerine göre Fazlur Rahman, dindarlar tarafından "zındıklık düzeyinde laik", laikler tarafından da "bağnazlık düzeyinde dinci" olarak algılanmıştı. O ne "zındıklık düzeyinde laik", ne de "bağnazlık düzeyinde dinci" idi. Fazlur Rahman'ın yaklaşımını anlayabilmek için onun hem akılcı ve bilişsel bilgi üreten bir sosyal bilimci hem de kutsal metinlerdeki ahlak, iman ve amel ilkelerinin çağdaş dünyada nasıl yaşanacağı ile uğraşan normatif kural yorumlayıcı din alimi olduğunu kabul etmek gerekir.

6. Alparslan Açıkgenç (1996), Fazlur Rahman'ın metodolojisini yorumlarken bilişsel-bilimsel bilgi ve normatif-ahlaki-dinsel bilgi ayrımını pek fazla dikkate almamaktadır. Bu durum onu inançlar açısından hoş görünen ancak gelişmesini istediği bilimsel yaklaşım açısından çıkmaz sokak olan bir konuma götürmektedir. Esasında bilişsel-bilimsel bilgi ve normatif-ahlaki-dinsel bilgi ayrımını ikili olarak değil dördümlü olarak düşünmek durumundayız. Eflatun'un felsefesinde gerçeklerin veya olguların bilişsel bilgisi, dinsel bilgi veya hakikat, ahlaki bilgi yani iyi ve kötünün bilgisi ve estetik bilgi yani güzel ve çirkinin bilgisi veya duygusu bir bütünlük, teklik veya birlik halindeydi. Önce felsefe ve sonra ondan da bağımsızlaşan bilim ile birlikte bilişsel bilgi normatif bilgiden ayrıldı ve özerkleşti. İslam dünyasında Farabi ve İbni Sina gibi felsefeciler böyle bir özerkliği yakaladılar. Ancak, Fazlur Rahman'ın da belirttiği gibi bu özerklik çok uzun süremedi: "Sünni Kelam sistemi, miladi onikinci yüzyılda Müslüman filozofların tamamen akılcı felsefeye dayanan metafizik sistemi ile çarpışınca, onu sadece koca külesinin ağırlığı ile adeta ezmiştir. Daha sonra ise felsefe ya Şii düşüncesinin akılcı-ruhçu ortamına sığınıp gelişmiştir. ya da entellektüel tasavvufa dönüşmüştür" (Fazlur Rahman, 1996, s. 60).

İbni Rüşd ile birlikte bu akılcı bilişsel bilgi Batı Avrupa'daki aydınlanmacı akılcılık hareketi içinde modern bilim ve teknolojiye dönüştü ve ondokuzuncu yüzyılda bilim, sanat, ahlak ve din olarak herbirisinin kendi güvenilirlik ve geçerlilik ölçütleri olan özerk bilgi sistemleri oluştu. Ancak bu dört bilgi sistemi arasında mutlak özerklikten söz edilemez, kendi aralarında iletişim sürmektedir. Bilim içinde bilim ahlakından ve kuramların veya formüllerin estetiğinden söz edebiliriz. Evrenin, insanın ve toplumun surlarını çözmek ve bilişsel bilgisini edinmek dinsel bir anlam arayışından doğmuş olabilir, ancak bilginin üretilme koşulları ve ölçüleri akılcı ve bilimsel olmak durumundadır. Aynı şekilde din sosyolojisi, din psikolojisi, din felsefi gibi alanlar dine akılcı ve bilimsel girdiler sağlamaktadırlar.

7. Din, bilim, sanat ve ahlak arasındaki özerklik durumu ve karşılıklı alışverişler bu alanlar arasında hakimiyet durumu olmadığında geçerlidir. İslam dünyasında kelamın felsefe ve bilim üzerinde hakimiyet kurması bilim ve felsefenin özerklik durumunu ortadan kaldırmıştır. Aynı şekilde pozitivist, akılcı, bilimci ve teknolojik yaklaşımın hakim hale gelmesi dinin, ahlakın ve sanatın bilimci ve teknolojisi araçsal akla tabiiyet durumunun oluşması demek olabilir. İlginç bir şekilde akılcı bir çağdaşlığı savunan Habermas (1984 ve 1987) ile daha çok anarşist bir epistemolojiyi savunan Feyerabend (1975) bilimci ve teknolojisi araçsal aklın hakimiyetine karşı çıkma konusunda anlaşmaktadırlar. Esasen Nietzsche ve Heidegger felsefelerinin çağdaş ahlaki olarak normatif bir düzenlemeye tabi tutmaktadır. Açık-genc'in önerdiğini yapmak Gazali'nin ve diğer sünni kelimcülerin 12. yüzyılda yaptığını 20. ve 21. yüzyılda yeniden yapmak anlamına gelir ve hiç doğru olamaz. Ben Fazlur Rahman'ın gelişmeleri olarak sayılabilecek Deridacı, Foucaultcu ve diğer post-modernist felsefeler her türlü bütünlükçü, totaliter, tekçi, birlikçi ve hakimiyetçi düşünce ve inanç sistemini reddetmekte ve parçalanmışlığı, çoğulculuğu ve özgürlüğü yaygınlaştırmaktadırlar.

Postmodernistlerin ulaştığı uç nokta insan toplumlarının hayatlarının idame ettirmeleri açısından riskli olabilir. Aynı şekilde din, bilim, ahlak ve sanat sistemlerinden birisinin diğerleri üzerine hakimiyet kurması da Habermas'ın (1987) sözünü ettiği kişisel, toplumsal ve kültürel hastalıkların ve bunalımların çıkmasına yol açabilir. Eflatuncu din, bilim, ahlak ve sanat bütünlüğüne, birliğine ve tekçiliğine geri dönmek artık mümkün değildir. On milyar nüfusa doğru yol alan dünyamızda modern bilim ve teknoloji olmadan yaşamak imkansızdır. Eflatun'un ideali olan din, bilim, ahlak ve sanat birliği ve bütünlüğü çağdaşlaşma ve farklılaşma yoluyla geride bırakılmıştır. Bu durumda, bu dört alan arasında özerklik durumunun geçerli olduğu

ve böylece daha sağlıklı ve dengeli bir medeniyet ve kültür dünyasının oluştuğu tarihsel ve toplumsal durumu temel çerçeve olarak almak durumundayız.

8. Buraya kadar geliştirdiğim yaklaşım ışığında Açıkgenç'in giriş yazısının sonunda ulaştığı konumu ele almak istiyorum. Açıkgenç (1996, s. 44) şöyle yazıyor:

"İslam düşünce tarihini genel olarak tahlil eden Fazlur Rahman sonuç olarak şu kanaate varmaktadır: İslam medeniyeti yeniden dirilmek ve canlanmak istiyorsa, büyük bir düşünce hareketi içerisine girmelidir. Şu anda bütün Müslüman devletlerin yapmayı çalıştığı gibi, Batı bilim ve teknolojiini ithal etmekle hiçbir ilerleme kaydedilemez. Zira bilim ithal yolu ile gelmez; ancak kendi içimizde yeşerebilir. Bunun için de aranan şart, düşünceye önem veren sosyal bilimlerin ve felsefenin Kur'an'ı temel alarak yeniden İslamda kurulmasıdır".

Son cümleye kadar olan bütün düşüncelere bazı çekinceler koyarak katılıyorum. Ancak son cümle hem kendi içinde ve hem de Fazlur Rahman'ı anlamak açısından ciddi yanlışlar içermektedir. Bilimsel düşünceye ve metoda önem veren sosyal bilimlerin ve felsefenin İslam dünyasında yeniden kurulması şarttır ancak bu akılcı bilişsel bir sistemdir. Kur'an ise insanların kişisel ve ahlaki dünyalarını dinsel ve ahlaki olarak normatif bir düzenlemeye tabi tutmaktadır. Açıkgenç'in önerdiğini yapmak Gazali'nin ve diğer sünni kelamcılarının 12. yüzyılda yaptığını 20. ve 21. yüzyılda yeniden yapmak anlamına gelir ve hiç doğru olamaz. Ben Fazlur Rahman'ın böyle birşey önerdiği fikrine katılmıyorum. Tabiat, hayat, insan, toplum ve kültürün zaman ve mekan içinde nasıl bir düzen oluşturduklarını bilişsel olarak anlamak için normatif bir metni temel almak sınırsız bir varlığın yarattıklarının ve bu yaratıkların oluşturdukları eylem, yapı ve tarihin bilişsel bilgilerini bilişsel olmayan kaynaklarda aramak anlamına gelir. Hem din açısından ve hem de bilim açısından böyle bir şeyin yapılmaması gerektiğini hemen herkes kabul edecektir. Din açısından böyle bir şey kabul edilemez, çünkü o zaman kutsal kitapta insan bilgisine nesne olabilecek herşeyin bilgisinin olması gerekmektedir. Bu da onu kutsal kitap olmaktan çıkarıp dünyada var olan yüzlerce bilim dalının bilişsel bilgilerinin yer aldığı kitap haline getirir. Bilim açısından da böyle bir şey kabul edilemez, çünkü bu bilişsel bilgilerin yer aldığı bir kitap var ise bilimsel açıklamaya gerek kalmamaktadır.

9. Yirminci yüzyıl Sosyoloji kuramcılarında Parsons (1978) tarafından geliştirilen ve Habermas (1987) tarafından da bir dereceye kadar benimsenen bir yaklaşıma göre insanlık durumunu dört kategoride veya dört sistem ola-

rak sınıflandırmak mümkündür. İnsanlığın karşı karşıya olduğu birinci dünya içinde olduğu dünyadır, yani toplumdur, kişiliğidir ve kültürüdür (Toplumsal-Kültürel-Kişisel dünya). Bu dünyanın bilgisi modern çağda sosyal ve beşeri bilimler tarafından üretilmektedir. İnsanlık durumunun ikinci dünyası vücudu ve bu vücudun içinde olduğu Organik dünyadır. Bu dünyanın bilgisi biyolojik bilimler ve tıp tarafından üretilmektedir. İnsanların üzerinde yaşadıkları Fiziksel-Kimyasal dünya üçüncü dünyadır. Bu dünyanın bilgileri de fizik, kimya ve diğer tabiat bilimleri tarafından üretilmektedir (Fiziksel-Kimyasal dünya). Parsons'a göre bir dördüncü dünya vardır. Bu da "telie" dünya dediği "öte dünya", "ahiret" veya "Manevi dünya" diyebileceğimiz dünyadır. Bu dünyanın bilgilerinin kaynağı vahiydir, kutsal metinlerdir, tasavvufur, sanattır, rüyalar, sezgilerdir ve diğer ilgili kaynaklardır. Teoloji, sanat ve edebiyat bu dördüncü dünyanın bilgisini üretirken felsefe hem dördüncü dünyanın ve hem de birinci, ikinci ve üçüncü dünyalara ait yaklaşımlar ve metafizik temeller üretmektedir. Laikliğin hakim olduğu çağdaş dünyada Fiziksel-Kimyasal, Organik ve Toplumsal-Kültürel-Kişisel dünyaların bilgileri öne çıkmış manevi dünyanın bilgileri geri plana itilmiştir.

10. Modernite öncesi İslam düşüncesinde de farklı dünyalara ait bilgiler üreten "ilimler" ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkan ve farklılaşan yaklaşımlar veya "ilimler" farklı şekillende sınıflandırılmıştır. Farabi'nin, Gazali'nin, İbni Rüşd'ün veya İbni Haldun'un sınıflandırmaları hemen akla gelenlerdir. İlahiyat, kelam ve tasavvuf yukarda sözünü ettiğimiz "telie" veya manevi dünya ile ilgili bilgileri üretmiştir. Fıkıh sosyal dünya ile ilgili normatif bilgileri üretmiş ancak bilişsel bilgiler üreten sosyal bilimler ortaya çıkacak ortam bulamamışlardır. Biyolojik ve Fiziksel-Kimyasal dünyalar ile ilgili bilgiler felsefe ile birlikte tıp ve tabiat ilimleri olarak dokuzuncu ve onikinci yüzyıllarda gelişmiş ancak daha sonra Kelam ve Fıkıh'ın ağırlığı altında gelişmeleri durmuştur. Modernite öncesi İslam düşüncesinde Manevi dünyanın bilgileri hakim konuma gelmiş, Fiziksel-Kimyasal, Organik ve Toplumsal-Kültürel-Kişisel dünyaların bilgileri geri plana itilmiştir. Fazlur Rahman'ın önerdiği yaklaşım normatif ve manevi "ilimlerin" temel alınarak bilişsel-bilimsel bilgilerin üretilmesi ile uğraşan bilimlerin ikinci plana atılması değildir. Onun önerdiği kelam, fıkıh, hadis ve tefsir gibi normatif ve manevi ilimlerin "Kur'an temel alınarak" yeniden kurulması ve bilişsel bilimlerin tamamen özerk bırakılmasıdır. Yoksa onikinci ve yirminci yüzyıllar arasındaki bilişsel bilimlerin gelişmemişliği durumundan kurtulamayız.

Dipnotlar

- ¹ Bu tebliğ, İslam ve Modernizm; Fazlur Rahman Tecrübesi başlığı ile İstanbul Büyükşehir Belediyesi tarafından 22-23 Şubat 1997 tarihleri arasında düzenlenen sempozyuma sunulmuştur.
- ² Prof. Dr. Bahattin Akşit, ODTÜ, Sosyoloji Bölümü, 06531, Ankara; e-mail; aksit at torqu-al.cc.metu.cdu.tr.
- ³ Ankara Üniversitesi, İlahiye Fakültesi öğretim elemanlarından olan Bekir Demirkol ile Chicago Üniversitesi'nde birlikte olmuştuk. O, Fazlur Rahman ile çok derin ve geniş çalışmalar yaptı ve sanıyorum ki Fazlur Rahman'ın yaklaşımının Türkiye'de yerleşmesine İslami Araştırmalar Dergisi'nin Alparslan Açıkgenç ile birlikte yürüttüğü editör yardımcılığı önemli katkılar yapmıştır. B. Demirkol'un boşalttığı bu görevi daha sonra Hayri Kırbaşoğlu üstlenmiştir. Bekir Demirkol bu sempozyum'a tam da sempozyumun yapıldığı günlerde kalbinden ameliyat olmak durumunda olduğu için katılamamıştır.

Kaynaklar

- Alparslan Açıkgenç (1996), "Fazlur Rahman'ın Hayatı, Görüşleri ve Eserleri" Fazlur Rahman (1996) *İslam ve Çağdaşlık: Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996, Alparslan Açıkgenç ve M. Hayri Kırbaşoğlu tarafından Türkçe'ye çevrilen kitabın girişi, s. 9-51.
- Akşit, Bahattin (1986), "İmam-Hatip and Other Secondary Schools in the Context of Political and Cultural Modernization of Turkey" *Journal of Human Sciences METU* vol. 5, No. 1, 1986, pp. 25-41.
- Akşit, Bahattin (1991), "Islamic Education in Turkey: Medrese Reform in Late Ottoman times and Imam-Hatip Schools" published in R. Tapper (ed.) *Islam in Modern Turkey: Religion Politics and Literature in a Secular State* London: IB Tauris and School for Oriental and African Studies, University of London.
- Akşit, Bahattin (1993), "Türkiye'de Dini Eğitim: Osmanlı Döneminde Medrese Tartışmaları ve Cumhuriyet Döneminde İmam-Hatip Okulları" R. Tapper (der) *Çağdaş Türkiye'de İslam*, İstanbul, Sarmal Yayınevi.
- Bourdieu, Pierre and L. J.D. Wacquant (1992), *An Invitation to Reflexive Sociology*, Cambridge: Polity Press.
- Feyerabend, Paul (1975) *Against Method*, Verso; (Türkçesi: Ahmet İnam, Çeviren, 1989, Yönteme Hayır, İstanbul, Ara yayıncılık).
- Gellner, Ernest (1992) *Postmodernism, Reason, and Religion*, London: Routledge
- Habermas, Jürgen (1984) *The Theory of Communicative Action: Reason and Rationalization of Society*, Vol. I, Boston: Beacon Press.
- Habermas, Jürgen (1987) *The Theory of Communicative Action: Lifeworld and System—A Critique of Functionalist Reason*, Vol. II, Cambridge: Polity Press.
- Parsons, Talcott (1978) *Action Theory and the Human Condition*, New York: The Free Press.
- Fazlur Rahman (1982) *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* Chicago: University of Chicago, 1982.
- Fazlur Rahman (1996) *İslam ve Çağdaşlık: Fikri Bir Geleneğin Değişimi* (Ankara Okulu Yayınları, 1996) Alparslan Açıkgenç ve M. Hayri Kırbaşoğlu tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.