

**Modern Dönemde Dinî
İlimlerin Temel Meseleleri**
- İlm  Toplantı -

Düzenleme Kurulu:

Tahsin Görgün

Adnan Aslan

Seyfi Kenan

E. Said Kaya



Yayın No: 379

Sempozyumlar/Paneller – 4

Modern Dönemde Dinî İlimlerin Temel Meseleleri

-İlmî Toplantı-

Redaksiyon: Nurettin Albayrak – Cengiz Şeker

Kapak tasarımı: MimEmin

Sayfa tasarımı: Ender Boztürk

Baskı: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

ISBN 978-975-389-491-3

İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)

Altunizade İcadiye Bağlarbaşı Cad. 40

Bağlarbaşı 34662 Üsküdar-İstanbul

Tel. (0216) 474 08 50 Faks (0216) 474 08 74

www.isam.org.tr

Bu kitap;

Türkiye Diyanet Vakfı Mütevelli Heyeti'nin

17.05.2006 gün ve 1208/4 sayılı kararıyla basılmıştır.

Tebliğ ve müzakerelerin bilim, dil ve düşünce açısından sorumluluğu tebliğci ve müzakerecilerle aittir.

© Her hakkı mahfuzdur.

İstanbul, Temmuz 2007

Din Bilimleri ve Çağdaş Sorunları Üzerine

Prof. Dr. Mehmet Paçacı

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Seküler dünya görüşünün dünya kültürüne hakim olması, bütün dinî geleneklerin köklü değişiklikler geçirmesine neden olmuştur. Aynı neden, çağdaş dönemde İslâm geleneği için de geçerlidir. Çağdaş döneme kadar dinî dünya görüşleri, hayatın bütün alanlarını kapsamaktaydı. Gerek Doğu gerekse Batı uygarlıklarında toplumların önemli zihin kaynaklarını ayırdıkları din ile doğrudan ilgili bilimler, dünya görüşlerini tanımlama ve formüle etme görevini üstlenmişti. İnsanın diğer insanlarla ve tabiatla olan ilişkileri, bu dünya görüşleri tarafından belirlenmişti. Bütün zihinsel insan çabaları dinî geleneklerin sunduğu dünya görüşlerinin belirlediği çerçeve içinde yerlerini almaktaydı. Bilimsel disiplinler, dini dünya görüşünün emrine vermiş, onun gereksinimlerine göre düzenlemiş ve tanımlamıştı. Ancak seküler dünya görüşünün hakimiyeti sonucunda diğer dinî geleneklerle birlikte İslâm geleneği de merkezî yerini yitirdi. Bu süreçte önce Batı'da, daha sonra da Batı'nın etkilerinin çeşitli boyutlarda yayılmasıyla İslâm dünyasında merkezde yer alan din ilimleri, bilimler kümeleştirilmesinde daha önce sahip oldukları merkezî konumlarını kaybettiler.

Kur'an, Tefsir ve Diğer Dinî Disiplinler

İslâm geleneğinde naklî disiplinler, çağdaş döneme gelinceye kadar, Müslüman toplumların düşünme ve bilgi üretme biçimlerinin temel karakterini belirlemiştir. Dinî metinler üzerine kurulu ilimlerin merkezi konumu, ilimlerin sınıflandırılmasında kendisini ortaya koymaktaydı. Bu disiplinler metnin oluşturduğu kaynaklara dayanarak bir dünya görüşü, bir uygarlık oluşturma görevini yüklenmişlerdi.

İslâmî bilimler geleneği, dine kaynak oluşturacak metinlerin oluşturulması noktasından başlayarak bu metinlerden yeni durumlar için normatif sonuçlar çıkarmaya kadar giden bir çizgi üzerinde yerleştirilebilir. Tefsir, fıkıh ve kelâm disiplinleri, İslâm geleneğinde kaynakları yorumlama sürecinin birbirini tamamlayan belli aşamalarını oluşturmuşlardır. İslâm'da, Kur'an da dahil, metinle ilgili kaynakların oluşturulması,

hadis disiplininin konusu olmuştur. Bunun için Kur'an Resûlullah'ın (s.a.v) ağzından muhataplara ulaşan bir söz olarak hadis disiplininin kavramları ile tanımlanmıştır.¹ Kur'an bize Mushaf'ın iki kapağı arasında, "mütevâtir" olarak nakledilen ilâhî sözdür.² Ayrıca hadis disiplini, Resûlullah'ın metinlerde bulunan haber şeklini almış söz ve eylemlerinin sübutî değerini sağlamış ve değerlendirmiştir. Ayrıca kelâm ve fıkıh için Kur'an'ın anlamı da farklıdır. Tefsir için Kur'an bir konu ve malzeme iken, kelâm ve fıkıh için Kur'an şer'i delil kaynaklarından biri olarak pratik akıl yürütmenin girdisi olmuştur. Kaynaklara açıklama getiren ve onların birincil anlamlarını pekiştiren disiplinler olarak tefsir ve hadis şerhi, bir anlamda söz konusu kuralsal disiplinlerin kaynağı olmaktadır. Bu yüzden fıkıh usulünde Kur'an ve kıyas veya akıl, İslâm'ın asılları (usul) arasında aynı kategorik düzlemde sıralanmaktadır.³

Dinî metinler ayrıca neredeyse bütün yorum biçemlerinde ele alınmıştır. İslâm geleneğinde sınırlı sayıda kaynak metin ile ortaya çıkan çok sayıda duruma cevap verebilmek amacıyla, Kur'an ve diğer metine dayalı kaynakların âdeta noktasına kadar işlenmesi gerekiyordu. Tefsir, kelâm ve fıkıh, İslâm bilimler geleneğinin yorum disiplinleri olarak İslâm'ın kaynak metinlerini işlemişlerdir. Tefsir, ilâhî sözün metin haline gelmesi sürecinde, söze ait olup yazıya geçirilemeyen zaman, mekân, bağlam, muhatap, sebep gibi unsurlara ulaşmayı ve hitabı bu unsurlarla tekrar buluşturmayı amaçlar. Başka bir ifadeyle tefsir, Kur'an'ın cümlelerini, sözlü söylem halinde iken sahip oldukları özelliklerine tekrar ulaştırmak üzerine kurgulanmış betimleyici bir disiplindir. Bunlardan fıkıh ve kelâm, Kur'an'ı sebebinden bağımsızlaşmış ve umumileşmiş bir metin olarak görmüş ve onu bu tanıma uygun olarak ele almıştır. Bu disiplinlerde öne çıkan ilke, sebebinin hususiliğine rağmen, lafzın umumî olabileceğidir. Ancak Kur'an'ın arkasından sünnet ve icmaın kaynak olarak belirlenmiş olması, bu disiplinlerde de Kur'an'ın lafızlarının her zaman tarihsel bağlamı ile ilişkilendirildiğini göstermektedir. Burada Gazzâlî'nin şu örneğini kullanabiliriz: " 'Hırsızlık yapan erkek ve kadın...' (Mâide 5/38) ayeti, bir kalkanın çalınması ya da Safvan'ın elbisesinin çalınması üzerine inmiştir." Ancak bu ayet geneli ifade etmektedir.⁴ İslâmî bilimler içinde tefsir söz konusu ayeti, nakillerle Hz. Peygamber'in ve Ashab'ın bu ifadeyi nasıl anladığı ve uyguladığını, ayet hakkındaki kıraat, linguistik ve gramatik bilgileri vererek ele almıştır.⁵ Ancak onu bağımsızlaşmış ve geneli ifade eden bir lafız kabul ederek ondan

¹ Gazzâlî bunu şöyle ifade eder: "Kitap bize Hz. Peygamber'in sözü ile zahir olmaktadır." *Mustasfa* (trc. Yunus Apaydın), Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994, I, 147.

² Bk. Gazzâlî, *Mustasfa*, I, 147.

³ Pezdevî, şeriatın asıllarının Kitap, Sünnet ve İcma olmak üzere üç tane olduğunu, dördüncü aslın ise, bu ilk üçünden hüküm çıkarsayan (istihrac) kıyas olduğunu belirtmektedir. *Keşfü'l-esrâr*, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-Arabî, 1994, I, 62.

⁴ Gazzâlî, *a.g.e.*, II, 112

⁵ Bk. Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân an te'vili'l-Kur'ân* (nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir-Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire: Dârü'l-Maârif, 1971, X, 294 vd.; Zemahşerî, *Tefsîrü'l-Keşşâf*, Kahire: Dârü'l-Mushaf, 1977, II, 26; Bu konuda tefsirlerde gördüğümüz fikhî ve kelâmî yorumlar, fıkıh ve kelâm disiplininden yapılan alıntılardan ibarettir. Ancak normatif yorumlar üreten bu disiplinlerin ürünlerinin tefsir literatüründe görülmesi, tefsir biliminin normatif alandaki görevsizliğini aşmasına bir gerekçe teşkil etmez. Bunun için tefsir, fikhî veya kelâmî bir pratik yargı üretimi için bir kaynak teşkil etmemiştir. Bu çerçevede kelâmî ve fikhî tartışmaları aktaran tefsirler, sadece âyetler bağlamında lafzın bu alandaki ilgi-

yeni durumlar için normatif sonuçlar üretmek, fıkıh tarafından gerçekleştirilmiştir. Nitekim Taberî, yaptığı işin bilincinde olduğunu gösteren bir tutumla, ayetin fikhî açıdan ele alınışını *Kitâbü's-Serika* isimli eserinde yaptığını ve tefsirinde bunu vermeyi doğru bulmadığını belirtmektedir.⁶ Böylece İslâmî bilimler geleneğinde Kur'an'ın yorum süreci, tefsir ile ilk neslin tarihsel bağlamından başlatılmış olmaktadır.

Sünnetin kaynak olmasının gerekçesi de hem tarihsel hem de paradigmatiktir. Kur'an'ın iniş sürecinde oluşan ve Kur'an'ın oluşumuna da etkisi bulunan sünnet, İslâm geleneği için kurucu bir örneklik oluşturmaktadır. Kurucu örneklikler dinî olsun, seküler olsun bütün gelenekler için sosyolojik açıdan son derecede olağan, hatta olması gereken bir unsurdur. Resûlullah'ın sözlerinin, açıklamalarının ve fiillerinin yanı sıra sahabe sözlerinin, Medine amelinin kaynak olarak önem kazanması da bu yüzdendir. Bu bakımdan kurucu cemaatin yorumsal sözleri ve yapıp ettikleri de birer otorite olarak görülmüştür. Böylece tek tek vahiy sözlerinin/olaylarının bir araya getirilmesinden oluşan Kur'an bağlamında, Resûllah'ın ve ilk neslin konumu bir zorunluluk olmaktadır. Vahiy olaylarına ulaşmak için bu yorum karakterli rivayetlerden başka aracımız bulunmamaktadır. Meselâ ayetlerin sebep-i nüzulleri konusundaki rivayetler böyledir.⁷ Ayrıca bir ayetin konusuna girebilen bir başka olayın, onun iniş sebebi olduğunu ifade eden sahabe kavilleri de esasen ilk neslin, sahabenin, söz konusu ayet veya ayetler hakkındaki yorumları olarak önemlidir. Bu nakiller, bizzat vahiy olayını aktarmasa bile, kurucu neslin anlayışını, olaylara bakışını, yeni olaylarla metin-ayetleri eşleştirmelerini ve o döneme ilişkin olayları yansıttığı için gelenek tarafından değerli bilgiler olarak kabul edilmişlerdir.⁸ Bu noktada rivayetlerin birer yorum olduğunu da hatırlamak gerekir. Ancak bu yorumların her biri, vahiy olaylarına ulaşabilmek için başka yolu olmayan bizler için oldukça değerlidir.

Böylece geleneğin ilk yorumcusu olarak Resûl'ün ve sonra ashabının tecrübesi, Kur'an metnini çevrelemiş ve belirlemiş olmaktadır. Bu bakımdan "Sünnet Kur'an üzerinde belirleyicidir, Kur'an sünnet üzerinde değil" sözü, bize göre, tam da bunu ifade etmektedir. Bu ifade Ahmed b. Hanbel'e sorulduğunda, o kendisinin bu kadar cesur olamayacağını belirttiikten sonra, aslında yorumbilimsel açıdan aynı anlama gelen Kur'an'ı "Tefsir eder ve açıklar" ifadesini kullanmıştır.⁹ Gerçekten de Kur'an'ın belli bir şekilde anlaşılmasında ve dolayısıyla İslâm geleneğinin tarihteki şeklini almasında, Peygamber'in kişiliğinin ve hatta Peygamber'e bağlı olarak ilk neslin

lerini aktaran metinler olmuşlardır. Meselâ İbn Kesîr, selevin ve farklı mezhep imamlarının âyete ilişkin rivayetleri nasıl anladıklarını ve onların tercihlerini aktarmaktadır. Bu fikhî bir hüküm üretme süreci değil, sadece âyete ilişkin rivayetlerin yorumlarına ve tercihlere dair bir aktarım olarak görülmelidir. İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-azîm*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rîfe, 1969, II, 55-57; ayrıca bk. İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Beyrut, ts., Dârü'l-Ma'rîfe, II, 605-618.

⁶ Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, 297; Ancak Süyûtî, tefsirlerinde lafzın delâletini aşan yorumları tefsirlerine taşıyan fakihleri, vaizlerle ve sûfilerle birlikte eleştirmektedir. *el-İtkân fî ulûmü'l-Kur'ân*, Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1978, II, 228.

⁷ Nüzul sebepleri hakkında konuşmak, ancak onun inişine tanık olan sahabe için mümkündür. Sahabe, olayları çevreleyen karneleri bilmektedir. Süyûtî, *el-İtkân*, I, 41 vd.

⁸ Meselâ Buhârî bu rivayetleri "müsned" kategorisinde değerlendirmiştir. Süyûtî, *el-İtkân*, I, 41 vd.

⁹ Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Mısır, ts., I, 39.

Kur'an'ı algılama ve yorumlama biçiminin belirleyici bir yeri bulunmaktadır. Bu bakımdan Kur'an'ın "rey" ile tefsiri kabul edilmemiştir. Buradaki "rey", çağdaş dönemde çoğu zaman anlaşıldığı gibi, "salt akıl" değil, geleneğin paradigmatik belirleyiciliğinin dışına çıkma eğilimi taşıyan ve öncüllerini meşru kelâmî paradigma dışından alan belli bir tür akıldır.¹⁰ Öyleyse belirtilen anlamda sünnetin Kur'an metnine hakimiyeti söz konusudur. Bu bakımdan İslâm geleneğinin oluşumunu Kur'an vahyi başlatmış olsa da, onu tek başına Kur'an belirlememiştir. İslâm'ın kaynakları da buna uygun olarak sıralanır.

Yukarıdaki sebeplerden dolayı Kur'an ile birlikte sünnet, sahabe sözleri ve icma, metinle ilgili kaynaklar olarak rivayet formunda sonraki nesillere aktarıldı. Bu metinle ilgili kaynakları işlemek ve geleneği sürdürmek amacıyla, akademik disiplinler bir görev bölüşümü anlayışıyla ve çalıştıkları alanlara uygun yöntemlerle İslâmî bilimler geleneği içindeki yerlerini aldılar. Bunlar ihtiyaçlar doğrultusunda gelişim gösterdi ve kendilerine bırakılan alanlarda, kendilerine has yöntemlerle çalışmalarını sürdürdüler. Tefsir, Kur'an'ı indiği ortam ile tekrar buluşturarak, onun ilk indiği andaki anlamlarını ortaya koymak amacıyla dilbilimsel ve tarihsel bir çözümleme yöntemini izleyerek bu amaç için gerekli olan alt bilimleri kullanmıştır. Meselâ bu süreçlerin tamamında işlenen konu gereği gramer, belâgat, me'ani, bedi' ve tarihsel atıflarıyla hadis ve tarih gibi bilimler hizmete sunulmuştur.¹¹ Tefsir, bu çalışma yöntemiyle kural koyucu bir disiplin değildir. Onun yorumsal işlevi sadece Kur'an metnine açıklama getirmekle sınırlıdır.¹² Bu bakımdan tefsir, Kur'an'ın yorumu sürecini sonlandırabilen bir bilim değildir. Kur'an'ın ve metinle ilgili diğer kaynaklar birlikte yorumlanarak bunlardan kuralla ilgili sonuçlar üretmek, konularına göre fıkıhın ve kelâmın işlevleri olmuştur ve bu, onların kendilerine özgü yorum biçimleriyle gerçekleştirilmiştir. Kelâm Müslüman cemaat için inançsal ve ideolojik bir çerçeve çizmiş ve Tanrı, ahlâk, siyaset vb. alanlarda İslâmiyet'in kaynak metinlerini temel alarak kurallarla ilgili teolojik-ideolojik sonuçlar üretmiştir. Meselâ kelâm dinî dünya görüşünün en temel unsuru olan "Tanrı" kavramını tanımlamış ve Müminlerin Tanrı'yı nasıl tanımlamaları gerektiğini bir kural olarak ortaya koymuştur.¹³ Bu bağlamda Kur'an'ın

¹⁰ İbn Kesir, tefsirine yazdığı mukaddimesinde bunu aktardığı rivayetlerle açık olarak belirtmektedir. Kişi, eğer re'y ile tefsir ettiğinde, meşru yol olan rivayete dayanarak tefsir etmek yolu seçilmezse elde edilen sonuç, meşru yol olan rivayete dayanarak elde edilen sonuç ile aynı olsa bile, bu kabul edilemez bir tefsirdir. Çünkü kişi meşru yolu takip etmemiştir. Burada re'y ile tefsire karşı olan tutum, esasen aklın her halükârda belli öncüllerle işleyebildiğini görmektedir ve bu öncüllerin İslâm'ın meşru kaynaklarından sağlanması gerektiğini belirtmektedir. Akıl eğer bu kaynakları dikkate almadan işletilirse, her durumda belli öncüllerle hareket edeceğinden, bu öncüller meşru bir kaynaktan almamış olacak ve yaptığı tefsir paradigma dışında kalan bir tefsir olmuş olacaktır. İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'an*, s. 5; İslâm geleneğinde tefsir, temel olarak bir naklî ilim olarak görülmüştür. Gazzâlî en üstün ilimin akıl ve sem'in eşleştiği ilim olduğunu belirtmektedir. Böyle bir bilim, ne sırf akulla hareket eder ne de sadece taklit üzerine kurulmuştur. O, fıkıh ve fıkıh usulü gibi ilimleri bu düzeyde görür. *Mustasfa*, I, 2.

¹¹ Süyûtî, *el-İtkân*, II, 231.

¹² Gazzâlî, tefsirin görevini sadece Kur'an'ın anlamlarıyla ilgilenmek olarak görmektedir. *Mustasfa*, I, 4.

¹³ Gazzâlî'ye göre, kelâm ilmi, en genel bir ilimdir ve tefsir, hadis, fıkıh ve fıkıh usulü ilimleri kelâmın küllî olarak ilgilendiği alanları kendi konularına göre paylaşır ve incelerler. Bu yüzden usulcû, fakih, müfessir, ve muhaddisin kelâm ilmini bilmesi gerekir. *Mustasfa*, I, 5; bk. İbn Haldûn, *Mukaddime* (trc. Zakir Kadiri Ugan), İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1986, II, 527, 538.

ve sünnetin dinî ideolojideki sembolik ve ideolojik değerlerinin belirlenmesi de kelâmın konusu olmuştur. Böylece İslâm geleneğinde herhangi bir bilimsel ürüne meşruiyet kazandıran unsur son kertede, ilk muhataba ve nesle kadar uzandığı kabul edilen dünya görüşü veya meşru kelâmî duruş olmuştur.¹⁴ Fıkıh da kelâm ile aynı yorum düzleminde, dinî-hukukî kuralasal sonuçlar üretmiştir. Müminlerin hayatlarında karşılaştıkları durumları karşılamak için izleyecekleri davranış biçimlerini yine asılları temel alarak belirlemiştir.

Klasik dönemde geleneği oluşturan ve onu sürdürmede göreve koşulan disiplinler, bir arada bir bütünlük oluşturmaktadır. Bu bilimlerin kendi bütünlükleri içinde amaçları, dinin aslını oluşturan metinleri oluşturmak, onların kurucu dönem ile ilişkili birincil anlamlarını belirlemek ve nihayet yeni sonuçlarla uygulama noktasına kadar ulaşmak ve böylece İslâmiyet'in hayatiyetini sürdürmektir. İslâm kültürü, bütün disiplinlerin bu nihai amaca yönelik olarak yapılanmasını sağlamıştır. İslâm geleneğinde temel bir yorum kuramı olarak fıkıh usulünün içeriği de bu gerçeği ortaya koymaktadır.

Çağdaş Dönüşüm

Çağdaş dönemle birlikte, bütün bilim alanları bu defa bu dönemin dünya görüşü olan sekülerizmi meşrulaştırmak ve işler kılmak için bilgi üretmeye koyuldular. Bütün bilimsel disiplinler artık bu temel anlayışla tekrar tanımlandılar ve kümeleştirildiler. Bu dönemde din bilimleri alanının da buna göre yeni bir konum alması kaçınılmazdı. Din bilimlerinin, artık sadece bir bilgi nesnesi haline gelen dinsel gelenek üzerinde çalışma yapmak ve dar bir alana sıkışan dinsel kurumların sınırlı ihtiyaçlarını görmek dışında bir işlevi kalmadı. Dinî ilimler artık ya tarihte önemli sayıldığı zamanlarda oluşturduğu külliyyatı çalışmak veya bir kültürel gelenek olarak devam eden din kurumunun küçülen ve kenara bırakılan sınırlarında kalan çalışmalar yapmak durumunda olmuştur. Buna Batı bilim geleneğinden bir örnek verebiliriz. Hermenötik disiplini Batı'da sadece "kutsal metnin yorumu" ile ilgili bir disiplindi. Ancak çağdaşlaşma ve sekülerleşme ile birlikte hermenötiğin konu kapsamı bütün metinleri içerecek hale gelmiş ve kutsal metnin yorumu hermenötiğin ele aldığı konulardan belki sadece birisi haline gelmiştir. Böylece çağdaş dönemde ilâhiyat ilimlerinin bu alanın dışına çıkmasına ve olguların dinî dünya görüşü temelinde yorumlanmasına izin verilmemiştir. Meselâ artık kutsal kitapların işlenmesi, daha çok kurallarla ilgili değerler üretmek ve bizzat dinî üretmek için değil, ama tarihin bir döneminde bir şekilde belirilmiş bir dokümanın çözümlenmesi olarak ele alınmıştır. Bütünıyla din konusu,

¹⁴ Zerkeşi, Kur'an ilimlerinin anası olarak 'tevhid', 'tezkir' ve 'ahkâm' temel alanlarını saymaktadır. Bu alanlar, bir paradigmayı tanımlayan temel inançsal ve amelî normatif alanlardır. Bunlar Allah'ın sıfatları, ahiret ve ceza konuları ve amellere değer biçilmesini içermektedir. *Burhân*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Ma'rife), 17. Ayrıca bk. Gazzâlî, kelâmı bütün nakli ilimlerin üzerinde küllî bir ilim olarak görmektedir. Buna göre kelâm aklı bir disiplin olarak tefsir, hadis, fıkıh gibi diğer cüz'î disiplinlerin kullandığı delillerin tanımlarını yapar ve onların aklen meşruiyetlerini belirledikten sonra Kur'an, Sünnet, icma gibi dinî delillerin işlenmesini diğer ilimlere bırakır. *Mustasfa*, I, 4.

beşerî bilimler genel alanı içerisinde, daha çok felsefenin, sosyolojinin, psikolojinin ve tarihin alt alanlarından birisi olarak tarih içinde yaşanmış ve izleri hâlâ devam etmekte olan kültürel ve toplumsal bir olgu olarak ele alınmaktan kendini kurtarmamıştır. Kutsal kitapları yorumlayarak yeni durumlar karşısında dinî yargılar üreten kelâm ve fıkıh gibi disiplinlerde çağdaş dönemde yapılabilecek çalışmalar, tarihte ortaya çıkmış sorunsalları ve tartışmaları konu alan çalışmalar olmanın dışına çıkamazdı. Bugün kelâm ve fıkıh çalışmaları büyük oranda bir kültür tarihi çalışması olarak kalabilir. Aslında bu ilimlerden birey ve toplum için kurallarla ilgili yeni değerler ve sonuçlar üretmeleri de beklenmemektedir. Daha önce kelâm tarafından cevaplanan ve nasıl bir dünya görüşüne sahip olunması gerektiği sorusu artık ona sorulmamaktadır. Eskiden insan davranışlarına değer biçen, onun ilişkilerini dinî-hukukî çerçevede belirleyen fıkıhın bu işlevini sürdürmesi, çağdaş suçlardan birisi haline gelmiştir. Çünkü aydınlanma ile birlikte artık bilim adamlarından dinin dışına çıkıp ona bir nesne olarak bakmaları ve bu nesne hakkında betimleyici bir yöntemle nesnel sonuçlar üretmeleri isteniyordu.¹⁵ Sonuç olarak çağdaşlık, kendi dünya görüşünü ve varlık kümeleştirmesini uygulamaya koyduğunda, bütün eski kümeleştirmeler ve tanımlamalar geçerliliğini yitirmişti.

Çağdaş dönemde seküler paradigmanın bütün yapıyı belirleyecek düzeyde etkili olması sonucunda, dinî kaynakları yorumlayan disiplinler arasındaki bütünlük ilişkisi bozulmuştur. Bu dönemde İslâm geleneğinin yaşattığı disiplinlerden bazılarının işlevleri düştü; aynı isimlerle yaşamaya devam eden bazıları da içerik değiştirdiler. Dinî geleneğin üretilmesi ile ilgili geleneksel temel İslâm disiplinleri, bu kırılmalar sonucunda içerik dönüşümleri geçirdiler. Çağdaş dönemde Kur'an'ın İslâm'ın kaynağı olarak sünnet ve icma gibi unsurlardan kopararak tanımlanması eğilimiyle, klasik dönemdekinden farklı tanımlanması, İslâmî bilimlere de farklı işlevler yüklenmesine neden olmuştur. Oryantalizm üzerinden yansıyan Protestan kutsal kitap metinselciğinin (textualism) bir sonucu olarak Kur'an, çağdaş dönemde büyük oranda saf İslâm'ın kaynağı ve evrensel kabul edilen çağdaş ilkeleri barındıran bir doküman olarak görülmüştür. Çağdaş zihin, otorite karşılığını yansıttığı sünnete ve geleneğe olan soğukluğu ve selefi tutumuyla Kur'an'ı evrensel ve saf İslâm'ı temsil eden birincil ve yegâne kaynak olarak görmüştür. Oysa meselâ daha önce Kur'an'ın ayrılmaz bir parçası, hatta onu belirleyen bir unsur kabul edilirken, artık sünnet evrensellliği olmayan, sübutu konusu da fazlasıyla tartışmalı ve bu yüzden ihmal edilebilir bir kaynak olarak algılanmıştır. Tefsir ise çağdaş dönemde fıkıh ve kelam gibi disiplinlerin işlevleri fiilen düştüğünde, aşırı bir görevlendirmeye karşılaştı. Çünkü gelişen çağdaş tutum, bu disiplin geleneklerini İslâm'ın aslından ve saflığından uzaklaşmasının nedenleri olarak görüyordu. Bunun sonucunda tefsir neredeyse bütünüyle kelâm ve fıkıh disiplinlerinin görevini de yükledi. Eskiden meşruiyetini nesilden nesile Resûlullah'a kadar giden bir mütevatir zincirden alan Kur'an, onun birincil anlamını koruyan tefsir ve aynı paradigmaya ait teolojik-ideolojik yorum disiplini

¹⁵ Ünver, Günay, *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2000, 19, 49.

kelâm ve kaynakları güncel pratiğe döken fıkıh, bir bütünlük ve birlik ortaya koyuyordu. Yeni tutuma göre İslâm'a ulaşmak için elde sadece İslâm'ın saf kaynağı Kur'an kalıyordu ve tefsir formu her şeye yeniden başlamak ve Kur'an etrafında yeni paradigmatik çevrelemeyi oluşturmak için en iyi aracı oluşturuyordu. Sonunda Kur'an, onu geleneğin çerçevesi içinde tutan diğer unsurların korumasından soyutlandığında, yeni tefsir aracılığıyla çağdaş Protestan ideolojinin nüfuzuna ve kullanımına son derecede açık hale gelmişti. Çağdaş döneme ait her türlü ideolojik, politik, bilimsel vb. eğilim, tefsir kullanılarak kitlelere yansıtılmaya çalışıldı. Çağdaş dönem tefsiri bunun örnekleri ile doludur.¹⁶

Toplumsal Dönüşüm

Bugün hayat ile din bilimleri çalışmalarının ilişkisi sorunu tartışılırken, söz konusu sürecin doğurduğu sosyolojik sonuçlar üzerinde de durmak gerekmektedir. Çağdaş döneme gelindiğinde din bilimleri ile uğraşanlar, merkezden dışarıya itilerek zamanı geçmiş bir dünya görüşünün temsilcileri haline gelmişlerdir. Artık onların yerini insanın bilgi yetileri ile elde ettiği bilgisine dayanan düşünürler aldılar. Din bilimlerinin, bilimler kümeleştirilmesindeki yeni konuşlandırılması, doğal olarak bu disiplinleri çalışanların toplumsal konumlarında da köklü bir değişimin yaşanmasını gerekli kılmıştır. Dinî bilimlerin ehilleri olan "ulema" da sonunda ürettikleri bilgi ile aynı akibeti paylaşacaktır. Osmanlı Devleti'nde III. Selim'den (1789-1807) bu yana devam eden reformlar, sonunda toplumsal yapılanmayı da değiştirmiştir. Bu yeniden yapılanma çerçevesinde devlet memurları, doktorlar ve askerî erkân yetiştirmek için yeni okullar açıldı. Muhammed Ali de Mısır'da benzeri bir yol izlemişti. Çağdaşlaşma, bu reformlarla yol aldıkça kültürde ve yönetim kurumlarında sonuçlar vermeye başlayacak ve ulemanın klasik dönemdeki entelektüel ve toplumsal yerini yitirmesine neden olacaktır. Ulema sınıfına ait bilim adamları, kadı ve müftüler toplumda üst kademeleri işgal etmekteydi ve bu meslekten insanlar devlet yönetimine katılmaktaydı.¹⁷ Ulema, toplum ile yönetim arasında bir köprü, hatta yeri geldiğinde muhalefeti oluşturabiliyordu.¹⁸ Entelektüel seçkinlerden oluşan ulema, yüksek konumu yöneticiler tarafından tanınan ve korunan bir sınıftı.¹⁹ Yeniden yapılanma dönemi başladığında bile ulemanın bu konumu yönetim içerisinde korunuyordu. Hatta üst sınıf ulema, orta sınıf ulemanın karşı duruşuna rağmen,²⁰ devlet kurumlarının rekabet kabiliyetini artırmak amacıyla bazı ıslahatların gerçekleştirilmesi gerektiğini fark ederek bu konuda projeler geliştirmiş ve sultanın iradesine destek vermişti.²¹ Ancak

¹⁶ Bk. J. M. S. Baljon, *Modern Muslim Koran Interpretation*, Leiden: E. J. Brill, 1968; J. J. G. Jansen, *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt*, Leiden: E. J. Brill, 1974.

¹⁷ Afaf Loutfi El Sayed, "The Role of 'ulama' in Egypt during the Early Nineteenth Century", *Political and Social Change in Modern Egypt* (ed. P. M. Holt), London: Oxford University Press (264 -280), s. 265.

¹⁸ a.g.e., s. 265.

¹⁹ a.g.e., s. 265.

²⁰ Uriel Heyd, "The Ottoman Ulema and Westernization in the Time of Selim III and Mahmud II", *Studies in Islamic History and Civilization: Scripta Hierosolymitana*, IX (1961), (63-96), s. 72.

²¹ a.g.e., s. 64.

İstanbul'da ve Kahire'de çağdaşlaşma süreci hızlandığında ve yeniden yapılanma çalışmaları meyvelerini verdiğinde, geleneksel toplumsal yapı çökecek ve ulema kaçınılmaz ve nihai olarak yönetim sınıfından uzaklaşmış olacaktır. Ulemanın işlevlerini memurlar, hukukçular ve gazetecilerden oluşan yeni bir seçkin sınıf devralacaktır.²² Yönetici seçkinlerin yapısı değiştiğinde, seçkin ulemanın yönetim içindeki yeri artık kalmayacak ve orta sınıf ulema, halkı yanına alarak çağdaşlık karşısında İslâm'ı temsil etme çabası içine girecekti.²³ Son aşamada medreselerin kaldırılmasıyla, *Sebilürreşad*'da tesbit edildiği şekliyle, on altı bin kişilik bir ulema kurumu artık bir daha görülmemek üzere varlık sahnesinden çekilecektir.²⁴

Çağdaş Dönemde Din Bilimleri Öğretimi

Bu bağlamda yüksek din eğitiminin özelliklerinde meydana gelen değişimler, söz konusu değişimin önemli göstergelerinden başka birisidir. Çağdaş ölçülerde medreseden bağımsız bir yüksek din eğitimi geliştirme arayışı Osmanlı zamanında başlamıştı. Bu konu Maarif Nazırın Emrullah Efendi'nin "Tuba Ağacı" adıyla önerdiği bir yeniden yapılanma önerisi ile gündeme gelir. Buna göre Emrullah Efendi tepeden başlayarak bütün bir din eğitimi akılcı ve çağdaş özelliklerle yeniden yapılandırılacaktır. 1908'de Darülfünun'da açılan bu fakülte ile artık yüksek din eğitimi, çağdaşlık çerçevesine girmiş bulunmaktadır.²⁵ Dört yıllık bir tedrisat olarak düzenlenen fakülte programında tefsir-i şerif, hadis ve usul-i hadis, ilm-i fıkıh, usul-i fıkıh, ilm-i kelâm, tarih-i din-i İslâm, tarih-i umumî ve usul-i tedris gibi dersler bulunmaktadır. Daha sonra bu programa amacına yönelik olarak dördüncü yıla, ilm-i hikmet, tarih-i edyan, siyer-i nebevi, kitabiyet-i Arabiyye ve Türkiye, usul-i fıkıh adlı dersler eklenmiştir. 1913'te Emrullah Efendi tarafından yürürlüğe konan yeni yönetmeliğe göre şubelerin isimleri şöyle idi: Tefsir ve Hadis Bölümü, Kelâm Bölümü, Felsefe Bölümü, Ahlâk-ı Şer'iyye ve Siyer. Yine başka değişikliklerle İlm-i Ahlâk-ı Şer'iyye ve Tasavvuf, Garb Felsefesi, Felsefe ve Tarih-i Felsefe ve İlm-i Hilâf gibi dersler müfredata eklenecektir.²⁶

Bu yeni yapılanmada klasik dönemin özelliklerine ve ihtiyaçlarına göre belirlenen medrese eğitiminin amaçlarından ve işlevlerinden ayrılma eğilimlerini gözlemlemek zor değildir. Söz konusu müfredat özellikle başlangıçta tefsir, hadis, fıkıh, usul-i fıkıh gibi dinî dersleri temel alan bir eğitimidir. Ancak meselâ medrese eğitiminin son yıllarına bırakılan tefsir dersi,²⁷ bu girişimde metinselciliğin etkilerini yansıtan biçimde birinci sınıf

²² El Sayed, *a.g.e.*, s. 265, 278.

²³ Dilip Hero, *Islamic Fundamentalism* (series ed. Justin Wintle), London: Paladin Grafton Books, 1988, s. 46.

²⁴ "Ocak Söndürmek de Meziyet İmiş"; *Sebilürreşad*, XXIV/620 (1340), s. 348 vd.

²⁵ Bahattin Akşit, "Islamic Education in Turkey: Medrese Reform in Late Ottoman Times and İmam-Hatip Schools in the Republic," *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State* (ed. Richard Tapper), London: I. B. Tauris and Co. Ltd., 1991, s. 159; Hilmi Ziya Ülken, "İlahiyat Fakültesinin Geçirdiği Safhalar", *İlahiyat Fakültesi Albümü, 1949-1960* (1961), s. 3.

²⁶ Mustafa Ergün, *II. Meşrutiyet Döneminde Eğitim Hareketleri, 1908-1914*, Ankara 1996, s. 259 vd.

²⁷ Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara 2004, s. 63.

tan başlayarak bütün sınıflara yayılan bir ders olmuştur.²⁸ Tasavvuf önceden bir “hal” formasyonu iken, bu müfredat ile artık bir bilgi nesnesi haline geliyordu. Tarih, önce peygamberler ve İslâm tarihi iken, şimdi genel dünya tarihi müfredata giriyordu.²⁹ Dinler tarihi dersi, çağdaşlığın dini nesneleştiren tutumunu belirgin olarak yansıtıyordu. Arap ve Türk edebiyatı dersi de en azından ismen gelişen milliyetçilik anlayışının izini müfredata yansıtmış oluyordu. Burada gördüğümüz, din öğretimi anlayışının değişim sürecine girmesi ve artık dine var oluşsal bir biçimde değil de, bir bilgi nesnesi olarak bakılması durumu ile karşı karşıya olduğumuzdur. Din bir bilgi nesnesi yapıldığında, onun dışına çıkılması ve onun başka herhangi bir bilgi nesnesi gibi gözleme tabi tutulması gerekir. Bu noktada din, genel kültür tarihinin bir şubesi haline gelmektedir.

Bu ilk ilâhiyat fakültesi 11 Eylül 1919’da kapatılacaktır. Muhalefet, medresenin din eğitimi için gerekli personeli yetiştirdiğini ve başka bir kuruma gerek olmadığını ileri sürüyordu. Bu arada medrese de kendisini çağdaş ölçülere göre yenilemeye başlamıştı. Mesela Hoca Tahsin Efendi çağdaş içerikle psikoloji dersi veriyordu. İzmirli İsmail Hakkı *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eserinde kelâm ile Batı felsefesinin doktrinlerini karşılaştırıyordu. Ali Sedat Bey çağdaş mantık ve yöntembilim okutuyordu.³⁰

Cumhuriyet ile birlikte Tevhid-i Tedrisat Kanunu gereği orta öğretimde İmam-hatip okulları, yüksek öğretimde ise ilâhiyat fakültesi açılacaktır. 1924’te hem din eğitimini verecek ve din alanında mütehassısları hem de çağdaş yöntemleri bilen insanlar yetiştirecek bir fakülte olarak tasarlanacaktır. İlk örnekte gördüğümüz çağdaş dönemi yansıtmaya çabası burada güçlenerek sürecektir. Fakültenin müfredatı, çağdaş ölçülerde ve dinin aktif olarak anlaşılmasını sağlayacak bir şekilde düzenlenecektir. Buna göre dersler, dinî çağdaş gelişmelere uygun olarak ele alan din bilimlerine Batılı disiplinlerin eklenmesinden ortaya çıkan bir müfredattır. Tefsir ve tefsir tarihi, fıkıh tarihi, Arap edebiyatı ve Türk tarihi dinisi, akvamı İslâmiyye coğrafyası bunun için örnek verilebilir. İctimaiyat, ahlâk, felsefe tarihi dersleri muhteviyatın diğer kınadını yansıtmaktadır. Ayrıca dine bir tarih konusu olarak bakışın ağırlığını yansıtan derslerin bulunması, yine müfredatın çağdaş özelliğini yansıtmaktadır: Tefsir tarihi, hadis tarihi, fıkıh tarihi, kelâm tarihi, tasavvuf tarihi, tarihi edyan vb.³¹

Daha sonra 1949’da yeni bir ilâhiyat fakültesi açılması sırasında bu deneyim hakkında şu itiraflar yapılıyordu: Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu, bu son girişimin önceki gibi olmayacağını söylüyordu. Bu fakültenin müfredatında önceki hatayı yapmayacaklarını ve dinî konu alan tefsir, hadis ve fıkıh gibi derslerin çoğunluğu oluşturacağını belirtiyordu.³² Yeni devletin dinî reformlarında danışmanlık yapmış olan Baltacioğlu da aynı meclis oturumunda benzeri bir tespit yapmaktadır. İstanbul’da açılan bu ilk örneğin daha çok bir sosyoloji fakültesi olduğunu itiraf ediyordu.

²⁸ Ergün, *a.g.e.*, s. 260.

²⁹ Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, İstanbul 1977, s. 122.

³⁰ Ülken, *a.g.e.*, s. 5.

³¹ Bk. Recai Doğan, “II. Meşrutiyet Dönemi Eğitim Hareketlerinde Din Eğitimi-Öğretimi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXVIII (1998), s. 361. Ayrıca bk. Andreas M. Kazamias, *The Education Quest for Modernity in Turkey*, Chicago: Chicago Press 1966, s. 71 vd.

³² VIII. Dönem TBMM Zabıtları, XX, 227-84.

Ancak şimdi açılan bu fakültede, İslâm bilimlerinin temeli oluşturacağını, sosyolojinin ikincil olacağını belirtmektedir.³³ Ne var ki, daha sonraki müfredat programları da aynı eleştiriyi almaya devam edecek, bundan kurtuluş olmayacak ve çağdaş model içinde mümkün de olmayacaktır. Burada sorun, esasen dinî bilimleri işleyen derslerin çoğunlukta veya azınlıkta olması sorunu değil, bunların artık nasıl tanımlandığı ve ne için öğretilindiğindedir. Eski dönemde tefsir okumanın anlamı ile şimdi tefsir okumanın anlamı artık birbirinden çok farklıdır.³⁴ Tefsir artık, Kur'an'ı ilk nesil ile tekrar tekrar bağdaştırarak din bilimleri bütünlüğü içerisinde onun birincil anlamını sunmak ve pekiştirmek için değil, tarihte yapılmış tefsir örneklerinden haberdar olmak için okutulmaktadır. Kelâm dersi tedrisatta, artık dünya görüşünü belirlemek amacıyla bizzat kelâm yapmak için değil kelâm tarihini öğretmek için vardır. Fıkıh okumak, hukuk sisteminde bir yer edinmek için hiç etkin olamamaktadır.

Diğer taraftan da Batı tarzı bir yüksek din öğretim müfredatı, özenilen bir durum olmuştur. Ne var ki, bu gün yüksek din eğitimi, Batı oryantalist yüksek eğitimi karşısında bir yetkinlik kompleksi çekmektedir. Yüksek din öğretiminde, Batı'da "oriental studies" veya "middle eastern studies" eğitimi veren oryantalist programlarına denk düşen bir müfredata yönelinmiştir. Batı'daki zengin teknik ve finansal desteklere yetişememenin oluşturduğu yetersizlik ötesinde, politik anlamda "öteki"ni inceleme konusu yapmak için düzenlenmiş bir bilgi disiplini bu tarafta, bizzat "öteki"nin ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla yapılmaya kalkışıldığında, derin çelişkiler ve yabancılaşmalar ortaya çıkmaktadır. Bu gerilim bir başka açıdan da şöyle ifade edilebilir: Bu öğretim, seküler dünya görüşüne göre, din olgusuna dışardan bakmayı isteyen bir müfredatı, dinî tecrübeyi hayatında paylaşan insanlar tarafından yine aynı özellikteki öğrencilere verilmeye çalışılmaktadır. Böylece ilâhiyat eğitimi en başta projelendirilirken, istese de muhtevasına katamayacağı bir eğitimi gerçekleştirememenin ezikliğini yaşamaktadır. Bütün bunların sonucunda din kültürünün öğretiminde ve "ibadet" kurumu için din adamı yetiştirmede, ciddi eksiklikler çekilmektedir. Sorun bu haliyle bir müfredat, öğretim elemanı, metodoloji sorunu olmanın ötesinde daha derinlere inen bir sorun olarak görünmektedir.

İçerik Değişimi Talepleri ve Değişimin Yönü

Gelenen bu noktada, seküler dünya görüşünün kültürel bir olgu haline indirgediği din üzerindeki baskılar hâlâ sürmektedir. Bu baskılar çeşitli şekillerde gerçekleşmektedir. Bunlardan birisi, başlıbaşına sekülerizmin güçlü varlığıdır. Bu baskı daha çok dinin bizzat varlığını kenara itme ve önemsizleştirme şeklinde gerçekleşir. Cinsiyet, kadın

³³ VIII. Dönem TBMM Zabıtları, XX, 227-84.

³⁴ 1741 yılında yazılmış olan Osmanlı medreselerinde okutulan derslerin içeriklerine ve okutuluş biçimlerine dair bilgileri içeren *Kevâkib-i Seb'a* adlı eser, tefsir dersini en son okutulan ders olarak verir. Esere göre öğrenciler sonunda "en üstün dilek ve en yüce istek olan tefsir ilmine" başlarlar. "Çünkü tefsir ilminin mebnileri lügat, sarf, nahiv, iştikak, meani, beyan, bedii, kıraat, din usulü, fıkıh, nüzul sebepleri, kıssalar, nasih mensuh, Kur'an'da mübhem ve mücmeli açıklayan hadisler olup, öğrenciler bu ilimlerin hepsini birer birer almıştı. Şimdi tefsiri üstattan almaya başlayıp her bir ilmin kaideleriyle amel ederek Kur'an'ın manasına ihtisap yolunu" görecektir. Zikreden, Hamit Er, *Osmanlı Devletinde Çağdaşlaşma ve Eğitim*, İstanbul 1999, s. 35.

erkek eşitliği, ritüellerin gerekliliği vb. konularda çeşitli yoğunluklarda tezahür eder. Diğer bir baskı da Müslüman toplumlara has bir olgu olarak gelişmiş olan oryantalizmdir. Oryantalizm, siyasi ve akademik bir kurum olarak, temelde reform sonrasında Batı Hristiyanlığında meydana gelen kırılma sonucunda ortaya çıkan ve aydınlanmanın birçok temel özelliğini dinin içine alarak gelişen Protestanlığın sağladığı içerikle, İslâm'da aynı kırılmaya yönelik bir baskı olarak görülebilir.

Oryantalizmin baskısı bir inkâr veya yok sayma tutumu olmaktan çok, yeni bir kavram dünyası oluşturma yoluyla değişiklik yönünde bir baskı olarak tezahür etmektedir. Bunun ilk tezahürleri, İslâm'ın yeni yorumu için, zaman zaman sünneti de içine alacak şekilde, geri kalmışlığın suçlusu olarak görülen geleneği dışarıda bırakmak ve "saf İslâm"ın üzerine sıfır noktasından inşa edileceği Kur'an metinselciliği olarak kendini gösterdi. Bu, İslâm çağdaşçılığının liberalinden radikaline kadar birçok oluşumda, başından beri gördüğümüz bir tutum olmuştur. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, söz konusu baskının kayıtlanmamış bir değişim talebi ileri sürmesi değildir. Oryantalizmin İslâm'ın geleneksel yapısına uyguladığı baskı, onun birçok alanda bu baskının yönlendirmesine uygun bir şekilde dönüşmesi sonucunu doğurmaya yönelik olmuştur. Geleneksel yapı da geçmişte değişikliklere uğramıştı. Ancak geçmişteki değişimler, cemaatini temsil eden bir din kurumuna ait iradenin ve bu kurumun kendi seçiminin bir sonucu olarak meşru bir zeminde gerçekleşmiştir. Çağdaş durumda ise bu değişim, dışarıdan etkin olan bir unsurun iradesine isteyerek veya istemeyerek uymak şeklinde gerçekleşmek özelliğindedir. Sonuçta değişim, bu iradenin baskılarını gönüllü veya gönülsüz, zorla ya da isteyerek tatmin edebilme noktasına kadar varmaktadır.

Bu talepler, kabaca dinî metinlerden çağdaşlığın dünya görüşüne uygun yorumların çıkarılması şeklinde ifade edilebilir. Neredeyse metin olarak tek kaynaklı bir dine indirgenen İslâm'dan bu yorumları üretmesi talep edilmiştir. Meselâ "eşitlik" ilkesinin gereği olarak her konuda kadın ve erkeğin eşit olması gerektiği kabulü, yeni bir fıkıh inşası talebi olarak kendini göstermektedir. Ayrıca ceza hukukundaki ve "ibadet" konusundaki bazı değişiklik talepleri de buna eklenebilir. Büyük oranda bu talepler nedeniyle yorumda yeni yöntem arayışları gündeme gelebilmektedir. Ancak burada soruna yeni yöntem sorunundan çok, yorumun öncülleri ve üretimi talep edilen sonuçlar açısından bakmak bizi sonuca daha doğrudan götürecektir. Sadece mekanik olarak bakıldığında, ulaşılmak istenen sonuçlar eski yöntem ile de gerçekleştirilebilir. Ancak yorumda ulaşılan ve dönüşümü intac edecek farklı sonuçlar, önceden kabul edilen ön-anlamalar veya niyetler nedeniyle gerçekleşmektedir. Öyleyse çağdaşçılık ile oluşan zemin kayması, esasen çağdaşlık ile ters düşmeyen yorumlara ve normatif hükümlere zemin oluşturan öncüllerde meydana gelmiştir. Yeni yorum örneklerinin öncülleri, Batı aydınlanmasından ve Fransız devrimiyle kristalleşen Batılı paradigmadan alınmış çağdaş ilkelerdir. Böylece çağdaş talepleri Kur'an üzerinden karşılama girişimleri, Fransız devriminin eşitlik, kardeşlik, hürriyet vb. ilkeleri altında toplanabilecek ve kadının eşitliği, şahitliği, tek eşlilik, kölelik kurumu, faiz, el kesme ve recm gibi hadler; şura ve demokrasi meseleleri vb. gibi bir elin parmakları sayısını aşmayacak konularda kalacaktır.

Gelinen Durum

Yukarıda belirtilen bütün bu savrulmalar çerçevesinde dini, akademizmin temsil ettiği yapıdan kaynaklanan bir işlevinden ve hedefinden söz edebilmek oldukça güçtür. Bu alanda İslâm çağdaşlığına başından beri hakim olan derin psikolojik çelişki devam edegelmektedir. Bu psikolojik hal, aynı yöne odaklanan öykünme ve fakat aynı anda savunma hallerinin bir bileşkesi olarak tasvir edilebilir. Bir yandan her bakımdan Batılı İslâm araştırmalarına imrenen, ancak bunların düzeyine bir türlü ulaşamayan çalışmalar, bir yandan da onların açık saldırılarına karşı yarı bilinçli savunmalar üretmek. Bunun sonucunda her iki halde de oryantalizm tarafından belirlenen, parça bölük ve kendine has bir hedeften yoksun bir akademizm ortaya çıkmaktadır.

Öyleyse dinî akademizm bütün bu şartlar altında, bu şartları değiştirme yolunda bir rol üstlenmeli midir? Cevabımız evet olacaksa bu rol nasıl bir rol olmalıdır, sorularını sormamızın vakti gelmiş midir? Şunu kabul etmek gerekmektedir ki, seküler dünyada dine açılan geniş bir alan bulunmamaktadır. Dinin orta çağlarda olduğu gibi merkezî bir konum elde edebilmesi, oldukça uzak bir öngörü olabilir. Ancak şunu da tespit etmek gerekir ki, birkaç yıl önce başlatılan yeni sömürgecilik dönemi, daha önce başlatılan küreselleşme ve 1960'lara kadar giden ve önce zikredilenlerin felsefî ve düşünsel temellerini oluşturan post-modernizm ile birlikte dinin göreceli olarak öne çıktığını söylemeliyiz. Postmodernizm; pluralizm, relativizm ve liberalizm gibi alt akımları öne çıkardığında, dinsel cemaatlerin de kendilerini ifadelendirmelerine bir yer açıyordu. Bu, giderek farklı din mensuplarının diyaloguna, liberal din hürriyeti politikasının gündeme gelmesine ve tıpkı küresel güçlerin sermayesinin serbest dolaşım talepleri gibi, din hürriyeti adı altında özellikle Protestan misyonerlik çalışmalarının eski ve yeni sömürgeciliğin dinî yansıması olan Protestanlığın serbest dolaşımını sağlayarak, siyasî ve ekonomik iktidarlarını genişletme arzularına kadar vardı. Ancak din konusunun gündem olmasının araçsal ve yanlı bir durum olduğunu gözden uzak tutmamak gerekmektedir. Çünkü aynı din özgürlüğü ve dinî sembolleri ifade taleplerinin seküler sembolleri baskı altına aldığı düşünülen AB'de ters çevrildiğini de görmekteyiz. Bu anlamda "post" bir biçimini de yaşasak, hâlâ modern bir paradigmada olduğumuzu gözden kaçırmamamız gerekmektedir. "İlmî İslâm" formülasyonu, liberal ve Protestan eğilimlerle deformasyona uğratılmış bir çeşit İslâm oluşturma taleplerinin devam ediyor oluşu, Oryantalizmin "post" durumda da hâlâ önceki hedeflerini güttüğünün göstergesidir. Bu bağlamda Protestan taleplerin bir türünü içeriye taşıyan çağdaş İslâm radikalizmi ise, çağdaş Protestan radikalizmi ile birbirlerini besleyen ve büyüten bir paradoksal görüntüde rol almaktadır. Sonuç olarak sözünü ettiğimiz baskıların arttığını ve çoğu zaman ahlâkî olmaktan uzak ve düşük değerler ile yürütüldüğünü tecrübe ediyoruz. Bunlar sömürgecilik döneminde psikolojik yönlendirme, şiddet, terör ve yaygın işgale kadar varan yöntemlerle uygulanmış ve 11 Eylül'den sonra yeni bir dalga halinde başlayan yeni sömürgecilik döneminde de aynı biçimlerle, fakat çağdaş teknoloji ve imkânlarla tekrar edilir hale gelmiştir.

Öneriler ve Sonuç

Gelinen durumda temel olarak iki öneri de bulunulabilir: Bunlardan ilki, İslâm dininin en başında belirlenmiş temel inanç ilkelerinin ve “ibadet” gibi vazgeçilmez unsurlarının kesinlikle tartışma dışı bırakılması ve bir adım ötede bunların toplumda güçlendirilmesi, öncelikle yapılması gereken işlerdendir. Bunlar, sekülerizmin egemenliğinin ve oryantalizmin baskıları altında, tartışmaya açılmakta ve yıpratılabilmektedir. Meselâ namaz, kurban ve hac gibi ibadetler üzerinde yapılan şu ya da bu tartışmalar, dinin bu temel unsurlarının bu güne kadar hâlâ belirginleşmemiş, açık olarak tanımlanmamış olduğu intibahı yaratmaktadır. Oysa bu gibi unsurlar, İslâm’ın tanımına ve tabiatına ilişkin vazgeçilmez özelliklerdir. Böylesi bir zaman diliminde İslâm geleneği gerek seküler baskı karşısında gerekse diğer dinî ve seküler ideolojik gelenekler karşısında özgün varlığını sürdürebilme yeteneğini, söz konusu güçlendirme ile artırabilir. Bu alanın klasik dönemde de ictihadın dışında tutulduğunu biliyoruz. Diyanet İşleri Başkanlığı, Türkiye Cumhuriyeti’nin bürokratik yapısında kendisine açılan alan içerisinde, kendisine tanınan imkânları kullandığı takdirde bu görevi en üst düzeyde yerine getirebilecek bir konumda bulunmaktadır. Akademi belirtilen konuların işlenmesini, iletişim ilkelerini yerli yerinde kullanarak günümüz insanının diliyle ve güçlendirilmiş bir söylemle yerine getirmede görev almak durumundadır.

Bunun ötesinde dinî akademi, belli bir dinî toplumu temsil ettiğini göstererek, toplumun iç dinamiklerinden gelen, onun sorunlarını çözen ve çıkarlarını gözetken bir çalışma hedefi ortaya koymalıdır. Dinin değişebilen tarafının yabancı bir iradenin yönlendirmesi ve yabancı öncüller ile değil, kitap, sünnet, icma ve kıyas-ı fukaha kaynakları temelinde elde edilen öncüllerle oluşturulması, vazgeçilmez meşruiyet temellerinden biridir. Yine bu alanın Müslüman toplumun iç dinamiklerine ve çıkarlarına uygun olarak geliştirilmesi bu değişmenin temel meşruiyet unsurlarından başka birisidir. Öncelikle akademizm, modernizmin önüne koyduğu ilkelerin tarih üstü, evrensel veya tarihin sonunda ortaya konmuş; insanlık ve Müslümanlık için tek geçerli öncüller manzumesi olmadığının açıkça bilincinde olmalıdır. Dinî akademi bu noktaya gelmiş olmakla, en önemli psikolojik engellerden birisini aşmış olacaktır. Meselâ, İslâm’da aile kurumu için tek eşlilik hükmü öngörülecekse, bu oryantalizmi İslâm üzerinde bir ileri kol olarak kullanan sekülerizmin bir talebi olduğu için değil, İslâmiyet’in aslı değerleri içinde bir yeri olduğu; Müslüman toplumların iç dinamikleri ve çıkarları bunu gerektirdiği için üretmek anlamına gelir. Böyle bir durumda İslâm geleneğini kendisi yapan kaynakları temel almanın yanı sıra, toplumların nüfus, eğitim, üretim vb. öngörülerini dikkate alan bir hedefleme gerekmektedir. Böylece onun ictihad kurumunu iki yüzyıldır meşgul eden ve bir elin parmaklarını aşmayan sorunsalları aşması ve oryantalizmin karartmasından kurtularak, bu kurumun hedefleri ile örtüşmeyen sonuçlar üretme yeteneği göstermesi mümkün olabilir.

Doğru ve meşru hedef ve öncüller açıklıkla konulduğunda, yöntem ve bilgi disiplinleri araçsal bir konumda kalmaktadır. Bu bakımdan, öngörülen doğru hedeflere geleneksel alet ilimlerinin yanı sıra, yeni araçsal disiplinleri kullanarak da ilerleyebiliriz. Kaynakları yorumlamada usul-i fikhın, ulûm-i Kur’an ve ulûm-i hadisîni önerdiği

yöntemlerin yanı sıra, günümüz beşerî disiplinlerini kullanmak yanlış olmayacaktır. Daha da ileride, meşru olarak temellendirilmiş öncüllerden yola çıkan bir akademik çalışma, gerek geleneksel gerekse sonra oluşmuş araçsal akademik bilgi disiplinlerini kendi durduğu yerden yeniden işlevlendirme, içeriklendirme ve yapılandırma yeteneği elde edecektir. “Vallahu a‘lem”.