

MARMARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
VAKFI YAYINLARI NO: 149

İLÂHİYAT FAKÜLTELERİ  
KELAM ANABİLİM DALI  
EĞİTİM-ÖĞRETİM MESELELERİ ve  
KOORDİNASYONU TOPLANTISI - II



İstanbul, 1998

## MODERN DÜŞÜNCE ve KELÂM İLİŞKİSİ

### Bir Yöntem Arayışı

Dr. M. Sait Özervarlı

TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)

Müslüman ilim adamlarının, düşünce dünyalarını olduğu kadar günlük yaşantılarını da son bir iki asırdan beri etkileyen Batı modernizmini ele alıp özellikle hedef ve sonuçları bakımından, başka bir deyişle getirdikleri ve götürdüklerini hesaba katarak incelemeleri ve kendileri için ne ifade ettiğini sorgulamaları beklenir. Kelâmla meşgul olanlar, yani İslâm'ı en doğru biçimde takdim etmenin yanında ayrıca "ötekinde" ne olup bittiğini de mesele edinmek durumunda kalan kişiler için bu konu daha bir önem arzeder. Ön yargılı hareket etmemek için herhangi bir tavır belirlemeden önce modernleşme sürecini ve Batı tecrübesini ana hatlarıyla ortaya koymak doğru bir yaklaşım olmalıdır. Bu sebeple tebliğin başında bu süreç hakkında kısa bilgiler verilecektir.

Greko-Romen ve yahudi-hıristiyan temellere dayalı Batı düşüncesi Rönesans'tan itibaren girdiği yeni dönemde iki belirgin vasıf kazanmıştır. Bunlardan birincisi ticarî ve pratik gayelerle "ölçme" ve "tanıma" talebinin artması sonucunda "doğrudan" tabiata yönelip, ona hükmetme arayışının hız kazanması ve buna uygun bir bilim metodunun ortaya çıkmasıdır. İkincisi ise elde edilen bazı teknik başarılar sonrasında akıl hükümlerliliği ve rasyonelleşme hareketinin başlayıp bunun düşüncede pozitivizm ve sekülerizmi doğurmasıdır. Modern Batı bilimi, astronomi gözlemleri ve atölyelerde görülen işlerin giderek öğrenci uğraşına dönüşmesi sayesinde iyice güçlenmiştir.<sup>197</sup> Bilimin güçlenmesinin bir diğer faktörü

---

197 Thomas Kuhn, *The Essential Tension*, Chicago 1977, s. 44.

de XVII. yüzyıldan itibaren müesseselere dayanmasıdır. 1635'te Paris'te kurulan "Academie Française" ve 1662'de Londra'da oluşturulan "Royal Society" modern bilimi kurumsallaştıran ve günümüze kadar varlık ve etkileri devam eden teşkilâtlar olmuştur. <sup>198</sup>

Batı'daki metod değişiminin öncüleri aynı zamanda bilimde yeni teorilerin de kurucularıdır. Ptolemaios'un (m. II. yüzyıl) o güne kadar hâkim olan yer merkezli (geocentric) nazariyesine karşı güneş merkezli (heliocentric) nazariyeyi geliştiren Nicolaus Copernicus (1473-1543) yeni bir dönemi de başlatmış, Johann Kepler (1571-1630) onu takip etmiştir. Bununla beraber Batı'da modern bilimin asıl kurucusu olarak Galileo Galilei (1564-1642) görülür. Matematiği kullanarak bilimde kesinliği amaç haline getiren Galilei, Aristo fiziğindeki algılanabilir özellikler yerine uzunluk, şekil, sayı, ağırlık ve hareket gibi ölçülebilir objektif özelliklerin dikkate alınması gerektiğini, zira doğru bilginin ancak ölçümle edinilebileceğini savunmuştur. Galilei bilimde analoji metodu yerine müşâhedeyi getirip Aristo'nun bazı prensiplerini değiştirmiştir.

Bilimde pozitivist hareketin başlangıç noktası kabul edilen Francis Bacon (1561-1626)<sup>199</sup> ilim adamlarını tecrübe ehli ve dogmatik olarak ayırarak tümdengelim ve skolastikleri tenkit hareketini başlatmıştır. Ona göre gerçek filozof, doğrudan var olanı alıp inceler ve oradan hükümlere varır, zira gözlem ve tecrübe olmaksızın bilgi meydana gelmez. <sup>200</sup> Bu yüzden tabiat felsefesini Eflâtun'un teolojisinden, Aristo'nun mantığından ve Yeni Eflâtuncular'ın matematiğinden kurtararak saf hale getirmek gerekir. <sup>201</sup>

Modern bilimi felsefede kullanarak sistem Kur'an ve doğruyu yanlıştan ayırmak için gereken kaideleri bulmaya çalışan Fransız filozof René

198 bk. Westfall, *Modern Bilimin Oluşumu* (trc. İsmail Hakkı Duru), Ankara 1987, s. 121-126. Ayrıca XVII. yüzyılda Batı dünyası sosyopolitik açıdan da farklı bir duruma geçişi, millî devletlerin ve kapitalist ekonominin ortaya çıkışı ve Amerika kıtasının sömürgeleştirilişi unutulmamalıdır.

199 En önemli eseri olan *Novum organum scientiarum* (Yeni Organon) adlı kitap, tümevarım metodunun geçerli olduğu yeni mantık ve felsefenin temel kitabı kabul edilmiştir. Ayrıca *Advancement of Learning* (Öğrenmenin İlerlemesi) adlı kitabı da yazmıştır.

200 Francis Bacon, *The New Organon*, Indianapolis 1960, s. 39, 54, ayrıca krş. Stewart Richards, *Philosophy and Sociology of Science: An Introduction*, Oxford 1985, s. 46; Bernal, *Science in History*, N, 441; Harman, *Bilim Devrimi*, s. 43.

201 Bacon, *a.g.e.*, s. 88, 93.

Descartes (1596-1650) ise akıllı, bilgide kesinliği verebilecek ve iyi ile kötüyü ayırabilecek tek vasıta olarak görmüş, ayrıca kesinliği sebebiyle matematiği kendisine model olarak almıştır. <sup>202</sup> Ancak getirdiği düalizm sebebiyle birbirinden ayrı iki saha oluşunca, dine atıfta bulunma gereği kalmamış, sekülerleşmeye kapı açılmıştır. <sup>203</sup> Sonuçta Tanrı, dinî bir söylemden çıkarılıp tabiata ve matematik hakikatlere indirgenmiştir. <sup>204</sup>

Ancak Batı'da modern dünya görüşünün şekillenmesinde birinci de-  
recede rol oynayan kişi yeni bilimin asıl mimarı olan Isaac Newton'dur  
(1642-1727). Aristocu dünya görüşünde Copernicus ile başlayan mo-  
dern dönüşümün son halkası olan Newton'la cisimler arasında kuvveti  
esas alan mekânîk fizik hâkimiyetini pekiştirmiş ve iki asır devam ettir-  
miştir. Fizik evren, ona göre bir sebep-sonuç silsilesidir ve tabiat kanun-  
larına göre işler. Hiçbir maddî varlık bu mekanik zorunluluğun dışında  
kalamaz. <sup>205</sup> Newtonculuğun veya XVII. yüzyıl biliminin temel özelliği  
"aşağı-yukarılık" (takribîlik) zihniyetini, yani nitelik ve "göz kararı" ile  
hükmetme anlayışını yıkarak yerine kesinlik ve tam ölçümü koymasıdır.  
<sup>206</sup> Diğer taraftan determinizm, fizik dünyayı otomatik olarak çalışan bir  
saat gibi telakki eden Newton fiziğinin en önemli genel sonucudur. <sup>207</sup>  
Mekanik sisteme göre kâinat ve gezegenler başlangıçta Tanrı tarafından  
yapılmıştı, ancak çekim kanunu yerleştirildikten sonra başka bir ilâhî mü-  
dahaleye ihtiyaç duymadan her şey kendi kendine işliyordu. Böylece  
vahyi dışlayan "deizm" ön plana çıktı. <sup>208</sup>

202 Descartes'in hakikati elde etmek için kullandığı metotlar için bk. *Discours de la méthode*, Sorbonne, ts., s. 39 vd.

203 J. D. Bernal, *Science in History*, Harmondsworth 1969, N, 446.

204 Nitekim Spinoza'da Tanrı artık tabiat ile eşleşmiş olup sadece felsefî tanrıdan bahsedilebilir. Müesseseleşmiş ve kalıplaşmış dinler ise, insanları pratik ve siyasî amaçlarına hizmet ettirmek için icat edilmiş antropomorfik bätül inançlardan başka bir şey değildir.

205 Newton *Philosophiae naturalis principia mathematica* (Tabiat Felsefesinin Matematik Prensipleri) adlı eserinde cisimler arasındaki hareketlerin mekanik prensipler ihtiva ettiğini ileri sürmüştür. Onun mekaniği uzaydaki herhangi iki cismin kütleleriyle doğru, aralarındaki mesafenin karesiyle ters orantılı olan bir kuvvetle birbirlerini çektiği şeklindeki ünlü "çekim kuvveti" (gravitation) kanununa dayanır.

206 Alexandre Koyré, *Newtonian Studies*, London 1965, s. 4-7.

207 Hans Reichenbach, *The Rise of Scientific Philosophy*, Berkeley and Los Angeles 1962, s. 106.

208 Bernard Russell, *A History of Western Philosophy*, London 1990, s. 522-525; Thomas Kuhn, *The Copernican Revolution*, Harvard 1979, s. 263.

Aklın daha iddialı bir tavır takındığı, vurgunun insandan çok tabiata yapıldığı<sup>209</sup> Batı'nın söz konusu XVII. yüzyılına, felsefi literatürde "Aydınlanma çağı" (the Age of Enlightenment, Le Siècle des lumières, Aufklärung) adı verilir.<sup>210</sup> Bilimde tecrübe metodunun, evrende de müdahalesiz bir mekânizm anlayışının bu derece öne çıkması sonuçta ampirizmin doğmasına ve özellikle İngiltere'de yayılmasına sebep oldu. Düşünce tarihinde ilk defa bu ölçüde duyulara dayalı bir bilgi felsefesi gelişmeye başladı. Diğer yandan Galilei ve Descartes ile matematiğin önem kazanması ve tabiatı âdeta matematikle izah etme girişimi Fransa'da ve kısmen Almanya'da antik Yunan'dan farklı modern bir rasyonalizmi ortaya çıkardı. Hem rasyonalistler hem de ampiristler Newton'un verilerini kendi lehlerine kullanmaya çalışmışlardır. Rasyonalistler Newton'un akılcılığını ve tabii kanunlara dayalı mekânizmini esas alırlarken ampiristler onun gözlem ve deneyle işe başladığını söyleyerek bilimin verilerinin herhangi bir küllî prensibe dayandırılmayacağını iddia ettiler.

Duyulara dayalı felsefe sistemi İskoç filozof David Hume (1711-1776) ile zirvesine ulaştı.<sup>211</sup> Aydınlanma çağının diğer büyük filozofu ise skolastik metafiziğe yaptığı eleştirisiyle ün yapan Immanuel Kant'tır (1724-1804). Kant önce, Hume'un bütün zihinsel çıkarımları reddetmesine karşı, zihnin tabiata karşı pasif olmadığını, aksine tecrübe ile gelen bilgileri kavramlaştırdığını, başka bir deyişle akıl sayesinde tabiattaki eşyanın nicelik, nitelik, sebep ve netice haline geldiğini söyledi.<sup>212</sup>

209 E. Arthur Burt, *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science*, New York 1954, s. 17-19.

210 Fransız Aydınlanmacıları *L'encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts des métiers* etrafında yer alan D. Diderot (1713-1784) ve J. d'Alembert (1717-1783) ile Voltaire (1694-1774), E. B. de Condillac (1715-1780), T. d'Holbach (1723-1789) gibi rasyonalist düşünürlerden, İngiliz Aydınlanmacıları J. Locke (1632-1704) ve D. Hume (1711-1776) gibi emprisistlerden, Alman Aydınlanmacıları ise C. Thomasius (1655-1728), C. Wolf (1679-1754) J. G. Herder (1744-1803) ve I. Kant (1724-1804) gibi filozof ve tarihçilerden oluşur.

211 Duyuların algılamasına dayalı tek çeşit bilgi kaynağı kabul eden ve Platon (Eflâtun) ile Descartes'ın ikili bilgi, yani "yanıltıcı hissî" ile "kesin akli" bilgi teorilerini reddeden Hume buradan hareketle metafizik bilgiyi yanlış ve dayanağı olmayan bir nevi zihni yanılma (illusion) saydı (bk. *An Enquiry Concerning Human Understanding*, London 1978, s. 17-22; a. mlf., *A Treatise of Human Nature*, Glasgow 1978, s. 45-51).

212 Alfred Weber, *Felsefe Tarihi* (trc. H. Vehbi Eralp), İstanbul 1949, s. 274. Kant ile Aristo arasındaki en önemli fark, Aristo kategorilerini bizzat eşyanın kendisine dayandırırken Kant'a göre bunlar eşyanın değil, zihnin kendi formlarıdır (krş. Ernst von Aster, *Felsefe Tarihi Dersleri* (trc. Macit Gökberk), s. 159-160).

Duyularla anlaşılması mümkün bulunmayan (sebeplilik, zaman ve mekân gibi) bir alanın varlığının inkâr edilemeyeceğini düşünen Kant, duyuların ötesindeki bu alana "noumenon", tecrübe ile bilinen dış dünyaya ise "fenomenon" adını verdi. Kant burada meşhur "critique"lerinden birincisini yaparak aklın tasavvur ve bağlantılarla oluşturduğu aşkın realite olan noumen dünyanın kesin bir şekilde bilinmeyeceğini iddia etti.<sup>213</sup> Bundan hareketle aklın prensiplerine dayalı bütün teolojilere de karşı çıkarak<sup>214</sup>, Allah'ın varlığının, o zamana kadar kullanılan ontolojik, kozmolojik ve teleolojik delillerle ispatının mümkün olmadığını ileri sürdü.<sup>215</sup>

Bununla birlikte Kant, noumen olarak adlandırdığı aşkın âlem ve Tanrı ile olan bağlantıyı ahlâk yoluyla kurarak, ahlâka dayalı bir metafiziğe ulaşmıştır.<sup>216</sup> *Critique of Pure Reason*'ın ikinci baskısına yazdığı ön-sözde, "inanmaya yer bırakmak için bilgiyi inkâr etmek zorunda kaldığını" bildiren<sup>217</sup> filozofa göre insan sadece bilen bir varlık değil, aynı zamanda yapıp eden bir varlıktır ve aslında kişiyi yönlendiren akıl, ne yapılması gerektiğini gösteren pratik akıldır.<sup>218</sup> Dünyada mutlak iyinin var olması, ancak ahlâka uygun bir gücün varlığı ile mümkündür. Bu varlığın Tanrı olduğunu söyleyen Kant, O'nu mutlak iyinin gerekli ön şartı olarak kabul etmiş, böylece aklî delillerle ispat edilemeyeceğini savunduğu Allah'ın varlığını ahlâken zorunlu görmüştür.<sup>219</sup>

Hume'un, kurduğu sistem gereği her şeyi duyulara hasredip cevher ve sebep-sonuç ilkesi de dahil olmak üzere bütün ideleri reddetmesi,<sup>220</sup> Kant'ın ise, ahlâkî alanda Tanrı'ya yer verse de metafiziği bilgi alanının

213 Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason* (trc. Norman Kemp Smith), London 1990, s. 257-275.

214 Kant, *a.g.e.*, s. 525 vd.

215 Kant, *a.g.e.*, s. 500-514 ve s. 518-524.

216 Immanuel Kant, *Grounds of the Metaphysic of Moral* (trc. H. J. Patton), New York 1964, s. 56-60.

217 Kant, *Critique of pure Reason*, s. 29.

218 Kant, *a.g.e.*, s. 61-68.

219 Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, s. 147-148.

220 Hume, *An Enquiry*, s. 60-79; *A Treatise*, s. 61, 119-130. Hume'a göre sebep tayin edilen şeylerin hep aynı sonuçları vereceği akılla kesin olarak bilinemez. Ateşin her zaman yakacağını ve güneşin yarın tekrar doğacağını aklımıza dayanarak iddia edemeyiz. "Güneş yarın doğacak" ile "güneş yarın doğmayacak" arasında hakikatte hiçbir fark yoktur. Şimdiye kadar ki tecrübeler aynı sonucu vermiş olsa da, bu aynı şeyin gelecekte de tekrarını garanti etmez.

dışına atması, modern düşüncenin giderek sekülerleşmesine zemin hazırlamıştır.<sup>221</sup> Ayrıca nitel, ardarda, sınırlı ve dinî bir dünya anlayışı yerine nicel, atomik, uçsuz bir tabiat anlayışı XIX. yüzyıldaki düşüncenin temel karakterini oluşturmuştur.<sup>222</sup> Buna karşılık Aydınlanma felsefesi fikir planında paradokslar meydana getirmiştir. Örneğin Aydınlanmacılar tanımlamacı, yani eşyayı olduğu gibi tasvir eden, nesnenin yalnızca ne olduğunu belirlemek isteyen, dolayısıyla herhangi bir norm veya dinî kural tanımayan sistemlerine rağmen bir moralite ve ahlâktan bahsetmeleri çelişkiye düşmelerine sebep olmuştur. Bir yandan mekânîk işleyen determinizmi, diğer yandan insanın özgürlüğünü dile getirmeleri bir başka tenakuzdur.

Buraya kadar tartışılan daha çok modern Batı düşüncesinin teorik olarak geçirdiği dönüşüm, bunun mahiyeti ve temellerinin tesbitine yönelikti. Yakın dönemdeki müslüman ilim adamlarına yukarıda zikrettiğimiz düşünürlerin bazı görüşleri birbirinden kopuk olarak yansımış, bazı eserler tercüme edilmiş, zaman zaman felsefe-i cedfde adıyla kendilerinden nakiller yapılmıştır. Öte yandan Batı'da modern düşüncenin mekânîk tabiat anlayışı ve ayrıca bilgiyi madde ve ölçümüne endekslemesi neticesinde başlayan dünyevîleşme süreci XIX. yüzyılda âdeta patlama yapmış ve arka arkaya katı pozitivist ve materyalist akımlar ortaya çıkmıştır. Batı'nın seküler ve düalist dünya görüşünü benimsemesi radikal düşünür ve teorilerle XIX. yüzyılda zirve noktasına ulaşmıştır. Bunlar arasından İslâm dünyasına en çok tesir edenler şöylece sıralanabilir:

İlk sırada yer alan Auguste Comte (1798-1857) üç hal kanunu ile insanlık tarihini "dinî", "metafizik" ve "pozitif" olmak üzere üç devreye ayırarak sonuncusu ile modern çağa referans yapan bir düşünürdür. Pozitif felsefe bütün olayları tabii kanunlara bağlar ve sebeplerinin araştırılmasını anlamsız bulur. Zira sadece gördüğünü nakleden tabii bilim, her problemi çözebilecek güce sahip olduğu gibi, bütün toplumlar için geçerli evrensel kanunlar koyar.<sup>223</sup> Comte, sisteminin gereği olarak bütün dinleri reddetmesine karşın, kültürel boşluğu kapatmak için kendisi de yeni bir

221 Bir kısım araştırmacılara göre Aydınlanma filozofları kendilerini hıristiyan mirastan ayırmak isteyen bir anlamda modern putperestlerdi (Peter Gay, *The Enlightenment*, New York 1968, I, 8).

222 Thomas L. Hankins, *Science and Enlightenment*, Cambridge 1985, s. 6-7.

223 Owen Chadwick, *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century*, Cambridge 1975, s. 233.

din kurma ihtiyacını hisseder. "İnsanlık dini" adını verdiği bu yeni dinin esası bilim, temel hedefi de düzen ve ilerlemedir (ordre et progrès). Comte'a göre bilim ve teoloji arasında uyuşma söz konusu değildir. <sup>224</sup> Ayrıca ahlâk dinden ayrılmalı, tabii bir ahlâk sistemi oluşturulmalıdır. <sup>225</sup> Pozitivizm, felsefi akım olarak Fransa ve Avrupa'da XIX. yüzyılın ikinci yarısında etkili olmuş, Latin Amerika ve Ortadoğu'da XX. yüzyılın ortalarına kadar tesirini sürdürmüştür. Bununla beraber çağdaş dünyada, pozitivist temellerin izleri halen kaybolmuş değildir.

XIX. yüzyılın diğer etkili kişisi Charles Darwin (1809-1882) ise *The Origin of Species* (1859) adlı kitabıyla Darwinizm olarak ün yapan modern evrim nazariyesini kurmuştur. Daha önce evrim fikri biliniyorsa da Darwin yeni gözlem ve deliller üzerinde durmuş, ayrıca tabii seleksiyon teorisini evrim fikrine dahil etmiştir. <sup>226</sup> Onun yaptığı şey tabii seleksiyon düşüncesiyle canlıların gelişiminde bir mekânizma kurmak, böylece önceki modern düşünürler tarafından cansız tabiatla ilgili olarak hücum edilen Aristo'nun sebep kategorisini canlı hayatta da ortadan kaldırmaktır. Darwinizm'e itirazlar daha onun hayatında yapılmaya başlanmışsa da, <sup>227</sup> bu teori modern dünyada büyük etkiler yapmıştır. Darwin, türler arasında acımasız bir savaşın bulunduğunu ileri sürerek varlıkların ancak güç ve kuvvetleriyle ayakta durabildiği neticesine varmış, böyle bir tabiat düzeninde merhametli bir Tanrı inancına kendisini iknâ edememiştir. Üstün canlı olarak yaratılan insanı basite indirerek dinin ve teist filozofların tabiattaki gaye prensibine karşı materyalistlere malzeme hazırlayan Darwin'in kitabı yayınlandığı zaman "Darwin, Kitâb-ı Mukaddes'i çürüttü" sözü söylenmeye başlamıştır. Tanınmış ateistlerden Julian Huxley, Newton'un yıldızları yöneten bir Tanrı olmadığını gösterdiğini, Darwin'in ise hayatı idare eden Tanrı'yı ortadan kaldırdığını söyler. <sup>228</sup> Darwin'in bilimsel sonuç diye takdim edilen görüşleri, insanı Allah'ın kıymetli yarattığı

224 Auguste Comte, *Discours sur l'ésprit positif*, Paris 1983, s. 50-62.

225 Comte, *a.g.e.*, s. 102-110. Pozitivist dinin ayrıntıları için bk. Comte, *Pozitivizm İlmihali* (trc. Peyami Erman), İstanbul 1986, s. 3 vd. ; Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İstanbul 1986, s. 33-41.

226 Tabii seleksiyon fikri, dayanak ve delilleri üzerinde ayrıntılı bilgi için bk. Gayon, *Darwin et l'après Darwin*, s. 67-94.

227 Eleştirenlerden birisi F. Jenkin'dir (Gayon, *a.g.e.*, s. 95 vd. ).

228 Roland Stromberg, *An Intellectual History of Modern Europe*, New York 1966, s. 279-280.



değil tabiatın başarılı ve gelişmiş bir hayvanından ibaret görüyor, bu da pozitif maddeci anlayışı destekliyordu.

Görüşleri kendinden sonra ideolojik yansımalar gösteren Karl Marx (1818-1883) felsefeyi tarihî ve sosyal hadiselerle aktarmak isteyen radikal anlayışa sahip bir kişidir. Hegel'in etkisiyle, "tarih"i düzenli ilerleme esasına dayalı safhalara ayıran Marx, *Communist Manifesto* ve *Das Kapital* adlı eserlerinde kapitalist sistemin çelişkileri sebebiyle çökeceğini ve zorunlu olarak yerini sosyalizme bırakacağını savunarak tarihin materyalist yorumunu yapmıştır. Hegel'in diyalektiğini materyalizm ile uzlaştırarak her şeyi maddeye dayandıran pozitivist bir sistem kuran düşünür, diyalektik materyalizmi üç kanun (Nicel değişmelerin nitel sıçrama ve devrimlere dönüşmesi, zıtların birliği ve nefyin nefyi) üzerine temellendirip bunları ferdî ve toplumsal hâdiselere de genelleştirmiş, böylece tabii ve sosyal olaylarda zorunlu değişime dayalı bir determinizm ortaya çıkarmıştır. Felsefe, ahlâk ve din gibi "üst yapı"nın bütün inanç ve kurumları, ona göre maddî güç için yapılan mücadelelerin neticesi olup politik ve ekonomik şartlar tarafından belirlenir. <sup>229</sup> Ekonomiyi alt yapı, diğer her şeyi onun bir yansıması sayan bu tür bir genelleme ve dogmatizm, dinî de kitleleri pasifize etmek için kullanılan bir araç olarak görmüştür. Nitekim Marx'ın Yeni-Hegelci Alman ateistlerinin tesiriyle geliştirdiği düşüncesine göre Tanrı, insanın idealize ettiği kendi imajı, yani kendisinin olabileceği ve olması gerektiği süpermeni yansıtan insan-dışı bir tasviridir. Halbuki kişi insanlığına geri dönmeli ve kendisini esarete alacak her şeyden kurtulmalıdır. <sup>230</sup>

XIX. yüzyılın diğer bir ürünü olan "psikanaliz teorisi"nin sahibi Sigmund Freud (1856-1939) Aydınlanma projesini devam ettirerek insan şuurunu da aklî araştırma alanına çekmiştir. Ahlâkî ve dinî his ve değerleri benliğin gelişmiş reaksiyon ve güdülerinden ibaret sayan Freud'un psikanalizi modern düşüncenin "determinizm" ilkesi ile Darwinizm'in "iç güdü" ve "evrim" kavramlarından etkilenmiştir. İnsan şahsiyetinin ön şuur, şuur ve şuur altından oluştuğunu söyleyen Freud, şuur altına büyük önem vermiş<sup>231</sup> şahsiyeti kısımlara (id, ego ve superego) ayırarak şahsi-

229 Stromberg, *a.g.e.*, s. 296 vd. ; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1985, s. 463.

230 Robert C. Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx*, Cambridge 1971, s. 99-100.

231 Topçu, "Takdim" *Freud Skolastiği*, s. x1.

yetin gelişmesinde doğum ve çocukluktan başlayarak "cinsel haz"zın rolü üzerinde durmuştur. Erkek çocukların annelerine, kız çocuklarının ise babalarına üç yaşlarından itibaren eğilim gösterdikleri, anne babalarına rekabet ve düşmanlık duygusu beslediklerini savunarak sevgiyi cinsellikle özdeşleştirmiştir. <sup>232</sup>

Görülüyor ki XIX. yüzyılda Batı'nın entelektüel çevrelerinde materialist/pozitivist akımlarla seküler anlayış, agnostisizm ve şüphecilik oldukça taban tutmuştur. Din ve modern toplum arasındaki münasebeti yeniden düzenleyen "secularization" faaliyetinin endüstri devrimi, şehirleşme ve makine hayatının şartları ile de yakın münasebeti vardır. <sup>233</sup> Gilson'un yerinde tesbitiyle, maddeci ve pozitivist düşünce ekollerinin ortak noktaları görünen varlık dünyasının aklî bir yorumunun ötesinde başka bir tutkularının olmamasıdır. <sup>234</sup> Pozitif-seküler zihniyetin yerleşmesine, bir akım veya ideolojiye öncülük etmekten çok ferdi olarak tesir eden başka şahsiyetler de vardır. <sup>235</sup>

Modernleşme sürecinde Batı düşüncesinde farklı görüşler, muhafaza-kâr yaklaşımlar yok değildi. Pascal gibi, Kierkegard gibi, Bergson gibi teist düşünürler ile diğer bazı filozof teologlar farklı bir kategoriye teşkil ediyorlarsa da bu süreci değiştiremediler. İçinden çıktıkları ortamdan kendilerini soyutlayarak ve modernizm selinden etkilenmeden alternatif bir sistem getirmeleri oldukça zordu.

Modern düşünceye tenkitler, XX. yüzyılın başlarından itibaren iyice belirginleşmeye başladı ve bizzat sistemin temel ilkelerine itirazlar yapıldı. Bu sürecin en önemli kırılma noktası mekânîk Newton fiziğine alternatif olarak belirsizlik esasına dayalı Kuantum fiziğinin ortaya çıkması, determinizmin yerine izâfiyetin ön plana çıkmasıdır. Yapılan çalışmalarda modernizmin baş tacı ettiği matematik kesinliğin sosyal konular şöyle dur-

232 Topçu, a. g. m., s. xiv-xvi. Freud'ün bu düşünceleri XX. yüzyılda erotizmin yaygınlaşip sosyal çöküntülerin ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

233 Chadwick, *The Secularization*, s. 264.

234 Etienne Gilson, *Tanrı ve Felsefe* (trc. Mehmet Aydın), İzmir 1986, s. 75.

235 İngiltere'de *History of the Conflict between Religion and Science* (Türkçe'ye Ahmed Midhat Efendi tarafından *Nizâü ilm ü din* diye çevrilen) eseriyle J. W. Draper (1811-1882), Almanya'da *Kraft und Stoff* (Türkçe'ye Bahâ Tevfik tarafından Fransızca'sından *Madde ve Kuvvet* diye çevrilen) eseriyle L. Büchner (1824-1899) ve Fransa'da çeşitli eserleriyle tarihsel ve filolojik bilimciliği savunan E. Renan (1832-1892) bunlardan bazılarıdır.

sun, fizik alanda bile bulunmadığı tesbit edildi. Atom-altı hadiselerin belirsizliği ve müşâhede edenin müşâhede sürecine fiilen dahil olması gibi, kuantum fiziği ve izâfiyet teorisi ile gündeme gelen konular zihinleri altüst etti. Diğer taraftan I ve II. Dünya savaşları, büyük tahribatları yanında, zihni sorgulamaya yol açtığı için felsefi plandaki gelişmelere bir bakıma katkıda bulundu.

Yüzyılın başında Henri Poincaré ve Emile Boutroux'nun tenkitçi yaklaşımları sonucunda mutlak pozitivist, determinist ve şaşmaz-değişmez bilim anlayışı büyük yara aldı ve "Viyana Circle" içine sıkıştı. 1960'larda Paul Feyerabend ve Thomas Kuhn'un ciddi eleştirileriyle iyice sarsıldı. <sup>236</sup> Her ne kadar Frankfurt ekolü ile Aydınlanma ve pozitivism tekrar canlandırılmaya çalışılmışsa da, bu defa postmodern eleştirilere mâruz kaldı. Bugün bilim, indirgeme metodu yerine realitenin izâfi ve çok amaçlı yeni bakış açısına yönelmektedir. Böyle bir yaklaşım, hem ruh ve maddenin (ya da akıl ve beden) klasik düalizmine, hem de onun yerine geçen materyalizme alternatifler temin etmektedir.

XX. yüzyılın ikinci yarısında teist felsefe ve teoloji önemli bir güç kazanmaya başladı. Paul Tillich, Frederick Copleston ve Karl Barth gibi teologlar hıristiyan düşüncenin yeniden gündeme gelmesini sağladılar. Diğer taraftan Richard Swinburne, John Hick ve Alvin Plantinga ise, Antony Flew ve John Mackie öncülüğündeki çağdaş ateist ekolle önemli tartışmalara girdiler. Fransız filozof Paul Riceur, Alman teolog Hans Küng bu çizginin günümüzdeki önemli şahsiyetleri arasındadır.

Bu takdim ve tesbitlerden sonra müslüman ilim adamlarının ve özellikle kelâmcıların modern Batı düşüncesi ile ilgili yaklaşımlarında göz önünde bulundurmaları gerektiğini düşündüğüm bazı kanaatlerimi ifade edeceğim. Birincisi modern düşünce ile münasebet, geçen asrın âlimlerinin tasarladığı gibi, adaptasyon, yani bize uyarlama şeklinde değil, tanıma ve anlama şeklinde olmalıdır. Çünkü diğer gelenek ve kültürlerde ortaya çıkan bütün akım ve düşünceler gibi modernite de Batı'nın kendine has şartları içinde ortaya çıkmış, bizde bulunmayan problemlerle beslenen bir harekettir. Halbuki XIX. yüzyıl sonlarında müslüman ilim adamları Batı'da Aristo felsefesinin inkıraza uğradığını,<sup>237</sup> ilimde artık tecrübenin

236 bk. P. Feyerabend, *Science in a Free Society*, Verso Editions 1987; T. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago 1970.

237 İzmirli İsmail Hakkı, *Muhassalü'l-kelâm ve'l-hikme*, İstanbul 1336, s. 13.

hâkim olduğunu,<sup>238</sup> ayrıca "Süfestâiyye" ve "Dehriyye" mezheplerinin yerini materyalist ve pozitivist akımların aldığı<sup>239</sup> ileri sürerek kelâmın eski Yunan felsefesi yerine modern düşünceyi referans olarak almasını savunmuşlardır. <sup>240</sup> Ancak dışarıdan gelen bir kültürün sisteme adapte olması mümkün değildir. Nitekim Abbâsîler döneminde antik Yunan felsefesini İslâm düşüncesine uyarlamak isteyen felâsife hiçbir zaman dâhilî sisteme entegre olamamış, onların temsil ettiği felsefe İslâmî ilimler çerçevesine girememiştir. Hatta onların yoluna giren müteahhirîn felsefî kelâm ekolü dahi zamanla ortamdan kopuk bir mecraya girmiştir.

Diğer bir husus ise problemlerimizle ilgili olarak kendi kavramlarımızı oluşturmaktır. Hedeflerimizi bize ait ya da bize uygun tarzda kurmalıyız. Bu da tefekkürü, yani fikir üretmeyi sistemleştirmek, mevcudun üzerine katkıda bulunmakla mümkün olur. Bununla ya düşünülenin üzerinde yeniden düşünmeyi ve bugün için bazı ipuçları çıkarmayı ya da düşünülmemişi düşünmeyi kastediyoruz. Böylece tabii bir değişim, var olanı kesip atmayan, aksine devam ettiren bir değişim sağlanacak, hem dogmatizme meydan verilmeyecek hem de medeniyetleri köklü hale getiren gelenek heder edilmeyecektir. Ancak İslâmî ilimler ve kelâm çalışmalarında üretim ve katkı getiren tefekkür maalesef ön planda değildir. Özellikle 1970'lerden itibaren birçok çalışma yapılmış, çok sayıda kaynak neşredilip muhtelif kişi ve konular incelenmiştir. Fakat bu eserlerin birbirleriyle bağlantılı, bir hedefe göre planlanmış çalışmalar olduğunu söyleyemeyiz. Bazı istisnalar dışında bilhassa nakil tarafı ağır basan, toplanan bilgileri istifade edilebilir hale getiremeyen, dolayısıyla tefekkür

238 Seyyid Ahmed Han, "Lecture on Islam" (trc. Christian W. Troll), *Sayyid Ahmad Khan* içinde, Karachi 1979, s. 312.

239 Hâfız Muhammed Sâdık, "Açık Mektup", *Sırât-ı Müstakîm*, VN/167 (1329), s. 165.

240 Bu gerekçelerle Şiblî Nu'mânî *el-Kelâm* ve İzmirli İsmail Hakkı *Yeni İlm-i Kelâm* adlı kitaplarını yazmışlardır. Muhammed Abduh'un *Risâletü't-tevhîd*, Abdüllatif Harpûti'nin *Tenkîhü'l-kelem* adlı eserleri, Filibeli Ahmed Hilmi'nin *Yeni Akâid* adını taşıyan risâlesi ve daha birçok makale de aynı niyetle kaleme alınmıştır. Ayrıca kelâmın çeşitli konuları ile ilgili, bilhassa Allah'ın varlığını ispat meselesi ve Batı'nın inkârcı akımlarına karşı yazılan reddiyeler ön plana çıkmıştır. Ne yazık ki, bu hareket sonradan yavaşlamıştır. Katı idarelerle boğuşmak durumunda kalan Said Nursi, Seyyid Kutub ve benzeri bir kısım âlimler özgürlüklerini ve hayatlarını feda ederek buna katkıda bulunmaya çalışmışlardır. Bu konuda daha geniş bilgi için *Son Dönem Kelâm İliminde Metot* adlı doktora çalışmamıza (İstanbul 1994) bakılabilir.

kapısı açmayan inceleme ya da derlemelere sahip olduğumuzu belirtebiliriz.

Gelenek-modernite çatışmasında bir diğer husus da modern bilimle münasebet ve ondan yararlanma ölçüsü teşkil etmektedir. Genel kabul görmeyen ve nazariyeden öteye geçmeyen görüşlere sahip çıkılması ve Batı kaynaklı her türlü bilginin "ilim" olarak algılanması geçen asrın kelâmcılarını zaman zaman yanlış kanaatlere ve gereksiz yorumlara sevk etmiştir. Öyle ki pozitivist ve determinist yönlerini anlayamadıkları söz konusu bilimin veri ve teorilerini bağlayıcı kabul etmişlerdir. Örneğin Darwin'in evrim teorisine bile müsbet bakmaya çalışmışlar, klasik kelâmı sorguladıkları kadar ulûm ve fûnûna tenkitçi yaklaşım yapamamışlardır. Neticede pozitivist bilim anlayışının tesiriyle gayp âlemi dahil her şeyi duyular dünyasının kalıplarıyla izah etme yoluna gitmişlerdir.

Öyle görünüyor ki, geçen asrın kelâmcıları, ilme karşı olmadıklarını gösterme psikolojisi içinde Batı bilimiyle ilgili her şeyi hakikat ve kesin telakki etmişlerdir. Bilimin kendilerini ne kadar bağlayacağını, ne yöne doğru götüreceğini tahlil edip değerlendirmeleri mümkün olmamıştır. Bu durumda geçen asrın tecrübesinden dersler almak, yanlışları tekrarlamamak, hatta telâfi etmek lâzımdır. Kelâm için bilim ve teknolojiden, keşiflerle daha iyi anlaşılabilir kâinattaki nizam ve intizamın mükemmelliği konusunda istifade edilebilir. Ancak bir fizikçi ya da biyologun nazariyesini (mekanizm, evrim, izâfiyet, kuantum gibi) alıp kullanmak bağlayıcı kılar ve yanlış sonuçlara sevk edebilir. Bu yüzden modern düşünceye olduğu gibi modern bilime de endekslenmemek, bunlara hiçbir zaman kesin gözüyle bakmamak, özellikle de üzerlerine sistemi bina etmemek ve naslardan onları destekleyici yorumlar çıkarmamak gerekir.

Kelâm İslâm'ın bakış açısını gerektiren ilke ve problemleri ele alan bir usul ilmidir. İlk kaynaklar incelendiğinde kelâmcıların başlangıçta dönemlerinin yaşayan problemleriyle uğraştıkları görülür. Bu sebeple çok tanrıcılık, teccîm, teşbih, ittihad, hülûl ve nübüvvetin inkârı gibi imana müteallik ciddi tehlikelerle mücadele etmişlerdir. Bunun yanında temel iman esasları kadar, kesin delâletle sabit olan emir ve yasaklar da kabul edip etmeme açısından itikadî sayılmıştır. Kur'an'da mevt ve hayatın yaratılmasının gerekçesi olarak belirtilen iyi amelin (en-Nebe' 2) bir din için sahip olduğu yeri iyi anlamak gerekir. Bir dinin inançları kadar normlarının da önem taşıdığı, bunların yitirilmesi ile dinî realitenin tehli-

keye gireceği, ve dinin sadece inançlar manzumesi olarak ayakta kalamayacağı herkesçe bilinmektedir. Nitekim İslâm'la ilgili en hararetli tartışmalar, dinin özgürlüğü kısıtlayıp kısıtlamadığı, insan ve kadın haklarını tanıyıp tanımadığı, kutsal metinlerin tarihsel clup olmadığı, reenkarnasyonun gerçekleşip gerçekleşmediği gibi konularda yapılmaktadır. Bu meseleleri de içine alan bir yaklaşım kelâma metodolojik bir açılım sağlayacak, ayrıca ona güncellik kazandıracaktır.

Geçmişte taassup ehli dışındaki bazı âlimlerce kelâma yapılan saldırı ve yasaklamalar da aslında daha çok bu ilmin metoduna yönelik olmuştur. Nitekim Gazzâlî, cedel ve münazaraya daldıkları, İbn Rüşd kesinliğe dayanmadıkları, İbn Teymiyye ve İbnü'l-Vezîr Kur'ânî istidlâlden uzaklaşıp felsefî mantığa tâbi oldukları için kelâmcıları ve dolayısıyla kelâmı tenkit etmişlerdir. Kaldı ki vahiyle gelen dinî esasların tesbiti, korunması ve yayılmasına hizmet vasıtası olması açısından böyle bir ilmin lüzumu inkâr edilemez.

Kelâmın muhtevası, konularının sıralanışı ve vurgulanışı sabit ve durağan değil zaman ve mekân şartlarına göre öncelik esasına göre şekillenir. Eğer günün şartlarında bazı konularda bir problem yoksa, teoride muhafaza edilmeleri şartıyla, geri plana alınabilir. Meselâ teorik ve akîdevî bakımdan önemi bulunmakla beraber bugün problem teşkil etmeyen zât-sıfat ilişkisi, halku'l-Kur'an, rü'yetullah gibi geçmişin ihtilâflı meseleleri bu açıdan günümüz kelâmının öncelikli konuları değildir.

Bunun yanında bazı meseleler öne geçebilir ve öncelikle bunlara yönelik çalışmalara ihtiyaç duyulabilir. Meselâ dinin aynı zamanda uyulması gereken ve yaşanması beklenen bir olgu olduğunun tesbit ve duyurulması ile dinin ancak bu şekilde bütünlük arzedeceği kelâmın önceliklerinden biri durumundadır. Aydınlanma döneminden beri modern düşüncede metafiziğe yönelik bütün eleştirilere rağmen pasif tanrı anlayışının yine de mevcut bulunduğu, modernitenin asıl mücadeleyi yeryüzü düzenine ilâhî müdahaleye, yani vahyin belirleyici fonksiyonuna karşı yaptığı göz önüne alındığında kelâmın önceliğini buna göre tayin etmesi tabiidir. Ayrıca inanma hadisesi ve boyutları konusunun kelâm tarihi boyunca ihmal edildiği dikkat çekmektedir. Aklî istidlâl ve entelektüel spekülasyonlar bir yana, inanmaya götüren veya engelleyen faktörler insanın iç yapısı ve çevre şartları içinde ele alınmalıdır.

Bir asırdan beri dünyaya hâkimiyet kurduğunu farzeden ve günümüzde bunu her fırsatta ilân etmeye çalışan, kökleri Grek ve Roma menseli değerlere dayanmakla birlikte, değer yoksunu seküler modern çizgide karar kılan bir sisteme alternatif oluşturulmak isteniyorsa, bu oranda büyük bir çalışmanın yapılması şarttır.

### **Tebliğın Müzakeresi**

**Başkan:** Sait Özerverli'nın Modern Düşünce ve Kelâm İlişkisi adlı tebliğ hakkında söz almak isteyen Nadim Bey, buyurunuz.

**Nadim Macit:** Şimdi özellikle arkadaşına konuşmasından dolayı çok teşekkür ediyorum. Bana bir önermede bulundu. Daha önceki İslâm düşüncesi sempozyumundaki bir tartışmadan herhalde bir aktarım oldu. Bundan ne anladığımı, ya da buradan nereye ulaşmak istediğini doğrusu tam anlayamadım. Sait Bey, bunu da söylese buna cevap verebileceğimi düşünüyorum. Sait Bey'e bir şey daha sormak istiyorum: Şimdi modernizm dediğiniz zaman bir kere modernizm batı tarihi tecrübesine bağlı bir şey. Modernizmin temel sabitlerinden birisi bilimciliktir. Bu da tecrübîlik ve akılcılık ilkesini esas alır. Tecrübîlik yöntemiyle evrenin büyü-sünü bozma girişimi vardır. Katı bir modernizm de akılcılık yoluyla da Tanrı'nın büyü-sünü bozma ve Tanrı'yı dışlama. Bu tavrın tabanı nereye dayanıyor? Katolik ve Ortodoks geleneğe baktığımızda Katolik geleneğindeki itizal ve sanırım laisizm düzleminden çıkıyor. Ortodoks geleneğine baktığımızda orda yanılmıyorsam reformizm. Sekülerizm de laisizmden farklı bir şeydir. Sekülerizm bir anlamda dinî tam ortadan kaldırmıyor ama buna bağlı olarak laisizm tanımı yapıyor ki ben ona girmeyeceğim.

Burada da arkadaşın tezi ve sundukları açısından bir kopukluk olduğunu düşünüyorum. Diğeri bireyselleşmedir. Bir diğeri uluslaşmadır. Uluslaşma yani özellikle çok parçacı ama bir merkezde yönetilen ve tek biçimli bir bakış açısını içeren bir anlayış temellendirir. Bir başkası da mahremiyetin bozumudur. Yani modernleşme dediğimiz zaman temel sabitleri bunlardır. Ayrıca aynı düşüncelerin tek bir biçimde dünyaya sunulması da modernizmin evrensellik anlayışını içerir. Şimdi bunların temeli bir anlamda dünyevîliğe dayandığı için İslâm'la uzlaştırma mümkün değil. Arkadaş bu anlamda bir gönderme yapıyorsa benim katılmam mümkün değil. Çünkü bir anlamda sekülerizm tabanına dayanan bu anlayış İslâm ile birleştiğinde problemler doğar.

Fakat şimdi meselenin diğeri var. Bilim yoluyla şöyle bir sosyologun değerlendirmesi var meselâ. Dünyada tekerlek icat edildiğini zaman insanlık müthiş bir biçimde değişmiştir. Teker bir ulaşım vasıtasıdır. Girişle birlikte sosyal yapı da değişmiştir. Şimdi modern dönemde bir kere çok ciddi anlamda bir iletişim var, müthiş bir araçsal gelişim var. Şimdi bu araçsal gelişime bazan karşı çıkıyoruz. Çıkmamız da bir anlamda gereklidir.

Bu modernizmin bilgi tabiatına bağlı olarak söylüyorum, ama şunu da kabul etmemiz lâzım ki kurumsal düzeyde sosyal ilişkiler düzeyinde ciddi anlamda değişiklikler gösterdik, şimdi bu değişiklik ortada iken, efendim bunu göz ardı ederek, İslâm'ı bu değişiklik ortamında yorumlamasak ya da orta sağına genel yapısına ve ilişkilerine göre yorumlarsak burada bir kopukluk olmaz mı? Ya da geniş bir mesafe aralığı bırakmış olmaz mı? diye sormak istiyorum.

**Başkan:** Teşekkür ederim. Buyurun Sait Bey.

**M. Sait Özervarlı:** Şimdi modern düşünce Batı'nın moderniteye geçiş süreci ile birlikte ortaya çıkmış, Aydınlanma döneminde temelleri kökleşmiş, XIX. yüzyılın sonunda bilimsel pozitivizm, XX. yüzyıl başlarında mantıkçı pozitivizmle zirvesine ulaşmış, ancak evrimini devam ettirecek yüzyılımızın ikinci yarısından itibaren kritiğe tâbi tutulmaya başlanmıştır. Günümüzde Aydınlanmacı Frankfurt ekolüne karşı Heidegger ekolünün var oluş eksenli tezleri ve daha çok sanatta etkisini hissettiren postmodern söylem moderniteye karşı devam eden çıkışlardan bazılarıdır. Öncelikle bir geleneğin düşüncesi ile bilimini birbirinden ayırmak zordur, bunlar paralel yürüyen, birbirlerinden etkilenen unsurlardır. Bana göre modern düşüncenin iki önemli özelliği vardır: Biri tecrübelik diğeri dünyevîlik. Diğerleri yani ulusçuluk, bireysellik, özgürlük vb. bunlara tabidir ve daha sonra gelir. Tecrübe metodu elbette teorik buz dağlarının yıkılmasına ve dolayısıyla büyük bir dinamizme yol açmış ve teknolojik patlamaya dönüşmüştür. Ancak maalesef Batı tecrübeyi büyük ölçüde dünyevîleşmenin aracı olarak kullanmıştır. Bu yüzden tecrübenin sınırlılığını düşünmek dahi istememiş, deney ve gözlemler sayesinde insanın hükümlerine doğru büyük bir hızla gidileceğine inanılmıştır.

Bu sebeple Einstein'a kadar tabiat ilimlerinde bir kesinliğin mevcudiyeti kabul ediliyordu. Halbuki izâfiyet kuralıyla tabiat bilimlerinde, matematik kesinliğin bulunmadığı, aranmayacağı, bulgu ve gözlemlerde



insan zihninin önemli oranda rolünün bulunduğu kabul edilmiştir. Ancak yakın dönemde İslâm âlimleri yeni süreçten habersiz modern tabiat bilimlerini değışmez kabul ederek onlara dayalı kelâm, tefsir vb. çalışmalar yaptılar. Son zamanlarda ise sosyal bilimlere bir yöneliş belirdi. Halbuki sosyal bilimler tabiat bilimlerine nazaran çok daha değışken, çok sınırlı belli bölgelere ve yörelere hitap eder. Dolayısıyla sosyal bilimlerin İslâmî ilimlerin yeniden inşâ hareketinde metodik bir temel teşkil etmeleri ve onlara dayalı bir İslâmî disiplin veya düşünce metodunun temellendirilmesinin yanlış olacağını söyledim. Bu açıdan sosyal bilimlerin verilerinden, istifade edilebildiği ölçüde belki yararlanılabilir, ama onlara dayalı bir metodolojinin kurulması zordur. Bu yüzden yapıları itibariyle kelâm ilminin böyle bir temellendirme ilişkisine giremeyeceğini ifade ettim.

**Nadim Macit:** Müsaade ederseniz burada söze karışmak istiyorum. Tabii bilimlerde tabii bilimlerin metodu açıklayıcı, sosyal bilimlerdeki aydınlatıcıdır. Durum böyle olunca tabii bilimlerle sosyal bilimlerde katı modernizm de bu anlamda, yani tabii bilimlerin yöntemiyle sosyal bilimlerin yöntemini aynifleştirme söz konusudur. Bu anlamda söyledim. Fakat şöyle bir durum var, eğer bir anlayıcı şeklinde sosyal bilimler bir şeyler öneriyorsa, dünyada hiçbir din, hiçbir mezhep ve hiçbir gelenek, farklı kültürlerle yüz yüze gelmeden, onlarla gerçekten bir deneme ve sınamadan geçip sonradan ayrıklaşmadan bir yöntem getirmesi mümkün değildir. Şuna karşı çıkıyorsak, kelâmın ilk dönemini de o zaman reddetmemiz lâzım. Çünkü kelâmın ilk dönemlerinde de bu problemi yaşadık. O zaman Aristo geleneği vardı. Aristo geleneğinin öncüllerinde ya da hermetik geleneğinde de bizim Kur'an'la çatışan taraflar vardı. Ama böyle Bafra sigarası gibi çek Aristo gelsin, Platon gelsin... öyle değil de bu kültür kendi özülüyle dayandığı temelleriyle taşıdı, bu sınıandı denendi, ayrıklaştı ve yöntemini geliştirdi. Şimdi bugün biz aynı şekilde farklı bir evrenden gelen etkileşimleri yeniden gözden geçireceğiz. Uyum hakkındaki itirazınıza, endişenize katılıyorum. Eğer uyum olursa doğru bu gerçekten filtersiz çekmektir. Ama bir sınanma ve denenme devresinden geçiyor, bu süzülüyorsa, burada bir yöntem çıkarılıyorsa, bunun bir sakıncası olamaz. Çünkü insanoğlunun, akılla varlığın dünyadaki durumu ve konumu budur. Bundan kendimizi dışlamamız mümkün değil, ancak Galile'nin sözü gibi "Siz istemeseniz de dünya dönüyor". Siz istemeseniz de birtakım

yöntem etkileşimleri olacak. Efendim biz kendimizi kapatamayız. Bu türlü yaklaşım bence biraz problemlidir.

**M. Sait Özervarlı:** Ben tebliğde genel olarak diğer düşünce geleneklerine özel olarak Batı'nın modern düşüncesine karşı serdedilecek tavrı açıkça dile getirdim. Söz konusu düşüncenin muhtevasını sorgularken ya da metotlarını incelerken ben bunun adaptasyon şeklinde değil de, anlama ve öğrenme şeklinde yapılması gerektiğini düşünüyorum. Çünkü biz eğer itikadda kesinlik arıyorsak ve bundan dolayı haber-i vâhidleri kabulde temkinli davranıyorsak, bize dışarıdan gelen fikirlere karşı çok daha seçmeci davranmamız gerektiğini ben burada vurgulamış oldum. Batılılaşma sonrası, bir kısım müslüman aydın ve ilim adamının sergiledikleri ve günümüze kadar etkisini sürdüren bilgilenme ve kaynaklarına inme seviyesi oldukça düşük ama buna rağmen modern düşüncenin ilim anlayışını merkeze koyan anlayışın dışında her türlü okuma, haberdar olma ve yorumlamaya hiçbir diyeceğim yok. Bu süreçte etkilenme de mümkündür. Benim itirazım kendi ilim geleneğinizle bağlantı kurmadan, tarihsel birikiminizi güncelleştirme anlamında kendinizi ortaya koymadan tabii veya sosyal bilimlerden yöntem ya da içerik adaptasyonuna yöneliktir.

Diğer bir husus, sorunuzla ilgili olarak modern dünyanın arka planındaki seküler zihniyeti, dünyevîleşmeyi sorgulama gereği ile ilgilidir. Çeşitli despot otoritelerin gasbettiği temel insanî hakları elde edeyim derken ilâhî otoriteyi, özgürlüklere ve isteklere sınır koymayı kabul etmeme sürecine giren, bugün ise çıkış yolu arayan Batı'nın tecrübesini aynen yaşamamamız gerekir. Yoksa durup dururken bağnazca bir muhalefeti aklı başında hiç kimse savunamaz. Dolayısıyla benim sözlerimden kendimizi kapatmak, dünyada bir hapis hayatı yaşamak gibi bir sonuç çıkarılamaz.

**Başkan:** Efendim. Hilmi Demir Bey'in de bu konuda bir sorusu vardı, buyurunuz.

**Hilmi Demir:** Teşekkür ederim. Sanırım burada en temel noktalardan birisi farklı kavram üzerine tebliğin kurulmasından kaynaklanıyor. Bu da modern düşünce kavramında yer alıyor. Çünkü bildiğim kadarıyla felsefeciler bu kavramı şu üç kavram arasında birbirinden farklı görüyorlar, bunlardan birisi modernite, ikincisi modernizm, üçüncüsü modern kavramları. Modernite bir durumu, modernizm bir ideolojiyi, modern ise zamansallığı belirten bir nitelemeyi belirtiyor. Örneğin modern düşünce,

modern dünya, modern tarih gibi. Biz de bu kelimenin karşılığı muasır olarak kullanılıyor. Muasır düşünce, muasır dünya, muasır tarih gibi. Ama modernizm ya da modernitenin bir karşılığı mevcut değil. Çünkü bunlar aynı zamanda farklı ideoloji ve farklı dünya görüşünü temsil ediyor.

Sayın Sait Bey'in de buna tebliğinde yer veriyor ve gelenek ve modernizm karşıtlığından bahsediyor. Çok doğru gelenek-modernite birbirinin karşıtıdır. Ama gelenek-modern birbirinin karşıtı değildir. Bu nedenle örneğin Âkif moderndir, Abduh moderndir, İzmirli İsmail Hakkı moderndir, ama modernist ve modernizmin savunucuları değildir.

**Başkan:** Onda herhangi bir fikir ayrılığımız olduğunu sanmıyorum zaten.

**Hilmi Demir:** Buradaki tartışmalardan birisi de metodoloji sorunudur. Sayın hocam da tebliğinde kelâmıla ilgili işte "kelâm bir usul ilmidir diyor, kelâmın metodolojisinden bahsediyor. Benim burada öğrendiğim bazı bilgilerde bir anlaşmazlık belirdi. Bunun hocalar tarafından tashih edilmesini istiyorum, o da şudur: Benim bildiğim kadarıyla kelâm bir usul ilmi değil. Bizde usulün yerini usul-ü fıkıh görüyor. Fıkıh bir usul ilmidir. Örneğin dün hocam demişti ki: Küllî ilkeleri belirliyor. Küllî ilkeleri belirleyen bir şey metodoloji olamaz. Metodoloji bu küllî ilkelerden nasıl bilgi üretileceğini gösterir. Bu nedenle sanırım metodoloji tartışmalarında henüz bir sonucun oluşmamasının en büyük temellerinden birisinin metodoloji ve ilim kavramlarının birbirlerinden çok iyi ayrılmadığından kaynaklanıyor. Bu nedenle kelâm bir ilimdir. Ama kelâmın tâbi olduğu bir metodoloji vardır. Metodolojinin sorgulanması gerekiyor. Bu nedenle ben şunu söylemek istiyorum: Metodoloji hemen kurulmuyor, süreli de değil, o bir ilim de değil. Ayrıca metodolojinin dayandığı bir ilim var.

Bu nedenle İslâm düşüncesi tarihinin metodolojisi ve bunların dayandığı ilmî dayanaklar ki ben bu dayanakların epistemoloji ve ontoloji olduğunu düşünüyorum. Çünkü biz kelâmın en büyük unsurunun varlık nazariyesi olduğunu öğrendik. Bu zamana kadar bunlar çok iyi tahlil edilmeden, özellikle kelâm ilminin bu temelde dayandığı iki noktasının ve bu iki noktanın da nasıl kullanıldığı iyi çözülmeyen bir metodolojiyi kurmanın da pek mümkün olabileceğini pek düşünemiyorum. İlk önce sanırım metodolojinin ne olduğu, ilmin ne olduğu konularının çok iyi anlaşılması gerekiyor.

Ben sadece şunu söylemek istiyorum: Bizim öğrendiğimiz kadarıyla metodoloji nasılı, ilim ise neyi sorusunu cevaplamalıdır. Bu neden'e kelâm ilmi ne sorusunu sorar. Ama kelâm nasılı sormaz. Kelâm sadece o nasıla ne ile ulaşılacağını gösterir. Bir metodoloji problemi vardır. Ama bundan önce sınırların kelâmın ne olduğuna ve onun ontolojik ve epistemolojik unsurlarının ne olduğunun çok iyi anlaşılması ve bunların yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini düşünüyorum ve bu konuda da hocalarımdan tashih bekliyorum. Yani kelâm gerçekten bir metodoloji mi yoksa bir ilim mi?

**Başkan:** Buyurunuz, Sayın Özervarlı.

**M. Sait Özervarlı:** Bu açıklamalar için teşekkür ederim. Efendim tebliğin başlığı modernite şartlarında şekillenen Batı düşüncesini kastediyor. Modern düşünce dendiği zaman nötr anlamda modernlik akla gelmez, mâlum süreç anlaşılır.

Kelâmın bir usul ilmi olduğu ifadesi de bu ilmin usulünün olduğu şeklinde düşünülmelidir. Daha fer'î ilkeler üzerinde metodoloji kuran fıkıh bir usul ilmi ise küllî ilkeler koyan kelâm niye bu anlamda bir usul ilmi olmasın? Bu ilkelerin kendisi metot değildir, bunların anlaşılması, ispatlanması ve savunulması için belirlenen yöntemler metottur. Çünkü kelâm, inançları ortaya koyar, ayrıca bunların temellendirilmesi ile ilgili metotları tayin eder, bunun ötesinde diğer ilimlere metot konusunda etki eder. İslâm düşünce tarihinde metodolojinin problematik olarak ele alınması, ortaya konup değerlendirilmesi büyük bir çalışma gerektirir. Zira diğer düşünce ilimleri, yani tasavvuf, İslâm felsefesi ve hatta fıkıh usulünün dahil olduğu ortaklaşa bir genel proje içinde bunun yapılması lâzım.

Diğer taraftan kelâmda ele alınan ve mantığın kabulü ile daha da güçlenen ilim ve vücud bahisleri yani epistemoloji ve ontoloji ciddi düşünce birikimi ihtiva etmektedir. Müteahhirîn kelâmcıların ortaya koyduğu felsefi seviyesi oldukça yüksek olan bu konuların çok dikkatli araştırma ve açıklamalara tâbi tutulup önce anlaşılması sonra da güncelleştirilmesi, dolayısıyla kelâm ilminin düşünce boyutunun yeniden canlandırılması gerektiğine inanıyorum.

**Başkan:** Teşekkür ederim Sayın Özervarlı.