

Usûlsüz Metincilik: Tarihselcilik veya Selefcilik Arasında Çağdaş İslam Düşüncesi

Recep Şentürk

Prof. Dr., İbn Haldun Üniversitesi.

Dinin üzerine inşa edildiği çok katmanlı varlık, bilgi ve metot anlayışı kaybolunca din de kaybolmaya mahkumdur. Bunun en açık görüldüğü zaman dilimi ise modernite ile başlayan dönemdir. Modernizmin tüm dinler üzerindeki en önemli etkisi, dinlerin tanrı ve gayb alemi inancını içeren çok katmanlı varlık ve vahyi bilgi kaynağı kabul eden çok katmanlı bilgi anlayışlarını değiştirerek bunların yerine tek katmanlı materyalist varlık ve pozitivist bilgi ve metot anlayışını ikame etmesi olmuştur.

Sekülerleşmenin veya dünyevileşmenin temeli, pozitivist eğitim yoluyla genç nesillerin varlık, bilgi ve metot anlayışını değiştirmek suretiyle atılır. Varlık ve bilgi anlayışları değişen ya da daha doğrusu pozitivist eğitim sistemi yoluyla değiştirilen dindarlar dini inançlarını artık koruyamazlar. Değiştirilen varlık ve bilgi anlayışları nedeniyle dini inançlarının temelini kaybolduğunu fark ettiklerinde –tabi fark ederlerse– artık çok geç olmuş olur. Marksizmin tüm dünyaya tanıttığı tarihselcilik ve tarihselciliği araç olarak kullanan materyalist feminizm ve benzeri akımlar, materyalist varlık ve pozitivist bilgi anlayışını dine ve dinlerin kutsal metinlerine uygulama çabasındır. Zaten varlık anlayışı materyalizmin, bilgi anlayışı ise pozitivistimin etkisi altında olan kitleler için tarihselcilik hemen kabul edilebilir bir olgu haline gelir. Bunun neticesinde ya din tamamen inkar edilir veya modernist ya da postmodernist bir yaklaşımla yeniden yorumlanır. 19. yüzyılda materyalist din karşıtları tarafından dine dışardan saldırmak için kullanılan tarihselciliğin 1960 sonrası Yahudi ve Hiris-

tiyan ilahiyatçılar tarafından gönüllü olarak benimsenip kullanılmasıyla din sosyolojisinde “içten laikleştirme” olarak isimlendirilen bir süreç başlamıştır.¹

Bu şekilde dinin ontolojik ve epistemolojik zeminini yok etme ve dinî tarihselci bir yaklaşımla yeniden yorumlama çabası Batı’da Yahudilik ve Hıristiyanlık üzerinde başarılı olmuş; Yahudi ve Hıristiyan teolojileri materyalizm, pozitivism ve tarihselcilik karşısında mağlup düşmüşlerdir. Ancak modernizm aynı başarıyı İslam üzerinde şu ana kadar gösterememiştir. Bu yüzden İslam dini ve kutsal metinlerine materyalist yaklaşımı uygulama konusunda içten ve dıştan yoğun çalışmalar artarak devam etmektedir.

İslam’ın varlık anlayışı, kendi kendine var olan ezeli ve ebedi ilahi varlığı ifade için kullanılan “vahdet-i vücûd” (İlahî varlığın birliği) üzerine, tüm katmanları ile mevcudatı ifade eden daha ayrıntılı bir varlık anlayışı olan “merâtibü’l-vücûd” (çok katmanlı varlık) anlayışını inşa etmiştir. Tarih boyunca ulemamız ve düşünürlerimiz varlık anlayışımızı vahdet-i vücûd ve merâtibü’l-vücûd kavramları ile ifade etmişlerdir.² Burada söz konusu olan varlık anlayışı Doğu’yu ve Batı’yı kuşatır ve aşar. Vahdet-i vücûd (panenteizm) ile vahdet-i mevcud (panteizm) kavramlarını birbirine karıştırmamak gerekir; çünkü vahdet-i mevcud (tüm varlıkların birliği) müteâl tanrı ve mahlukata benzemeyen Allah inancına aykırıdır.³ Bugün Müslümanlar panteist Doğu varlık anlayışı ile, materyalist Batı varlık anlayışı arasında vahdet-i vücûd (Allah’ın birliği) ve merâtibü’l-vücûd (varlığın katmanları) anlayışını temsil etmektedirler. Nitekim Müslümanlar çok katmanlı varlık anlayışı üzerine çok katmanlı bilgi (merâtibu’l-ulûm), çok katmanlı metot (merâtibu’l-usûl), çok katmanlı anlam (merâtibu’l-meâni) ve nihayet çok katmanlı hakikat (merâtibu’l-hakâik) anla-

.....

- 1 Thomas Luckman tarafından geliştirilen “içten laikleştirme” (*inner secularization*) kavramı için bkz. Recep Şentürk, *Yeni Din Sosyolojileri: Batı’da 1960 Sonrası Arayışlar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 117-120.
- 2 Nasirüddin Ebû Said el-Beyzâvî, *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*, nşr. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı (Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî’l-‘Arabî, 1418), 3: 256; Şihabüddin Mahmud b. Abdillâh el-Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîm*, nşr. Ali Abdülbari Atiyye (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1415), 2: 89-90, 8: 80; Muhammed b. İbrahim b. Ali İbnü’l-Vezîr, *el-‘Avâsim ve’l-kavâsim*, nşr. Şuayb Arnâvût (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1994), 8: 291-292.
- 3 Vahdet-i mevcud ve vahdet-i vücûd felsefeleri arasındaki fark şu noktalarda ortaya çıkar. (1) Vahdet-i mevcud (Panteizm) materyalist bir anlayıştır ve evrenin tanrı olduğunu iddia eder. Halbuki vahdet-i vücûd anlayışına göre evren tanrı değildir; tanrı müteâl bir varlıktır. (2) Panteist anlayışa göre evren zorunlu ve ezeli bir varlıktır. Vahdet-i Vücûd anlayışına göre evren zorunlu değildir ve sonradan yaratılmıştır (hâdis), sadece Allah zorunlu (vâcibü’l-vücûd) ve ezeldir.

yışını inşa ederek son derece kuşatıcı ve indirgemecilikten uzak bir düşünce sistemi geliştirmişlerdir.⁴

Ancak bu çok katmanlı varlık, bilgi ve metot anlayışı, son iki asırdır İslam ümetinin içerisinde de saldırı altındadır. Saldırı birbirine zıt ve muhalif gibi görünen ama pratikte aynı sonucu doğuran iki akım tarafından yürütülmektedir: Bu akımlardan biri kendini Selefi veya Vehhâbî olarak isimlendirirken diğeri modernist veya tarihselci olarak isimlendirmektedir. Bu iki akım İslam medeniyetinin çok katmanlı bilgi, metot, anlam ve hakikat anlayışından ayrılmaktadır. Görünüşte birbirine zıt gibi görünen bu iki akım dört ortak özelliğe sahiptir: (1) Nasların usûlsüz veya metotsuz yorumu ya da Batı'dan ithal metotlarla yorumu; (2) İslam medeniyet birikiminin reddi; (3) içten laikleştirme-ye hizmet; (4) İslam'ın metafizik, etik ve estetik alanlarının ihmali.

Bugün modernizm ve selefçilik olarak ifade edilen akımları ben, “usûlsüz metincilik” olarak tanımlıyorum. Çünkü bunlar nassları yorumlayıp hüküm çıkarırken usûl-i fikhî kullanmayan ve genellikle dini tamamen metne indirgemeye çalışan akımlardır. Söz konusu bu usûlsüz metincilik akımları şu ana kadar hiçbir saygın düşünce ortaya koyamamış ve hiçbir sorunumuza çözüm bulamamıştır. Kanaatimizce bundan sonra da hiçbir problemi çözemeyecek ve kayda değer hiçbir düşünce ortaya koyamayacaktır. Atalarımızın dediği gibi; “*Usûlsüzlük, vusûlsüzlüktür.*” Burada “usûl” terimi hem “metot” hem de “kök” olarak anlaşılabilir ki tarihselcilik ve selefçilik bu ikisinden de mahrumdur. Bu yaklaşıma sahip büyük bir filozof, şair veya düşünür göstermek mümkün değildir. Bu akımlardan büyük bir düşünce veya düşünür çıkmaz, zira bu akımlar metotsuz düşünce üretmeye çalışan, tutarlı bir medeniyet tasavvurundan uzak, medeniyet bilinç ve vicdanından yoksun akımlardır.

Din Nedir? Metin mi Medeniyet mi?

İslam din ve medeniyettir. Din verili şeriattir; medeniyet ise şer'î esaslara göre düşünen ve yaşayan Müslümanların kurduğu toplum düzeni ve ürettiği her şeydir. İbn Haldûn buna umran veya içtimâ-ı beşerî demektedir.⁵ İbn Haldûn'a göre siyaset (mülk), iktisat, ilimler, sanatlar, meslekler, yerleşik şe-

.....

4 Çok katmanlı varlık, bilgi ve metot anlayışının kısa tanıtımı ve toplumsal hayata yansımaları için bkz. Recep Şentürk, *Açık Medeniyet* (İstanbul: İz Yayınları, 2018).

5 İbn Haldûn medeniyet, umran ve içtimâ-ı beşerî terimlerini eş anlamlı olarak kullanmaktadır. Bkz. Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, nşr. Halil Şehâde (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 1: 49.

hir hayatı veya göçebe bedevi hayat gibi hususlar umranın ayrılmaz özellikleridir.⁶

Ancak son zamanlarda İslam'ı sadece bir din, o dini de sadece Kur'ân-ı Kerîm'den ibaret gösterme çabaları yaygınlık kazanmaktadır. İslam'ı sadece Kur'ân-ı Kerîm'e indirgemek veya hapsetmek başta dine ve onun kitabına aykırıdır ve böyle bir yaklaşım dini çökertmek, içten yıkmak için geliştirilmiş bir stratejidir. İslam'ı bir medeniyet olarak yok etmek isteyenler böyle bir yaklaşım ortaya koymuştur. Burada iki tür hata vardır: Bunların ilki "bize bir metin yeter" diyenlerin, medeniyetin bütün birikimini tasfiye etmeye çalışanların yönelimi; ikincisi ise metni usûlsüz yani metotsuz yorumlamaya çalışanların yaklaşımı. Bir ucu sözde İslam'ı savunan terör örgütlerine diğer ucu ibâhîlik⁷ gibi sonuçlara çıkan bir yoldur bu.

Şu anda bizim tercihimizi yapmamız gerekiyor: İslam bir metin midir, medeniyet midir? Benim görüşüm İslam bir medeniyettir ve bu medeniyet Kur'ân'dan neşet eden bir medeniyettir. Bu Kur'ân'ı ve hadisi dışlamak demek değildir. Tam tersine onlardan beslenerek inşa edilmiş olan bir medeniyeti yok saymamak demektir.

Dini, metin olarak görenler genellikle şu varsayım üzerinden insanları ikna etmeye çalışıyorlar: "Biz Müslümanlar olarak Kur'ân'dan uzaklaştığımız için geri kaldık ve İslam medeniyeti çöktü." Böyle bir çöküş teorisi ortaya atıyorlar. Bu çöküş teorisi iki açıdan dayanaksızdır: Öncelikle İslam medeniyeti çökmemiştir ve geri kalmamıştır. İkinci olarak, İslam medeniyetinin çöktüğünü kabul etsek bile bunun sebebi Kur'ân-ı Kerîm'den ayrılma olamaz. Çünkü Batılılar güçlendiler. Kur'ân'a sarıldıkları için mi güçlendiler? İnandıkları metinler aklen bakıldığında çelişki ve hurafelerle doludur. Hıristiyanlık akılla çelişen teslise dayalı bir dindir, modernite ise ilhad ve materyalizm üzerine kuruludur. Dolayısıyla böyle bir yaklaşımın doğruluğu söz konusu olamaz.

Diğer taraftan, tarihî ve sosyolojik açıdan baktığımızda, sadece inanç ve düşüncelere dayalı bu tür idealist veya manevi bir açıklama bir medeniyetin yıkılışını veya krize girmesini ya da geri kalmasını açıklayamaz. Çünkü medeniyetlerin yükseliş ve çöküşlerinin sebeplerini dört grupta toplamak mümkündür: (1) Maddi sebepler, (2) manevi sebepler, (3) dahili sebepler, (4) harici sebepler. İ-

.....

6 Bu özellikler İbn Haldûn'a göre, umranın araz-ı zâtiyyesidir ve ilm-i umranın konusunu teşkil ederler. Bkz. İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, 1: 52-53.

7 İbâhîlik, haram ve yasaklarını yok sayan her şeyi mübah gören yaklaşım. Batı dillerinde liberalizm veya hiçbir sınır tanımayan daha aşırı şekli için liberteryанизm olarak kullanılır.

lam medeniyetinin Kur'ân-ı Kerîm'den uzaklaştığımız için çöktüğünü savunmak yukarıda saydığımız dört sebepten sadece ikincisine yani manevi veya kültürel sebebe bağlı bir izah getirmektir ki bu yetersizdir. Benzer şekilde daha birçok manevi çöküş ve geri kalış teorileri de vardır: Akaidimiz bozulduğu için, içtihat kapısı kapandığı için, fıkıh mezhepleri yüzünden, kader inancı yüzünden, tasavvuf sebebiyle vs. Bu teoriler sadece manevi (kültürel) sebeplere odaklanıp maddi sebepleri göz ardı ederler; sadece iç sebeplere odaklanıp dış sebepleri görmezden gelirler. Kaldı ki bir çok sosyal bilimciye göre İslam medeniyeti yıkılamamıştır, gayet canlıdır. Mesela Huntington'a göre İslam medeniyeti dünyanın en önemli güçlerinden biridir ve Batı medeniyetine alternatif olma potansiyeli taşımaktadır.⁸ Bu analistler İslam medeniyetini dünyadaki önemli güçlerden biri olarak görüyorlar ve hala yıkmaya çalışıyorlar.

İslam bir din ve medeniyettir ve bir "açık medeniyet"tir. Gelişime açık olan bir medeniyettir. Onu güçlü kılan da bu özelliğidir. Tarih boyunca kendini sürekli olarak yenilemiş ve değişen şartlara ayak uydurmuştur. Bu yenilemenin kuralları, sabiteler ve değişkenler bizim düşünce sistemimizde, özellikle usûl-i fıkhıta sistemli bir şekilde ifade edilmiştir. İslam medeniyeti bir fıkıh medeniyetidir. Burada medeniyetin ne olduğu sorusu gündeme gelmektedir. "Medeniyet nedir" sorusuna İbn Haldûncü perspektiften⁹ bir cevap verecek olursak şunu söyleyebiliriz: İbn Haldûn Fârâbî'nin medeniyet anlayışını eleştirmektedir, çünkü Fârâbî medeniyetin nasıl olması gerektiğini anlatır. Oysa İbn Haldûn medeniyeti objektif olarak araştırmaya çalışır ve bunun tarihî ve sosyolojik kanunlarını ortaya çıkarmayı amaçlar. İbni Haldûn medeniyet, içtimâ-i beşerî ve umran kelimelerinin müteradif olduğunu söyler. Medeniyeti Fârâbî ve İbn Sinâ gibi filozoflar kullanır. Onlara göre insan, tabiatı icabı medenidir. İçtimâ-i beşerîyi, fukaha ve mütekellimler kullanır. Ben de ümrani kullanıyorum der.¹⁰

İbn Haldûn'un bu yaklaşımından anlıyoruz ki medeniyet dediğimiz olgu bir sosyal sistem, toplumsal bir düzendir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bir sosyal düzen yani bir medeniyet inşa etmiştir. Medeniyeti belirleyen şey ileri teknolojiye sahip olmak, yüksek taş binalar yapmak değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) yüksek taş binalar, mabetler, abidevi yapılar inşa etmemiştir. Aksine

.....

8 Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996), 102.

9 Aslında medeniyeti bir bilim olarak ilk kurmaya çalışan Fârâbî'dir. Onun "Medeniyet Bilimi" şeklinde tercüme edebileceğimiz *İlmü'l-medenî* isimli bir eseri vardır.

10 İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, 1: 54.

o bir sosyal ve ahlaki düzen kurmuştur. Ahlaki düzen sosyal düzen için yani insanlar arası ilişkiler için şarttır. Bu yüzden Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim*” buyurarak bunu çok açık bir şekilde ifade etmiştir. Yani insanlar arası ilişkileri düzgün bir hale getirmek için gönderildim. İşte Hz. Peygamber (s.a.v.) açısından bakıldığında medeniyet güzel ahlak üzerine kurulu bir toplumdur.

Hıristiyanlık, Yunan’dan ve Roma’dan devam eden Batı medeniyetine eklenmiştir. Oysa İslam’dan önce bir Arap medeniyeti olmadığından İslam medeniyeti Hz. Peygamber’le başlamıştır. İslam medeniyeti Hz. Peygamber’le ortaya çıkıyor; yani daha önceki bir Arap medeniyetine veya bir Doğu medeniyetine dayanmamıştır. Sıfırdan Kur’ân ve sünnetle inşa edilen bir sosyal ve ahlaki düzen olarak ortaya çıkmıştır.

Bazıları diyor ki medeniyet kelimesi 19. yüzyılda *civilization* kelimesinin tercümesi olarak ortaya çıkmıştır. Aslında tam tersine, olsa olsa *civilization* medeniyetin tercümesidir. Çünkü medeniyeti Fârâbî, İbn Haldûn ve Pîrîzâde çok daha önceden kullanmıştır. *İçtimâ-i beşeriye* ve *umran* kavramlarını da zaman zaman medeniyet yerine kullanmışlardır. Dolayısıyla İslam’a bir medeniyettir demek, bunu genel bir hayat tarzı olarak algılamak anlamına gelir. İbn Haldûn dairevî siyasî düzen anlayışını çizimle ifade ettiği “dairetü’s-siyâse”de “*es-sünnetü siyâsetün*” (sünnet bir siyasettir) der. Burada siyaset kavramını, günümüzdeki anlamıyla dar manada politika şeklinde değil de, en geniş anlamıyla bir yönetim şekli ve bir toplumsal düzen olarak anlamak gerekir. Ben de medeniyet dediğimde bunu ifade ediyorum. Zaten İbn Haldûn da medeniyeti ikiye ayırıyor; bedevî umran (göçebe medeniyet) ve hadarî umran (yerleşik veya şehirli medeniyet). Ona göre kendi aralarında bir sosyal düzen inşa etmişlerse, bir ahlak ve hukuk anlayışları varsa ve kendilerini yönetebilmek için bir siyasi sistem kurmuşlarsa bedeviler de medenidir.¹¹

Metin veya Kelam Nedir ve Nasıl Yorumlanır?

Kur’ân-ı Kerîm’in dinin yegane kaynağı olduğunu kabul etmek, kaçınılmaz olarak şu iki soruyu akla getirmektedir: Kur’ân-ı Kerîm nasıl bir kitaptır? Bir Müslüman Kur’ân-ı Kerîm’i hangi metodu kullanarak anlar, yorumlar ve oradan hüküm çıkarır? Günümüzde bu sorular etrafında hararetle tartışmalar yapılmaktadır. Aslında bu iki soru çok eski iki soru olup kelam ve fıkıh

.....

¹¹ İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, 1: 53, 502.

ilimlerinin ortaya çıkışının arka planında yatmaktadır. Kalam ilmi, Kur'ân-ı Kerîm'in yaratılmış olup olmadığı konusu etrafında Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasında ortaya çıkan tartışmadan ismini almıştır. Mutezile Kur'ân-ı Kerîm'in yaratılmış olduğunu iddia ederken, Ehl-i Sünnet yaratılmamış olduğunu savunmuştur.¹² Aynı şekilde, Mu'tezile Kur'ân-ı Kerîm'in icazını sadece manasında görürken, Zâhirîler sadece lafzında görmüşler, Ehl-i Sünnet ise lafız ve manasında görmüştür. Çünkü Ehl-i Sünnet'e göre metin "nazm" (lafzi yapı) ve "mana"dan oluşur.¹³

Bu yüzden metin nedir veya kalam nedir soruları İslam medeniyetinde çok erken dönemde kalamcılar tarafından ele alınan akidevi meselelerdendir. Bu soruların günümüzde tekrar tartışmaya açıldığını görmekteyiz. İlk dönemde Mu'tezilenin başlattığı bu tartışmayı günümüzde tarihselciler gündeme taşımaktadırlar. Bu noktada dini sadece Kur'ân-ı Kerîm'e indirgeme ile işe başlayan akımın ikinci aşamaya geçtiğini görmekteyiz: Vahyin tarihselliği üzerinden metnin kendisini tartışmaya açmak ve ilahi özelliğini tartışılabilir ve sorgulanabilir hale getirmek. Böylece "Kur'ân'daki İslam" sloganıyla başlayan hareketin asıl hedefi ortaya çıkmış olmaktadır: Kur'ân-ı Kerîm'i devre dışı bırakarak ya da ona olan güveni sarsarak deizme veya ateizme zemin hazırlamak.

Bu durum, bu tür akımların birinci hedefi ve işlevinin, iddia ettikleri gibi dini daha iyi anlamak ve uygulamak olmadığını, dini tahrif ve medeniyeti tasfiye olduğunu göstermektedir. Ancak vakıadaki bu sonuçları ürettikleri suret-i haktan görünen söylemleri ile kamufle edip gizlemeye büyük özen göstermektedirler. Bu yüzden selefci ve tarihselci söylemi dil bilimdeki "pragmatik" yaklaşımı kullanarak analiz etmemiz gerekecektir. Pragmatik yaklaşım bir ifadeye veya söyleme "Ne diyorlar ve dedikleri ne anlama geliyor?" diye bakmaz, "Böyle demekle ne yapıyorlar?" "Bir söz ile pratikte hangi amaca ulaşmak istiyorlar" diye bakarak analiz eder.¹⁴

Sadece Kur'ân'a dönelim demekle ne yapıyorlar? "Kur'ân'daki İslam" çağrısı ile hangi amaca erişmek istiyorlar? Yani sözlerinin anlamından ziyade pra-

.....

12 Burada Kur'ân-ı Kerîm ile "Mushaf" arasındaki farka dikkat çekmek isterim. Mushaf'lar yaratılmıştır. O Mushaf'lara basılan Kur'ân-ı Kerîm yaratılmamıştır.

13 Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr şerhu Usûli'l-Bezdevî (Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye)*, 1: 21-23; Teftâzânî, Sa'dü'dîn Mesud b. Ömer, *Şerhü't-Telvîh 'ala't-Tavdîh* (Kahire: Mektebetü Sübeyh), 1: 55.

14 Charles W. Morris, *Writings on the General Theory of Signs* (Paris: Mouton, 1971), 43-54; John L. Austin, *How to Do Things with Words* (Oxford: Clarendon, 1962); John R. Searle, *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).

tikte ne sonuç üretiyorlar ya da üretmeyi amaçlıyorlar ona bakmak gerekir. Bu çağrı, benim kanaatimce İslam medeniyetini tasfiye çağrısıdır. “Medeniyetimizi tasfiye edelim. Sadece nassa dönelim, Kur’ân’a dönelim.” Bu fiiliyatta ne anlama geliyor? Önce kurumlarımızı tasfiye edelim, devlet anlayışımızı, mezhep anlayışımızı, tarikat anlayışımızı, felsefemizi, tasavvufumuzu, kelimamızı, fıkhamızı, sanatlarımızı, mimarimizi kısaca tüm ilim ve kurumlarımızı tasfiye edelim anlamına geliyor.

Tasavvuf ve tarikatların dünyada yasak olduğu iki ülke var: Birisi Türkiye, diğeri Suudi Arabistan. Suudi Arabistan’da bidat diye yasaklanırken Türkiye’de gericilik diye yasaklanmış. Aynı şekilde, İslam felsefesi Türkiye’de uzun müddet öğretilmedi; Suudi Arabistan’da da hakeza İslam felsefesi ve kelim öğretilmedi ve hala da öğretilmiyor. Dikkat edilirse Türkiye’de modernistlik, Batılılaşma, ilerleme; Suudi Arabistan’da bidatlere karşı çıkma ve Seleflik adına aynı şeyler yapılıyor. Bunları meşrulaştırmak için farklı söylemler kullanılıyor; birinde tasavvuf bidat bahanesiyle yasaklanırken öbüründe gericilik diye yasaklanmış. Topluların kültürel ortamlarına göre etkin olacak uygun söylem ve argümanlar üretilmiş. Ancak ampirik olarak incelediğimizde, her ne kadar birbirlerine zıt söylemler kullansalar da fiiliyattaki ürünlerine ve sonuçlarına baktığımızda aynı tahripkar ve tahrifkar işleve sahip olduklarını görüyoruz.

Şimdi Mekke ile Manhattan arasında ne fark var? Birisi diğerinin çok kötü bir taklidi. Suudi Arabistan’daki eğitim sistemi ile mesela Türkiye veya bir başka Batı ülkesinin eğitim sistemi arasında ne fark var? Sadece daha kötü bir taklidi. Adı selef diye konulmuş ama selefle bir alakası yok. Kendini Seleflik olarak takdim eden bu akım, pratikte İslam medeniyetini ve onun bütün birikimlerini reddeden ve Batı taklitçiliğine bilerek veya bilmeyerek zemin hazırlayan bir sonuç üretmektedir.

Modernist İslamcılığın püritenist bir versiyonu olan Vehhâbiliğin sonunda bizi nereye götüreceğini Manhattan’ın kötü bir kopyasından başka bir şey olmayan günümüz Mekke’sinde uygulanan şehir ve mimari anlayışında çok bariz bir şekilde gözlemek mümkündür. Kur’ân İslam’ına dönüş çağrısının bize ne vaat ettiğini bu örnekte somut olarak gözlemlemek mümkündür. Bir de bunu Vehhâbî ve tarihselcilerin İslam’ı yanlış tatbik etmekle suçladıkları Abbâsî, Emevî, Osmanlı ve Endülüslülerin ürettiği şehir mimarisi ile karşılaştırsak o zaman somut bir mukayese yapma imkanına kavuşmuş oluruz. Dinin medeniyet kısmını dışladığımız zaman ortaya çıkacak sonuca bugünkü Mekke şehir mimarisi çok güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Modernite ve Din

Modernitenin din üzerine nasıl bir tesir oluşturduğu konusunda önce Batı'ya sonra İslam dünyasına bakalım. Batı'ya baktığımızda modernite dini yok etmeye çalışmaktadır. Bunun için modern bilim, felsefe, sosyal bilimler birer araç olarak kullanılıyor. Marx, Freud, Durkheim, Foucault ve daha nice örnekler bu din karşıtı söylemlerini bir bilim olarak formüle etmiş ve bilimin otoritesiyle bunu üniversitelere ve gençlere kabul ettirmişlerdir. Başta üniversiteler olmak üzere her seviyeden tüm eğitim kurumlarında din karşıtı bu fikirler bilim olarak tedris ediliyor. Sosyolojik verilere baktığımızda bilimi kullanarak gençleri ve toplumu dinsizleştirme hareketi Batı'da büyük ölçüde başarılı olmuştur. Din sosyolojisindeki istatistiklere göre Avrupa'da yaklaşık % 50 ateizm ve dinsizlik var; bu durum bazı Kuzey ülkelerinde % 80'e kadar çıkıyor. Kısaca modernizm din üzerinde böyle yıkıcı bir tesir icra ediyor.

Modernizmin dine karşı geliştirdiği iki strateji olduğunu söylemek mümkündür: Ya dıştan açıkça saldırarak dinsizleştirmek ya da dini içten dönüştürmek. Modernizm ve laikliğin temel talebi, dinle bilimin, siyasetin, ekonomimin ayrılması dolayısıyla dinin hayattan ric'at etmesidir. Bunu her zaman dine dışarıdan saldırarak yapmak mümkün olmuyor. Bu yüzden yerine göre bunu içten dönüştürerek yapıyorlar. Dolayısıyla dindarlar, din adamları, teologlar ve kilise bizzat kendileri –bilerek veya bilmeyerek– içten laikleştirme sürecine katkı sağlıyorlar.

Kilise de Sinagog da modernizm ve laiklik karşısında mağlup ve başarısız olmuş kurumlardır. Batılı Hıristiyan ve Yahudi teologlar da başarısız insanlardır. Hıristiyanlığın ve Yahudiliğin temsilcileri ve dini kurumları Batı'da modernizme, laikliğe ve ateizme karşı varlık gösterememişlerdir. İşte bu yüzden, daha önce bahsettiğim gibi ateizm çok yüksek seviyededir. Zaten Allah inancına sahip olanların çoğu da kurumsal dinden kopmuş kişilerdir. Bunlar karşıdan gelen saldırılara cevap veremeyip mağlup olunca bu sefer dini içten dönüştürerek laikliğin ve modernizmin taleplerine uygun hale getirdiler. Bu olguya din sosyolojisinde içten laikleşme deniyor ve dıştan saldırılara taviz vererek geri çekilme yerine içten yani kendi kendine laikleşme modernleşme sürecini ifade etmek için kullanılıyor.

Batı'da böyle bir süreci nasıl gerçekleştirdikleri sorusuna cevap vermek gerekirse, önce dini sadece metne indirgeyerek yaptılar. Daha açık bir ifadeyle bunu Batı'da Hıristiyanlığı İncil'e veya Kitab-ı Mukaddes'e indirgeyerek yaptılar. Dini metne indirgemek bütün dini kurumları, dinin ürettiği felsefeyi, hukuku, ahlakı vb. tasfiye etmekle sonuçlandı. Batı'da dini püritenizmin va-

adi daha sahih bir dindi. Ancak sonuca baktığımızda dinin elden gitmesine zemin hazırladığını görmekteyiz. İslamî püritenizm de Kur'ân İslam'ı söylemiyle daha sahih bir din vaadiyle ortaya çıkmaktadır, aynı anda Hıristiyan püritenizminde olduğu gibi pratikte tam tersi bir sonuç¹⁵ doğurduğunu müşahede etmekteyiz.

Dine Karşı Din: Usûlsüz Din

Medeniyet tasfiyecisi hareketler, yaptıklarını püritenist bir söylemle gerçek dine dönüş olarak takdim etmektedirler. Bu strateji Batı'da etkili olduğu gibi İslam dünyasında da çok etkili olmaktadır. Buna "dine karşı din" yani bir medeniyet olarak dini tasfiye etmek için metinsel bir din anlayışı demek mümkündür. Çünkü insanlar doğrudan dinlerine saldırıldığında tepki gösterirler ama dine karşı din üretilince daha ikna edici olur. Daha önce bahsettiğimiz gibi, Selefilik ve modernistlik metne aşırı vurgu yapıyor, ancak metni yani nasları yorumlarken de İslam medeniyetinin üretmiş olduğu ve asırlardır nasları yorumlamak ve hüküm çıkarmak için tüm ümmet tarafından kullanılan usûl-i fikh metodundan ayrılıyorlar. Kanaatimce esas sorun burada ortaya çıkıyor. Kur'ân ve hadis İslam ümmetinin yegane referansı, usûl-i fikh ise yegane hüküm çıkarma metodudur. Asırlardır bu konuda ümmet içinde sarsılmaz bir ittifak oluşmuştur. Ancak günümüzde Kur'ân ve hadisin nasıl yorumlanacağı ve nasıl hüküm çıkarılacağı konusunda ihtilaf ortaya çıkmaya başlamıştır. İslam ilim geleneğini sürdürmek isteyenler usûl-i fikhla Kur'ân ve sünneti yorumlayıp oradan hüküm çıkarmaya çalışırken, modernist ve Selefî dediğimiz kişiler, Batıdan ithal alternatif metotlar kullanıyorlar veya metotsuz davranıyorlar.

İşte tarihselcilik, Kur'ân-ı Kerîm ve hadisleri yorumlayıp hüküm çıkarma konusunda usûl-i fikh alternatif olarak ortaya atılan ithal metotlardan biridir. Tarihselcilik bir metot olarak sosyal bilimlerde uzun zamandır eleştirilen,¹⁶ fazla makbul sayılmayan, kullanılması artık büyük ölçüde benimsenmeyen bir yaklaşımdır. Tarihselcilik, sosyal olayların ve düşüncelerin, tarihin sonucu olduğunu savunan materyalist-determinist bir yaklaşımdır. Bunun kaynağında da tarihî materyalizm yani Marksizm vardır. Bu yaklaşım sosyal bilimlerde

.....

15 Weber'in deyimiyile niyet edilmeyen sonuç (*unintended consequence*) olarak isimlendirmek mümkündür.

16 Tarihselciliğin eleştirisi için bkz. Karl Popper, *Tarihselciliğin Sefaleti*, trc. Sabri Orman (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998).

artık fazla taraftar bulmamaktadır.¹⁷ Fakat maalesef ülkemizde dindar düşünür ve entelektüel kesim içinde moda halinde yaygınlaşıyor. Çünkü çok kolay açıklamalar üretiyor ve basit izahlar sunuyor. Bundan da öte, benimsemediğiniz, hoşunuza gitmeyen ya da eleştirmek istediğiniz her fikir için kolayca “tarihi şartların ürünü” damgasını vurup bir kenara atmayı mümkün kılıyor.

Unutmamak gerekir ki tarihselcilik de tarihseldir. Tarihselci bakış açısından düşününce, “Sen de tarihi şartların ürünüsun, senin düşüncelerin de tarihi şartların ürünü” denilmesi mümkün olmaz mı? Elbette ki tarihi şartlar belli olayları ve düşünceleri belirli bir oranda etkiler ama hiçbir zaman -tarihselcilerin iddia ettiği gibi- tarih *determinist* bir şekilde her şeyi belirleyici olamaz. Hele hele kutsal kitabı, vahyi ve dini asla tarih belirleyemez. Tarihselci determinizmin son derece yanlış bir yaklaşım olduğunun bir örneği de bizim kendi hayatlarımızda ve düşüncelerimizde bariz bir şekilde müşahade edilebilir. Bugün hepimiz aynı tarihi şartlarda yaşadığımız halde hepimiz farklı düşünüyoruz.

Usûl-i fikhî terk edip onun yerine Batı’dan ithal metotları ikame etmek isteyenler arasında hermenötiği kullanmak isteyenler de vardır. Bunlara erken bir örnek Ziya Gökalp, içtimai usûl-i fikhî metodunu önererek, aslında şimdikilerden daha ileri düşünüp sentez yaklaşımını benimsemiştir. Oysa yeni nesil modernist İslamcılar, devrinin en Batıcı mütefekkeri olarak eleştirilen Gökalp’ten daha ileri gidip fikhî tamamen dışlayan bir metot arayışı içindedir. Halbuki ne kadar pozitivist olsa da Ziya Gökalp, en azından sentezlemeyi önererek, içtimai usûl-i fikhî metoduyla Kur’ân’ı ve hadisi yorumlamayı, dini yeniden şekillendirmeyi hedefliyordu.

Sonuç

Tekrar başta ortaya koyduğumuz meseleye dönersek, soru “Modernite dine nasıl bir etki yapmıştır?” Dinsizleştirme ve ateistleştirme ki bu, modernistler

.....

17 Burada bir hatıramı paylaşmak istiyorum: Ben Amerika’da Columbia Üniversitesi’nde doktora tez önerimi savunurken hadisleri bilen İslam uzmanı bir profesör olsun diye bir hocayı, (tarihselci yaklaşımı benimseyen bir hocaydı) savunmama çağırılmıştık. O da gelmişti “Recep çok güzel bir çalışma yapıyor, hadislerin hangi tarihsel şartların ürünü olduğunu göstermeye çalışmalıdır” demişti. Benim danışmanımın, (Müslüman olmayan Amerikalı bir sosyolog) verdiği cevap “Böyle bir işe girişecek kadar aptal olduğunu sanmıyorum” oldu. Çünkü o hadislerin hangi tarihsel şartların ürünü olduğunu ispatlamak gibi bir yaklaşımın daha baştan yanlış olduğunu düşünüyordu. İkincisi, bir düşüncenin belli bir sosyal veya tarihi şartın ürünü olduğunu ampirik olarak ispatlamayı imkânsız görüyordu. Nasıl ispatlayacaksınız böyle bir şeyi? Bilim dediğiniz ispata dayanan bir söylem gerektirir.

için en birinci tercihtir. Bu da modern bilim ve felsefe ile yapılmaya çalışılıyor. İslam dünyasında bu pek başarılı olamamıştır. Diğer yöntem ise dinin içten dönüştürülmesi yöntemidir. Bu açıdan modernistlik ve seleficilik, metinciliği araçsallaştırarak metotsuz bir yaklaşımla dinin içten dönüştürülmesinin ve moderniteyle laikliğin taleplerine uygun hale getirilmesinin vasıtası oluyor. İslam dini bir medeniyettir, sadece bir metne indirgenemez. Gerçek Selefilik de İslam'ı bir medeniyet olarak algılamak ve onun ihyası için çalışmaktır. İslam medeniyetinin ihyası ve tecdidinin yolu ilimledir; gelenekli yenilikçilik yöntemiyledir.

Başta da ifade ettiğim gibi dini, modernistlerin dediği gibi gericilikten veya Vehhabilerin dediği gibi bidatlerden kurtararak saflaştırma adına ortaya çıkan bu arayışlar ve yapılanlar pratikte ne manaya geliyor? Bunları aşağıdaki gibi maddeler halinde özetlemek mümkündür:

1. İslam medeniyetinin tasfiyesi: İslam medeniyetinin bütün kurumlarının, sanatlarının ve ilimlerinin tasfiye sürecine katkı sağlıyorlar. Bunu da hem modernistler hem de Selefler aynı anda gerçekleştiriyorlar.
2. İslam ümmetinin asırlar boyu devam eden ortak düşünce ve metot zemininin yok edilmesi: Usûl-i fıkıh ilmi ortadan kaldırılınca tüm İslamî ilimlerin ortak zemini yok olmuş oluyor. Ümmet-i Muhammed birçok mezhebe ayrılmış olup hükümlerde ittifak etmez. Ancak usûlde ittifak ederler, yani bütün mezhepleri birleştiren ortak metodolojik zemin olan usûl-i fıkıh kullanırlar. Bundan dolayı muhtelif mezhep mensupları birbirlerine saygı duyar, birbirlerini meşru görürler. Şimdi usûl-i fıkıhı çekip kaldırırsak atomize ve paramparça olmuş bireyselleşmiş bir din anlayışı ortaya çıkacaktır. Bu da ortak fikri zemini, akıl yürütme metodunu ve dini söylemi yok etme gibi bir sonuç ortaya çıkaracaktır.
3. Metotsuz ya da Batı'dan ithal metotlarla nassların yorumu: Kur'ân ve hadisle bizim bağımızı kuran metot usûl-i fıkıhtır. Bu metot bizim nassları sahih ve doğru anlamamıza hizmet etmektedir. Modernist ve Selefler usûl-i fıkıhı kaldırıp onun yerine ya tarihselcilik ve hermenötik gibi Batı'dan ithal ettikleri bir metodu veya püritenist bir yaklaşımla metotsuzluğu ikame etmeye çalışıyorlar.¹⁸
4. İçten laikleştirme (dünyevileştirme): Başta tarihselcilik gibi Batı'dan ithal metotları kullanan akımlar ya da püritenist seleficilik Batı toplumlarında

.....

18 Her ne kadar avami bir akım olup ilmi bir tarafı olmasa da mealcilik hareketi de bunlar arasında sayılabilir.

olduğu gibi Müslüman toplumlarda da içten laikleştirici bir işlev görmekte ve modernizmin yayılmasına katkı yapmaktadır.

5. Şiddet ve ibâhîlik kıskacına düşülmesi: Fıkhî terk edip sadece naslara –ve metotsuz bir şekilde– yönelmek ya şiddet veya ibahilik sonucuna götürmektedir.

En başta da belirttiğim gibi, materyalist varlık anlayışı (ontoloji) ve pozitivist bilgi anlayışı (epistemoloji) modernizmin iki temel direğidir. Postmodernizm materyalist varlık anlayışını sürdürürken, pozitivist bilgi anlayışı yerine mutlak göreceliği (indilik)¹⁹ ikame ederek mutlak hakikat anlayışını ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Bu düşünceler modern eğitim sistemi yardımıyla bilim olarak yeni nesillere ve kitlelere öğretilmektedir. Böylece İslam da dahil olmak üzere tüm dinlerin kabul etmiş olduğu çok katmanlı varlık ve bilgi zemini erozyona uğramaktadır. Varlık ve bilgi düşüncesi zemini kaybolunca, onun üzerine inşa edilen dinin ve medeniyetin varlığı da temelsiz kalmaktadır.

Bu aşamada tarihselcilik veya Seleflik gibi püriten akımlar devreye girerek o medeniyeti tasfiye işlevini üstlenmektedirler. Püritenizm sahih dine dönüş iddiası ile tüm ilgiyi kutsal metin üzerine toplayıp, diğer tüm din ve medeniyet unsularını tasfiye ettikten sonra, sorgulamayı bu sefer bizzat kutsal metne yöneltmektedir. Kutsal metin ve vahiy sorgulanmaya başlanıp üzerine şüphe düşürülünce artık ilhad ve ibâhîliğe kayış için zemin hazır hale gelmektedir. Kısaca, Batı toplumları örneğinde açıkça görüldüğü gibi, ortak varlık, bilgi ve metot zeminini kaybeden bir dinin ve ümmetin yaşama şansı yoktur. Tarihselcilik ve Seleflik –her ne kadar söylemleri birbirine zıt gibi görünse de– pratikte bu ortak zeminleri yok etmektedirler.

Kaynakça

Âlûsî, Şihabüddin Mahmud b. Abdillâh. *Râhu'l-me'ânî fi tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm*. Nşr. Ali Abdülbari Atiyye. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.

Austin, John L. *How to Do Things with Words*. Oxford: Clarendon, 1962.

Beyzâvî, Nasirüddin Ebû Said. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. Nşr. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı. Beyrut: Dâru lhyâi Tûrâsi'l-'Arabî, 1418.

Buhârî, Abdülaziz. *Keşfü'l-esrâr şerhu Usûli'l-Bezdevî*. Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye.

Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1996.

.....

19 Rölativizm veya görecelik, İslam literatüründe indilik (indiyye) olarak isimlendirilmiş ve şiddetle reddedilmiştir.

- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed. *el-Mukaddime*. Nşr. Halil Şehâde. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.
- İbnü'l-Vezîr, Muhammed b. İbrahim b. Ali. *el-'Avâsım ve'l-kavâsim*. Nşr. Şuayb Arnavût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Morris, Charles W. *Writings on the General Theory of Signs*. Paris: Mouton, 1971.
- Popper, Karl. *Tarihselciliğin Sefaleti*. Trc. Sabri Orman. İstanbul: İnsan Yayınları 1998.
- Searle, John R. *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Şentürk, Recep. *Açık Medeniyet*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- *Yeni Din Sosyolojileri: Batı'da 1960 Sonrası Arayışlar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Teftâzânî, Sa'dü'din Mesud b. Ömer. *Şerhü't-Telvîh 'ala't-Tavdîh*. Kahire: Mektebetü Sübeyh.