

Din Sosyolojisinde Yeni Eğilimler

Ömer TAŞGETİREN*

Recep Şentürk akademik çalışmalarını hem İslami ilimler, hem de sosyal bilimler alanında sürdüren Türk akademisyenlerinden biridir. İlahiyat Fakültesi mezunu olan Şentürk, lisansüstü çalışmalarında sosyal bilimlere yönelmiş ve doktorasını bu alanda prestijli bir Amerikan üniversitesinden (Columbia Üniversitesi) almıştır. Şentürk'ün şimdiye kadar çalıştığı konulara bakıldığında, İslami ilimlerin ve genel olarak dinin, çalışmalarında önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Şentürk *Yeni Din Sosyolojileri*¹ çalışmasında 1960 sonrası din sosyolojisi literatürünü Türkçeye aktarmış ve sekülerleşme tartışmasında nerede durduğunu ifade etmiştir. Sosyolojideki ağ analiz teorilerini Hadis Rivayet Ağı'na uyguladığı doktora çalışması *Narrative Social Structure: Anatomy of the Hadith Transmission Network, 610-1505*² alanında bir ilki oluşturmaktadır. Bu iki çalışma yazarın kaygılarını, ilgi alanlarını anlamamız açısından önemli ipuçları verse de, yazarın yayın hayatı boyunca boğuştuğu en önemli sorunsalın diğer iki kitabında ve son dönemde insan haklarıyla ilgili makalelerinde açmılandığını görürüz. Yazarın normatif projesi hakkında bizi bilgilendiren ilk kitap, kendisinin de ilk kitabı olan, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*,³ ikincisi yeni yayımlanan *Türk Düşüncesinin Sosyolojisi: Fıkıhtan Sosyal Bilimlere*'dir.⁴ MT, yazarın

* University of Georgia (Athens), Din Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi.

1 Recep Şentürk, *Yeni Din Sosyolojileri*, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004, vii+163 s.

2 Recep Şentürk, *Narrative Social Structure: Anatomy of the Hadith Transmission Network, 610-1505*, Stanford University Press, 2006, vii+ 336 s.; a.mlf., *Toplumsal Hafıza: Hadis Rivayet Ağı, 610-1505*, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004, vii+301. Kitabın daha çok İslami ilimler açısından değerlendirilmesi için bkz. Christopher Melchert, "Narrative Social Structure: Anatomy of the Hadith Transmission Network, 610-1505 by Recep Senturk", *Journal of Islamic Studies*, 2008, c. XIX, sy. 1, s.115-117; Behnam Sadeki, "Narrative Social Structure: Anatomy of the Hadith Transmission Network. 610-1505", *Journal of Interdisciplinary History*, 2007, c. XXXVIII, sy. 2, s. 328-329; Bekir Kuzudışli, "Toplumsal Hafıza Hadis Rivayet Ağı", *Hadis Tedkikleri Dergisi*, 2004, c. II, sy. 1, s. 209-214; Bünyamin Erul, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2004, sy. 12, s. 143-151. Kitabın din sosyolojisi açısından bir değerlendirmesi için bkz. Vejdi Bilgin, "İlahiyat Araştırmaları ve Sosyal Bilimler", *Hadis Tedkikleri Dergisi*, 2005, c. III, sy. 1, s. 129-140.

3 Bundan sonra MT.

4 Recep Şentürk, *Türk Düşüncesinin Sosyolojisi Fıkıhtan Sosyal Bilimlere*, İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2008, vii+171 s.

Batı dışı entelektüellerin kadim sorunsalı olan Avrupa-merkezciliğe cevabı ve aynı zamanda Cumhuriyetten sonra unutulmuş, XIX. ve XX. yüzyılda Türk düşüncesini meşgul eden iki farklı toplumsal bilim'in (fıkıh ve sosyoloji) karşılaşması sonucunda ortaya çıkmış bir tartışmayı yeniden gündeme taşıma girişimidir. İkinci kitap ise yazarın ilk kitabının ana fikrinin, aydınlar sosyolojisi literatürü çerçevesinde daha sistematik biçimde Türk Modernleşmesi tarihine uygulanmasıdır. Yazarın son yıllarda yayımladığı makaleleri de, doğrudan fıkıhtan yola çıkarak evrensel bir insan hakları düşüncesini temellendirmeye çalışmakta ve bir arada yaşama, çoğulculuk gibi konuları fıkıh açısından ele almaktadır.⁵

Son üç kitap yazarın Cumhuriyetin kurulmasından sonra marjinalleştirilmiş İslami ilimleri yeniden ihya etme çabasının bir ürünüdür. Yazarın temel tezi olan "fıkıhın İslam medeniyetinin 'toplumsal bilimi' olduğu ve Müslüman dünyanın bütün makro ve mikro meselelerini fıkıh aracılığıyla çözdüğü⁶ ve modernleşmeyle beraber sosyal bilimlerin fıkıhın yerini aldığı" şeklindeki tez bu kitap ve makalelerde açıklanmaya çalışılmıştır. Recep Şentürk'ün çalışmaları modern seküler doğal ve sosyal bilimlerin İslam dünyasına girişinden itibaren Müslüman ulema ve düşünürlerin zihnini meşgul eden bu ilimlere nasıl bir cevap verileceği sorununa verilmiş orijinal cevaplardan birisidir. Şentürk'ün çalışmaları aynı zamanda Türk sosyolojisinde Cemil Meriç ve Baykan Sezer gibi düşünür ve sosyologlarca gerçekleştirilmiş Batı orijinli sosyal teorilerin Türkiye için geçerliliklerini sorgulayan tartışmaya bir katkı olarak da görülebilir. Burada altı çizilmesi gereken nokta; Şentürk'ün sosyolojiye getirdiği itirazın, sosyal bilimlerin ontolojik ve epistemolojik varsayımlarından farklı bir paradigmadan geliyor oluşudur. Böyle bir itiraz bir Marksistin Durkheim'ı takip eden bir sosyologu eleştirmesinden farklıdır. Yazarın XIX. yüzyılda var olduğunu tespit ettiği ve Cumhuriyetten sonra unutilan fıkıh ve sosyal bilim arasındaki tartışma da, iki farklı ontolojik ve epistemolojik duruşun karşılaşmasıdır. Kanaatimizce, Şentürk'ün bütün bu çabalarında hedef kitlesi fıkıhın bağlayıcılığına inanan, dünya görüşünü din ekseninde oluşturan kitlelerdir, sosyal bilimin dünya görüşünü sahiplenen bilim adamları değil. İkinci grup, fıkıh-sosyal bilim tartışmasına sadece modernleşme tarihinin yeni bir okuması şeklinde bakabilir ve bu açıdan ilgi duyabilir. Dolayısıyla Şentürk'ün çalışmalarını Türkiye'deki dindar çevrelerin sosyal bilimle ilişkisi çerçevesinde anlamlandırmak ge-

5 Recep Şentürk, "Toward an Open Science and Society: Multiplex Relations in Language, Religion and Society", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2001, sy. 6, s. 93-129; a.mlf., "Sociology of Rights: 'I Am Therefore I Have Rights': Human Rights in Islam between Universalistic and Communitistic Perspectives", *Muslim World Journal of Human Rights*, 2005, c. II, sy. 1, s. 1-30; a.mlf., "Açık Medeniyet: Bir Fıkıh Medeniyeti Olarak İslam", *Ay Vakti*, 2007, sy. 82-83-84, s. 31-51; a.mlf., "Sociology of Rights: Inviolability of the Other in Islam between Universalism and Communitism", Abdul Aziz Said, Mohammed Abu-Nimer ve Meena Sharify-Funk (ed.), *Contemporary Islam*, New York: Routledge, 2006, s. 24-49; a.mlf., "Adamiyyah and Ismah: The Contested Relationship between Humanity and Human Rights in Classical Islamic Law", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2002, sy. 8, s. 39-70; a.mlf., "Minority Rights in Islam: From Dhimmi to Citizen", Shireen T. Hunter ve Huma Malik (ed.), *Islam and Human Rights*, Washington, DC: Center for Strategic & International Studies, 2005, s. 67-99.

6 Şentürk'ün fıkıhın İslam medeniyetindeki yeri hakkındaki görüşlerinin özlü bir ifadesi için bkz. Recep Şentürk, "Açık Medeniyet: Bir Fıkıh Medeniyeti Olarak İslam".

rekir. Şentürk bu çalışmalarında muhafazakâr kitlelere sosyal bilimin ontolojik ve epistemolojik kaynaklarını hatırlatmakta ve bu kitleyi sosyal bilimle ilişkilerinde dikkatli olmaya çağırılmaktadır. Şentürk'ün çalışmaları sosyal bilimi objektif, kültürler üstü bir bilgi sistemi olarak gören anlayışa bir itirazdır.

Bu genel girişten sonra, Şentürk'ün tezlerini daha detaylı olarak inceleyebiliriz.

Şentürk'ü, *MT*'de savunduğu tezlere götüren temel saik; Batı'nın kendi ürettiği toplumsal bilimi evrensel olarak görmesi ve XIX. yüzyılda sosyal bilimler Batı'da ortaya çıkmadan önce dünya genelinde toplumların bilimsel olarak incelenmediğini iddia etmesidir. Şentürk böyle bir Avrupa merkezci tarih okuyuşunda ciddi hatalar görmektedir. Şentürk'e göre ilkel ya da gelişmiş, yeryüzündeki bütün toplumlar toplum olmaları gereği kendilerini açıklama ve düzenleme faaliyetiyle uğraşırlar. Bu bir toplumun kendini devam ettirmesinin olmazsa olmaz gereğidir. İslam medeniyeti gibi tarih içerisinde çok farklı coğrafyalarda siyasal ve toplumsal sistemler kurmuş bir medeniyetin herhangi bir şekilde bir toplumsal düşünce üretmediğini ifade etmek ilerleme düşüncesinin getirdiği bir illüzyondan ibarettir.⁷ Şentürk'e göre böyle bir ilim bütün toplumlarda vardır ve İslam medeniyetinde bu ilmin adı fıkıhtır.

Şentürk farklı iki medeniyet arasında karşılaşma yapabilmek için iki yeni kavram üretir. Bunlardan birincisi 'toplumsal bilim' (societal science), diğeri 'toplum problemleri karşısında tavır alma'dır. Toplumsal bilim 'sosyal bilim' kavramına nazaran daha az değer yüklü bir kavramdır. Sosyal bilim ise Batı medeniyeti içerisinde üretilen, belirli ontolojik ve epistemolojik kabullere dayanan bir toplumsal bilim türüdür. Toplum problemleri karşısında tavır almak fikri de farklı tavırlar olabileceğini, sosyal bilimlerin iddiasının aksine yeryüzünde tek bir tavır alma biçiminin olmadığını ima eder ve aynı zamanda ortaya konulan düşüncelerin pratikte yansımaları olduğunu ifade eder.⁸

Şentürk *MT*'nin ilk 130 sayfalık kısmında sosyal bilimlerin ve fıkıhın toplumsal problemler karşısında nasıl bir tavır aldıklarını ve toplumu nasıl açıkladıklarını ve düzenlediklerini tartışır. Şentürk kitabın 'Teorik Çerçeve' adlı bölümünün sonunda bu iki farklı toplumsal bilimi altı kriter açısından karşılaştırır: 1) Paradigmaları, 2) Örgütlenmeleri, 3) İlgili-yoğun alanları, 4) Toplum Hayatıyla İlişkileri, 5) Bilimsel Geçerlilik Kazanma Şekilleri, ve 6) Değişme ve süreklilik göstermeleri.⁹

Şentürk paradigmatik açıdan sosyal bilimlerin farklı bir ontoloji ve epistemolojiden beslendiklerini iddia eder. Sosyal bilimler fıkıhtan farklı olarak bir yaratıcı Tanrı düşüncesini ve ondan gelen epistemolojik bir bilgi kaynağını, yani vahyi kabul etmezler. Fıkıhla sosyal bilim arasındaki en önemli farklılık bu noktadadır ve bu temel farklılık ikisinin farklı toplumsal tavır alışlarının en büyük müsebbibidir. Meseleyi somutlaştırmak gerekirse, Şentürk'e göre, sosyo-ekonomik uçurumun nasıl kapatılacağı hem sosyal bilimlerin, hem de fıkıhın sorduğu bir sorudur. Sosyal bilimler ekonomideki adaletsizliklerin sosyal politikalarla yoksullara yardım ederek ya da sınıf mücadeles-

7 Recep Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim*, s. 20-21 ve 33.

8 *A.g.e.*, s. 38-39.

9 *A.g.e.*, s. 127.

si sonucunda üretim araçlarının ortaklaşa kullanılmasıyla ortadan kaldırılabilceğini iddia etmektedirler. Fıkıh ise farklı bir ontoloji ve epistemolojiyi temel aldığından, bu soruyu farklı bir şekilde cevaplar. Fıkıh bu soruya vahyi ve peygamberin uygulamalarını referans alarak cevap verir ve bu problemi haksız kazanç yollarını yasaklama, zekât verilmesini zorunlu kılma, vakıf kurmayı teşvik etme gibi uygulamaları zorunlu kılarak çözmeye çalışır. Şentürk bir paradigmanın toplum problemlerine verdiği cevabın diğer paradigmalarda anlamı olmayacağını, böyle bir cevap kabul edildiğinde ortaya sayısız çelişkinin çıkacağını belirtmektedir.¹⁰

Paradigmalarının yanında, sosyal bilimler örgütlenme tarzı açısından da fıkhıtan ayrılmaktadır. Şentürk'e göre; sosyal bilimler dikey ve yatay açıdan analitik biçimde örgütlenmişlerdir, fıkıh ise sadece dikey açıdan analitik örgütlenmiştir. Dikey açıdan analitik biçimde örgütlenme, sosyal bilimlerin felsefe tarafından temellendirilmesi anlamına gelmektedir. Yatay açıdan analitik olması ise, sosyal bilimlerin toplumu parçalara ayırması ve her bir alan için özel disiplinler kurmuş olmasıdır. Sosyoloji toplumun yapısal yönünü, ekonomi iktisadi yönünü, siyaset bilimi devleti ve aygıtlarını inceler. Fıkıh da dikey açıdan örgütlenmiştir. Akaidin tercümesi olan Fıkıh Ekber Usulü Fıkıhı temellendirmekte, Usulü Fıkıh da Furu Fıkıha temel teşkil etmektedir. Bununla birlikte, fıkıhın yatay örgütlenmesi analitik değildir. Fıkıh, sosyal bilimler gibi toplumu parçalara bölüp buralardan ayrı disiplinler çıkartmamıştır. İnsan hayatının farklı veçheleri fıkhıta sadece farklı bir kitap olarak alınmıştır: Kitabü'l Buyu (Alışveriş Kitabı), Kitabü'l Cihad (Cihat ve Dış İlişkiler) gibi. Ayrıca fıkıh sosyal bilimlerden farklı olarak, insanın ferdi ve ruhi hayatını da konu edinmektedir.¹¹

Fıkıh ve sosyal bilimler arasındaki üçüncü farklılık, Şentürk'e göre, ilgi-yoğun alanlarının farklı olmasıdır ki bu da bu iki toplumsal bilimin 'açıklama' ve 'düzenleme' fiillerinden hangisine daha fazla ağırlık verdiğini ifade eder. Şentürk'e göre sosyal bilimler açıklama edimini öncelerler, fıkıh ise düzenlemeyi önceler. Sosyal bilimler fıkhıta olduğu gibi toplumun mahiyetine dair bilgiyi vahiyden almamışlardır. Bu yüzden temel uğraş alanları toplumun ne olduğunu açıklamak olmuştur. Bu çerçevede Batı tarihinde birbiriyle yarışan iki düşünce olan idealizm ve materyalizm 'sembolik toplum modeli' ve 'doğal toplum modeli' olmak üzere iki farklı toplum modeli geliştirmiştir. Açıklama ve yorumsama arasındaki metodolojik tartışmalar da bu toplum modelleriyle ilişkilidir. Fıkıh ise Allah'ın iradesine göre bir toplum hayatı kurma amacını taşıdığından daha çok insan hayatının düzenlenmesine ilişkin kurallar koymuştur ve genel olarak dışarıdan bakıldığında daha çok bir kurallar bilimi olarak görülmektedir. Şentürk'e göre Fıkıhın 'İslam hukuku' olarak algılanmasının sebebi de budur. Fakat Şentürk fıkıhın İslam hukukuna indirgenmesini kabul etmez, onun aynı zamanda toplumu açıkladığını da iddia eder.¹²

Şentürk'ün sosyal bilim-fıkıh karşılaştırmasını yaptığı diğer üç kriter birbiriyle yakından ilintilidir ve aslında hepsi tek başlık altında incelenebilir. Şentürk'e göre sosyal bilimler toplum bağımlı bir karakter arz ederler. Sosyal bilimlerde herhangi bir teori-

10 *A.g.e.*, s. 109-113.

11 *A.g.e.*, s. 114-117.

12 *A.g.e.*, s. 117-118.

nin geçerlilik kazanması onu destekleyen bir toplumsal sınıfın olmasına bağlıdır. Şentürk burada Marksist bir okuma yapmakta ve egemen söylemlerin egemenlerin söylemleri olduğunu iddia etmektedir. Sosyal bilimlerde bilimsellik tamamıyla güç ilişkilerine indirgenebilir. Bilimsellik kazanma sürecinin iktidar ilişkilerine bağımlı olması sosyal teorideki sabiteleri ortadan kaldırmakta, sosyolojiyi tabiatı sürekli değişebilen bir bilim haline getirmektedir. Fıkıh ise toplumsal iktidar ilişkilerinden bağımsızdır. Şentürk fıkhıdaki mezhep farklılıklarının sosyal sınıflar arasındaki mücadeleye indirgenemeyeceğini savunur. Farklı mezhep oluşumları idealist sebeplerle açıklanabilir. Şentürk'e göre zaten İslam toplumları sınıfsız toplumlardır, dolayısıyla sınıf mücadelesinin bir şeyin bilimsel kabul edilip edilmediğini etkilediğini söylemek mümkün değildir. Fıkıhın vahiy temelli oluşu, fıkhıta neyin değişip neyin değişemeyeceğini etkilemektedir. Fukahanın geliştirdiği 'Nassın bulunduğu konularda içtihat yapılamaz' şeklindeki prensip fıkhın temel epistemolojik duruşunda bir değişme olmayacağına işaret etmektedir. Fıkıh kendisini sosyal değişime göre yenileyebilir ama bu yenileme epistemolojik kökeni değiştiren bir şey değildir. Sosyal bilimin tersine fıkhıta "her şey mümkündür" ya da "her şey caizdir" gibi bir şey söylemek mümkün değildir.¹³

Bütün bu ontolojik, epistemolojik ve organizasyonel farklılıklara rağmen, Şentürk'e göre, fıkıh ve sosyal bilim fonksiyonel olarak aynı işlevi görmektedir: Toplumun kendisini ve diğer toplumları açıklaması ve düzenlemesi. Eğer fıkıh İslam dünyasının, Şentürk'ün dediği gibi, makro ve mikro düzeyde problem çözme aracıysa, ya da -Şentürk'ün bir makalesine isim olarak verdiği gibi- İslam medeniyeti bir fıkıh medeniyetiyse, modernleşme döneminde sosyal bilimlerin Müslüman toplumlara aktarıldığı dönemde büyük tartışmalar olmalıydı. Nitekim Şentürk de bu meseleyi ele almakta ve yazdıklarının önemli bir bölümü XIX. ve XX. yüzyılda yaşayan ulema ve düşünürlerin fıkıh ve sosyal bilim arasındaki gerilimle nasıl hesaplaştıklarını incelemektedir.

Şentürk en son yayınlanan *Türk Düşüncesinin Sosyolojisi: Fıkıhtan Sosyal Bilimlere*¹⁴ adlı kitabında *MT*'deki kimi argümanları daha da geliştirerek okuyucuya aktarır. Şentürk *TDS*'de aydınlar sosyolojisinin sağladığı analitik araçları kullanarak ve bunlara kimi eklemeler yaparak ulemanın temsil ettiği fıkhın, yeni ortaya çıkan sosyal bilimcilerin temsil ettiği sosyal bilimlerden nasıl yerinden edildiğinin hikâyesini anlatmaktadır.

Şentürk'ün kitap boyunca altını çizdiği nokta, fıkhıtan sosyal bilimlere geçişin tarihin bir *telosu* olmadığı, sosyal bilimlerin galip gelmesinin sadece aydınların iktidar odaklarıyla yaptıkları ittifaklar sonucu mümkün olduğudur. Bu argümanla Şentürk, şimdiye kadar düşünce tarihçileri tarafından öne sürülen modernleşmenin ve onunla at başı giden içtimaiyat devriminin daha doğru, daha iyi ve daha gelişmiş bir sistemi temsil etmesinden dolayı kaçınılmaz olduğu şeklindeki teze itiraz etmektedir. Kısacası, Türkiye'deki içtimaiyat devrimi idealist sebeplerle açıklanamaz. Hangi aydının hangi iktidar odağıyla ittifak kurduğuna ve bu iktidar odaklarının rakiplerini nasıl alt ettiğine bakmak gerekir. Düşünce tarihçiliği, düşünce sosyolojisinin perspektifinden

13 A.g.e., s. 118-125.

14 Bundan sonra *TDS*.

yararlanmak zorundadır. Aksi takdirde, sosyolojik iktidar mücadelesini dikkate almayan teleolojik tarih okumalarıyla karşı karşıya kalınmaktadır.¹⁵

Yazarın bu tezi aynı zamanda *Yeni Din Sosyolojileri* kitabındaki sekülerleşme tezi-ne yaklaşımıyla paralellik içerisindedir. Bu kitapta Şentürk, dinin modernleşmeyle beraber kaçınılmaz olarak özelleşeceğini ya da ortadan kalkacağını iddia eden sekülerleşme tezinin artık Batı'da kabul edilmediğini ifade etmektedir. Şentürk'e göre, Batı sosyolojisi insanın dinsel bir varlık olduğunu ve onu dünyevileştirme çabalarının akim kalacağını kabul etmiştir. Toplumun dindarlık seviyesinde toplumsal şartlara göre artma ya da azalma olabilir ama din genel anlamda toplumsal bir sabite olarak kalacaktır.¹⁶ Çünkü fenomenolojik sosyologların ifade ettikleri gibi din modern ideolojiler ve bilimin cevap veremediği var oluşsal sorulara cevap vermektedir.¹⁷ Şentürk'ün din sosyolojisindeki yaklaşımını fıkıh-sosyoloji tartışmasına bağlarsak, fıkıhın Cumhuriyet'in kurulmasıyla beraber marjinalleşmesi, onun dayandığı ontoloji ve epistemolojinin yetersiz olmasından kaynaklanmamaktadır.

Şentürk *TDS*'de önce fıkıhın Osmanlı İmparatorluğu'nda oynadığı rolü tartışır ve burada fıkıhın fikhî akıl yürütme şekilleri olan içtihat, hüküm ve fetva aracılığıyla Osmanlı toplumunun kılcal damarlarına kadar nüfuz ettiğini ifade eder. Şentürk'e göre fıkıh Osmanlı toplumunun kabul ettiği 'asgari müşterek' olmuş, fıkıh ilmi hiçbir zaman bir meşruiyet sorunu yaşamamıştır. Henüz çok az bir kısmı çalışılmış şeriyye sicilleri Osmanlı toplumunda fıkıhın ne kadar merkezi bir konumda olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁸

Şentürk XIX. yüzyıldan itibaren modernleşmeye paralel olarak içtihat, hüküm ve fetvanın yanına sosyal bilimsel teorilerin eklendiğini ifade eder. Bu yeni düşünce biçimine verilen ilk tepki Ahmet Cevdet Paşa ve Yeni Osmanlılar örneklerinde olduğu gibi te'lifçiliktir. Jön Türkler de, Yeni Osmanlıların te'lifçi çizgisini devam ettirmiş, ama onlar zamanında sosyal bilimlerin fıkıh karşı önemi artmıştır. En sonunda ise İzmirli İsmail Hakkı ve Said Halim Paşa gibi düşünürler böyle bir te'life karşı çıkmış ve fıkıhın sosyal bilimlerden farklılığına işaret etmişlerdir.

Birinci grubun te'lifçi olarak nitelenmesi; onların modernleşmeyi, Batı'da ortaya çıkmış kurum ve kavramları fıkıh çerçevesinde meşrulaştırmaya çalışmalarından kaynaklanır.¹⁹ Ahmet Cevdet Paşa Mecelle ile fikhî Avrupa modern hukuk sistemine ben-

15 Şentürk *TDS*'de şöyle demektedir: "Fikirlerin ya da ülkelerin 'doğruluğu', 'gerçekliği' ya da 'erdemleri'nin mücadele eden ideolojiler ve aydın grupları arasındaki çatışmanın sonucu üzerinde hiçbir etkisi yoktur. İdeolojik bir çatışmanın sonucu, çatışmaya müdahil grupların güç ilişkileri tarafından belirlenir." (s. 57).

16 Recep Şentürk, *Yeni Din Sosyolojileri*, s. 15.

17 Şentürk Peter Berger'den şu alıntıyı yapmaktadır: "Seküler dünya görüşlerinin insanın varlığıyla alakalı derin soruları yani nereden, nereye ve neden, bizzat kendi öz yapısından kaynaklanan bir güçsüzlük sebebiyle cevaplandırılmamasıdır. (...) Bunlar ortadan kaldırılamaz sorular olarak görünüyor ve günümüzde seküler dinlerin uzmanları tarafından en can sıkıcı tarzda cevaplandırılıyor. Belki de sonunda dünyevileşme sürecinin tam tersine dönüşü muhtemeldir çünkü tanrılardan arındırılmış bir kainat yaygın bir sıklıkla sahiptir." Recep Şentürk, *Yeni Din Sosyolojileri*, s. 99.

18 Recep Şentürk, *TDS*, s. 95-110.

19 A.g.e., s. 117-118.

zeyecek şekilde sistemleştirmeye çalışmıştır. Ahmet Cevdet Paşa'yı aynı zamanda te'lifçilik yanında ihya taraftarı olarak da niteleyen Şentürk, Paşa'nın İbn Haldun'u yeniden canlandırma çabasını Mecelle projesini tamamlayan bir tavır olarak görmektedir. Bununla birlikte Şentürk, Paşa'nın eklektik tavırlarına da işaret eder.²⁰ Yeni Osmanlı düşüncesinin iki önemli temsilcisi olan Namık Kemal ve Ali Suavi de fıkıhın üreteceği medeniyeti ve özelde hukuku Batı'da ortaya çıkmış değerlere üstün tutmuşlardır. Onlara göre Batı'nın yakın zamanda keşfettiği değerler İslam'da eskiden beri, hem de daha gelişmiş şekliyle bulunmaktadır.²¹

Jön Türkler de Yeni Osmanlılar gibi fıkıh-sosyal bilim problematiğiyle boğuşmuşlar, fakat kendilerinden öncekilerden farklı olarak fıkıh sosyal bilim kavramlarına uydurmaya çalışmışlardır. Nitekim Ziya Gökalp'in içtimaî usul fıkıh olarak adlandırdığı şey, Mecelle'deki örf ile ilgili bahislerin sosyal değişmeyi meşrulaştırmak üzere yeniden yorumlanmasıdır. Aynı zamanda Gökalp, bir şeyin iyi ya da kötü oluşunun toplum tarafından belirlendiğini söylemiş ve Ehli Sünnet ulemasının bir şeyin iyi ya da kötü oluşunun akli sebepleri olduğunu söyleyen Mutezile'yi de reddettiğini ifade etmiştir. Bir şeyin iyi ya da kötü oluşuna toplum karar verebilir demek ve bunun da İslam açısından meşru olduğunu söylemek, milliyetçiliğin İslam fıkıhı tarafından meşru görülebileceğini ifade etmektir. Bu sebeple Gökalp'in denkleminde fıkıh Durkheim'a tabidir.²² Gökalp'in içtimaî usulü fıkıha dair argümanları İslamî ilimlerde donanımlı olan İzmirli İsmail Hakkı tarafından reddedilmiştir. İsmail Hakkı, Gökalp'in fıkıha ilişkin öne sürdüğü birçok şeyin yanlış olduğunu belirtmiş, fıkıhın kendisini yenilemesi gerektiğini fakat bunun usulü fıkıhta ele alındığı şekilde olması gerektiğini ifade etmiştir.²³ Yeni Osmanlılarla başlayan te'lifçiliğe en orijinal itirazlardan birisi Said Halim Paşa'dan gelmiştir. Said Halim Paşa'nın düşünceleri Şentürk'ün kendi perspektifini anlamamız açısından da önemlidir; çünkü Şentürk *MT*'yi Said Halim Paşa'ya ithaf etmiştir ve fıkıh-sosyal bilim tartışmasında onun düşüncelerini paylaştığı anlaşılmaktadır. Said Halim Paşa, Fransa'da siyaset bilimi okumuş birisi olarak, özetle "Batı Doğu'dan farklıdır" tezini savunmaktadır. Paşa Yeni Osmanlıların 'hikmet müminin yitik malıdır, nerede bulursa alır' hadisine referans vererek Batı'daki kavram ve kurumları ithal etmeyi meşrulaştırmasını naif bir düşünce olarak görmektedir. Şentürk, Said Halim Paşa'nın mistik bir sosyal bilim görüşüne sahip olmadığını ve sosyal bilimlere karşı duyulan hayranlığa meydan okuma cesareti gösterebildiğini kaydeder.²⁴

Genel Değerlendirme

Şentürk'ün sosyal bilim ve fıkıha dair düşünceleri burada açıklananlarla sınırlı değildir. Şentürk son dönemde yazdığı makalelerde sosyal bilimlere çoğulculuğa katkıları açısından tartışılan makaleler kaleme almış ve burada pozitivistimin totaliter siyasî ya-

20 A.g.e., s. 120-127. Şentürk eklektisizme örnek olarak Cevdet Paşa'nın Batı kanunlarıyla işleyen bir ticarî mahkeme kurma çabalarını göstermektedir.

21 A.g.e., s. 130-136.

22 A.g.e., s. 138-144.

23 A.g.e., s. 145-151.

24 A.g.e., s. 151-154.

pilanmalara yol açan epistemolojik bir temeli olduğunu iddia etmiştir. Bunun karşısında fıkıh ise çok katmanlı bir varlık, bilgi ve dil anlayışına sahip olduğu için “açık bir bilim”dir ve farklı söylem topluluklarının bir arada yaşamalarına izin vermektedir.²⁵

Şentürk’ün düşünceleri daha geniş şekilde tartışılmayı gerektirmektedir. Burada mekân azlığından ötürü biz sadece onun *MT*’de ve *TDS*’de öne sürdüğü tezlerle ilgili düşüncelerimizi ifade edeceğiz.

Öncelikle şunu belirtelim ki fıkıhın İslam medeniyetinin toplumsal bilimi olduğu şeklindeki tezin daha detaylandırılması ve güçlendirilmesi gerekmektedir. Fıkıhın İslam toplumunu düzenlediği kabul edilebilir bir tezdır, fakat fıkıhın İslam toplumunu nasıl açıkladığı ikna edici bir şekilde ortaya konulmamıştır. Şentürk de aslında bu durumun farkındadır ve fıkıhın açıklamaya ilişkin kısımlarını fıkıh kitaplarında bulmanın zorluğuna işaret etmektedir. Mesela Şentürk’e göre fıkıh kitaplarındaki alışverişe ilişkin bahislerin işlendiği *Kitabu’l Buyu* bölümlerini incelediğimizde fıkıhın iktisadî ilişkiyi nasıl tanımlayıp açıkladığına dair bir veri bulamayız.²⁶ Şentürk buna rağmen bu konulardan fukahanın haberdar olduğunu söyler ama bu konuda bir örnek getirmez.

Şentürk fıkıhın toplumu açıklamasıyla ilgili olarak, fukahanın geliştirdiği Daru’l İslam, Daru’l Harp, milletler sistemi gibi toplumları sınıflandıran kavramları, toplumun kurulmasına ilişkin olarak halife ile toplum arasındaki biatı ve toplumsal ilişkilerde norm olmak üzere İslam kardeşliğini örnek olarak verir.²⁷ Bütün bu kavramlar bugün sosyal bilimlerin tartıştığı konulara tekabül edebilir. Fakat sosyal bilimlerin ‘açıklama’ ediminden anladığı şeye tam da tekabül etmemektedir.

İslam düşüncesinde sosyal bilimsel anlamda toplumu açıklamış düşünür -birçok kişinin ifade ettiği gibi- İbn Haldun’dur. Nitekim birçok kişi İbn Haldun’u “sosyolojinin kurucusu” olarak görmektedir. Yalnız İbn Haldun yaptığı toplum açıklamasını fıkıh aracılığıyla değil, kendisinin geliştirdiği İlm-i Umran aracılığıyla yapmıştır. Şentürk İbn Haldun örneğini *MT*’de tartışmamıştır. Fıkıhın toplumu açıklayıp açıklamadığı, açıklıyorsa ne kadar açıkladığına ilişkin tartışmanın, kendisi Maliki kadısı olmasına rağmen İlm-i Umran gibi bir ilim geliştirmiş olan İbn Haldun üzerinden yapılması gerekir. Eğer fıkıh toplumu açıklıyorsa, İbn Haldun neden İlm-i Umran isimli yeni bir ilim geliştirme ihtiyacı duymuştur? Bu sorunun cevaplandırılması gerekmektedir.

Fıkıhı modern dünyada yeniden inşa etmekle ilgili diğer bir mesele de fıkıhın sosyal bilimin yaklaşık 150 senedir ortaya koyduğu birikimi dikkate almadan modern dünyanın problemlerine cevap vermesinin mümkün olup olmadığıdır. Şentürk’ün altını çizdiği epistemolojik, ontolojik ve diğer farklılıklara rağmen sosyal bilim kendisini es geçmemize izin vermeyecek derecede insan hayatının farklı veçhelerine ilişkin büyük bir literatür üretmiştir. Bu literatürü özümsemeden modern dünya hakkında konuşmak mümkün değildir. Nitekim Batı dışı dünyadan yapılan Batı eleştirileri yine Batılıların yazdıklarıyla mümkün olmaktadır. Said Halim Paşa’nın çizgisinden giderek sosyal bilimlerin üzerine bir çizgi çekmek yüz kûsur yıllık bir düşünce birikimini dik-

25 Recep Şentürk, “Toward an Open Science and Society: Multiplex Relations in Language, Religion and Society”.

26 Recep Şentürk, *MT*, s. 97.

27 *A.g.e.*, s. 98-100.

kate almamak olur. Hem klasik, hem de modern İslam düşüncesinde Said Halim Paşa'dan farklı yaklaşımlar da bulunabilir. Bizce bu noktada daha dengeli bir çizgi geliştirebilmek için, "bizden öncekilere teşekkür borçluyuz" diyerek, Yunan eserlerinin çevrilmesinde önemli rol oynayan ama aynı zamanda İslamî bir epistemoloji ve ontoloji içerisinde düşünen Müslüman filozof Kindi'nin bakışının hatırlanmasında yarar var. Ontolojik ve epistemolojik farklılıklardan vazgeçmeden sosyal bilimlerle bir diyaloga girilmesi de mümkündür. Klasik İslam düşüncesinin bize öğrettiği şey ontolojiden taviz vermeden diğer kültürlerle ilişkiye geçilebileceğidir.

Bütün bu söylenenlerin fıkı modern dünyada yeniden inşa etmek projesi için anlamı, fıkıh gibi pratik hayatla yakından ilişkili bir ilmin sosyal bilimin ürettiği literatürden yararlanması gerektiğidir. Türkiye'de fıkıh araştırmaları gelişmiş olmasına rağmen fukaha arasından bir halk aydını (public intellectual) çıkamamış olmasının sebebi bizce fıkıh çalışanların sosyal bilim konusundaki eksiklikleridir. Avrupalı Müslüman düşünür Tark Ramazan'ın dediği gibi metin âlimleriyle (scholars of text), bağlam âlimlerini (scholars of context) bir araya getirmeden içtihat, hüküm ve fetva gibi fikhî akıl yürütme şekillerini modern dünyada etkin hale getirmek pek mümkün gözükmemektedir.²⁸

28 Ramazan "metin alimi" kavramıyla İslamî ilimlerde özelleşmiş ama modern dünya bilgisi olmayan kişileri; "bağlam alimi" terimiyle de modern dünyanın bilgisi üzerinde özelleşmiş, fakat İslamî ilimlerde bilgi sahibi olmayan uzmanlara (siyaset bilimci, sosyolog, iktisatçı vb.) işaret etmektedir. Ramazan'ın bu kavramları tartıştığı kısa bir makale için bkz. Tariq Ramadan, "A Case for Reform", 10.4.2006, <http://www.newstatesman.com/200604100018>. Ramazan'ın perspektifine paralel değerlendirmeler için bkz. Nuh Ha Mim Keller, "Kalam and Islam", 4.1.2005, <http://www.masud.co.uk/ISLAM/nuh/kalam.htm>; Muqtedar Khan, "The Role of Social Scientists in Muslim Societies", 1.5.2004, <http://www.ijtihad.org/IslamicSocialSciences.htm>.

