

# Anlama(ma) Sorunları Açısından Dini İlimlerde Gelecek Tasavvuru

*Celal KIRCA\**

**Öz:** Her beşeri olguda olduğu gibi dini ilimlerde de bazı sorunların olması tabii sürecin bir sonucudur. Bu süreç içinde dini ilimlerde oluşan en temel sorun ise hiç şüphesiz anlama ile ilgilidir. Zira anlama, dini tasavvurlarımızı ve düşünce tarzımızı oluşturan ve şekillendiren ana unsurdur. Bu nedenle dini ilimlerde bir gelecek tasavvurunda bulunabilmenin asgari şartı da, bu ilimlerin anlama sorunları açısından sorgulanmasıdır. Çünkü anlama, doğru olabildiği gibi yanlış da olabilmektedir. Bunun için de geçmişten günümüze intikal eden dini anlayışların ve yorumların, tespit edilecek kriterlere ve yöntemlere göre değerlendirilmesi hem gerekli hem de zorunludur. Zira böyle bir uygulama, hem geleneği koruyacak ve geleneğin gelişerek devamını sağlayacak, hem de günümüzde sorun haline gelen gelenekçiliğe ve geleneksizliğe kapıyı kapatacaktır. Böylece dini ilimlerdeki gelecek tasavvurumuz, bir ölçüde ütopya olmaktan uzak, daha gerçekçi ve daha rasyonel olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Dini ilimler, anlama, anlama yöntemleri, anlama sorunları, gelecek tasavvuru

## **Future Vision in Religious Sciences in Terms of the Problem of (non) Understanding**

**Abstract:** As in all humanities, the existence of some problems in religious sciences is a natural result. The most main problem in religious sciences is undoubtedly associated with the issue of understanding. As a matter of fact, it is the main element that establishes and shapes our thought of religion and way of thinking. Therefore, the minimum requirement for being able to imagine a future in religious sciences is to investigate these sciences from this perspective as it may be true or false. For this, the evaluation of religious understandings and interpretations that transmitted from past to present according to some certain criteria and methods is both necessary and essential. Such an application will protect and develop the tradition, will ensure its continuation and will close the door to the ideology of traditionalism that become a problem today and also to lack of tradition. By this way, our thought of future in religious sciences will be more realistic and rational and far from being utopia.

---

\* Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Emekli Öğretim Üyesi

**Keywords:** Religious Sciences, Understanding, Understanding Methods, Understanding problems, thought of Future.

**İktibas / Citation:** Celal Kırca, “Anlama(ma) Sorunları Açısından Dini İlimlerde Gelecek Tasavvuru”, Usûl, 18 (2012/2), 7 - 36.

## Giriş

İslam dünyası için dini ilimlerde bugünden bir gelecek tasavvuru yapabilmenin en sağlıklı yolu, bu ilimlerin dününü iyi analiz ederek elde edilen analiz sonuçlarına göre bir gelecek tasavvuru yapmaktır. Bir başka ifade ile doğru bir gelecek tasavvuru için mazide oluşan dini anlayışların sebep sonuç ilişkisi açısından tahlil edilmesi ve değerlendirilmesi gerekir. Bunun da en sağlıklı yolu dini anlayışları sorgulayarak anlamaya çalışmaktır. Çünkü anlama dini ilimlerin, olmazsa olmaz şartıdır. Bu nedenledir ki Mevlana “anlattıklarınız, karşınızdakilerin anladığı kadardır” der. Hiç şüphesiz bu tespit, ilahi mesajların iletildiği dini metinler için de söz konusudur. Zira ilahi mesajlar, önce söz, sonra yazılı bir metin olarak muhataplarına ulaştırılmış ve böylece anlamının bir objesi olmuşlardır. Bu nedenle “Din” in kaynağı ilahi olsa da anlaşılmasında bir beşerilik söz konusudur. Bir başka ifade ile “Din” Allah'a ait ise de, anlaşılması beşere ait bir olgudur. İlahi mesajların Allah'a ait olan yönüne “Din/İslam”, beşere ait olan yönüne ise dini/İslami veya Müslümanlık denilmesi bu farkı belirtmek içindir.

Nitekim Müslümanlık ifadesiyle kast edilen de Müslüman'ın İslam'dan anladığıdır. Bunun içindir ki kavramsal olarak Arap İslam'ı, Türk İslam'ı ifadeleri yanlıştır. Zira İslam tektir, Arap'ın veya Türk'ün İslam'ı olmaz. Ama Arap Müslümanlığı, Türk Müslümanlığı veya Hanefi ve Şafii Müslümanlığı olabilir. Zira bu ifadeler Arap'ın, Türk'ün veya Ebu Hanife'nin ve İmam Şafii'nin anladığı İslam anlamına gelmektedir. Bu nedenle Müslümanlık, kavramsal olarak dini bir nitelik arz eder.

“Dini olma” ifadesinin ise iki anlamı mevcuttur: Bunlardan birincisi, “Din”den olan, ikincisi ise “Dine” uygun olan demektir. Namaz dinidir dediğimizde birinci anlamı, mevlit dinidir dediğimiz de ikinci anlamı kast etmiş oluruz. Çünkü namaz “Din”den bir parçadır, ama mevlit “Din”den bir parça değildir. Zira ne dinin kitabında ne de Hz. Peygamber'in tebyininde yer alır. Bu nedenle mevlidi dine uygun görenler olduğu gibi, dine uygun görmeyenler de mevcuttur. Dini anlayışlar ve yorumlar da bunun gibidir. Bu nedenle insan-

ların yaptıkları yorumları ve sahip oldukları dini anlayışları doğru bulanlar olduğu gibi doğru bulmayanlar da olabilmektedir. Zira dini metinleri anlamayı, sadece lâfız tahlillerine indirgeyerek onu bir nesne olarak görme anlayışının yanında, anlayanı/özneyi, nesnenin bir hizmetkârı olarak görme anlayışı da söz konusudur. Bu açıdan bakıldığında anlama ile açıklama arasında önemli farklar vardır. Nitekim anlamada, sözün veya metnin bütünlüğüne ve orijinalliğine saygı göstererek iç münasebetlerin özüne nüfuz etmeye yönelme etken bir tavır olurken; açıklamada, olguların sebeplerini belirleme çabası ve parçalara bölme daha etkin bir tavır olarak ortaya çıkar.

Dini metinlerin, tarihi süreç içinde farklı anlamalara muhatap olmasının sebepleri arasında hiç şüphesiz bu yaklaşım tarzlarındaki farklılıkların etkin rolü bulunduğu görülür.

Nitekim İslam'ın ilk dönemlerinde önce Kuran'a sonra sırasıyla, sünnet ve içtihat'a başvurulduğu ve Kuran'ın "*Allah ve Resulünün önünde bir şeyi geçirmeyiz*"<sup>2</sup> ayetine ve Hz. Peygamber'in Muaz b. Cebel'le olan diyalogundaki<sup>3</sup> muhtevaya bağlı kalındığı halde, belli bir dönemden sonra, bu yaklaşım tarzının sünnetin Kuran üzerinde belirleyici olduğu düşüncesine evirildiği,<sup>4</sup> işin tabiatına uygun olarak uygulamalarda içtihatlar daha çok öncelik verildiği, böylece Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf gibi düşünce sistemlerinin kurulduğu ve bu düşünce sistemlerine göre de dini metinlerin anlaşılmaya çalışıldığı bilinen bir olgudur.

Bu açıdan ele alındığında tarihi süreç içinde dini metinlerle ilgili anlama faaliyetinin, asgari düzeyde basit/yüzeysel, ideolojik/yorumlayıcı ve metodolojik olmak üzere üç şekilde gerçekleştiği görülür:

1. Bunlardan basit/ yüzeysel anlama, herhangi bir mesleki, ideolojik ve metodolojik yönelişlerle ilgili olmaksızın doğrudan dini metinleri anlama tarzıdır. Daha ziyade bireylerin günlük hayatlarında karşılaştıkları olay ve olgularla dini metinler arasında kurdukları ilişki ve buna bağlı anlama türünü sembolize eder. Bu anlama tarzı, bireyseldir ve sadece okuyanı veya okuduğunu anlayanı

<sup>2</sup> Hucurat, 49/1

<sup>3</sup> İbn Kesir, *Tefsiru'l Kuran'il-Azim*, Kahire, tarihsiz, 7/345.

<sup>4</sup> Kurtubi, *el-Camiu li Ahkami'l Kuran*, Beyrut, tarihsiz, 1/39.

bağlar. Diğer bireyleri veya geneli bağlamaz. Bu nedenle sorunsallığı da çok büyük önem arz etmez.

2. İdeolojik/yorumlayıcı anlama ise dini metinlerin genellikle mesleki veya ideolojik bakış açısına uygun olacak tarzda anlamlandırılması demektir. Burada sözünü ettiğimiz ideolojik anlamadan kastımız, “siyasi, hukuki, felsefi, ilmi ve dini düşünceler bütünü”<sup>5</sup> tanımına atıf yapmak içindir. Bu anlama tarzı, her hangi bir dini anlayışa aidiyet duygusuyla bağlı olan bütün fertleri kapsadığı ve bu düşünce sistemine bağlılığı zorunlu hale getirdiği için daha çok sorunlu gözükmektedir. Buradaki sorun, bireysellikten genelliğe, yerellikten evrenselliğe doğru bir seyir takip etme potansiyelinde olan ideolojik yaklaşımların, kendi düşüncelerini desteklemek için dini metinleri, malzeme olarak kullanmış olmalarıdır.

Bir başka deyişle, ideolojik anlamada dini metinler, doğrudan anlama eyleminin bir objesi değil de dini düşünce ve anlayışlara göre anlamamanın bir objesi olmaktadır. Bu tarz bir anlamaya etki eden ana faktörler arasında ise, her dini anlayışın sahip olduğu Tanrı tasavvuru, Peygamber anlayışı, Kuran tasavvuru, anlamada kullanılan mantık türü, terimleştirilen sözcüklerdeki tanım farklılıkları, leksiyografik hileler (lügatle ilgili izahlar)<sup>6</sup> sezgisel algının ve bilimsel verilerin bağlam yapılması en belirgin olanlarıdır. Bu da doğal olarak bir “*Epistemik Cemâat*”<sup>7</sup> kültürü oluşturmaktadır.

Epistemik cemaat, “bir bilme, bilgi, kavrama, anlama cemaatidir ve bilgiyi inşa eden, işleyen, geliştiren ve daha sonraki kuşaklara intikal ettiren, bilgiyi taşıyan insanlar topluluğunu ima eder.”<sup>8</sup> Bu nedenle epistemik cemaat, bir bilgi taşıyıcısıdır ve bu bilgileri gelecek nesillere aktarma işlevini görür. Ne var ki sosyo kültürel, sosyo ekonomik ve sosyo politik etkenlere göre oluşan veya oluşturulan bu kültürün, zaman içinde mutlaklaştırılmaya maruz kalması dini ilimlerin en önemli sorunu olmuştur ve hala da sorun olmaya da devam etmektedir. *Kerhî*’nin (ö.340/951), “Mezhebimize aykırı olan her âyet ve hadis,

<sup>5</sup> TDK Türkçe Sözlük, Ankara, 2005, s. 936. Bkz. Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1994, s. 101-102.

<sup>6</sup> Şaban Ali Düzgün, “Rasyonalist Düşüncenin Son Dönem Kur’an Yorumuna Etkileri”, *II. Kuran Sempozyumu*, Ankara, 4-5 Kasım, 1995, s.317.

<sup>7</sup> Geniş bilgi için bkz. Hüsamettin Aslan, *Epistemik Cemaat*, İstanbul, 1992.

<sup>8</sup> Arslan, *a.g.e.*, s. 6.

ya te'vil edilmiştir ya da nesh edilmiştir"<sup>9</sup> sözü ile *es-Sâvi*'nin "dört mezhebin görüşleri, Kur'ân, sünnet ve sahabenin görüşlerine aykırı bile olsa onlara muhalefet asla câiz olmaz"<sup>10</sup> sözü, dini anlayışların nasıl mutlaklaştırıldığına bir örnektir.

Buna rağmen anlamayı belli oranda da olsa öznelikten kurtararak ona nesnellik kazandıracak ve daha az sorunlu olabilecek bir anlama yöntemden söz etmek gerekirse -ki gerekmektedir- bunun da " metodolojik anlama" yöntemi olduğunu söyleyebiliriz.

3. Metodolojik anlama, dilbilimsel anlama ile bağlamsal anlamanın birlikte kullanıldığı bir anlama tarzıdır. Dilbilim, "Dil ya da lehçeyi objektif bir şekilde inceleyerek, dilin özelliklerini; fonetik, morfolojik, sentatik, semantik ve etimolojik olguların tabii olduğu dil kanunlarını, bu olguların birbiriyle ve psikolojik, toplumsal coğrafi diğer olgularla ilişkisini açıklamayı amaçlayan bir bilim"<sup>11</sup> olarak tanımlanmaktadır.

Dilbilimsel anlama ise, ayetlerin başta Morfolojik (Sarf), Sentaks (Nahiv) özellikleri ve Semantik (Delalet) olmak üzere dil kurallarına, kısaca dil mantığına uygun olan anlama demektir.<sup>12</sup> Böyle bir anlama, dini metinlerin ne dediğini, bağlamsal anlama ise ne demek istediğini daha iyi anlamamızı sağlar.

Bağlamsal anlamanın iki boyutu mevcuttur. Bunlardan biri iç bağlam, diğeri de dış bağlamdır. İç bağlam sözün söyleniş biçimini, dış bağlam ise o sözün söyleniş sebebini ve ortamını gösterir. Bu da anlamı yakalamada veya doğru anlamada anlayana etkinlik sağlar. Zira söylenen bir söz, sözün söylendiği bağlama göre anlam kazanır. Çünkü sözün kendisi kadar, o sözün söylendiği ortamın da, anlamada etkin bir rolü mevcuttur. Zira bir metinde geçen ifadelerin hangi anlamda kullanıldığını tespit etmenin en doğru yolu, sözün söylendiği veya yazıldığı bağlamı bilmekten geçer. Sözcük aynı olsa da, sözün anlamı bağlamına göre değişebilmektedir. Sözün kimin tarafından, nerede, hangi ortamda ve hangi amaçla söylendiği bu açıdan önem arz eder. Çağrışım

<sup>9</sup> Hüseyin ez-Zehabi, *et-Tefsir ve'l Müfessirun*, Beyrut 1976, 2/134.

<sup>10</sup> Muhammsd es-Savi; *Haşiyetu's Savi ala Tefsiri'l Celâleyn*, Mısır, tarihsiz, 3/10.

<sup>11</sup> Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kuran'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara, 2010, s. 43-44. Ayrıca tanımla ilgili geniş bilgi için bkz. s.81.

<sup>12</sup> Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir*, s. 81.

anlamları da buna göre oluşur ve buna göre değişir. Bu nedenle, "anlamı belirleyen bağlamdır" demek abartılı bir söz olmayacaktır

Bu nedenle Kurân dilini bilmek kadar, Kurân'ın indiği sosyokültürel, sosyoekonomik ve sosyopolitik şartların da bilinmesi, anlamının doğruluğu açısından büyük önem arz eder. Nitekim dış bağlamın yani nüzûl ortamının bilinmesi, tasviri olan âyetlerin kural koyucu olarak algılanmasına engel olduğu gibi, lafzın anlamının ait olduğu bağlamdan koparılarak anlam genişlemesi veya anlam daralması yapılmasına da engel olucu bir nitelik arz eder. Aynı şekilde bağlam, duruma bağlı yani durumsal olan uygulamaları, duruma bağlı olmaktan çıkartılarak teorik ilke haline getirilmesine de engel olur. Ayrıca nüzûl sebepleri veya nüzûl ortamı, anlamada dikkate alınmaz ise, Kurân'ın evrenselliği, tarihselliği, yerelliği veya durumsallığı ile ilgili görüşler de doğru dürüst anlaşılabilir.

Burada bağlamı dikkate almanın önemi, kavramların tenzîl önemindeki anlamlarını veya Kurân'la kazandığı anlamları yakalayabilmektir. Zira bir kavramın sözlük anlamı, bir sonraki dönemde yeni ve farklı yönelimlerin etkisiyle anlam genişlemesine, daralmasına ve başkalaşmasına konu olabilmektedir. Bu nedenle hiçbir sözlük, Kurân'daki bir sözcüğün anlamını tayin etmede kesin adres olamamakta, sözün söylendiği bağlama da ihtiyaç bulunmaktadır. Bu nedenle dini ilimlerin ve bu ilimlerin dayandığı dini anlayışların, sorunsuz olmadıkları hatta bir çok sorunla malul oldukları görülmektedir. Dünden bugüne intikal eden bu sorunları tespit edip çözüm yollarını bulmadan, dini ilimlerle ilgili bir gelecek tasavvurunda bulunmak kanaatimce gerçekçi bir yaklaşım olmayacaktır. Bu nedenle dini ilimlerin dayandığı dini anlayışların analitik bir yaklaşımla sorgulanması ve değerlendirilmesi bu açıdan büyük önem arz etmektedir. Nitekim İSAM tarafından 2005 yılında "Modern Dönemde Dini İlimlerin Temel Meseleleri" konulu bir sempozyum düzenlenmesi ve bu sempozyumda dini ilimlerin çağdaş sorunlarının enine boyuna tartışılması<sup>13</sup> sorunun önemini gösteren bir faaliyet olmuştur.

---

<sup>13</sup> İSAM; *Modern Dönemde Dini İlimlerin Temel Meseleleri*, İstanbul, 2007.

## I. Dini Anlayışlardaki Anlama(ma) Sorunları

### 1.1. Tasavvur Sorunu

Epistemik cemaat kültürünü yansıtan her dini anlayışın, birbirine benzeyen yanları olsa da, birbirinden farklı yanları da mevcuttur. Hatta bu dini kültürün kendilerine özgü bir Tanrı tasavvuru, bir Kuran tasavvuru ve bir Peygamber anlayışları söz konusudur. Bu tasavvurlardan her biri, dini anlayışların şekillenmesinde etkin bir role sahiptirler. Hiç şüphesiz her dini anlayış, bir olan Allah'ın varlığına inanır. Ancak nasıl bir Allah'a inanmaları gerektiği konusunda ortak bir anlayış içinde olmadıkları da bir gerçektir. Nitekim bazı dini anlayışlarda, Allah sadece sevdiğini kayıran ve onların arzularını yerine getiren veya sevmediklerini kahreden, her işe müdahale eden veya ettirilen, her işin kendisine havale edildiği bir tanrı olarak algılanırken; bazı dini anlayışlarda ise, yapılan eylemlerin karşılığını veren, onları kollayıp gözetken ve merhamet eden bir Allah anlayışı söz konusudur. Bir yanda Allah'ı, gökte tahtına kurulmuş, keyfi uygulamalar yapan bir Tanrı tasavvuru, diğer yanda müteal (aşkın), fakat aynı zamanda insana şah damarından daha yakın, adil ve merhametli bir Tanrı tasavvurundan da söz etmek gerekir.<sup>14</sup>

Dini anlayışlardan biri, Allah'ın adalet sıfatını düşünce sisteminin merkezine yerleştirerek diğer sıfatlarını, adalet sıfatına göre anlamaya çalışırken; bir diğeri Allah'ın hikmet sıfatını düşünce sisteminin merkezine yerleştirmekte; bir başkası ise kudret, irade ve merhamet sıfatlarını önceleyen bir düşünce tarzını savunmaktadır. Allah'ın diğer sıfatlarının bu sıralamadaki yerlerinin ne olduğu konusundaki müphemiyeti bir yana, bu sıralama farklılıkları bile bizatihi anlamada bir sorunun olduğunu göstermektedir. Bu nedenle Allah'ın sıfatları arasında hiyerarşik bir sıralamanın olup olmadığı veya olup olamayacağı sorununun yanında, Allah'ın sıfatlarından her birinin mutlak mı yoksa mukayyet mi olduğu sorunu da ayrıca dikkate alınması gereken bir husustur.

Bu farklı tasavvurlar sebebiyledir ki günümüzde Müslümanlar, Tanrı'ya dua etmenin ve işlerini O'na havale etmenin ötesinde bir şey yapmamak; evrenin düzenini, ışık, ısı ve atom içi dengeleri sağlayan yasaların da bir Tanrı buyruğu olduğunu görememek; denetleyen, gözetleyen, cevizi yaratan ama

<sup>14</sup> Geniş bilgi için bkz. Abdülhamit Sinanoğlu; *Kelam Tarihinde Tanrı Tasavvurları*, Ankara, 2005, s. 85-285.

kırılmasını insana bırakan bir Tanrı tasavvuruna sahip olamamakla eleştirilmektedir. Bunun en bariz örneğini Mehmet Akif'in Safahat'ında yer alan "Tevekkül" şiirinde görmekteyiz:

*Yazıp sabahleyin evden çıkarken işlerini, birer birer oku teknil edince defterini;*

*Bütün o işleri Rabbim görür: Vazifesidir... Yükün hafıfledi... Sen şimdi doğru kahveye gir!*

*Çoluk çocuk sürünürmüş sonunda aç kalarak... Huda vekil-i umurun değil mi? Keyfine bak!*

*Onun hazîne-i in'âmı kendi veznedir! Havale et ne kadar masrafın olursa... Verir!*

*Silâhı kullanan Allah, hududu bekleyen O; Levazımın bitivermiş değil mi? Ekleyen O!*

*Çekip kumandası altında ordu ordu melek; Senin hesabına küffarı hâk-sâr edecek!*

*Başın sıkıldı mı, kâfi senin o nazlı sesin: "Yetiş!" de, kendisi gelsin, ya Hızır'ı göndersin!*

*Evinde hastalanan varsa, borcudur: Bakacak; Şifâ hazinesi derhal oluk oluk akacak.*

*Demek ki: Her şeyin Allah... Yanaşman, ırgadın O; Çoluk çocuk O'na âid: Lalan, bacın, dadın O; Vekil-i harcın O, kâhyan, müdür-i veznen O; Alış seninse de, mes'ûl olan verişten O;*

*Denizde cenk olacakmış... Gemin O, kaptanın O; Ya ordu lâzım imiş... Askerin, kumandanın O; Köyün yasağçısı; şehrin de baş muhassılı O; Tabîb-i aile, eczacı... Hepsî hâsılı O.*

*Ya sen nesin? Mütevekkil! Yutulmaz artık bu! Biraz da saygı gerektir... Ne saygısızlık bu!*

*Huda'yı kendine kul yaptı, kendi oldu Hudâ; Utanmadan da tevekkül diyor bu cür'ete... Ha?<sup>15</sup>*

---

<sup>15</sup> Mehmet Akif Ersoy, Safahat, (Tertip: Ömer Rıza Doğrul), İstanbul, 1950, s. 267-268.



Dini anlayışları etkilemesi ve şekillendirmesi açısından Tanrı tasavvuru ile ilgili bir başka sorun da Allah'ın ilk yarattığı şeyin ne olduğu konusuyla ilgilidir. Kuran'da ilk yaratılan şey ile ilgili olarak delaleti kat'i bir bilgi olmadığı halde dini anlayışlar, bazı hadislere veya hadis diye nakledilen rivayetlere dayanarak ilk yaratılan şey hakkında farklı kanaatlere sahip olmuşlardır. Mesela dini anlayışlardan biri, "Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir"<sup>16</sup> hadisini esas alırken; bir diğer dini anlayış, ilk yaratılan şeyin "nûr-ı Muhammedî";<sup>17</sup> bir başka dini anlayış ise ilk yaratılan şeyin "akıl" olduğuna<sup>18</sup> kaildirler. Bu rivayetlerin yanında ilk yaratılan şeyin arş<sup>19</sup> ve su<sup>20</sup> olduğu rivayetleri de mevcuttur. Kuran'da bu rivayetlerin her birini doğrulayacak delalet-i kat'i bir delil olup olmadığına bakılmaksızın, sadece rivayetlerden birine dayanılarak düşünce sistemleri kurmak, dini anlayışlardaki temel sorunların başında yer aldığı görülmektedir.

Dini anlayışlardaki sorunlardan bir diğeri de Kuran tasavvuru ile ilgilidir. Mesela Müslümanlıkta bir düşünce sistemi, Kuran'ı mahluk sayarken, diğeri mahluk saymamaktadır. Kuran hayata ilişkin belirli bir programla geldi diyenlerin yanında; Kuran hayata ilişkin belli bir programla gelmedi, hayata ilişkin programı insan, Kuranî kavramlarla gerçeklikler arasında ilişki kurarak kendisi formüle eder diyenler de bulunmaktadır. Kuran-bilim ilişkisi konusunda kompartımcı bir bakış açısına sahip olanların yanında i'cazci/istinbatçı bir bakış açısına sahip olanlar da mevcuttur. Farklı Kuran tasavvurları, neticede Kuran'ı bir nesne olarak algılama (biçimcilik), Kuran'ı bir araç, bir şifre, filolojik bir eser, bir prospektüs (tarife), bir bilim kitabı ya da bilimle ilişkisi

<sup>16</sup> Buhârî, *Kader*, 2; Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 16; Tirmizî, *Tefsirü'l-Kur'ân*, 67.

<sup>17</sup> Bu rivayet için bkz. Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, H. No: 827. Muhammedî Nûr, Hakikat-i Muhammediye olarak da bilinir. Bu kavramı, genellikle tasavvufçular kullanır. Hakikat-i Muhammediye inancına göre Allah, ilk defa Muhammedî nuru yaratmış, onun ardından her şey, bu nurdan ve bu nur için yaratılmıştır. Bütün peygamberlerde tecelli eden bu nur, en son Resul-i Ekrem'e intikal etmiş ve onda karar kılmıştır. (Bkz. Süleyman Uludağ; "Nur" Mad., *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2007, XXXIII, 244).

<sup>18</sup> Ebu Davud, *Sünnet*,16; Tirmizî, *Kader*,16; Bkz. Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, H. No: 823.

<sup>19</sup> Buhârî, *Bed'ü'l-Halk*, 1.

<sup>20</sup> Tirmizî, *Cennet*, 2.

olmayan bir kitap, bir ideoloji kitabı veya bir anayasa kitabı olarak görme şeklinde tezahür etmektedir.<sup>21</sup>

Bu kadar farklı Kuran tasavvurları neticede Kuran'ın anlaşılmasını etkilemekte hatta yönlendirmektedir. Nitekim kalıp yargısına göre bir harici, günah işleyeni kâfir, bir sünî ise dinin esaslarından birini yapmayan kişi olarak anlamaktadır. “Hüküm ancak Allah'ındır”<sup>22</sup> ayetini haricilerin “insanların hüküm vermesi haramdır” şeklinde anladığı da bilinen bir gerçektir. Bu nedendir ki, bir din adamı, entegrist bir anlayışa sahip ise, geleneğin tesirinin ve yorum biçiminin mutlaklığını savunmakta; fundemantalist bir anlayışa sahip ise, geleneği ve tarihsel formları aşip metnin ilk okunuş ve anlayış biçimini mutlaklaştırmakta; radikal bir anlayışa sahip ise, bilgi-iman özdeşliğine inanmakta ve dini bir ideoloji olarak algılamaktadır.

Allah ve Kuran ile ilgili farklı tasavvurların, sonuç itibariyle Peygamber ve din anlayışlarını etkilediği de görülmektedir. Özellikle “nur-i Muhammedi” anlayışı, tasavvuf ehlini derinden etkilediği görülmektedir. Onlar kendilerine mahsus bir âlem tasavvuru geliştirmişler ve bu tasavvurda Hz. Peygambere kozmosun yaratılışının çekirdeği olan kozmik bir güç olarak merkezi bir yer vermişlerdir. Buna göre Allah kendi nurundan latif ve azim bir cevher var edip ondan bütün kâinatı bir tertip içinde yavaş yavaş yaratmıştır. Buna ilk cevher, Nur-i Muhammedi veya Hakikat-ı Muhammediye adı verilmiştir ki bütün cisimlerin ve ruhların başlangıcı ve kaynağını oluşturmuştur. Allah'ın kendi nurundan yarattığı bu nur, O'nun (c.c.) huzurunda yüz bin sene kalmış ve bu süre içerisinde Allah (c.c) gece gündüz yetmiş bin defa bu nuru düşünmüş ve daha sonra bu nurdan bütün varlıkları yaratmıştır<sup>23</sup>

Ne var ki aşırı ve dengesiz bir sevginin ulaştığı bu peygamber tasavvurunu, diğer peygamber anlayışları ile birlikte ele alıp Kuran'ın tanıttığı Hz. Peygamberle mukayese ettiğimizde ortaya çıkan sonucun hem niteliği hem de niceliği

<sup>21</sup> Geniş bilgi için bkz. Celal Kırca, *Hayatın İçinde Hayatla Birlikte Kur'an'ı Anlama*, İstanbul, 2012, s.109-116; İlhami Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara, 1998, s. 17-28; İlhami Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara, 1999, s. 103-129.

<sup>22</sup> Enam, 6/57; Yusuf, 12/40, 67.

<sup>23</sup> Hayri Kırbaçoğlu, “Hz. Peygamber Tasavvurumuzun Dönüşümü: Paradigma'dan Paragon'a, Paragon'dan Kozmik İlke'ye”, IV. Kutlu Doğum Sempozyumu, Isparta, 2002, s. 131-132.

Kuran'la örtüşmemektedir. Nitekim Kuran'da, Hz. Peygamber'in Allah tarafından övülen yönü, kimliği değil, kişiliğidir. Merhameti, kaba ve katı olmayış başta olmak üzere büyük bir ahlak üzere oluşu O'nun övülen kişilik özellikleri arasında yer alır. O'nun ahlaki özelliklerinin, güvenilirliği, sevgisi, ilmi, nezaketi, hoşgörüsü, adaleti, ahde vefası ve doğruluğunda yoğunlaştığını görüyoruz. Ancak bütün bu ahlaki değerler, O'nun bir insan olarak sahip olduğu insani değerler içinde yer alır ve bütün davranışlarında bu ahlaki değerler, hayatın şartları ve imkanları ölçüsünde bir kişilik olarak yansır. Sahip olduğu bu kişilik özellikleri sebebiyle Yüce Yaratıcı O'nu, bir ahlak peygamberi olarak tanıtmış<sup>24</sup> ve insanlara karşı kaba ve katı olmayışını, aksine, yumuşak ve hoşgörülü oluşunu özellikle övmüştür.<sup>25</sup> Ama dini eserlerde bu Kuranî anlayışın değil de, daha ziyade tasavvufi anlayışın etkin bir şekilde yer alması, şüphesiz dini ilimlerin ana sorunlarından birini oluşturmaktadır.

## 1.2. Mantık Sorunu

Hepinizin bildiği gibi mantık, doğru düşünme yolu ve yöntemi demektir veya doğru düşünme yolunu ve yöntemini ortaya koyan bilim dalının adıdır. Kısaca mantık bir düşünme sanatıdır. Şayet doğru mantığa sahip olursanız, doğru düşünceye de sahip olursunuz. Mantığınız yanlış ise düşüncenizin doğru olması mümkün değildir. Zira yanlış araçla doğru amaca ulaşamaz. Bu nedenle dini anlamdaki temel sorunlardan bir diğeri de, belki de en önemlisi dini metinlerin anlaşılmasında kullanılan mantık türüdür. Dini metinleri anlamada kullandığımız mantık, genellikle iki değerli bir mantıktır. Bu mantık, Aristo'nun Organon adlı eserinin tercüme edilip İslam alemine girmesinden sonra bizim düşünce yapımızın temelini oluşturmuştur. Kuran mantığını ve Kuran'da kullanılan dil mantığını dikkate almadan iki değerli mantıkla Kuran'ı veya dini metinleri anlamaya kalkışmak, dini anlayışımızda ki en önemli sorunlardan bir diğeri'dir. Kuran'ın içeriğinde iki değerli mantığa işaret eden bazı konular olsa da, iki değerli mantıkla kavranamayacak kadar geniş ve ihatalı olan konular da mevcuttur. Böyle bir mantık ve yöntemle Kurân'ın daha doğru ve daha sağlıklı anlaşılması ve yorumlanması da mümkün olamamıştır. Mesela;

<sup>24</sup> Kalem, 68/4.

<sup>25</sup> Âl-i İmrân, 3/159.

- a. Allah dilediğini hidâyete erdirir, dilediğini dalâlette bırakır,
- b. Allah dileyeni hidâyete erdirir, dileyeni dalâlette bırakır,
- c. Dileyen hidâyete erer, dileyen dalâlette kalır, ilkelerinden her birinin referanslarını Kurân'da rahatlıkla bulabiliriz.

Ancak iki değerli mantık anlayışına bağlı kalındığı için, Cebriyeci anlayış bu ilkelerden birini, Mu'tezili anlayış ise bir diğerini ideolojik anlayışlarına dayanak yapabilmişlerdir. Neticede Kuranî muhtevanın merkeze alındığı bir anlama yerine, ayetlerin dini anlayışlarına malzeme yapıldığı bir anlama tarzı geliştirilmiştir. Bunu elde etmek için de indüktif (tümevarımsal) bir yöntem uygulanmıştır. Bu yöntem ise Kuran'ın bir bütün olarak kavranmasını değil, parçalanarak algılanması ve anlaşılması sonucunu getirmiştir.<sup>26</sup> Nitekim Muhammed İkbâl'in, Grek felsefesinin Müslüman düşünürlerin görüş açılarını bir hayli genişletmesine rağmen, genellikle onların Kuran ile ilgili görüşlerini kararttığı<sup>27</sup> düşüncesi, bu gerçeğin bir ifadesidir.

Musa Carullah ise Aristo'nun tespit edip ortaya koyduğu mantık kurallarını, tepkisel bir harekete dayandığını söyler. Ona göre bu mantık kuralları, kendi çağında şöhrete ulaşmış "Sûfizm" düşüncesine karşı ortaya konulmuş kurallardır. Bu sebeple bu "Mantık", "hasmın şaşırtaçlıklarından sakınmak maslahatı"na yöneliktir. Özünde zihni, "hatadan koruma" amacı mevcuttur. Bir başka ifade ile bu mantık, olumlu bir mantık değildir. Ancak şaşmamak ve yanlış fikirlere sapmamak gibi selbi (olumsuz) bir niteliğe sahip olduğu için de faydalı yönü mevcuttur. Bununla birlikte bu mantık, ilkel bireyler ve toplumlar için faydalı olsa da çağdaş toplumlar ve bu toplumlar içinde yer alan bireyler için çok da önemli değildir. Zira devir, aramak, bulmak ve keşfetmek, kısaca üretmek devridir. Mevcudu koruma devri değildir. Bu çağda koruyan mantığa değil, keşfeden, hidâyete erdiren, yol gösteren kısaca üreten mantığa ihtiyaç bulunmaktadır. Ona göre Kur'ân'ın özünde var olan mantık da budur. Bu mantık, korumaya ve ispata yönelik değil, beyan ve hidâyete yöneliktir. Ona göre beyan; insanın fikrine meçhul olan yani bilinmeyeni keşfetmek;

<sup>26</sup> Geniş bilgi için bkz. Düzgün, *Rasyonalist Düşüncenin Son Dönem Kuran Yorumlarına Etkileri*, s. 316-317.

<sup>27</sup> Muhammed İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (Çev. Ahmet Asrar), İstanbul, 1984, s. 19.

hidâyet ise, insanın fikrini meçhul olan bir hakikate ulaştırmaktır. Olması gereken de budur.<sup>28</sup>

Şunu da önemle belirtmek gerekir ki, anlamak için bütünü parçalara ayırmak, kabul edilebilir bir yöntem olsa da değerlendirmede parçaları bütün yerine koyma, daha da vahimi parçaları bütünle özdeşleştirme kabul edilebilir bir yöntem olmamalıdır. Özellikle ak-kara, siyah-beyaz, doğru-yanlış gibi sadece iki rengin hakim olduğu veya iki renkten başka renklerin ve tonların kabul edilmediği bir mantık anlayışıyla Kuran'a ve Hadise yönelmek ve bunları doğru anladığını söylemek ne ölçüde sağlıklı bir mantığa dayanmaktadır?

## II. Modernleşme Sorunu

İslam dini, tarihinde iki kez yabancı kültürlerle karşılaşmış ve bu kültürlerle etkin olarak iletişimde bulunmuştur. Bunlardan birincisi Miladi 8.yy.'ın sonlarında Yunan kültürüyle, ikincisi ise Osmanlı Devleti'nin Viyana bozgunundan sonra Batı kültürüyle olan karşılaşmasıdır. Birinci karşılaşmada İslam dini, merkezde olarak etkinliğini büyük oranda korumuş ise de, ikinci karşılaşmada İslam dininin Batı düşüncesinden etkilenmesi, birincisine oranla daha farklı, sancılı ve sorunlu olmuştur. Birinci karşılaşmadaki ilişki bilgi ve bilim alanlarında yoğunluk arz ederken, ikinci karşılaşmadaki ilişki, ilk dönemdeki gibi sadece bilgi boyutu ile sınırlı kalmamış, ayrıca "değer"ler üzerinden de olmuştur.

Osmanlı Devleti, Viyana kuşatmasına kadar Batı kültürü ile askeri alanlardaki temasları hariç, kültürel, sosyal ve ekonomik alanlarda herhangi bir temas içinde olmamış ve buna da ihtiyaç duymamıştır. Zira "klâsik çağların Müslümanlığı için Frenk Avrupa, kendisinden güneşli İslâm dünyasının öğreneceği hiç bir şeyi olmayan, pek az korkacağı bir dış barbarlık ve imansızlık kaynağı"<sup>29</sup> dır. Ne var ki Osmanlı ordularının Batı orduları karşısındaki devamlı yenilgileri, Osmanlı devlet adamlarına, önce Batı'nın askeri alandaki üstünlüğünü daha sonra da teknik ve kültürel alanındaki üstünlüğünü kabule zorlamış, neticede Osmanlı Devleti'nin kurumlarının yenilenmesi ve bunun için de Batı'nın bazı kurumlarının alınması gerektiği sonucuna varılmıştır.

---

<sup>28</sup> Celal Kırca, *Kuran'ı Anlama*, s. 200-207

<sup>29</sup> Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Çev. Metin Kıratlı), Ankara, 1970, s. 35.

Batı ile olan bu aracısız bağlantı sonucu başta Osmanlı olmak üzere İslam âleminin, özellikle rasyonalist<sup>30</sup> ve pozitivist<sup>31</sup> düşünce tarzından ve sanayi devrimi ile birlikte oluşan sanayi toplum yapısı ve onun temelini oluşturan hürriyet ve eşitlik gibi Batılı değerlerden azami ölçüde etkilendiği görülmektedir. Nitekim İslam âleminde oluşan reaktif düşünce tarzları ile savunmacı, reddedici, uzlaşmacı tavırları ve fikirleri içeren pek çok eserlerde ve Kuran yorumlarında bu etkilerin izleri ve yansımaları açıkça görmek mümkündür.

Batı, bilim ve teknolojik alanlardaki başarısına bağlı olarak toplum yapısını, tarım toplumundan sanayi toplum yapısına dönüştürürken, İslam dünyasında böyle bir dönüşüm yaşanmamış olması, Batı düşüncelerinden ve değerlerinden etkilenişin en önemli sebepleri arasında yer alır. İslam dünyasının en fazla etkilendiği alanlardan birisi din bilim ilişkisi, diğeri de Batılı değerler olmuştur.

### 2.1. Din- Bilim İlişkisi Sorunu

Din-bilim ilişkisi tartışmaları, kökü çok eskilere dayanan bir olgu olsa da, sanayi devrimiyle birlikte oluşan yeni bilim anlayışına bağlı olarak daha da yoğunluk kazanmış olan bir konudur. Önceleri Batı'da başlayan daha sonra İslam dünyasına da intikal eden bu tartışma, Osmanlı'da Tanzimatla birlikte etkisini daha da artmış ve Cumhuriyet döneminde de etkisini devam ettirmiştir. Ne var ki Batı'da kilise müntesipleriyle bilimadamları arasında cereyan eden bu çatışma, İslam âlemine İslam'ın bilimle çatıştığı veya İslam'ın terakkiye mani olduğu söylemleri ile yansıtılmaya çalışılmıştır. Bu nedenledir ki son iki asırda İslâm, müntesiplerinin içinde bulunduğu fikrî, askerî ve ekonomik durum nedeniyle sürekli tenkide uğrayan, sorgulanan ve yargılanan bir din haline dönüştürülmüştür. Önyargı ile İslam'a yaklaşanların ortaya koydukları bu oryantalist bakış açısına göre, Batı farklıdır, zira değişmektedir. Doğu da farklıdır, zira değişmemektedir. Değişmezliğin gerçek sebebi ise, bizzat İslâm'ın kendisidir. Medeniyet değişim demektir. Oysa İslâm değişime karşıdır. Karşı olduğu içinde uygar bir din değildir. Hatta İslam'ın uygar olma gibi bir kaygısı da olmamıştır. İslam âleminde bu iddialara savunmacı bir refleksle

<sup>30</sup> Düzgün, *Rasyonalist Düşüncenin Son Dönem Kuran Yorumlarına Etkileri*, s. 305-324.

<sup>31</sup> İsmail Fenni, *Lügatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341, s. 531-534.

cevap verilmiş, İslam'ın bilime karşı olmadığı tezi büyük oranda Kuran'dan ve İslam tarihinden alınan referanslarla desteklenmiştir.

Son tahlilde din-bilim ayrımının temeli, kilise dogmalarıyla bilimin ayrışması, akıl ötesi inanç tanımı ise Kant'ın Hıristiyan dünyâsında inanca yer açmak için akli bir anlamda devre dışı bırakma anlayışına dayanmaktadır. Şayet din ayrı bilim ayrı ise bu tanım, ancak dini imân, ahlâk ve ibâdete tahsis ettiğimizde ve bunlarla sınırladığımızda doğru olur. Böylece dinin sahası ile bilimin sahasını zihinsel planda ayırmış oluruz. Ne var ki Dinin ana kaynağı Kurân'da böyle bir ayrımın varlığı asla söz konusu değildir. Çünkü Kuran'ın muhtevası sadece iman, ahlak ve ibadetle sınırlı değildir. Zira onun muhtevası hayatı, hayatın bütünü ve genelini kuşatıcı bir nitelik arz etmektedir.

Bununla birlikte din- bilim ilişkisine yaklaşım tarzları açısından din adamları özellikle ilahiyat kökenli akademisyenler arasında bir görüş birliği mevcut değildir. Bu akademisyenler arasında İslam ile bilimin veya Kuran ile bilimin çatışmadığı konusunda her hangi bir görüş ayrılığı bulunmasa da, din-bilim veya Kuran bilim ilişkisinin nasıllığı ve neliği konusunda görüş ayrılıkları vardır. Bazı akademisyenler, din ayrı bilim ayrıdır derken; bazı akademisyenler, Kuran'da bilimsel i'cazın bulunduğunu savunurlar. Bazı akademisyenler ise sınırlı bazı alanlarda Kuran'la bilimin bir birlikte içinde olduğu ve bu nedenle de bu tür ayetleri anlamak için bilimsel verilerden yararlanmak gerektiği kanaatindedirler.

Din- bilimin ayrımını tercih eden akademisyenlere göre bilim ile din arasında tam bir farklılık, ayrılık, bölümleşme veya kompartımanlaşma söz konusudur. Dolayısıyla bilim ile dinin alanları, yöntemleri ve amaçları itibariyle birbirinden tamamen farklıdır. Bunlara göre bilimin ilgilendiği konularla, Kuran doğrudan ilgilenmez, bilimin konuları, Kuran'ın nüzul döneminde söz konusu olmayan olay ve olgularla ilgilidir. Kuran'da yer alan bugünkü astronomi ve tıp bilimlerinin araştırma alanına dahil edilebilecek kimi değerler, bilimsel veya bilgisel katkı amaçlı atıflar değil Allah'ın kudret ve azametini vurgulayan dini amaçlı atıflardır".<sup>32</sup> Zira bilimsel bilgiler neticede deney, gözlem, açıklama, betimleme, analogi, endüksiyon, dedüksiyon, analiz ve sentez yöntemleri ile elde edilen bilgilerdir. Dolayısıyla dinin ve bilimin sahası

<sup>32</sup> Ö. Özsoy, İ. Güler, *Konularına Göre Kuran*, Ankara 1996, XXI.

ve konuları birbirinden ayırır. Böyle olduğu için de aralarında bir çatışma da söz konusu değildir.

Bazı akademisyenlere göre ise, Kuran'ın bilimsel icaz'ı da vardır ve bilimin bugün bulduğu birçok bulgu ve keşif Kuran'da bulunmaktadır.<sup>33</sup> Bu düşüncede olanlar, fıkhıdaki delaleti zanni olan hükümlerin Kuran'dan çıkartılması anlamında kullanılan "istinbat" terimini, Kuran'nın bilimsel içerikli ayetlerinden gözlem ve deneye dayalı bilimsel veriler veya icatlar çıkartma/istihraç anlamında kullanmak ve bunu "Kuran'nın bilimsel i'cazı" olarak tanımlamak eğiliminde olanlardır. Fıkhıdaki delaleti zanni olan hükümlerin Kuran'dan çıkartılması anlamında kullanılan "istinbat" terimi ile anlam paralelliği arz eden "istihraç" kavramının kullanılmış olması, Kuran'nın bilimsel yorumuna karşı olanlara, haklı olarak "Kuran'da vardı da Batılı bilim adamları bunları bulmadan önce neden İslam âlimleri onları keşfetmedi?" sorusunu sordurmaktadır. Arıca bu tanım, fen ve sağlık bilimlerinin tanımı için kullanılan keşfetme, bulma ve ortaya çıkartma tanımıyla örtüşmesi nedeniyle, bir anlama objesi olan Kuran'ı, bir araştırma ve keşfetme objesi haline getirmiş olmaktadır. Bir başka ifade ile bu yaklaşım tarzı, anlama ve açıklama objesi olan Kuran'ı, sanki keşfedilmeyi ve kendisinden çıkarımlar yapılmasını bekleyen bir obje haline dönüştürmektedir. Bu nedenle de yukarıda zikredilen soru, cevabını hala aramakta ve yaşanan hayatta henüz bir karşılık da bulamamaktadır.

Bazı ilahiyatçı akademisyenlere göre ise, sahaları ve yöntemleri ayrı olsa da din ile bilim veya Kuran ile bilim arasında bazı ortak noktalar veya konular mevcuttur. Bir başka ifade ile din bilim ayrılığı değil, birlikteliği söz konusudur. Dolayısıyla bu ortak noktalara ve konulara ilişkin ayetlerin veya bu ayetlere ait delaletlerin anlaşılmasında bilimsel verilerin bağlam olarak kullanılmasında bir sakınca yoktur. Yapılan bilimsel yorumlardan amaç ise, Kuran ibarelerinden "istinbat" veya "istihraç" yolu ile bilimsel icatlar veya keşifler çıkartmak değil, Kuran-evren veya Kuran-bilim ilişkisini ele alan ayetleri veya bu ayetlerin delaletlerini daha iyi anlamak, kavramak ve açıklamaktır.

Bu açıdan ele alındığında Kuran'da araç değerler olarak algılanan ve anlamlandırılan bazı bilgilerin; aynı zamanda olguları ve olayları inceleyen ve açıklayan farklı bilim dallarına ait bilgilerle benzeştiği veya konu birlikteliği

---

<sup>33</sup> Veysel Güllüce, *Bilimsel Tefsirde Usul*, Erzurum, 2007, s. 7-10.



içinde oldukları görülür. Bunun nedeni bizzat Kuran'ın hem kâinatı, hem de Kuran pasajlarını ayet saymasıdır. Bir anlamda Kuran sözlü, kâinat ise fiili vahiydir. Bu olgudan hareketle, birçok din-bilim adamının; Kuran-bilim ilişkisini ve uyumunu anlamaya, açıklamaya ve temellendirilmeye çalıştığı görülmektedir. Nitekim Kuran'da yer aldığı kadarıyla ifade biçimi, bilimsel ifade biçiminden farklı da olsa (din dili, bilim dili ayrı olsa da) bilimle konu veya bilgi benzerliği içinde olan bazı olguların ve olayların, Kuran tarafından "niçin?"inin, bilim tarafından ise "nasıllığını" açıklandığı görülmektedir. Bir başka deyişle Kuran olgu ve olayların niçinini, bilim ise nasıllığını açıklar. Bu da O'nun; alansal, konusal, ve bilgisel kuşatıcılığını gösterir.

## 2.2. Yorumlarda Rasyonalizasyon Sorunu

Bilindiği gibi Rasyonalite, akli olmak, akla uygun olan demektir. Akli olma ise bireyin dış dünyasında var olan ve yaşanan gerçeklikler demektir. Bunlar ise; a. bilimsel verileri, b. doğal olguları, c. hayata geçirilmiş dini bilgileri veya dogmaları, sosyal ve kültürel normları içermektedir. Bir başka ifade ile akli veya akla uygun olan denildiğinde kastedilen bu gerçekliklere uygun olma durumudur.

Aklileştirme/rasyonalizasyon ise bir şeyi akla uygun hale getirme demektir. Bu her dönemde olmuştur. Ancak rasyonalizasyonun Kuran yorumunda etkin olarak kullanıldığı asıl dönem, İslam âleminde rasyonalizmin ve pozitivistimin etkin olduğu 19. ve 20. yüz yılları kapsar.

Özellikle Hindistan'da Ahmed Han'ın, 19. yüzyıl Avrupa'sının rasyonalist bakış açısı karşısında Kuran'ı savunurken, leksiyografik hilelere (lügatle ilgili izahlar), olağanüstü olayları psikolojik vakalar olarak yorumlamaya ve tabiat üstü verileri mecazi (metaforik) olarak algılamaya başvurduğu;<sup>34</sup> Mısır'da ise Mustafa el- Meraği'nin, "Üzerine sürü sürü kuşlar gönderdi"<sup>35</sup> ayetinde olduğu gibi "tayr/kuşlar" kavramını, bir kısım hastalık ve mikrop taşıyan sinek ve sivrisinekler, "hicaret/taşlar"ı ise, rüzgârların taşıyıp getirdiği mikroplu tozlar olarak anladığı ve yorumladığı görülmektedir.<sup>36</sup> Bu görüşün, Muhammed

<sup>34</sup> Düzgün, *Rasyonalist Düşüncenin Son Dönem Kuran Yorumlarına Etkileri*, s. 317.

<sup>35</sup> Fil, 105/3.

<sup>36</sup> Meraği, *Tefsiru'l Meraği*, Beyrut, 1974, 30/243.

Abduh'a ait olduğu<sup>37</sup> ve Elmalılı Hamdi Yazır tarafından da şiddetle eleştirildiği<sup>38</sup> de hepimizin malumudur.<sup>39</sup> Benzer şekilde Karl Opitz da "Kur'an'da Tababet" adlı kitabında bu hastalığın çiçek hastalığı olduğunu ve Arap yarım adasında ilk defa bu hastalığın o vakit görüldüğünü, daha sonra üzerinden Avrupa'ya yayıldığını söylemektedir.<sup>40</sup>

Yine Abduh "Faiz(riba) yiyenler, alışveriş, riba gibidir demiş olmaları dolayısıyla, ancak kendisine şeytan çarpmış mecnun kimsenin kalktığı gibi kalkarlar."<sup>41</sup> âyetini "İslâm' dan önceki Araplara göre her hastalığın sebebi cinlerdir. Cinler, canlı hafi cisimlerdir ki biz bunlara bugün mikrop demektediriz. Bu mikropların cinlerden bir nevi olması sahih olur. Zira bunların pek çok hastalığa sebep oldukları sabit olmuştur"<sup>42</sup> diye yorumlar.

O, buradaki maddi bir çarpma ihtimalini epilepsi hastalarının durumuna benzetir ve hastalığın sebebini de mikroplarla açıklar. Sonunda da "İlmin ispat ettiği ve doktorların kararlaştırdığı konularda biz Müslümanların çatışmasına gerek yoktur"<sup>43</sup> der.

Seyyid Ahmed Han ise, Ashab-ı Kehf kıssasını açıklarken, bunların gerçekten öldüklerini, havanın nüfuz edemeyeceği bir yerde uzanmış bulunan cesetlerinin mumyalanmış halde olduklarını bu yüzden, gözleme deliğinden bakıldığında hiç zarar görmemiş canlı vücutlar gibi göründüklerini açıklar. Azad ise, bunların sağa sola hareket etmelerinin, iki tarafı açık olan mağaradaki cereyandan kaynaklandığını, taze hava nedeniyle de cesetlerinin çürümemiş olduğunu söyler.<sup>44</sup> Bu ve benzeri örneklerde olduğu gibi dini metinlerde yer

<sup>37</sup> Muhammed Abduh, *Tefsiru Cüz'i Amme*, Mısır, tarihsiz, s. 120.

<sup>38</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, tarihsiz, VIII, 6133-6143.

<sup>39</sup> Geniş bilgi için bkz. Kırca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, İstanbul 1981, s. 242-243.

<sup>40</sup> Karl Opitz, *Kur'an'da Tababet*, (Çev. Feridun Nafiz Uzlu), Ankara 1971, s. 58.

<sup>41</sup> Bakara, 2/275.

<sup>42</sup> Reşid Rıza, *Menar*, 3/96; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2009, s. 791.

<sup>43</sup> Reşid Rıza, *Menar*, 3/96-97.

<sup>44</sup> Baljon, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, (Çev. Şaban Ali Düzgün), Ankara 1994, s. 48.

alan bazı bilgilerin ve bazı mucizevi olayların aklileştirilmesi, dini anlamadaki çağdaş sorunlardan bir diğeridir.

### 2.3. Modern Değerler ile Dini Değerlerin Çatışması Sorunu

Sanayi devrimi ile birlikte ortaya çıkan ve oluşan yeni toplum modelinde - uygulamaları tartışılrsa da- en azından teoride- normatifliğin, rasyonelliğin, demokrasinin, bir başka deyişle değerlerin, ilke ve kuralların egemen ve etkin olduğu bir sosyal bir yapı söz konusudur. Bu sosyal yapıda itaate karşı özgürlük, hiyerarşiye karşı eşitlik, göreve karşı ise hak kavramları ilke olarak benimsenmiştir. Batı’da evrimleşerek gelişen bu sosyal yapı, İslam aleminde birçok bilim adamı ve düşünür tarafından da benimsenmiştir. Zamanla da bu düşünce, etkisi artırmış ve İslam alemindeki modernleşme hareketinin muharrik gücü olmuştur. Alanlarına göre yoğunluğu değişse de ekonomik, sosyal, kültürel, siyasi ve dini hayata yönelik Batı düşünce tarzlarının etkinliği asla değişmemiştir. Bundan dolayıdır ki İslam aleminde modernleşme sürecine girilinceye kadar başta Kuran olmak üzere bütün dini metinler, geleneksel din anlayışına uygun olarak algılanıp yorumlanırken; modernleşme dönemiyle birlikte, buna bağlı olarak yeni Kuran yorumları yapılmaya başlanmıştır.

Özellikle Fransız devrimi ile sembolleşen “hürriyet” ve “eşitlik” gibi değerlerin İslam alemindeki etkilediği hepimizin malumudur. İslam aleminde görülen çok kadınla evlilik, tesettür, mesturiyet (saklanma) ve cariyeliği Avrupalılar İslam dininin kadınlara değer vermeyişinin bir ispatı gibi algıladıklarından eleştirilerini de bu konulara odaklaştırmışlardır. Bu eleştirilerin etkisinde kalan Müslüman alimler ise, İslamiyet’e yöneltilen bu eleştirileri bir yandan çürütmeye çalışırken, diğer yandan da kadına sağlanacak hakların aslında İslamiyet’in kaynağında olduğunu ispat etme çabası içinde olmuşlardır. Bunun için de Asr-ı Saadet dönemindeki kadınların statülerine bolca atıflar yapılarak, kadınlarla ilgili mevcut olumsuz durumun eleştirisini yapmışlardır. Mesela, Osmanlı’da Fatma Aliye Hanım “Mehasin” gazetesinde yayınlanan bir makalesinde şunları söylemektedir:

“Bir kere sadr-ı İslam’da ve zaman-ı saadetteki Müslüman kadınların mevkii ictimaiyeleriyle bugünkü Müslüman kadınların hal ve mevki’ini mukayese edersek tamamıyla mütehayyir oluruz. Vakt-i saadette kadınlar ev eşyası kabilinde değildi. Kadınlar kendileri için mukarrer olan mevki’i ictimaiyeyi tamamıyla ve hakkıyla işgal etmekteydiler. Kadınlar ailenin reisesi ve seviye-i

irfanda erkeklerle müsavi ve vazifelerinin ehemmiyet ve necabetine tamamıyla vakıf idiler. Kadınlar ızharı ma'yub bir şey olmayıp erkeklerin refikayı hayatı ve şerik-i mihneti idiler....İşte İslam kadınları böyle iken ve böyle olmak lazım gelirken... bugün bizim nazarımızda kadın sandıkta muhafazası lazım bir şey gibi, evlerimizde ya da bir alet-i şehvet veyahut alet-i hizmet olmak üzere ikamete mahkum bir varlıktır.”<sup>45</sup>

Böyle bir savunmanın temelinde yaşatan sebep ise, yaşanan gerçeklik yani güncel değerlerle, inanılan değerler arasındaki çatışmadır. Güncel değerler; bireyin içinde yaşadığı zaman ve mekânda ortaya çıkan veya yükselen değerlerdir. Bu değerler, aynı zamanda yaşanan gerçekliliği de ifade eder. Birey, günlük hayatını yaşarken hayatın içinde karşılaştığı kültürel, ekonomik ve politik gerçekliklerle, inandığı dini gerçeklikler uyum veya paralellik içinde ise, o birey için herhangi bir dini problem yok demektir. Ancak yaşanan gerçeklik ile inanılan gerçeklik arasında bir uyum veya paralellik yoksa bir başka ifade ile bunlar arasında şayet bir çelişki mevcut ise, o zaman o birey için, dini bir problem var demektir. Bu problem ise, birey yaşanan gerçekliğe göre mi hayatını yaşayacak? yoksa inanılan gerçekliğe göre mi yaşayacak? problemidir. Birey, yaşanan gerçekliğe göre hayatını yaşasa, inanılan gerçeklik ile; inanılan gerçekliğe göre yaşasa bu defa yaşanan gerçeklik ile çatışmış olacaktır. Böyle bir çatışma ise o bireyin kişilik bölünmesine sebep olacak ölçüde ona rahatsızlık verecek ve onu mutlu etmeyecektir. Oysa bir dine inanmada bireyin temel amacı, mutlu olmaktır. Mutlu olmak için inandığı bir dinle, içinde yaşadığı hayatın çatışması, o birey için bir problem olacak ise, böyle bir problemin çözümünü talep etmek onun en doğal hakkı olacaktır. Geçmişte İslam uleması bu problemi, te'lif, tahsis ve nesh yöntemleriyle çözmüş ise de, günümüzdeki problemlerin hepsini geçmişte uygulanan bu yöntemlerle çözmek mümkün olamamaktadır. Bu nedenle geçmişte yaşanan problemlerle günümüzdeki problemlerin mukayese edilerek benzer yanları ile farklı yanlarının tespit edilmesi ve buna göre bir çözüm bulunmasında zorunluluk bulunmaktadır.

---

<sup>45</sup> Yasemin Avcı; “Osmanlı Devleti’nde Tanzimat Döneminde “Otoriter Modernleşme” ve “Kadının Özgürleşmesi Meselesi”, Otam (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama, Merkezi Dergisi, S: 21, s. 13; Fatma Aliye, “Bazı Hususat-ı İctimaiye” Mehasin, 10 Eylül 1335/10 Eylül 1919, s. 746-747’den naklen.

Bu anlayış nedeniyledir ki Mısır'da R. Rıza, Nisa suresinin 129. ayetinde yer alan “aralarında adaleti yerine getirmeye güç yetiremezsiniz” pasajını yorumlarken, çok evliliğin bugünkü şartlarda faydadan çok zarar getireceği yorumunu yapabilmiştir<sup>46</sup>. Bununla birlikte sosyal sorunların Hindistan ve Mısır'daki etkileriyle Osmanlı'daki etkisinin aynı olmadığı da bir gerçektir. Nitekim Hindistan'da eşitlik ilkesi ön planda yer alırken Osmanlı'da hürriyet ilkesinin ön planda olduğu görülür. Bu nedenle Hindistan Müslümanları arasında feminist Kuran yorumları yapıldığı halde, Osmanlı'da Hindistan'daki kadar feminist yorumlara rastlanmaz. Daha ziyade geleneksel yorum tarzının günün şartları içinde savunmacı bir reflekse dönüştüğü görülmektedir. Bu da leksiyografik hilelere başvurarak yapılmaktadır.

Mesela, “daraba” kelimesinin linguistik oyun veya leksiyografik hile ile “dövme” anlamından, nasıl kovma/ boşama veya cinsel ilişki anlamına kaydırıldığı; veya “Fevahyina ila Musa ani'dribbi'asake'l bahre/ Musa'ya asanla denize vur diye vahyettik” ayetinde yer alan “daraba” kelimesine nasıl gitme ve koşma anlamının verildiğini 47 örnek olarak verebiliriz.

Mümtaz Ali'ye göre Nisa suresinin 34. ayetini, erkeğin kadın üzerine bir hakimiyeti olduğu tarzında anlamak hatadır. Zira klasik tefsirlerdeki anti feminist açıklamalar, ilahi metnin ruhundan ve lafzından ziyade zamanlarının mutad hukukunu yansıtmaktadır. Ayet bütünlüğünden kadınların eşit biçimde erkeklere karşı bir önceliğinin olduğu da anlaşılabilir. O, erkek kadın şahitler arasındaki nispetsizliği, İslam hukukunda gerçekte yalnızca ticari anlaşmalara ve erkek Arap tacirlerin kendi kadınlarından çok daha bilgili olduğu teknik becerilere işaret eden Kuran ayetinin yanlış yorumlanmasından neşet eden bir aşırılık olarak görür.<sup>48</sup> Benzer yorumları Emir Ali de yapmakta, kadınla ilgili yetersizliği belirten ayeti, o çağdaki Arapların problemlerine bağlı ve geçerli addederek “geçici” bir uygulama olarak değerlendirir.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kurana Yaklaşımlar*, İstanbul, 2004, s. 116.

<sup>47</sup> Ş. Ali Düzgün, *Rasyonalist Düşüncenin Kur'an Yorumuna Etkileri*, s. 320-321.

<sup>48</sup> Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, (Çev. Ahmet Küskün), İstanbul, 1990, s. 91.

<sup>49</sup> Aziz Ahmet, *Modernizm ve İslam*, s.118.

Bütün bu anlama(ma) sorunlarına karşı, 21. yüzyılda Müslümanlar için dini ilimler açısından bir gelecek tasavvuru mümkün müdür?, şayet mümkün ise bunun imkanı nasıl olacaktır?, sorularının da bir cevabı olmalıdır.

### III. Dini İlimlerde Gelecek Tasavvuru

Yukarıda ayrıntılarıyla anlattığımız sorunlar da açıkça gösteriyor ki geçmiş İslamî kültürümüzü, sadece tekrar etmek, yüceltmek ve günümüze taşımak; çağdaş problemlerimizi çözmeye yetmemektedir. Çünkü geçmişin sebepleri günümüzün sonuçlarıdır, günümüzün sonuçları ise geleceğimizin sebepleri olacaktır. Nitekim bugün içinde bulunduğumuz sosyo-kültürel, sosyo-politik ve sosyo-ekonomik problemler, geçmişte ortaya çıkan sebeplerin bir sonucudur. Zira geçmişten günümüze intikal eden İslamî kültür, büyük oranda "Epistemik Cemaat" kültürünü yansıtmaktadır. Bu durumun, günümüzde cemaatçi bir toplum modelini benimseyen Müslümanlar ile cemiyetçi bir toplum modelini benimseyen Müslümanlar arasında "gelenekçi Müslüman" ve "yenilikçi Müslüman" ayrımına da sebep olduğu hepimizin malumudur.

Nitekim cemaatçi toplum modelini benimseyen Müslümanlar, cemaat liderinin karizmatik kişiliğine ve otoritesine dayalı bir bilgiyi, İslamî hayatı için gerekli ve bağlayıcı görürken; cemiyetçi toplum modelini benimseyen ve bu modeli savunan Müslümanlar ise Kurânî bilgiye dayalı ilke ve prensipleri İslamî hayatı için gerekli ve bağlayıcı görmektedirler.

Böyle bir görünüm arz eden dini anlayışlara dayalı dini ilimler için bir gelecek tasavvuru mümkün olabilir mi sorusu, haklı olarak akla gelmektedir. Ancak iyi analiz edilip değerlendirildiğinde bu kadar farklı sorunların, iki ana kulvarda odaklaştığı görülür. Bu ana kulvarlardan birisi gelenekçilik, diğeri ise geleneksizliktir. Gelenekçilik, "inançları daha çok geçmişten süregeldikleri için benimseyen, saygın tutan, destekleyen yeni kültür öğelerine daha az değer veren tutum veya öğretisi"<sup>50</sup>; geleneksizlik ise bir geleneğe sahip olmama demektir. Her dini anlayışın elbette ki bir geleneği olacaktır, hatta olmalıdır. Zira gelenek, dinin ortaya koyduğu ilke ve kuralların, tarihi süreç içinde beşer tarafından yapılan yorumlarından oluşan bir birikimdir. Elbette ki bu birikimde bizim için yararlı unsurlar ve öğretiler mevcuttur. Ancak geleneği oluşturan yorumları yapanların da bizim gibi insan olduğunu, hata yapma

<sup>50</sup> TDK Türkçe Sözlük, Ankara, 2005, 741.

ihtimallerinin bulunduğunu ve kendi zamanlardaki sosyal, ekonomik ve kültürel ihtiyaçlarına göre yorumlarda bulduklarını da unutmamak gerekir. Ancak buradaki ana sorun, geleneği gelenekçiliğe dönüştürerek ona ideolojik bir nitelik kazandırma anlayışıdır.

Aynı şekilde geleneksizlik de en az gelenekçilik kadar sorunludur. Çünkü geleneği olamayan bir dinin, müntesiplerine birlik adına vereceği hiçbir şeyi yok demektir. Bu nedenle gelenekle, gelenekçiliği ve geleneksizliği bir birinden ayırt etmek gerekmektedir. Bu ayırımı yeterince yapılmadığı içindir ki dini ilimlerin ana sorunu haline gelmektedir. Zira bir tarafta gelenekçilikle dini yorumlar mutlaklaştırılmakta, dolayısıyla yorumlardaki değişimin önüne set çekilmekte; diğer tarafta ise dini yorumlarda geleneksizliğe giden anlayışlar gelişmektedir.

Oysa geleneğin tesirini ve yorum biçimini mutlaklaştırmak da, geleneği ve tarihsel formları aşip dini metinlerin ilk okunuş ve anlayış biçimini mutlaklaştırmak da; bir bilgi objesi olan dinin yorumunu, bir inanç objesi olarak kabul etmek ve din gibi algılamak da; dini metinleri iç ve dış bağlamlarından kopararak çağdaş anlayışa uygun gelecek tarzda yorumlamak da yorumun değeri ve anlama yöntemleri açısından sorunlu olan hususlardır. Bu sorunları aşmak için ise yapılması gerekenler şunlardır:

1. Dinî düşünce alanında yüzyıllardır devam edip gelen ak-kara veya siyah-beyaz gibi kategorik, indirgemeci, tümevarımcı, parçacı/atomik düşünce yöntemlerinin ve mutlakçı anlayışlarının terk edilerek, bunların yerine analitik, sorgulayıcı ve eleştirel düşünce yöntemlerinin geliştirildiği ve kullanım alanlarının genişletildiği bir düzeye ulaşılması için çaba göstermek.

Mesela ilmihal kitaplarında ele alınan konular, iman, ibadet ve ahlak şeklinde bir sıralamaya tabi tutulmaktadır.<sup>51</sup> Hiç şüphesiz böyle bir sıralamanın dini ve mantıki gerekçeleri de olabilir. İleri sürülen gerekçelere göre her hangi bir sorun da görülmeyebilir. Ancak böyle bir sıralama, Kuran'ın nüzulüne ve bu nüzule göre dini tebliğ eden Hz. Peygamberin uyguladığı tebliğ metoda uygun düşmemektedir. Zira Mekkî ayetlerdeki muhtevada imani ve ahlaki konuların, Medenî ayetlerde ise ibadet ve muamelatla ilgili konuların daha çok

<sup>51</sup> Bkz. Türkiye Diyanet Vakfı, *İlmihal*, Ankara 2012, I-II; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, (Sad. Fikri Yavuz). Ankara, tarihsiz.

öne çıktığı hepimizin malumudur. Buna göre sıralamanın, iman, ahlak, ibadet ve muamelat şeklinde sıralanması, en azından dini referanslarımızı doğru anlama açısından gerekli bir çaba olarak görülebilir.<sup>52</sup>

Bir başka örnek de Kuran'da yer aldığı halde dini kitaplarda yer almayan bilgilerle alakalıdır. Dini kitaplarda yer alan esmau'l hüsna sayısı ve içeriği ile Kuran'da yer alan esmau'l hüsna arasında önemli farkların bulunduğu görülür. Mesela İbn Mace ve Tirmizi'nin rivayet ettiği esmau'l hüsna listesinde Rab ismi yer almaz iken, Kuran'da mevcuttur.<sup>53</sup> Yine dini kaynaklarda ilk Müslüman'ın Hz. Hatice olduğu anlatılırken, Kuran'da ilk Müslüman'ın Hz. Muhammet olduğu zikredilir.<sup>54</sup> Bu da gösteriyor ki dini doğru anlama açısından Kuran, sünnet ve rivayet hiyerarşisine dikkat edilmesinde gereklilik vardır. Zira Hz. Peygamber döneminde dini anlayışın merkezinde Kuran'ın yer aldığı ve normları belirlediği, sünnetin formların belirlenmesinde etkin olduğu; tenzil sonrası dönemde ise sünnetin daha aktif hale geldiği<sup>55</sup> ve içtihatlarla dayalı düşünce sistemlerinin oluşturulduğu görülmektedir. Bu nedendir ki tarihi süreç içinde ve özellikle de günümüzde dinin ana kaynaklarını doğrudan anlama yerine, dinin ana kaynaklarını anlayanları anlama yolu benimsenmiştir. Bu da haliyle savunmacı bir refleks ile şerhçiliği ve haşiyeciliği yaygınlaştıran bir işlev görmüş; entegrist, radikal ve fudemantalist anlayışlara da zemin hazırlamıştır. Bu yaklaşım tarzının ve bu zihniyetin terk edilmesi halinde ancak dini ilimlerde bir gelecek tasavvuru söz konusu olabilir. Bundan dolayı zihniyet ve mantık değişimine şiddetle ihtiyaç bulunmaktadır.

2. Bilgi parçacıkları, fikir üretmede zenginleştirici bir unsur olarak gerekli olsalar da asla yeterli değildir. Bilgileri üst üste yığmak kendiliğinden fikir üretmemektedir. Bu bilgileri bir araya getirme şeklinde bile bilgidan bağımsız bazı ön fikirlere ve yöntemlere ihtiyaç vardır. Düşünce süreci, bilgiyi malzeme

<sup>52</sup> Celal Kırca, "Tenzil Yönteminin Tarihselliği Problemi ve Kuran Yorumuna Olan Etkisi", Kuran Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi, İstanbul, 1997, S: 2, s. 51-60.

<sup>53</sup> Süleyman Uludağ, "Rab" mad., TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2007, XXXIV, 372-373.

<sup>54</sup> En'am, 6/163.

<sup>55</sup> Bazı tefsir kaynaklarında yer alan "Sünnet Kuran üzerinde belirleyicidir, Kuran sünnet üzerinde değil" (Kurtubi, *el-Cami' li Ahkami'l Kuran*, Mısır, tarihsiz, 1/39) sözünü, bu bağlamda anlamanın daha doğru olduğunu düşünüyorum.



olarak kullansa bile ancak fikirlerle ilerleyebilmektedir. Düşünmeyi bilmeyenler, ideolojik kalıplar arasında istedikleri kadar gezinseler, bilgi depolasalar da fikir üretememektedirler. Çünkü tenkitsiz analiz, sezgisiz sentez olamadan düşünce üretimi mümkün değildir. Ayrıca düşünce üretemeyenler, başkalarının ürettiği düşünceleri de yeterince anlayamamakta, eleştiride bulunamamakta ve akıl süzgecinden geçirememektedirler. Daha da önemlisi üretilen düşüncelerin somutlaşan ürünlerini ve enstrümanlarını kullanamamaktadırlar.

Bu nedenle din adamlarımızın, özellikle genç akademisyenlerimizin bu doğrultuda yetiştirilmelerine özen gösterilmesi gerekmektedir. Bunun gerçekleşmesi ise üst düzey yöneticilerin ve akademisyenlerin bu konuda ne kadar kararlı bir duruş sergileyeceklerine bağlı bulunmaktadır.

3. Her alanda olduğu gibi dini ilimlerde de branşlaşmanın sağladığı birçok faydanın yanında, meslek körlüğü denilen olumsuzlukları da mevcuttur. Bu olumsuzluklardan azami ölçüde korunmak için, dini ilimlerde interdisipliner anlayışa geçilmesi şarttır. Bunun için de din eğitim ve öğretiminin interdisipliner yaklaşımlarla yeniden kurgulanması gerekmektedir. Zira günümüzün dini ilimlerin ana problemi, interdisipliner bakış açılarıyla ele alınıp problemlerini analiz edememek ve çözümler üretememektir. Bunun da sebebi, ilimler arası diyalogun olmayışı nedeniyle tesiri her geçen gün daha fazla hissedilmekte olan uzmanlaşma körlüğüne ve indirgemeciliğe, adeta “inna vicedna abana”<sup>56</sup> anlayışıyla yaklaşılmış olmasıdır. Bunun çözümü de, interdisipliner yaklaşımları kullanarak, dini bütün boyutlarıyla ele almak; her bir ilim dalının katmanlarından bir şeyler alarak günümüzün ihtiyaçlarına cevap verebilecek bilgiler üretebilmektir. Tıpkı evliliğin acı tarafları olsa da, bekarlığın hiçbir şeyi olmayışı gibi, düşünce üretmenin yanlışları olsa da, düşüncesizliğin hiçbir şeyi yoktur. Bu nedenle düşünce üretmekten korkulmamalıdır. Zira üretimde bulunmadan geleneği aynen muhafazaya kalkışmak, geleneği dondurmaktır. Buna karşılık doğru olan ve devam etmesi gereken geleneği muhafaza etmeden sadece yeniyi savunmak ise dini düşünceyi yozlaştıran bir yola girmek demektir. Her iki durumda da dini düşünce, hayatın dışında kalmaya mahkum olacaktır.

<sup>56</sup> Lokman, 31/21; Maide, 5/104; Şuara, 26/74.

Bu nedenle interdisipliner bir anlayışla dini ilimlerin ele alınmasında gereklilik vardır. Ayrıca bu yöntem, nevezuhur bir öneri de değildir. Geleneğimizde bunun bir örneği de mevcuttur. O da Gazali'nin "İhyâu Ulûmi'd Dîn" adlı eseridir. Bu eser, o çağın ihtiyaçlarına cevap verebilmek için yine o çağın şartlarında interdisipliner bir yaklaşımla yazılmış olan bir eserdir. Bu nedenle çağımızda, çağımızın ihtiyaçlarına cevap verebilecek interdisipliner bir yaklaşımla yazılacak yeni eserlere ihtiyaç bulunmaktadır. Bir başka ifade ile bu eserleri yazacak çağdaş Gazalilere ihtiyaç vardır. Bunun için de dini ilimlerle iştigal eden ilim adamlarımızın, sadece dut yaprağı yiyerek ipek üreten ve ürettiği ipeğin içine kendisini hapseden ipek böceği gibi değil de, her çiçeğe konan ve konuştuğu her çiçeğin balını alarak kendi yöresinin balını üreten arı gibi olmaları gerekmektedir.

Bunu da ilk adımı, eğitim sisteminde zihniyet ve yöntem değişimine gidilmesidir. Geçmişten bugüne intikal eden eğitim sisteminde talebe, sadece bilgi alan bir obje konumunda olmuştur. Oysa dini ilimler açısından iyi bir gelecek tasavvuru için talebenin, hem bilgi alan hem de bilgi elde eden bir konuma getirilmesi gerekmektedir. Sadece hocanın konuştuğu, talebenin ise dinlediği aktarmacı ve ezberci yöntem ile talebeye interdisipliner bir bakış açısının kazandırılması asla mümkün değildir. Zira böyle yöntemde talebe, sanki lokantaya gelmiş bir müşteri, hoca da bir lokantacı konumundadır. Hoca bu durumda hem yemeği pişiren ustaya, hem de servis yapan bir garsona; talebe ise önüne ne getirilmiş ise onu yiyen bir müşteriye benzemektedir. Oysa yapılması gereken mutfakta yemeği birlikte pişirmek ve birlikte yemektir. Bunun içinde zihniyet ve yöntem değişikliğine gidilmesi gerekmektedir.

4. Rivayetlerin dini anlayışların oluşumundaki rolünü ve etkisini tartışmak elbette ki abesle iştigal olacaktır. Ancak bu rivayetlerin dini anlayışların oluşumuna ve bu oluşumların dini ilimlere yansıtılmasında önemli sorunların bulunduğu da bir gerçektir. Bunların başında ise rivayetlerin "iman objesi" olarak algılanması sorunu gelmektedir. Zira iman objesi olan tek kaynak Kuran'dır. Bir başka ifade ile Kuran hem bir iman objesi hem de bir bilgi objesidir. Çünkü Kuran tenzile imanı önerir, rivayetlere imanı değil. Bu nedenle rivayetler sadece bilgi objesi olabilirler, iman objesi değil. Bundan dolayıdır ki senet ve metin kritiğine tabi tutulmuşlardır.

Rivayetler konusunda bir başka sorun da, aynı konuda veya aynı alanda nakledilmiş en az iki veya daha çok rivayet mevcut ise, bu rivayetlerden birinin tercih edilip diğerlerinin dikkate alınmaması tavrıdır. Bundan da daha vahimi tercih edilen rivayetin mutlaklaştırılmasıdır. Mesela Mirac'ın zamanı ile ilgili hadis kitaplarında yediye yakın rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerde Mirac'ın bi'setten önce, bi'setin birinci yılında, bi'setin beşinci ve onuncu yıllarında, hicretten on altı ay, on dört ay ve on iki ay önce olduğu bilgileri yer almaktadır. Ancak geleneksel dini anlayışımızda bu rivayetlerden son üçüncüsünün birleştirilerek hicretten bir buçuk yıl önce olduğu ve İsrâ'dan sonra gerçekleştiği anlayışı, âdete genel bir algı olarak benimsenmiştir.<sup>57</sup> Bu kadar farklı rivayetlerin analizi yapılmadan içlerinden bir kaçının seçilerek genel bir dini anlayış olarak benimsenmesi, ne kadar doğru bir yaklaşım tarzıdır?

Bir başka örnek de Hz. Ömer'in Müslüman oluşu ile ilgidir. İbn Hişam'ın Siyer'in de art arda nakledilen ve birbirinden farklı iki rivayet yer almaktadır.<sup>58</sup> Bu rivayetlerden birincisi, Kuran'a abdestsiz dokunulamayacağı kuralına referans yapılan bir içeriğe sahip olmasına rağmen ikincisinde ise böyle bir referans söz konusu değildir. Bu iki rivayetten hangisi doğrudur? Doğru dediğimiz rivayetteki tercih kriterimiz nedir veya ne olmalıdır? Bu sorulara makul cevap vermeden rivayetlerden birini tercih etmek ne kadar doğru bir yaklaşım tarzıdır? Bu da gösteriyor ki rivayetlerin dini anlayışlardaki kullanımında yöntem ve anlama sorunları söz konusudur. Bu ve benzeri sorunları çözmek için de interdisipliner bir yaklaşıma ihtiyaç bulunmaktadır.

#### IV. Sonuç

İnançlarımızı oluşturan referanslarımızdır, hatta bundan öte o referanslarımızı anlayış ve yorumlayış tarzımızdır. Zira anlayış ve yorumlayış tarzımız, nasıl düşündüğümüzü ve nasıl anladığımızı tayin ve tespit eder. Bu nedenle doğru bir din anlayışı için doğru bir Kuran tasavvuruna ve doğru bir peygamber anlayışına; doğru bir Kuran tasavvuru için de doğru bir Allah tasavvuruna ihtiyaç vardır. Bir başka ifade ile doğru bir Allah tasavvuru olmayınca doğru bir peygamber anlayışı ve doğru bir Kuran tasavvuru da oluşmamaktadır.

<sup>57</sup> Geniş bilgi için bkz. Şinasi Gündüz ve diğerleri, *Dinlerde Yükseliş Motifleri ve İslam'da Miraç*, Ankara, 1996, s. 91-92.

<sup>58</sup> M. Asım Köksal, *İslam Tarihi, Mekke Devri*, İstanbul, 1987, III, 220-226.

Tarihi süreç içinde tarım toplumunun problemlerini çözmek için öngörülen dinî fikirler ve düşüncelerin yani geleneksel dini düşüncenin, sanayi ve bilgi toplumunun problemlerini yeterince çözemediği, en azından her problemini çözemediği için yeni anlayışlara ve yöntemlere ihtiyaç duyulduğu bir gerçektir. Bu ihtiyaç da dini anlamada yeni yaklaşımları ortaya çıkartmıştır. Nitekim dini metinleri anlama ve yorumlamada ortaya çıkan bu yeni yaklaşım tarzları arasında semantik, hermeneutik, tarihsellik ve durumsallık, hiç şüphesiz en belirgin olanlarıdır. Bu yaklaşımların tabii bir sonucu olarak da dini ilimlerde bir taraftan geleneksel değerlerin aktarılması yapılırken; diğer yandan bu geleneksel değerlerin sorgulanması, analizi ve değerlendirilmesi yapılmakta, yeni ve çağdaş değerlerle uyumu sağlanmaya çalışılmaktadır.

Bu nedenle dini ilimler, günümüzde iki önemli sorunla karşı karşıya kalmıştır. Bunlardan birincisi geleneğin mutlaklaştırılarak yeni yorumlara karşı çıkılması ve doğru yanlış ayırımına bakılmaksızın çağdaş değerlerin toptan reddedilmesi, diğeri ise tespit edilecek kriterlere göre doğru ve yanlış ayırımına gitmeden geleneğin ret edilerek geleneksizliğe ve dini yozlaştırmaya giden bir yola girilmiş olmasıdır. Böyle bir açmazdan kurtulmanın tek yolu, Kuran'ın rehberliğine müracaat etmektir. Zira onun cahiliye kültürüne karşı uyguladığı yöntem günümüzde de bizim için bir rehberdir.

Nitekim Kuran'ın Cahiliye dönemi ve daha öncesindeki kültürleri, toptan ret veya toptan kabul etme gibi bir tavır içinde olmadığı, bilakis doğruları kabul, yanlışları ise ret ettiği veya tashih ettiği hepimizin malumudur. Bir başka ifade ile Kuran'ın cahiliye kültürünü ya ipka, ya ıslah ya da ikmal ettiği görülmektedir. Bu tarihsel gerçek, bize Kuran'ın müspet değerlere sahip çıktığını göstermektedir. Dolayısıyla müspet değerler söz konusu olduğunda Cahiliye dönemi, gelenekçilik, Doğulu veya Batılı gibi kategoriler belirleyerek tercihte bulunmak, Kuran'ın ruhuna uygun düşmemektedir. Kurana göre doğrunun kriteri ne zaman ne mekân ne de şahıslardır. Doğrunun kriteri ilke ve kurallardır. Bu ilke ve kuralları da hem Kuran'da hem de Hz. Peygamber'in İsrailiyyat konusundaki tavrında bulmak mümkündür. Bu nedenle hem geleneğin hem de Batılı değerlerin sorgulanarak analiz edilmesi ve tespit edilecek kriterlere göre değerlendirilmesi gerçekçi ve ilkesel bir yaklaşım tarzı olacaktır.

Geleneğimiz bizim kültürümüzdür ve onu inkâr etmemiz asla mümkün değildir. Aynı şekilde sanayi devriminin getirdiği sosyo-kültürel yapıyı ve

olguyu da inkâr etmemiz mümkün değildir. Bu nedenle nereden gelirse gelsin -ister gelenekten, ister Doğu'dan, ister Batı'dan- "doğru olanı almak, yanlış olanı almamak" Kuran'ın tenzil yöntemine uygun bir yaklaşım tarzıdır. Bu kural, dini yorumlardaki değişimi ve değişimin yönünü de ortaya koyan bir kuraldır. Bunun için de doğru veya yanlış ayırımı yapmadan sırf gelenek diye geçmiş olduğu gibi koruma ve aktarma tavrı içinde olmak yerine, geleneğin doğrularını koruma ve aktarma ama yanlışlarını terk etme tavrı içinde olmak, tercih edilmesi gereken bir yöntemdir. Bir başka ifade ile yapılması gereken şey, duygusal bir yaklaşımla geleneği olduğu gibi savunma ya da ret etme yerine, geleneğin restorasyonu için çaba göstermektir.

Bu nedenle din adamları, kategorik düşünme yerine analitik düşünmeyi; sloganlarla düşünme yerine kavramlarla düşünmeyi; doğrunun ölçütünü zaman, mekân ve şahıslar da arama yerine ilke ve prensiplerde aramayı; dini metinleri anlama ve yorumlamada ideolojik anlama yöntemlerini değil de metodolojik anlama yöntemlerini tercih ettiklerinde dini ilimler ile ilgili problemler, daha kolay ve daha rasyonel çözüme kavuşacaktır. Böylece din ile dinî olan veya dinden olanla dine uygun olan zihinsel olarak birbirinden ayrılacak; anlama ve yorumların din değil dini olduğu ve bu nedenle değişebileceği anlayışı gelişebilecek; dini geleneklerin restorasyonuna önem verilecek; dinin anlaşılması ve yorumlarında gelenekçilik ve geleneksizlik anlayışları yerine metodolojik anlama yöntemleri daha etkin hale gelecektir.

### Kaynakça

- Abduh, Muhammed, *Tefsiru Cüz'i Amme*, Mısır, tarihsiz.
- Ahmed, Aziz, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, (Çev. Ahmet Küskün), İstanbul, 1990.
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1994.
- Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kurana Yasklaşımlar*, İstanbul, 2004.
- Aliye, Fatma, "Bazı Hususat-ı İctimaiye" Mehasin, 10 Eylül 1335/10 Eylül 1919.
- Aslan, Hüsametdin, *Epistemik Cemaat*, İstanbul, 1992.
- Avcı, Yasemin; "Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Döneminde "Otoriter Modernleşme" ve Kadının Özgürleşmesi Meselesi", Otam (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, S: 21.
- Baljon, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, (Çev. Şaban Ali Düzgün), Ankara 1994.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük İslam İlmihali*, (Sad. Fikri Yavuz). Ankara, tarihsiz.

- Düzgün, Şaban Ali, “Rasyonalist Düşüncenin Son Dönem Kur’an Yorumuna Etkileri”,  
II. *Kuran Sempozyumu*, Ankara, 4-5 Kasım, 1995.
- Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, (Tertip: Ömer Rıza Doğrul), İstanbul, 1950.
- Fenni, İsmail, *Lügatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341.
- Güler, İlhami, *Allah’ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara, 1998.
- Güler, İlhami, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara, 1999.
- Güllüce, Veysel, *Bilimsel Tefsirde Usul*, Erzurum, 2007.
- Gündüz, Şinasi, *Dinlerde Yükseliş Motifleri ve İslam’da Miraç*, Ankara, 1996.
- İbn Kesir, *Tefsiru’l Kuran’il-Azim*, Kahire, tarihsiz.
- İkbal -Muhammed, *İslam’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (Çev. Ahmet Asrar),  
İstanbul, 1984.
- İSAM; Modern Dönemde Dini İlimlerin Temel Meseleleri, İstanbul, 2007.
- Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kuran’ı Anlamaya Katkısı*, Ankara, 2010.
- Kırbaçoğlu, Hayri, “Hz. Peygamber Tasavvurumuzun Dönüşümü: Paradigma’dan  
Paragon’a, Paragon’dan Kozmik İlke’ye”, IV. Kutlu Doğum Sempozyumu, Isparta,  
2002.
- Kırca, Celal, “Tenzil Yönteminin Tarihselliği Problemi ve Kuran Yorumuna Olan  
Etkisi”, *Kuran Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, İstanbul, 1997, S: 2.
- Kırca, Celal, *Hayatın İçinde Hayatla Birlikte Kur’an’ı Anlama*, İstanbul, 2012.
- Kırca, Celal, *Kur’an-ı Kerim ve Modern İlimler*, İstanbul 1981.
- Köksal, M. Asım, *İslam Tarihi, Mekke Devri*, İstanbul, 1987, III.
- el-Kurtubi, Muhammed b. Ahmed; *el-Camiu li Ahkami’l Kuran*, Beyrut, tarihsiz.
- Lewis Bernard, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, (Çev. Metin Kıratlı), Ankara, 1970.
- Meraği, *Tefsiru’l Meraği*, Beyrut, 1974.
- Opitz Karl, *Kur’an’da Tababet*, (Çev. Feridun Nafiz Uzluk), Ankara 1971.
- Özsoy Ö., Güler İ., *Konularına Göre Kuran*, Ankara 1996, XXI.
- Rıza --Reşid, *Menar*, 3/96; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara  
2009.
- es-Savi Muhammed; *Haşiyetu’s Savi ala Tefsiri’l Celaleyn*, Mısır, tarihsiz.
- Sinanoğlu, Abdülhamit; *Kelam Tarihinde Tanrı Tasavvurları*, Ankara, 2005.
- TDK *Türkçe Sözlük*, Ankara, 2005.
- Türkiye Diyanet Vakfı, *İlmihal*, Ankara 2012, I-II.
- Uludağ, Süleyman, “Nur” Mad., *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2007, XXXIII.
- Uludağ, Süleyman, “Rab” mad., *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, XXXIV.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul, tarihsiz, VIII.
- ez-Zehebi, Hüseyin, *et-Tefsir ve’l Müfessirun*, Beyrut 1976.