



**Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / Journal of
Divinity Faculty of Kastamonu University**
e-ISSN 2717-901X
Cilt/Volume: 4, Sayı/Issue: 1, Eylül/September, 2020



Vasat Ümmeti Arama Çabaları Kapsamında Modernizm
Modernism in The Scope of Searching Efforts Middle Nation

Ethem KARAÇOBAN

Dr., Kocaeli Milli Eğitim Müdürlüğü, Okul Müdürü, Kocaeli/Türkiye
Ph.D. Kocaeli Directorate of National Education, School Principal, Kocaeli/Turkey

ethemkaracoban@gmail.com
orcid.org/0000-0001-8906-8287

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi / **Article Type:** Research Article
Geliş Tarihi: 10 Mayıs 2020 / **Date Received:** 10 May 2020
Kabul Tarihi: 3 Eylül 2020 / **Date Accepted:** 3 September 2020
Yayın Sezonu: Eylül 2020 / **Pub Date Season:** September 2020
Cilt: 4, **Sayı:** 1, **Sayfa:** 115-140 / **Volume:** 4, **Issue:** 1, **Pages:** 115-140

Atıf / Citation: Karaçoban, Ethem. "Vasat Ümmeti Arama Çabaları Kapsamında Modernizm [Modernism in The Scope of Searching Efforts Middle Nation]". *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Journal of Divinity Faculty of Kastamonu University* 4/1 (2020), 115-140.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/kuifd>
mailto: ilafdergi@kastamonu.edu.tr

Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kastamonu /Türkiye
Kastamonu University Faculty of Divinity, Kastamonu/Turkey
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Öz

Özellikle geçtiğimiz yüzyılda İslam inancı ve Müslümanların hayat tarzları üzerine söz söyleyenler çoğu kez, ideal İslam topluluğunu (Bu çalışmada adı geçen ideal topluluk için “vasat ümmet” kavramı kullanılacaktır.) arama çabaları kapsamında, modernizm ve gelenek ekseninde konuyu ele almışlardır. Aslında böyle bir arayış içerisinde olma inananlara verilmiş bir görevdir. Zira Kur’an-ı Kerim dinamik bir Müslüman modeli sunar. Bu açıdan bakıldığında, Kur’an ayetlerinin çeşitli yerlerde, insanın tüm duyarlılığını harekete geçirdiği, onların imanlarını kuvvetlendirdiği hususuna vurgu yapıldığı görülecektir. Bu bağlamda inananların bilinçli bir imana sahip olma arzusu, referansını yine Kur’an’dan alır. Genel kaniye göre, Kur’an’ın ortaya koyduğu ideal model her ne kadar Hz. Muhammed dönemi sonrasında varlığını devam ettirememişse de bu arayış, yani vasat ümmeti arama çabaları kesintisiz devam etmiştir. Dolayısıyla İslam düşüncesi söz konusu olduğunda modern ya da gelenek kavramlarını bu çerçevede değerlendirmek gerekir. İdeal topluluğu oluşturma yolunda takip edilen usuller açısından özellikle son yüzyıl boyunca modern ve gelenek ikilisi en çok gündeme gelen kavramlar olmuşlardır. Biz burada kısaca, Kur’an terminolojisinde ideal ümmeti ifade eden “vasat ümmet” kavramına değinip akabinde, modern, modernizm, modernite, modernist kavramlarını ve bu meyanda bilimin ve bilim adamlarının rolünü daha çok dinî düşünce açısından ele alıp değerlendirmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, İnanç, Vasat Ümmet, Bilim, Modernizm, Modernist

Modernism in The Scope of Searching Efforts Middle Nation

Abstract

Most of the time, those who spoke about the Islamic faith and the lifestyle of Muslims especially in the last century they have often dealt with the subject of modernism and tradition within the scope of their efforts to search for the ideal Islamic community (in this study will be used the term “middle nation” for the ideal community). In fact, such a quest is a task given to believers. Because the Holy Qur’an presents a dynamic Muslim model. From this point of view, the verses of the Qur’an stimulate human sensibility in various places. It will be seen that there is emphasis on the fact that they strengthen their faith. In this context, the desire of believers to have a conscious faith takes its reference from the Qur’an. According to the general opinion, although the ideal model revealed by the Qur’an did not survive after the Prophet Muhammad, this quest; that is, the efforts to search for the *middle nation* continued uninterrupted. Therefore, when it comes to Islamic though, the concepts of modern or tradition should be evaluated within this framework. In terms of the procedures followed to establish the ideal community especially during the last century modern and tradition duo have become the most prominent concept. Here, we will briefly refer to the concept of *middle nation*, which expresses the ideal community in Qur’an ic terminology, and then try to evaluate the concepts of modern, modernism, modernity, modernist, and the role of science and scientists in this regard from a religious perspective.

Keywords: Kalâm, , Faith, Middle Nation, Scienc, Modernism, Modernist

Giriş

Dinler veya kültürler üzerinde araştırma yaparken yabancı kavram (Modern, modernizm, modernist ve modernite bunlardandır.) ve görüş açılarıyla diğer dinleri, kültürleri ve toplumsal unsurları değerlendirmenin doğru olmadığı bizzat Batılı düşünürler tarafından vurgulanan bir husustur. Cantwell Smith, 17. yüzyıldan itibaren Batılı araştırmacıların kendi dinî gelenekleri ve kültürleri çerçevesinde ele alıp kavramsallaştırarak sistematikleştirdikleri din (religion) teriminin artık kullanılmaması gerektiğini dile getirmektedir. Çünkü ona göre bu kavramsallaştırılan din, Hıristiyanlık dışındaki insanların dinsel geleneklerini, söz konusu dinlere mensup kişilerin hayatlarında ifadesini bulduğu gibi tanımak ve anlamaktan uzak bir görünüm sergilemektedir. Bu görüşün tabii bir sonucu olarak Smith, Batılı araştırmacıların İslâm, Hinduizm, Budizm gibi dünya dinlerini, Yahudi-Hıristiyan inanç ve kültürü etrafında geliştirdikleri kavramlarla anlamlandırmaya çalışmalarının son derece sakıncalı olduğunu belirtip bu metodun terk edilmesi gerektiğini vurgulayarak, adı geçen din ve geleneklerin kendi doğup geliştikleri toplumlarda, diğer bir deyişle, mensuplarının yaşantılarında hayat buldukları gibi anlamaya ve değerlendirmeye çağırır.¹ Bırakalım farklı din mensuplarını, aynı dinin müntesipleri arasında bile zaman zaman dinin temel sabitelerine kadar giden farklı anlayış ve yaşayış tarzları günümüz dünyasında oldukça sık rastlanan bir gerçek olup bu husus sadece dinsel öğelerle de sınırlı değildir. Sosyal ve kültürel unsurlar da böyledir. Her ne kadar insanlığın ortak değerleri olsa da coğrafya ve kültürlerin kendi doğrularının olduğunu her zaman göz önünde bulundurmamak durumundayız.

Doğruların kültürel coğrafya ile ilgisi bakımından şu iki farklı anlayış önemlidir. Demokrasi ve sosyalizm kelimeleri değişik milletlerde farklı anlamlara gelir. Örneğin Latinlerde demokrasi, fertlerin isteklerinin devletin iradesi karşısında sıfırlanması manasına gelir ve her şeyin devletin kontrolü altında olmasını iktiza eder. Siyasî partilerin tamamı, radikaller, sosyalistler, monarşistler hep devletten yardım beklerler. Aynı demokrasi kelimesi Anglo-Saksonlarda bilhassa Amerika'da ise bunun hilafına devletin, polis, askeriye ve diplomasi dışında her şeyden çekilmesi anlamına gelir.²

Çıkış itibarıyla Batı menşeli olan modernizm-modernite konusu Müslüman düşünürler arasında 19. yüzyıldan itibaren çok tartışılmıştır. Bu tartışmalar çeşitli platformlarda gündeme getirilmiş ve hâlen güncelliğini korumaktadır. Mezkûr tartışmalarda Müslüman düşünürler modernizmi bazen tamamen reddetmiş ve iman dinamikleri bakımından sorgulamış, yöntemin yanlışlığı ve yanlış yöntemle doğruya varılamayacağı yönüyle tenkit etmişlerdir.³ Bununla kalmayıp daha ileri bir adım atarak

¹ Mahmut Aydın, "Wilfred Cantwell Smith'de Dinsel Çoğulculuk", *İslâm ve Öteki*, ed. Cafer Sadık Yaran (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001), 84.

² Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, Yay. Yön. İsmail Demirci (İstanbul: Timaş, 1997), 77-78.

³ Hayrettin Karaman, "Modernistler Geçidi", *Yeni Şafak* (14 Ağustos 2015).

Kur'an çerçevesinde değerlendirildiğinde modernitenin birçok yönüyle bir istiğna, istikbar, inkâr ve insanı ilahlaştırma olduğu yönüne vurgu yapmışlardır.⁴ Seyyid Hüseyin Nasr ise, vahiyden kopuk her şeyi modern olarak niteleyerek dinin ilahî olanı, modernizmin ise insanî olanı ifade ettiğini söylemiştir.⁵ Bazen de Müslüman düşünürler farklı modernizm algılamalarıyla beraber⁶ modernizmin yanında yer almış ve İslam dünyasına kurtuluş reçetesi olarak sunmuşlardır.⁷ Elbette modernizme karşı farklı duruşlar da söz konusudur. Genel olarak ele alındığında bunların her birinin İslâmî düşünce açısından tenkide tabi tutuldukları görülmektedir. Benzer problemler, karşı duruş ya da kabullenmelerdeki aşırılıklar modernizm karşısında ileri sürülen düşünce biçimleri için de söz konusudur. Hz. Peygamber ise yaşadığı dönemin değerlerini tebliğ ettiği dinin zaviyesinden değerlendirerek ya hiç tereddütsüz reddetmiş, ya ıslah etmiş ya da olduğu gibi bırakmıştır.

Dile getirilen hususları her zaman zihnimizde canlı bir şekilde tutmamız ve değerlendirmelerimizde mihenk taşı olarak kullanmamız gerekir. Zira fikirleri, ideolojileri, inançları ve imanları hedef kitlelere olabildiğince orijinallerine sadık kalarak aktarmanın vazgeçilmez yolu kavramları doğru kullanmaktan geçer. Tevhidi, ahireti, nübüvveti... doğru bir şekilde anlatmadan İslam'ı anlatmamız mümkün değildir.

1. Vasat Ümmet

Hemen hemen her Müslüman düşünür, ümmetin kurtuluşunu, yeniden dirilişini ifade ederken "vasat ümmet" kavramına atıfta bulunur. Burada konuyla ilgili olması açısından bu kavramın kısa bir tanımını vermekle yetinilecektir.

1.1. Vasat Ümmetin Tanımı

Vasat ümmet tabiri Kur'an'a ait bir kullanım şekli olup ideal topluluğu ifade eder. "Biz sizi böyle vasat bir ümmet yaptık ki insanlara şahitler olasınız, Resul de size şahit olsun."⁸ O halde nedir vasat ümmet?

Ümmet, sözlükte "yönelmek, kastetmek; öne geçmek, imam olmak" manalarını ifade eden "emm" kökünden gelmektedir. "Aynı dine inanma, aynı zamanda yaşama veya aynı mekânda bulunma gibi önemli bir unsurda toplanan gruplar"⁹ için kullanılır. "Kendilerine peygamber gönderilmiş topluluk, kavim, her kabileden bir grup insan, her canlı cinsi, bütün

⁴ İlhami Güler, "Modernitenin ve Modernleşmemizin Teolojik Kritisine Giriş", *İslâmiyat* 7/4 (Ekim-Aralık 2004), 41.

⁵ Seyyid Hüseyin Nasr, *Makaleler 1*, çev. Şahabeddin Yalçın (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 74.

⁶ Mustafa Sönmez, "İslâm Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi (Afgânî ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Aralık 2002), 149-151.

⁷ Sönmez, "İslâm Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi (Afgânî ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış)", 152 vd.

⁸ el-Bakara 2/143.

⁹ Halil İbrahim Bulut, "Ümmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 42/ 308-309.

iyilikleri şahsında toplamış kişi veya kendisine uyulan önder” gibi anlamlara gelir. Tekil ve çoğul olmak üzere Kur’an’da 64 yerde kullanılmaktadır. Bu doğrultuda Kur’an’da kendilerine peygamber gönderilen toplumlar inanıp inanmadıklarına bakılmaksızın “ümme” olarak adlandırılmış olup¹⁰ diğer canlılar da renkleri, biçimleri, yapıları ile farklı grup ve toplumlara (ümme) ayrılmıştır. Türkçede ise daha çok bir peygambere inananlar ve ilahi dinlere mensup toplulukları ifade etmek üzere kullanılır.¹¹ Kur’an’a göre ümme olabilmek için aynı amaç etrafında toplanmak,¹² aynı kaynaktan beslenmek,¹³ aynı inançlara sahip olmak¹⁴ ve muayyen bir zamanda yaşamak gerekir.¹⁵ Tarihte bilinen ilk yazılı anayasa olarak ifade edilen¹⁶ Medine Vesikası’nda ise ümme kavramının, toplumsal barışı sağlamak üzere Medine’de mukim, farklı din ve kabilelere mensup insanları kapsayacak şekilde kullanıldığını görüyoruz.¹⁷

Vasat, sözlükte “bir şeyin ortası, en hayırlısı, en adil ve en güzel olanı” anlamında sıfat olarak kullanılan bir kelimedir. Arapçada bu kelime daha çok, hayır, adalet, iyilik, yücelik, insaf ve yüksek makamı ifade etmek için kullanılır.¹⁸ Vasat, Kur’an’da değişik kalıplarda farklı ayetlerde yer almıştır.¹⁹ Vasat, ümme kelimesi ile kullanıldığında ise merkez ve her tarafı denk, itidal sahibi, hayırlı bir ümme işaret eder.²⁰ Taberi’ye göre vasat, Arap dilinde seçkin anlamına gelmektedir. “Vasat”tan kastın “adil” demek olduğunu vurgulayanlar da vardır.²¹ Seyyid Kutup’a göre vasat ümme düşünce ve inançta denge halini ifade eder. Dünya ve ahiret dengesini kurar, ikisinden birine gömülmez. Bedene sarılmış bir ruh veya ruha bürünmüş bir beden gibidir. Dünya hayatının devamı için çalıştığı gibi manen ilerleyip yükselmesi için de çalışır.²² Mevdûdî’ye göre ise vasat ümme, sınırları aşmayan, insanlara adil davranan, milletlerarası ilişkilerde hak ve adalet ilkesini esas alan toplum anlamlarına gelse de bunlar onun tam karşılığı değildir. Diğer dillerde bu kelimenin

¹⁰ el-En’âm 6/42, er-Ra’d 13/30.

¹¹ İsmail Karagöz vd., “Ümme”, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 671-672.

¹² el-Kasas 28/23.

¹³ ez-Zuhruf 43/22-23.

¹⁴ en-Nahl 16/93.

¹⁵ Mehmet Ünal, “Vasat Ümme Olabilmek”, *Diyanet Aylık Dergi* (Mayıs 2016), 10-13.

¹⁶ Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayımcılık ve Ticaret, 1990), 1/189.

¹⁷ Mustafa Özkan, “Medine Vesikası” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), Ek-2/212-215.

¹⁸ Ünal, “Vasat Ümme Olabilmek”, 10-13.

¹⁹ Mehmet Vehbi Şahinalp, “Vasat Ümme Örneği”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (Ocak-Haziran 2014), 187.

²⁰ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1971), 1/523.

²¹ Muhammed Ali Es-Sâbûnî, *Safvetü’l-tesfir*, çev. ve tah. Sadreddin Gümüş-Nedim Yılmaz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1993), 1/184.

²² Seyyid Kutup, *Fi Zilali’l-kur’an*, çev. M. Emin Saraç-İ.Hakkı Şengüler-Bekir Karlığa (İstanbul: Hikmet Yayınları), 1/ 274.

birebir karşılığı yoktur.²³ Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi vasat ümmet; genel itibarıyla itidal sahibi, her türlü aşırılıklardan uzak, adaletin tesisi için çalışan insanlardan oluşan örnek bir topluluğu ifade etmek için kullanılmaktadır.

1.2 Kur'an-ı Kerim'de Vasat Ümmet

Vasat ümmetin nasıl bir ümmet olduğunu anlamak için Bakara ve Âl-i İmran surelerinde yer alan iki ayete bakmak faydalı olacaktır. *"Biz sizi böyle vasat bir ümmet yaptık ki insanlara şahitler olasınız, Resul de size şahit olsun."*²⁴ *"Siz insanlar içerisinden çıkarılmış, iyiliği emreden, kötülükten meneden ve Allah'a iman eden hayırlı bir ümmetsiniz."*²⁵ Ayetlerde zikredilen bu ümmetin en belirgin vasfı vasat olmasıdır.²⁶ Bu nedendir ki İslam tarihi boyunca "vasat ümmet" olgusunu gerçekleştirmek için çabalayan Müslümanların, geçmişin hata ve başarılarının ortaya çıkardığı yeni şartlar ışığında imanlarını pekiştirme çabalarını devam ettirdikleri ve arayışlarını fasılasız olarak sürdürdükleri söylenebilir. Bu ümit ve gayretler tarih boyunca hiçbir zaman yok olmadığı gibi modern dünyada da canlılığını muhafaza etmektedir.²⁷

Yukarıdaki satırlarda da değinildiği gibi müfessirler, vasat ümmet tabirini çeşitli şekillerde açıklamışlardır. Ancak bunların ortak yanı kastedilen ümmetin inançta, ibadette, ahlâkta kısacası bütün fiillerde aşırılıklardan uzak, itidal sahibi, örnek bir ümmet olmasıdır. Bunlar günümüzde "Vasatiye" olarak adlandırılmaktadır.²⁸ "Bu meyanda Kur'an-ı Kerim'de ideal ümmetin; Allah'a teslim olan,²⁹ hayırlı ve faziletli işler yapan,³⁰ iyiliği emredip kötülükten sakındıran,³¹ hak ve adaleti gözeten,³² özellikle geceleri kıyamda durup Allah'ın ayetlerini tilavet eden ve secde eden,³³ Allah'a karşı derin saygı ve sorumluluk duygusuyla hareket eden³⁴ müminlerden meydana geldiğine dikkat çekilmektedir."³⁵ İşte böyle önemli özellikleri olan mutedil bir ümmeti oluşturma çabaları Hz. Muhammed'den bugüne kadar aralıksız süregelmiştir. Tabiatıyla bu arayış (Bu çalışmada bütün bu gayretler "vasat ümmeti arama çabaları" olarak tanımlanacaktır.) sürecinde âlimler-aydınlar çeşitli yöntemlerle konuya yaklaşmışlardır. Burada konu güncelliğini koruması, önemli tartışma

²³ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, çev. Komisyon (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986), 1/107.

²⁴ el-Bakara 2/143.

²⁵ Âl-i İmrân 3/110.

²⁶ Faruk Beşer, "Vasat Ümmet", *Yenişafak* (24 Ocak 2016).

²⁷ Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüven*, çev. Komisyon (İstanbul: Yenişafak, 1995), 1/2.

²⁸ Beşer, "Vasat Ümmet".

²⁹ el-Bakara 2/128.

³⁰ el-Bakara 2/143.

³¹ Âl-i İmrân 3/104.

³² el-A'raf 7/159, 181.

³³ Âl-i İmrân 3/113.

³⁴ el-Mü'minun 23/52.

³⁵ İhsan Çapçioğlu, "Ümmetin Kuşatıcı Anlamını Yeniden Düşünmek", *Diyanet Aylık Dergi* (Mayıs 2016), 17.

konularından olması ve en önemlisi de netice itibarıyla itikâdî yönü bulunması hasebiyle modernizm kapsamında değerlendirilecektir.

2. Modernizm

2.1. Modernizmin Tanımı

Modern kavramı Fransızcadan alınmış olup Latince'deki "modernus" kelimesinden gelmektedir. Modernus ise "modo" kökünden türetilmiş olup "hemen, şimdi" anlamına gelir. Bu veçhesiyle modernleşme eski dönemlerin toplum tipinden bugünkü toplum modellerine doğru bir değişimi ifade eder, çağdaş ve yeni gibi anlamlara gelir.³⁶ Osmanlıcadaki karşılığı "asrî"dir. Genel olarak sosyal bilimlerde, en gelişmiş olanı dile getirir.³⁷ Moderniste (yenilikçi) "yeniden ve yenilikten yana olan... yenici ve ilerici de denir. Metafizik dilde, dinde yenilikler yapılmasından yana olanı dile getirir. Modernizm (yenilikçilik) dinde çağın ve bilimin gelişmelerine uygun olarak yenilikler yapılması eğilimi... Daha çok ilerencilik anlamında kullanılırsa da metafizik dilde, dini çağın gereklerine uydurma eğilimini dile getirir. İnsanı bilime bağlama yanlılarının oluşturduğu bir akımdır."³⁸ Asaf Hüseyin'e göre modernizm, Batı medeniyetindeki teknolojik ve materyalist ilerlemenin sonucu olarak sosyal bilimler tarafından ortaya atılmış ve bu zaviyeden toplumların sınıflamasına gidilmiştir.³⁹ Bu sınıflamada Batılı toplumlar modern kelimesiyle terviç edilirken, bunun dışında kalanlar biraz da aşağılanarak geleneksel toplumlar olarak anılır olmuş, gelenek ve modernlik, karşılıklı olarak birbirleriyle bağdaşmayan kutuplar olarak tasnif edilmişlerdir.⁴⁰

Bu bağlamda modernizm, "Batılılaşma, Batı'nın bazı seçilmiş somut kurumlarını ve hayat biçimlerini benimsemek" şeklinde tanımlanmıştır. Dinî bakış açısından değerlendirildiğinde ise sıralanan tanımlar doğrultusunda modernizmin, hümanist felsefeye dayalı insan merkezli; "insan-tanrı" veya "tanrı-insan" düşünce sistemi ve buna dayalı toplum oluşturma uygulamaları olduğu görülür. Mezkûr yaklaşım din ile modernizmi karşı karşıya getirmiştir. Düşüncenin merkezinde artık tanrı yerine akıl yerleşmiştir.⁴¹ Yapılan tanımlar doğrultusunda modernleşme anlayışının batılılaşmayı ifade ettiği söylenebilir. Ancak modernleşmenin Batılılaşmaya indirgenemeyeceğini söyleyenler de az değildir. Yeniye yücelten, eskiyi eleştiren, dört kurumsal boyutu olduğu ifade edilen modernite ise genel olarak Avrupa'da görülen bazı gelişmeler akabinde kurumsallaşan, 15. ve 20. yüzyıllar arasında çeşitli alanlarda görülen dönüşümleri ifade etmek için kullanılır.⁴²

³⁶ Emre Kongar, *Toplumsal Değişme* (Ankara: Bilgi Yayınları, 1972), 194.

³⁷ Orhan Hançerlioğlu, "Modern", *Felsefe Ansiklopedisi* (İstanbul: Remzi Kitabevi), 4/171.

³⁸ Hançerlioğlu, "Yenilik, Yenilikçilik", *Felsefe Ansiklopedisi*, 7/292-293.

³⁹ Asaf Hüseyin, *Batının İslâmla Kavgası*, çev. Mesut Karaşahan (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 104.

⁴⁰ Hüseyin, *Batının İslâmla Kavgası*, 104.

⁴¹ Zeki Aslantürk, *Kutsalın Dönüşü-Yeni Toplum Arayışları* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1998), 12-13.

⁴² Pelin Önder Erol, "Modernite Projesinin Kökenleri, Dinamikleri ve Sonu", *Sosyoloji Dergisi* 33 (2016), 49.

Temelde eski ile hesaplaşma üzerine kurulan ve farklı tanımlamaları olan modernite; Orta Çağ'ın dinî Hıristiyan aklına ve bu dinî akla dayanılarak vücut bulmuş olan kültürel, sosyal, politik ve ekonomik yapıyı reddederek yeni bir sosyal, kültürel, siyasî ve ekonomik yapı kurma olarak⁴³ tanımlamıştır. Bazılarına göre modernite; doğduğu ülkelerin sınırlarını aşarak dünyaya yayılmış bireysel, toplumsal, kültürel, ekonomik ve siyasî bir dönüşüm projesidir.⁴⁴ Bu kapsamda modernite, eskiye ait olanlar ile tezat oluşturacak şekilde ve modern kelimesinin anlamına uygun olarak eskiye karşı çıkış ve ondan kopma; yeni olanı sahiplenip onu yüceltmedir. Modernitede insan kendisi için yeterlidir. Örneğin, vahiy gibi bir müdahale olmadan aklıyla kendi kaderini tayin edebilir. Burada hayatın merkezinde insan vardır. Tanrı kaynaklı dünya görüşü eskide kalmıştır.⁴⁵

2.2. Kavramsal Problem

Konuyla alakalı birçok tanım sıralamak mümkündür. Bahsimiz açısından dikkat edilmesi gereken husus modern, modernizm, modernite ve modernist kavramlarının kullanıldıkları yerlerde, dine ve dinî düşüncelere yapılan göndermelerdir. Hançerlioğlu'nun tanımında, "dinde yenilikler yapılması" hususu modernizmin merkez noktasını teşkil eder. "Dini çağdaştırma isteği, dini çağdaştırmadan yana olanlar... Aynı zamanda dini, bilime uydurma çabaları." Bütün bunlar göz önüne alınca kavram hemen başlangıçta haklı olarak birtakım şüpheleri ve akabinde de bazı soruları akla getirmektedir.

Modernizm, bir yönüyle Orta Çağ düşüncesine alternatiftir. Dolayısıyla Orta Çağ Hıristiyan düşüncesinin aksine aklın üstünlüğüne inanır. Aklî deneylerle uyuşmayan her türlü otoriteyi reddeder.⁴⁶ Tanrı düşüncesi veya kabulü, karşı çıkılan bu otoritelerin başında gelir. Bu doğrultuda modernizm, Hıristiyanlığın akide ve geleneksel öğretilerini yeni anlayışa göre yorumlayarak, dini bir takım ilâhî hususiyetlerinden uzaklaştırarak beşer merkezli bir sisteme indirgeme gayretlerini sürdürme gelmiştir.

Ne var ki modernizm ve benzer düşünce akımlarının müteal bir tanrı anlayış ve inancını bütün yeryüzünden silme gayretlerine rağmen, insanların tanrı inançlarını asırlar boyu devam ettirdiğini müşahede ediyoruz. Hatta Türkiye söz konusu olduğunda, bu inanca sahip olduğunu söyleyen insanların oranının %95'lerde olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁷ Ancak her ne kadar rakamlar böyle olsa da şu noktayı da gözden kaçırmamak gerekir: Rakamsal olarak insanlarda bir yaratıcı inancı yüksek görülse de bu durumun, İslam düşüncesi açısından arzu edilen imanın yapısını gösterdiğini söylemek zordur. Sorun, kabul edilen

⁴³ Güler, "Modernitenin ve Modernleşmemizin Teolojik Kriğiğine Giriş", 39.

⁴⁴ Önder Erol, "Modernite Projesinin Kökenleri, Dinamikleri ve Sonu", 49.

⁴⁵ Gamze Aslan Yaşar, "Ortaçağdan Günümüze "Modernite": Doğuşu ve Doğası", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7 (2010), 12.

⁴⁶ Mazharuddin Sıddiki, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, çev. Murat Fırat-Göksel Korkmaz (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1990), 11.

⁴⁷ Ethem Karaçoban, *Gebze ve Çevresinde Yaygın İnanışlar ve Kelâm Açısından Kaynakları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 204.

tanrının nitelikleri ve onun yeryüzü ile olan ilişkisi yani tevhîd akidesine uygun olup olmadığı noktasındadır. (Deizm konusunu da bu kapsamda değerlendirmek gerekir.) İşte tam da burada yani insanları aşkın bir varlık düşüncesinden uzaklaştırma ve onu inkârda tam bir başarı sağlayamamak noktasında, modernitenin asıl mücadeleyi yeryüzüne dönük ilahî müdahaleye [gelenek] yani vahyin belirleyici fonksiyonuna karşı yaptığı da söylenebilir.⁴⁸

Modernist ya da modernizm, Batı kültürüne ait kavramlar olup bu kültürel iklim şartlarında hayat bulmuşlardır. Haklı ya da haksız olarak yüceltilmişler bir o kadar da tenkide tabi tutulmuşlardır. Öyleyse bu kavramların içleri en güzel şekilde Batı kültür ortamında doldurulabilir. Zira Batı açısından dinde yenilik arayışlarının kendilerine göre haklı nedenleri olabilir. Ama bu sadece benzer kaderi ve benzer tarihî süreci paylaşan toplumlar için böyledir. Bu sebeptendir ki müsteşriklerin veya diğer yabancı aydınların yetişmiş oldukları kültürel değerler ve bu değerlere ait kavramlarla İslâm dinini anlamaya çalışmaları hemen işin başında onların güvenilirliklerine gölge düşürmektedir.⁴⁹ Elbette kavram sıkıntısının sadece dinî konularla alakalı olmadığını hatırlatmakta fayda vardır. İşte bu nedendir ki zaman zaman kendilerine gıpta ettiğimiz Batılı araştırmacıların çalışmaları incelendiğinde, hakikaten bir veri çokluğuyla karşılaşılmaya rağmen, temel tespitlerde yanlışlar ve eksiklikler bulunduğu görülecektir. Bu durum olgulara dışarıdan ve farklı bir kültürün perspektifinden bakmakla ilgili olup sonuçta sistematik hatalara yol açmaktadır.⁵⁰

Konuya girişte modernizm tanımlarının zihinlere bazı şüphelerle beraber geldiğini söylemiştik. Bu şüphelerin tabii bir neticesi olarak akıllarda cevapları farklı bir çalışmanın konusu olmakla beraber birtakım sorular oluşmuştur. Modernizm çağdaş olan⁵¹ ise o halde çağdaş olan nedir? Çağdaşlığın genelgeçer bir ölçütü var mıdır? Çağdaşlığın alametifarikası olarak öne çıkan bilime güvenebilir miyim? Ya da ne kadar güvenebilirim? Daha doğrusu bilimin kendi amacı ve istikametinden saptırılmayacağından, dogma haline getirilmeyeceğinden ne kadar emin olabilirim? vs.

Modernist düşüncelere biraz aşına olanların, mütedeyyin insanların bu tür şüphelere sahip olmalarını en azından anlayışla karşılamaları gerekir. Zira değindiğimiz tanımlarda da görüleceği üzere, modernizmin varlık nedeni neredeyse aşkın olanla mücadeleye hasredilmiş görünmektedir. “Modernizmin tarihî köklerinden birinin dinin ve özellikle tüm kurumlarıyla geleneğin eleştirilmesine dayanması, dini ve kurumlarını

⁴⁸ M. Sait Özervarlı, “ Modern Düşünce ve Kelâm İlişkisi -Bir Yöntem Arayışı-“ *İlahiyat Fakülteleri Anabilim Dalı Eğitim Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı II* (İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı,1998), 163.

⁴⁹ Benzer bir yaklaşım için bak. Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ (İstanbul: İz Yayıncılık, 1991), 135-136.

⁵⁰ Alev Erkilet Başar, *Ortadoğuda Modernleşme ve İslâmi Hareketler* (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2000), 12.

⁵¹ Kongar, *Toplumsal Değişme*, 194.

ilerlemeye mâni görmesi, onu kendi yörüngesinde işleyişinin en büyük engeli sayması, dinin ferdi düşünce özgürlüğünü ve tartışma hakkını engellediğini, totaliter ve teokratik bir zihniyeti kamçilediğini ve tek tip insan ve tek tip toplum modeli oluşturduğunu ileri sürmesi onun dine karşı aldığı pozisyonun özünü oluşturur. Bunun yanında modernizmin hayatın daima rasyonel unsurlarını ön plana çıkarmak isteyişi ve metafizik alanı dışlayarak fizikî âleme vurgu yapmak istemesi, tüm dinleri bazen pozitivist bir yaklaşım altında bazen ortak bir din altında toplamak istemesi, dinin temellerini sarsacak kadar önemli değiştirici unsurlardır. Dahası modernizmin dinin kurumlarına alternatif olmak üzere, ondan daha anlamlı ve karizmatik bir yapı kuracağını vadetmesi; dünya ile din alanlarının ayrı olduğunu vurgulayarak dini, dünya hayatında doldurduğu alanlardan çekilmeye zorlaması ve onun yerine akıl, bilim ve teknik gibi çağa ait yenilikler ikame etmek istemesi, ona alternatif olmaya çalışacağını göstermektedir.”⁵²

Görüldüğü üzere mesele büyük oranda modernizm düşüncesinde aklın, çağdaşlığın ve bilimin “her şey” ya da bir başka deyişle “her şeyin ölçüsü” olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır ki bu duruşun sonucu inanca ve hatta imana dayanır. Bu bağlamda bazı düşünürlere göre bilimcilik, aslında batıl bir inanma şeklidir. Bilimin her şeyi çözebileceği, bilimin ölçemediği, deneyemediği ve kestiremediği şeylerin mevcut olmadığı inancına dayanır. İşte bu pozitivist anlayış, aşk ve iman gibi hayatın en temel değerlerini görmezden gelir.⁵³ Bu şekilde terviç edilen bir sistem nasıl bir insan tipi çizer; başka bir deyişle modernizme inanan ve tek çıkar yol olarak modernizmi gören birey nasıl olmalıdır?

Burada kısa da olsa konuya açıklık getirmesi bakımından bir genelleme yapmadan modern insan ve geleneksel insan için sıralanan özelliklere değinmekte yarar var. Mesela Çiğdem Kağıtçıbaşı'na göre modern insan; özellikle sanayi, şehirleşme, sosyal hareketlilik, eğitim gibi sebeplerle ortaya çıkan “modern” kişi, yeni deneyimlere açıktır. Ana-baba otoritesinden oldukça bağımsızdır. Zamanla ilgilidir. İlerisi için plan yapar ve isteklerini yerine getirmek için uzun süre beklemesini bilir. İnsanın doğayı kontrol ettiğine inanır. Aynı şekilde iyi ya da kötü olayların sorumlusu olarak kendisini görür. Bilime ve determinizme inanır. Geniş bir görüş açısına sahiptir. Mensubu olduğu gruplar geniştir. Belirli başarı standartlarını yakalamayı amaç edinir ve iyimserdir. Geleneksel kişinin ise aidiyet grupları dardır. Böyle bir kişi dünyaya şüphe ile bakar. İmkânların sınırlı olduğuna ve onları elde etmenin şansa, kadere bağlı olduğuna inanır. Ebeveyni ile özdeşleşir ve onların öğütlerini dinler. Gelecek için planlar yapmaz. Ödül için uzun süre bekleyecek zamanı yoktur. Kendini tam olarak anlamlandıramadığı kuvvetlerin kontrolü altında hisseder. Adak, niyet, büyü gibi mistik yöntemlere inanır. İnsanlarla ilişkileri amaç değil, araç olarak görür.⁵⁴ Sıralanan özellikler doğrultusunda düşünecek ve değerlendirecek olursak bu hususiyetlerin tümünü

⁵² Mustafa Alıcı, “Çağdaş Din Bilimleri Metodolojisinde Modernizm-Postmodernizm Tartışmaları”, *Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi* 5/12 (2017), 38.

⁵³ Roger Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 91.

⁵⁴ Çiğdem Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar* (İstanbul: Cem Ofset, 1979), 279.

kendinde toplayan modern ya da geleneksel insan bulmak kolay değildir. Ancak modern insan ya da geleneksel insanı bu özelliklere göre değerlendirdiğimizde Kur'an'ın tanımladığı insanı tam olarak bu iki gruptan birisine dâhil edemeyiz. Hatta ikisinden belirli özellikleri bir araya getirip eklettik bir üçüncü grup oluşturmaya çalışmış olsak yine Kur'an'ın çizdiği insan portresini yakalayamayız. Çünkü Kur'an'ın tanımladığı insanda bulunması gereken özelliklerden bir kısmını her iki grupta da bulmak mümkün değildir. Örneğin yardımseverlik, tüm anlamlarıyla cihad, kulluk bilinci vs. Hatta her iki grup için zikredilen ana-baba münasebeti.

Şu hususu da göz ardı etmemek gerekir: Geleneği sorgulamak; gerektiğinde ıslah etmek, gerektiğinde insanlığın gündeminden silmeye çalışmak İslam'ın en belirgin özelliği hatta temel gayesidir denilebilir. Dolayısıyla İslâm dünyasında durgunluk ve geri kalmışlıktan şikâyet edip geleneği sorgulayan, kabul ya da ret yönünde tavır takınan, bu derde deva bulmak için uğraşan herkesi modernist kavramı içine dâhil etmek mümkün değildir. Örneğin, İhya, Terakki, Diriliş (Ba's), Yenilikçilik, İslah, Rönesans gibi kavramlar da İslam dünyasında görülen uyanış hareketlerine verilen isimlerdendir. Bütün bunların meselelere farklı bakış açıları olduğu gibi ortak yanları da vardır. Bu hareketlerin kendi tanımlamaları ile ifade edecek olursak, İslâm dünyasındaki geri kalmışlığa çare arama bu gayretlerin ortak paydaları olarak görülebilir. Hiç şüphesiz bu manada modernistlerin karşısında yer alan gelenekçilerin çabalarının altında yatan temel amaç da İslâm dünyasındaki durgunluğu gidermek ve tıpkı saadet asrında olduğu gibi dinî düşünceyi tüm yönleriyle canlı kılmak, insanlığa sunulan son reçeteyi bütün yönleriyle güçlü bir şekilde gündeme getirmek en azından bunun için topluma projeler sunmaktır.

Ancak yukarıda zikrettiğimiz terimlerden en azından içinde yaşadığımız toplum açısından ele alacak olursak en itici gelen kavramlardan birinin modernizm olduğunu söyleyebiliriz. Zira kendilerini modernist olarak tanımlayanların bu sözcükten amaçları ne olursa olsun, modernizmin insanların zihinlerindeki ilk uyanan anlamı Batı tarzı bir toplum ve bunun tabii bir sonucu olarak da Batı tipi bir dindarlık anlayışı yani dinî hayattan kopukluktur. Bazı sosyologların modernleşme ile Batılılaşmayı eş anlamlı olarak kullandıklarını hatırlatmakta fayda var.⁵⁵ Bu manada modernleşen toplumlar aynı zamanda kendilerinden uzaklaşıyorlar demektir. Amaç ne olursa olsun, amacı gerçekleştirmek için kullanılan kelimeler ve bunların ifade edilmiş şekilleri büyük önem arz eder. Öte yandan mefhum sadece kelimelerin sözcük manaları ya da yaygın olarak onlara yüklenen anlamlarla sınırlı kalmıyor. Bunlar kadar önemli olan bir husus da sözcüğü kullanan kişinin, bu sözcük ile murat ettiği anlamdır. Elbette hitap edilen kişinin bu sözcüğü hangi manada anladığı da hesaba katılması gereken başka bir durumdur. Sözden murat edilen, doğru anlaşılmadığı takdirde söz de doğru olarak anlaşılmamış sayılır.⁵⁶ Demek oluyor ki

⁵⁵ Orhan Türkdoğan, *Değişme Kültür ve Sosyal Çözüm* (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996), 79.

⁵⁶ Düccane Cündioğlu, *Anlamların Buharlaşması ve Kur'an* (İstanbul: Kitabevi, ts.), 87.

kavramlar yerli yerinde kullanılmadığı zaman işlevlerini yerine getiremiyorlar. Mehmet Aydın'a göre Kelâm literatüründe sık kullanılan Gaye ve Nizam delilinin çekiciliğinin bir yönü de nimet, ihsan, lütuf gibi halkın anlayacağı kelimelerin kullanılmasıdır. Diğer yandan, Muhdis, Vacibu'l-Vücut gibi sözcük ve deyimleri filozoflar anlar ama bu kavramlar halk için yabancı kalırlar.⁵⁷ Dolayısıyla içeriği anlaşılmayan bu kavramların kitleler üzerinde etkili olmasını beklemek doğru değildir.

O halde kavramlar aracılığıyla kitleler üzerinde etki etmek istenildiğinde, hem kavramların aslî anlamlarını hem kitle için ifade ettiği anlamları bilmek elzemdir. Diğer yandan kelimeler, kavramlar tıpkı fikirler gibi doğar, yaşar ve hatta ölürler. Bu süreçte bir takım anlamsal değişimlere uğrarlar. Bu hususlara dikkat çeken Gustave Le Bon' a göre, çeşitli kargaşa dönemlerini müteakiben inançlarda başkalaşma ya da değişimler görülebilir. Bu devrede inançların değişmesinden sonra bir takım kavramların belleklerde uyandırdıkları mefhumlara karşı insanlar kin ve nefret duygusu içinde olabilirler. Gerçek devlet adamlarının ve düşünürlerin görevi zihinlerde oluşan bu olumsuz anlamları bertaraf etmek olmalıdır. Sözcüklerin etkisi o kadar büyüktür ki en çirkin ve akıl almaz şeyleri kabul ettirmek için bile iyi seçilmiş sözcükler yeterlidir. Örneğin, Jakobenler⁵⁸ insanlar üzerindeki baskılarını artırıp engizisyon benzeri mahkemeler ve insan mezbahaları kurarken, o zamanlar halkın çok sevdiği ve çok önemseydiği özgürlük ve kardeşlik kelimelerinden yola çıkmışlardır.⁵⁹

Modernizm genel olarak bilimi yücelterek ona sarsılmaz bir şekilde güvenmeyi savunur. Bu noktada çeşitli usul ve esaslar kullanılmakta olup kavramlar bunların en önemlilerindedir. Kavramlar olmadan inanç ve ideolojilerin diğer insanlara aktarımından (tebliğ) söz edilemez. Kavramlar devrimlerin öncü birlikleridir. Devrimlerden önce kavramlar zihinleri değiştirir ve devrime zemin hazırlar. Öyleyse daha önce işaret edildiği üzere Müslümanlar arasında ortaya çıkan bazı kavram ya da isimlere özellikle Batı dillerinden alınarak yapılan eşleştirmelere son derece dikkat etmek gerekiyor. Çünkü ekseriyetle kelime ve kavramlar ancak kendi zihnî kalıpları bağlamında bir mana ifade ederler. Zira bağlamlarından, ait oldukları ortamlarından koparılan kelimeler hiçbir anlam içermeyebilir. Ya da ithal edildikleri toplumlarda bu kavramlara hiç ilgisi olmayan anlamlar yüklenebilir.⁶⁰ Zaman içinde kavramların anlam kaymalarına uğradıklarını da göz önünde bulundurmak gerekir. Din kavramı böyledir. Müslüman ve Hıristiyan düşünce açısından din farklı algılanabilir. Bir Hıristiyan için din, hayatın belirli alanlarını kapsarken Müslüman için

⁵⁷ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Matbaası, 1990), 49.

⁵⁸ Fransa'da Aziz Dominicus tarikatına bağlı rahip ve rahibeleri ifade eder. Sözcük, sıfat olarak kullanıldığında tepeden inme anlamını ifade eder. TDK, Türk Dil Kurumu. Güncel Türkçe Sözlük, Erişim 14 Temmuz 2019.

⁵⁹ Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, 76-77.

⁶⁰ Ali Şeriati, *Öze Dönüş*, çev. Kerim Güney (İstanbul: Yedi Gece Kitapları, 1991), 341.

din hayatın tamamını kuşatmaktadır. Muhtemel başka mahzurların yanında en azından mezkûr bu nedenden dolayı da olsa kelime ve kavramların zahirine aldanılmamalıdır.

Görüldüğü üzere farklı kültürden bir kavramı alıp başka bir kültür ortamında kullanmak faydasız olabileceği gibi çoğu zaman zararlı da olabilmektedir. Hatta bazı düşünürlere göre, Müslüman aydınlardan bir kısmı sorunlarını özgür bir zihniyetle değil de Batı'dan yaptıkları kopyalarla değerlendirmeyi âdet haline getirdiklerinden öne sürdükleri yenilik programları çok defa Müslüman toplumların duygularını aşılamaktadır. Dolayısıyla mezkûr yola teşebbüs edenlerin, İslâm'a faydalı ve orijinal bir yorum getirmekten ziyade birçok siyasî yenilikçi gibi İslâm toplumunun dış veçhesini Batı'ya uydurma çabası içinde oldukları belirtilmektedir.⁶¹ O halde inananların nefretini kazanmış, zihinlerinde kötü izlenimler bırakmış kelime ve hatırlatmalara dikkat etmek gerekir.

Dile getirmek istediğimiz hususun muhataplarımız tarafından olabildiğince yanlışlıklardan uzak olarak idrak edilebilmesi için kullandığımız sözcüklerin anlamlarının net olması ve muhataplarımız tarafından doğru olarak kavranması şarttır. Başka bir deyişle düşünce ve görüşleri söz vasıtasıyla anlaşılır kılmak için kullanılan sözlerin, halk tarafından belirli anlamlar ile kabul edilmesi gerekir.⁶² Aksi takdirde, muhatabın bu mesajı anlayıp anlamadığı her zaman muallakta kalacaktır. Zira söz söylemekten maksat mesajın elden geldiğince olduğu şekliyle muhataplara iletilmesidir.

Kitab-ı Mukaddes tercümeleri bu bakımdan önemlidir. Kitab-ı Mukaddes'in çevirileri içinde İngilizce tercümesinin oldukça meşhur olduğu belirtilmekte ve sözü edilen tercümeden, edebî eserlerde, gazetelerde bol miktarda alıntı yapıldığı vurgulanmaktadır. Eserin bu kadar tutulmasının nedeni nedir? Halide Edip Adıvar'a göre çevirinin en önemli yanı çevirmenlerin bu etkiyi çok az kelime kullanarak yapmış olmalarıdır. The New English Dictionary, İngilizce'de 160.813 kelime bulunduğunu, bunların 113.677'sinin kullanıldığını yazıyor. Shakespeare ortalama yirmi bin, Milton ise on üç bin kelime kullanmıştır. Fakat Kitab-ı Mukaddes'in bu tercümesinde sadece altı bin kelime kullanılmıştır. Ancak bu kelimelerin seçiminde son derece dikkatli davranılmış, İngiliz milletinin şuuraltında yer tutmuş olan kelimeler tercih edilmiştir. Tercümenin Avrupa'da bu kadar geniş kabul görmesi şüphesiz, sözcüklerin halkın anlayabileceği kelimelerden seçilmiş olmasıyla ilgilidir.⁶³

2.3. Modernizm Ekseninde Din-Bilim İlişkisi

Sorun sadece adlandırma sorunu değildir. Aynı zamanda kullandığımız kelimenin kapsamının net olarak ortaya konulması gerekmektedir. Dinde yenilik olur mu? Olursa hangi noktalarda ve nasıl olur? Metafizik görüşü dışlamış ve dinin yerine ikame edilmeye

⁶¹ Erol Güngör, *İslâmın Bugünkü Meseleleri* (İstanbul: Ötüken, 1981), 212.

⁶² Leo Nikolayaviç Tolstoy, *Hayat Üzerine Düşünceler*, çev. Ahmed Midhat Rifatof, sad. Murat Çiftkaya-Selcan Selçuk (İstanbul: Furkan Basın Yayın, 1996), 21.

⁶³ Halide Edip Adıvar, *İngiliz Edebiyatı Tarihi* (İstanbul: İÜEFN, 1943), 2/ 13.

çalışılan bir bilimle, metafizik merkezli bir din nasıl uzlaşır? Bu iki kavramın bakış açısı ve hasıllarıyla dinle ters düşmeyen bir yenilik nasıl meydana gelir? Zîra, değişmez dinsel sabiteleri kabul etmeyen bilim, olağanüstü şeylere (mucize) ve metafizik kaynaklı haberlere (vahiy) inanmaz. Mü'min ise hem mucizeye, hem vahye inanır.⁶⁴ Hatta bu iki kavram onun inanç yapısının temel taşlarındandır. Kendisine böyle bir misyon yüklenen bilim ile varlık sebebi vahiy olan bir din nasıl bağdaşabilir? Batılı düşünürlerden bazıları da dâhil olmak üzere, modern pozitif bilimlerin dünyayı kutsallıktan arındırarak bize “anlamsız” bir dünya bıraktığını, bu nedenle dini ve dinsel değerleri hayattan uzaklaştırmaya çalışan bilimlerin, dinin bize sunduğu anlamı sunamayacağını ve insanları boşluğa sürükleyeceğini belirtmişlerdir.⁶⁵

Bu yaklaşımlar doğrultusunda din ile bilimin uzlaşması imkânsızdır. Çünkü bilim, dinin temel sabitelerini kabule yanaşmıyor. Aksi düşünüldüğünde, yapılan tanımlara göre kendisi olmaktan yani bilim olmaktan çıkıyor. Eğer din, her hâlükârda bilime boyun eğerse bu defa da ortada din adına bir şey kalmıyor. En azından ilahî menşeli bir din kalmıyor. Sarf ettiğimiz bu cümlelerle din ile bilimin uzlaşamayacak derecede zıt istikamete yöneldiklerini söylemek istemiyoruz. Aksine uzlaşabileceklerini, hatta işin esasına bakılacak olursa aralarında uzlaşmayı gerektirecek bir anlaşmazlığın olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü aynı kaynaktan neş'et etmektedirler. Aslında çatışma bu iki alanda değil bilinçli ya da bilinçsiz olarak onları mecralarından saptırma çaba ve uğraşlarındadır. Problem, bilime söz hakkı tanımayan, yeni olan her şeye karşı çıkan Orta Çağ Hıristiyan papazları ve günümüzde aynı yaklaşım tarzını benimseyen bazı din adamları ile dine var olma hakkı tanımak istemeyen bilim adamlarının tutumlarından kaynaklanmaktadır.⁶⁶

Din-bilim çatışmasının örneklerini Batı'da bol miktarda bulmak mümkündür. Örneğin aşının kullanımına hem Paris Üniversitesi İlahiyat Fakültesi hem İngiltere ve Amerika Kiliseleri karşı çıkmış, İngiltere'de Massey adında bir papaz “tehlikeli ve günahkârca aşı işlemi” diye şiddetli bir yazı yayımlamıştır. Bu yazıda Hz. Eyyub'un hastalığının şeytan tarafından aşılana çiçek hastalığı olması olanağı bulunduğunu, hastalıkların Allah tarafından günahların bir cezası olarak gönderildiğini, onun için de bu cezanın önüne geçmek üzere yapılacak her girişimin şeytanca bir işlem olmaktan öte bir anlam ifade etmeyeceğini dile getirmişti.⁶⁷

Bilim adına konuşanların en büyük zaafı hayatı dinî unsurlardan arındırarak sadece fizik yönüyle değerlendirmeye çalışmalarıdır. “Pozitif bilimciler, hayatın gözlenebilen olaylarını, hayatın tamamı olarak kabul edip hayata dair hükümlerini de hep bu esastan

⁶⁴ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1987), 143.

⁶⁵ Ergün Yıldırım, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi* (İstanbul: Bilge, 1999), 23.

⁶⁶ Kilise ve bilim adalarının mücadelesi için bk. Muhammed Kutup, *Çağdaş Fikir Akımları 1-3* çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret Yayınları, 1986)

⁶⁷ Adnan Adıvar, *Bilim ve Din-İlim ve Din* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980), 214.

çıkarırlar.”⁶⁸ Bu da elbette ki hayatın bir yönüyle ele alınmasından ve diğer (fizik ötesi) yönünün inkâr edilmesinden kaynaklanmaktadır. Gerçek olan şu ki, biraz önce de dile getirdiğimiz gibi, olgun bir bilim ile sahih bir din arasında, hakiki anlamda hiçbir ihtilaf görülmez. Aslında böylesi bir ihtilaf devam ettiği sürece olgun bir bilime malik olup olmadığımızı ciddiyetle sorgulamalıyız.⁶⁹

Gerçekten de sorgulamak gerekir. Çünkü bilimin ideolojik saptırmalara uğraması, çağımızda neredeyse olağan hale gelmiştir. Stalin’in Rus biyologlarına “kalıtım hakkındaki bilgilerimizin (yanlış olması) pahasına da olsa, kalıtım üzerinde çevrenin etkisinin önemini ortaya koymalarını” emretmesinde olduğu gibi zaman zaman birtakım yanlış ideolojik tutumların bu bilimlerin içeriğine müdahale ettikleri görülmüştür. Bu gibi baskılar ve müdahaleler altında bilim maskara haline düşmekten kurtulamaz.⁷⁰ Fransız biyolog Profesör Louis Bounoure, Sorbonne Üniversitesi zooloji profesörlerinden Yves Delage’dan ilginç bir alıntı yapar: “Bugüne kadar bir başka türün atası olan herhangi bir türe rastlanmadığını, böyle bir şeyin bir kerecik olsun gerçekleştiğini gösteren hiçbir kanıt bulunmadığını kabul ediyorum. Ama yine de evrimin nesnel olarak kanıtlanmışçasına doğru olduğuna inanıyorum.” İşte burada bilimin bizden beklediği tam bir samimiyetle kendisine iman etmemizden başka bir şey değildir.⁷¹ Bilime imana kadar giden yürüyüş elbette burada kalmamış ve rakip gördüğü metafizik temelli imanı alt etmek için gece gündüz çalışıp durmuştur. İşte bu tür bir üslup takip eden ve bilim ile imanı, inancı çatışma haline sokan bilim adamlarından bazıları iman ve inanca öyle anlamlar yüklemişler, öyle tanımlamışlardır ki bu duruşlarıyla inancı gezegenden silmeye çalışmışlardır. Nitekim yapılan bazı tanımlarda inanç kavramını kesinlikten uzak olarak tanımlama yaklaşımı öne çıkmaktadır. İnancı, “Bir sanı ya da kaniya dayanarak kabul etme.”⁷² şeklinde tanımlayan Hançerlioğlu, David Hume’a dayanarak inancın temellerinin zan üzerine bina edildiğini, dolayısıyla da inancın cehâlet üzerinde yükseldiğini iddia eder. Buna göre nesnel arasındaki bağlantı gibi görünen hususlar, gerçekte nesnelere düşünceleri arasındaki bağlantıdır. Nesnelere düşünceleri arasındaki bu bağlantı ise gerçekte alışkanlığın doğurduğu bir inançtan başka bir şey değildir. Bilgi ile inanç bir arada bulunmaz. Dolayısıyla inanç, bilginin olmadığı yerde başlar. Bilinen bir husus için inanç değil bilgi söz konusudur. İnsanlar bilmediklerine inanırlar. Bu yönüyle her inancın altında bir bilgisizlik yatar. İnsanlar bilmediklerini hayal güçleriyle tamamlamaya çalışır, çeşitli ihtimallerden birisini

⁶⁸ Tolstoy, *Hayat Üzerine Düşünceler*, 41.

⁶⁹ Willis Harman, *Küresel Zihniyet Değişimi*, çev. Muhammed Şeviker (İstanbul: İz Yayınları, 2000), 120.

⁷⁰ Fazlur Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, çev. Alpaslan Açıkgeç-M. Hayri Kırbaşoğlu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998), 196.

⁷¹ Martin Lings, *Antik İnançlar Modern Hurafeler*, çev. Nabi Avcı-Ufuk Sayan (İstanbul: Ağaç Yayınları, 1991), 11.

⁷² Hançerlioğlu, “İnanç”, 3/82-83.

seçerek birtakım kanaatler edinir. İşte bu kanaatlere güvenip bağlanınca da inançlar oluşur.⁷³

Bu görüşü savunanlar, doğru bilginin tanımını empirik yollarla kanıtlanma şartına bağladıklarından inanç kavramını, doğruluğuna kanıt bulunamayan ya da kendileri tarafından doğru olmadığı açık olduğu halde insanlar tarafından doğru kabul edilen hususlar için kullanırlar. Özellikle metafizik âleme ait hususların kabulünü ifade için itikad ve inanç kelimelerini telaffuz ederler. Yani, kabul ettikleri metodolojileri açısından doğruluğu için yeterli kanıt olmayan durumlarla ilgili olmak üzere “inanç” kelimesini tercih ederler.⁷⁴ Bu durum doğru için konulan ölçülerden kaynaklanmaktadır. Vahyi, risâlet ile görevli bir peygamberi bilgi kaynağı olarak kabul edince bu defa doğrular, doğruluğu deney sonuçları ile test edilen verilerle sınırlı kalmayıp daha geniş bir alana tekabül eder. Dolayısıyla vahiy kaynaklı doğruları tasdik edip içtenlikle benimseme, inanca dayanan bir imandır. Ancak inanç ve imandaki doğruluğun bilimsel doğrulardan farkı, bunların empirik yollarla kanıtlanmaya kapalı olmalarındandır. Yoksa kesinlik bakımından içlerinde herhangi bir şüphe barındırmazlar. Bilimsel doğruların aksine dinî doğrular her zamanın doğrularıdır. İlahi dinlerin akideleri bunlara bariz örnektir.

Verilen tanımlarda inanç için sıralanan özelliklerden en dikkat çekici olanı, belki de en önemlisi, onun akıl ve bilim dışı olarak sunulmasıdır. Şu cümleler bunun en bariz göstergesidir. “Buna inanıyorum fakat doğru olmayabilir, diyebiliriz. Diğer yandan bunu biliyorum fakat doğru olmayabilir diyemeyiz.”⁷⁵ Hançerlioğlu'nun tanımlamalarından hareket edecek olursak insanın, varlık ya da varlıklarla olan ilişkilerinin ve bu ilişkilerin mahiyetlerinin gerçek olarak bilinip tanımlanamaması, bir başka deyişle varlıklar hakkındaki cehâlet ve bunun sonucunda zihinde meydana getirdiğimiz kabuller, inancın ortaya çıkmasının temel nedenidir. Eğer bir gün evrendeki varlıkların karşılıklı münasebetleri bilinebilirse artık orada inanç olmayacaktır. Konuya aynı doğrultuda yaklaşan, İsmet Zeki Eyüboğlu'na göre, gece sokağa su atan çarpılır diyen inancın çıkış sebebi, muhtemelen eski tarihlerde gece sokağa su döken birinin herhangi bir organının zarar görmesi, inme inmesi yani çarpılmasıdır. Bu zarar görmenin korku, sinir bozukluğu gibi farklı nedenleri olabilir. Ancak çarpılmanın doğru nedeni bilinmediği için su atma olayına bağlandığı zahirdir. İşte, nedeni bilinmeyen bu çarpılma olayı zamanla nesilden nesile intikal ederek bir inanç şekline bürünmüştür. Bu sebeptendir ki inanç; nedeni

⁷³ Hançerlioğlu, “İnanç”, 3/82-83. İ. Zeki Eyüboğlu da inancın cehâlete dayandığı hususu üzerinde durur. Buna göre İnanç denenmeden, düşünce kurallarına, mantık ilkelerine uygulamadan benimsenen, genel geçerliliğini yalnız başkalarından aktarılan olaylara, söylentilere borçlu olan bir düşünce ürünüdür. İnançların en genel, en yaygın olanları bile deneyle saptanamaz. Bütün inançlar kaynakları dışına çıktıkça, deney dışı, akıl dışı bir nitelik taşır. Burada söz konusu olan bilim verilerinin, felsefe sorunlarının doğurduğu görüş anlamına gelen inanç değildir. İ.Z.Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Anadolu İnançları* (İstanbul: Koza Yayınları, 1974), 17.

⁷⁴ Osman Pazarlı, *Din Psikolojisi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982), 14.

⁷⁵ Micheal. Scriven. “Belief”, *Encyclopedia Americana* (New York, 1958), 3/501.

bilinmeyen bir olayın yorumundan başka bir şey değildir.⁷⁶ Bazı halk inançları için kabul edilebilecek bu yaklaşım tarzını bütün inanç şekillerine şamil kılmak mümkün değildir.⁷⁷ “İnanıyorum ama doğru olmayabilir; çünkü bu konuda emin değilim. Beni şüpheden uzak tutacak, emin kılacak bilgisel verilerden mahrumum. Bu durumda da kesin bilgi sahibi olmam söz konusu olamaz.” ya da “İnançların temeli bilgisizliktir. Bunlar cehâletten başka bir temele dayanmaz.” gibi yaklaşım tarzları doğru değildir. Bu yaklaşım tarzlarının yanlışlığı sadece inancın bir bütün olarak güvenilmez telakkî edilmesinden gelmemektedir. Onların yanlışlığının bir yönü de bilgiyi kesin otorite olarak ele almalarından kaynaklanmaktadır. Hâlbuki hiçbir bilimin doğruları eleştiri sınırının dışında değildir. Geçtiğimiz yüzyılın önde gelen Batılı düşünürlerinden biri olan Bertrant Russel, matematik ve mantığın dışında bütün bilgilerin şüpheden uzak olmadığını belirtir.⁷⁸ Hatta sonunda bu tür bilgiler bile değişikliğe maruz kalabilir. Zira bilimsel bilginin özelliklerinden birisi devamlı olarak kendisini yenilemesidir.⁷⁹

Elbette din-bilim münasebeti sadece Batı toplumlarına özgü bir durum değildir. Dolayısıyla Batı’da bu alanda görülen problemler en azından potansiyel olarak bütün dünya coğrafyası için söz konusudur. Bu bağlamda Müslüman mütefekkirler arasında da din ve bilim hususunda zaman zaman anlaşmazlıklar görülmüştür. Ancak bunların şiddeti ve yaygınlığı hiçbir zaman Batı’da görülen anlaşmazlıklarla mukayese edilecek seviyeye çıkmamıştır. Müslümanların hâkimiyetindeki yerlerde din ile bilimin farklı yöntem ve bakış açılarıyla, otonom olarak⁸⁰ aynı mekânlarda tedris edilmeleri, Müslümanlara çok önemli katkılar sağlamış, bunun neticesi olarak da dinî ilimlerin dışında felsefe ve bilimde de önemli ilerlemeler kaydedilmiştir.⁸¹ Buradaki otonom sözcüğünden mutlak değil kısmî bir otonomluk anlaşılmalıdır. Aslında kısmî bir otonomluk sadece bilim için değil, her beşerî faaliyet için yararlı ve gereklidir.

Din ile bilim arasındaki bu uyumlu birlikteliğin kaynağını Kur’an’da aramak gerekir. Zira bilginin farklı işlevleri Kur’an’da dengeli bir şekilde konu edinmiştir. Bu yönüyle de Kur’an, insanın, ilmî anlayışında bir devrim meydana getirmiş ve bu ilmî devrimin sadece Müslümanlar arasında değil, Yahudi ve Hıristiyan âleminde de etkili olmasını sağlamıştır.⁸²

⁷⁶ Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Anadolu İnançları*, 18.

⁷⁷ Halk inançları hakkında daha fazla bilgi için bk. Ali Çelik, *Halk İnançları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.); Karaçoban, *Gebze ve Çevresinde Yaygın İnanışlar ve Kelâm Açısından Kaynakları*, 99-118.

⁷⁸ Geddes Mac Gregor, “Doubt And Belief”, *The Encyclopedia Of Religion* (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), 4/426.

⁷⁹ Bertrant Russel, *Bilim ve Din*, çev. Hilmi Yavuz (İstanbul: Cem Yayınları, 1997), 167.

⁸⁰ Hatice Kelpetin Arpaguş, “Din-Bilim Üzerine Bazı Tespitler”, *İlahiyat Fakülteleri XXIV. Kelam Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve Uluslararası İslam Düşünce Geleneğinde Din-Bilim İlişkisi Sempozyumu Bildiri Metinleri Kitabı*, ed. Mahmut Çınar vd. (Kilis: Kilis 7 Aralık Üniversitesi Matbaası, 2019), 349.

⁸¹ Mahmut Çınar, “Din-Bilim İlişkisi Bağlamında Kelam İlminde Yeni Arayışlar”, *İlahiyat Fakülteleri XXIV. Kelam Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve Uluslararası İslam Düşünce Geleneğinde Din-Bilim İlişkisi Sempozyumu Bildiri Metinleri Kitabı*, 346.

⁸² Mehmet Aydın, “İslam’a Göre İlim”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1986), 3-5.

Müslümanlar arasında görülen din ve bilim arasındaki uyumlu birlikteliği zaman zaman Batılı bilim adamları da dile getirmektedir.⁸³ Müslümanlar arasında da bu birlikteliğin kaybedildiği dönemler olmuş, bunlar çeşitli zeminlerde tartışılmış ve farklı açılardan değerlendirilmiştir. Örneğin Gazzâlî'ye göre bunun sebebi din ile bilimin alanlarının karıştırılmasıdır ki Aristo'nun düşünceleriyle İslam'ın gerçekliğini kabul ettirmeye çalışan Fârâbî ve İbn Sînâ'da bu durumun en kötü örneklerini görmek mümkündür. İbn Rüşd ise başta Gazzâlî olmak üzere kelamcıların, üst seviyedeki konuları halka olumsuz bir tavırla sunmak suretiyle bir bütün olarak halkın aklî ilimlere karşı olumsuz tavır takınmalarına neden olduklarını ifade eder.⁸⁴ Benzer tartışmalar farklı yaklaşımlar arasında günümüzde de devam etmektedir. Bilginin İslâmîleştirilmesini savunan İsmâil Râcî el-Fârûkî'ye göre İslam dünyasındaki bilimsel çalışmaların zayıflaması, hatta din-bilim çatışmasına dönüşmesinin nedeni bir takım sosyal, politik ve iktisadî şartlar sonucu oluşan ülkelerin bilimin gelişmesi için gerekli olan güvenli ortamı sağlayamaması, Moğol ve Haçlı saldırıları, idarecilerin yetersizliği, özgürlüklerin kısıtlanması gibi hususlardır. Bu durumda bilimsel araştırma yapacak ortam kalmamış, bunalan halk tarihe özlem duymaya ve tasavvufa meyletmeye başlamıştır.⁸⁵ Muhammed Abduh'a göre ise din ile bilim arasında bir çatışma gereksizdir. Din, bilimin düşmanı değil dostudur. Abduh'un belirttiği gibi günümüzün modern dünyasında ve bilimsel gelişmede, insanlar bilimle uyum içinde olan İslâm'ı anlayıp doğru yorumladıklarında, gerçek İslâm'la çelişen bir durum yoktur. Şibli'ye göre de bilim ile dinin dünyaları birbirinden çok ayrıdır. Bazen felsefe din ile çelişmektedir. Felsefe ise zaten kendi içinde bir kesinlik taşımaz.⁸⁶ Orta Çağ İslâm evren ve dünya görüşünün bilimle çelişebileceği, İslâm itikadı için ise böyle bir şeyin asla söz konusu edilemeyeceği vurgulanmaktadır. Tabiatı gereği bilimin İslâm'a dokunamayacağı zira bilimin alanının dinin alanından farklı olduğu vurgulanan bir başka husustur.⁸⁷ Bu manada bilimin, Orta Çağ dünya görüşüyle çelişmesini tabii karşılamak gerekir. Çünkü bilim de devamlı yenileşme ve gelişme durumunda olduğundan son geldiği nokta ile daha önceki tarihlerde doğru kabul ettiği hususlar arasında uyumsuzluk ve zıtlıklar oldukça çoktur. Diğer yandan din ile bilim çatışmasından söz ederken çoğunlukla dinî metinler üzerinde yapılan yorumların karşı karşıya geldiğini de unutmamak gerekir.

3. Modernistlerin Amaçları

Acaba modernist veya yenilikçi denilen ya da kendilerini öyle tanımlayan Müslüman düşünürlerin amaçları nelerdir? Kendilerini nasıl tasvir ediyorlar, neden tepki görüyorlar?

⁸³ İbrahim Coşkun, "Din-Bilim Uzlaşısı ve Kur'an'ın Aklî Mu'cizeliği", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 19/4 (2006), 546.

⁸⁴ Coşkun, "Din-Bilim Uzlaşısı ve Kur'an'ın Aklî Mu'cizeliği", 547.

⁸⁵ Coşkun, "Din-Bilim Uzlaşısı ve Kur'an'ın Aklî Mu'cizeliği", 547.

⁸⁶ Siddiki, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, 114-115.

⁸⁷ Fazlur Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, 108.

Bu kapsamda Müslüman modernistleri kısaca bir de kendi anlatım ve yaklaşımlarıyla tanımaya çalışmakta fayda var.

Kendilerini bu kategoride kabul edenlere göre modernistin tutumu makul olmakla birlikte, biraz da haksız olarak muhafazakârların amansız saldırısına hedef olmuştur. Bunun sebepleri çeşitli ve giriftir. Örneğin modernist, Kur'an'ı esas almaya çalışmakta ve tarihi ihmal eder görünmektedir. Öte yandan muhafazakâr, doğrudan Kur'an'a dayanmakla beraber tamamen ümmetin tarihî tecrübesini referans almakta ve ona göre bu tarihin tanıklığına müracaat, Kur'an'ın tek kabul edilebilir yorumunu ortaya çıkarmaktadır. Bunun dışında muhafazakâr, modernistin aslında Batı liberalizminden beslendiğine ve elde ettiği muhtevayı Kur'an'la güçlendirmeye çalıştığına inanmaktadır. Bu ise uyumsuzlukların derinleşmesine ve kalıcı hale gelmesine neden olmaktadır.⁸⁸

Modernist bakış açısıyla ve çok basit bir şekilde söylenecek olursa, İslâm modernizmi denilen hareketlerin kalkış noktası şu şekilde ifade edilebilir: “Temel kaynakları olan Kur'an ve sünnete dayandırıldığı, bu kaynaklar onun ışığında oluşan topyekûn tarihî miras, ilmî ve rasyonel bir çizgiden geçirilerek anlaşıldığı ve yorumlandığı takdirde İslâm, tarihî, içtimaî gelişme sürecinin ortaya çıkardığı değişme hadisesinin doğurduğu problemleri çözmeye kadir bir inanç sistemidir.”⁸⁹ Bu doğrultuda modernist, geçmiş mirasa kıymet vermekle beraber bu tarihî ve kültürel mirasın yüceltilip kutsallaştırılmasına karşı olduğunu dile getirir. Yenilikçi kendisine ait düşünce ve anlayışı esas alır. Geleneği bu anlayış doğrultusunda değerlendirir. Kabul eder veya reddeder. Kur'an ve sünnetin çevresinde oluşan yorumları değil, Kur'an ve sünnetin kendilerini esas alır. Tarihî süreç içinde oluşmuş yorumları, ikinci plana koyar. Geleneğin kendi düşüncesinden daha değerli olduğu düşüncesini doğru bulmaz. Geleneğin kendisine hükmetmesine razı olmaz. Kendisi geleneğe hükmetmek ister. Eleştirel düşüncüyü esas alır. Dinde değil, dinin yorumlanmasında yenilik peşindedir. Sadece geleneksel metotlarla iktifa etmez. Yeni usuller peşinde koşar. Nihai amacı İslâm'ı alternatif toplumsal bir proje olarak gündeme taşımaktır. Yöntemi seçmeci ve eleştireldir.⁹⁰ Gelenek de dâhil olmak üzere eski ya da yeni bütün düşüncelerin toptan kabulüne ya da reddine aynı ölçüde kapalıdır.

Burada bir hususa dikkat etmek gerekir. Elbette tarihî hasıllara bakış oldukça önemlidir. Hatta konu bakımından bu bakış açısının evleviyetle ortaya konulması gerekir. Tarihe değer vermek; onu örnek almak bu zaman dilimlerini aynıyla günümüzü taşımak mıdır yoksa o insanlara kaynaklık eden, onların zamanlarının en iyileri arasında olmalarını sağlayan, olaylara bakış açıları ve meseleleri ele alış tarzları mıdır? Diğer yandan tarihe her atıfta bulunanı aynı kategoride değerlendirmek mümkün değildir. Örneğin tarihî yorumların olumsuzluklarına dikkat çeken Roger Garaudy, İslâm rönesansından söz

⁸⁸ Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999), 317.

⁸⁹ Fazlur Rahman, *İslâm* (Mütercimler tarafından kaleme alınan giriş kısmı.), 19.

⁹⁰ Hayri Kirbaçoğlu, “Gelenekselcilik ile Yenilikçilik Arasında Sünnet”, *Bilgi ve Hikmet* 7 (Yaz 1994), 52.

ederken şöyle der: “Efgâni, Abduh, Reşit Rıza, bir parola değeri taşıyan, “İslâm’ın, Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası” başlıklı kitabıyla M. İkbâl, yaptığı Kur’an tefsiriyle yeni bir Cezayir’in ruhunun şekillendiği potayı hazırlayan, Şeyh ibn Badis gibi bu öncüler, bizi kaynaklara dönüğe davet ettikleri zaman, bu davet asla geleceğe geri geri giderek girmek anlamına gelmiyordu. Tam aksine onlar bizi İslâm’ın ilk çağındaki yaratıcı düşünce biçimini tekrar bulmaya çağırıyorlardı.”⁹¹

Tarihle kavgalı gibi görünmelerine rağmen, şöyle bir araştırarak olursak; ister Doğu’da ister Batı’da olsun, birçok modernist hareketin yine de şu ya da bu şekilde kendilerine tarihten bir referans noktası aldıkları görülür. Modernistler de dini inşa girişimlerini ve projelerini savunurken kitaba veya tarihe yaslanıyorlar. Oradan meşruiyet bulmaya çalışıyorlar.⁹²

Mevdûdî ise dinde ya da dinî alanda yapılacak ıslah işlemine “teccid” adını verir. Bu işe öncülük edecek olan kişi ise “müceddid” dir. Müceddid, İslâm’ı her türlü cahiliye unsurlarından, olumsuzluklardan kurtarıp dini asıl şekliyle insanlara ulaştırmak isteyen kişidir. Dini, cahilî âdetlerle karıştırıp bozanlar ise “müteccidid” (yenileyici) dir. Diğer yandan müceddid peygamberlerin halefi, onun emanetinin takipçisidir. Aynı zamanda peygamberlerle bazı ortak özellikleri vardır.⁹³

Görülüyor ki kendi ifadelerinden de anlaşılacağı üzere modernist ve benzer hareketlerin amaçları kaynağa, asıl olana, yani Kur’an’a ve Peygamber’e dönüşü gerçekleştirmektir. Bunu genel olarak benzer hareketlerin kalkış noktası olarak ortaya koymak yanlış olmaz. Fazlur Rahman bunu şu şekilde izah eder: “Batıl inançların ve cehaletin yok edilmesi, sûfliğin ıslahı ve ahlâk standartlarının yükseltilmesi, bütün ıslah hareketlerinin ortak özelliğidir.”⁹⁴ Aslında bütün üstün dinlerin gelişmesinde teccid amelîyesinin devamlı olarak yenilendiği vurgulanmaktadır. “Çünkü tarihî hasatlar saf taneler değildir. Üstün dinlerin her birinin mirasında iki çeşit unsurun mevcudiyetinin şuuru sahbiz. Bir tarafta teblîgat ve aslî hakikatler var, diğer tarafta âdetler ve aslî olmayan kaziyeler var.”⁹⁵ İslâm tarihinde birçok teccid hareketinin ya da teccid girişiminin olduğuna daha önce işaret etmiştik.

Modernist yaklaşımlarda, genelde muhafazakârlığa, geleneğe bir eleştiri varsa da bu eleştirinin dereceleri farklılık göstermektedir. Örneğin Kırbaşoğlu, yenilikçinin geleneğe değer verdiğini, ancak diğer yandan da onun kutsallaştırılmasına karşı olduğunu, seçmeci davrandığını, geleneğe ikinci planda yer verdiğini ifâde ederken, Hasan Hanefi oldukça katı görünmektedir. Hanefi kendisini eski reformculukla suçlayanlara cevaben kendi

⁹¹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 45.

⁹² Yasin Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999), 165.

⁹³ Seyyid Ebü’l Alâ Mevdûdî, *İslam’da İhya Hareketleri*, çev. A. Ali Genç (İstanbul: Pınar Yayınları, 1986), 52-53.

⁹⁴ Fazlur Rahman, *İslam*, 294.

⁹⁵ Arnold J. Toynbee, *Tarihçi Açısından Din*, çev. İbrahim Canan (Kayıhan Yayınları, 1978), 357.

projelerinin eski reformculukla hiçbir alâkasının olmadığını, aslında bunun geleneğin tarihin derinliklerine gömülmesi anlamına geldiğini ifade eder.⁹⁶

Kendi ifadelerinden modernistlerin amacının, Kur'an ve Peygamber'e dönüş olduğunu belirtmiştik. Gelenekselcinin amacı da aynıdır. En güzel şekliyle İslâm'ı yaşamak, tıpkı saadet asrında olduğu gibi. Ancak her ikisinin arasında metodoloji farkının olduğunu açıkça görüyoruz. Burada modernist ve gelenekselci terimleriyle genel bir mana kastediyoruz. Yoksa her iki gruptaki hareketler tek tek ele alınacak olsa oldukça farklı hatta birbirleriyle uyuşamayacak derecede çeşitli anlayışlarla karşılaşabiliriz.

Elbette Müslüman aydınlar, âlimler bu iki akımdan birini seçmek zorunda değillerdir. Çünkü baştan beri işaret etmeye çalıştığımız gibi tepkisel olduklarında her ikisinin tutumları da gerçeğe götürmekten uzak kalabilmektedir. Bu sorun sadece Müslümanların sorunu değildir. Aşağı yukarı modern dünyada yaygın dinlerin bu iki kutup arasında (gelenekçilik-modernizm) salınım yaşadığını söyleyebiliriz. Ergün Yıldırım'a göre "Gelenekçi tutum, Müslümanları tarih dışı bir sürece atarak gelişmelerden koparmıştır. Modernist tutum ise İslâm'ı modern paradigmanın tahakkümüne tâbi kılmıştır. İslâm seküler, pozitivist ve rasyonel bilgiler doğrultusunda yorumlanmıştır."⁹⁷ Bu doğrultuda gelenekçilik, dini koruma adına bir bütün olarak tüm Orta Çağ Müslümanlar tarihinin getirdiği şartlara göre yorumlanan ve kurumsallaşmaya dönüşen dinî anlayış, simge ve yaşayışlarını aynıyla sürdürme konusunda, biraz da modern dünyaya güvensizlikten doğan tepkisel bir anlayışa dönüşmüştür. Modernizm ise çıkışını ve varlığının devamını büyük oranda Batı'ya borçludur. Temeli dinî otoriteyi ve bu arada dini eleştiriye, inkâra daha da ötesi dini hatta metafiziği yeryüzünden tamamen silmeye dayanır.

Sonuç

Görüldüğü üzere modernizm ve benzer akımların vurgu noktalarından birisi dini anlayıp yorumlama sürecinde aklı bütün gücüyle devreye sokma problemidir. Dinî tefekkür açısından da bunda garip karşılanacak bir durum yoktur. Kur'an'ın birçok yerinde bu husus açıkça vurgulanmıştır. Fakat ne olursa olsun bu aklın mutlak hâkimiyetini kabul etme anlamına alınmamalıdır. Bunun sakıncaları vardır. Aklın önünde onu aşırılıklara, mutlak hürriyet özlemine karşı dengeli olmaya götürecek bir ölçü olmayınca zaman zaman Kur'an'ın-imanın temel konusunu teşkil eden kavramlar, alanlarının dışına çıkarılabilir. Aklı harekete geçirme eylemi, aklı tek otorite kabul etme noktasına kadar ilerletilince bu aklın Kur'an'ın anlattığı ve devreye sokmak istediği akıl olmadığı ortaya çıkmaktadır. Öyleyse aklı kullanmakla akılcılığı birbirinden kesinlikle ayırt etmek ve bu kelimeyi kullandığımızda hangi anlamıyla kullandığımızı açıklıkla belirtmemiz gerekiyor. Diğer bir ifade ile akıl ve akılcılık (rasyonalizm) arasında kesin bir ayırım yapmak gerekmektedir. Zira aklın dinî

⁹⁶ Hasan Hanefi, "Teoloji mi Antropoloji mi?", çev. M. Sait Yazıcıoğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (1978), 528.

⁹⁷ Ergün Yıldırım, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*, 46-47.

meselelerdeki rolü açıkça ortadadır. Aklı olmayanın sorumluluğu yoktur. Yine dinî referans kaynaklarında, ayet ve hadislerde aklın faaliyet alanlarının sınırları belirlenmiştir. Fakat rasyonalizmde sözü edilen akıl için durum böyle değildir. O kendisini irade ve kontrole sınırlamaz. Akıl ötesi âlemler için, aşırı derecede tek taraflı ve katıdır. Rasyonalizm aklının sınırları yoktur. Gerçekte akıl ve din arasında ikna edici noktalardan hareket eden bir kavga söz konusu değildir. Belki burada daha çok bunların taraftarları ve bunları kalkan olarak kullananlar arasındaki çatışmalardan bahsedilebilir. Görülen bu çatışmalardan büyük bir kısmının nüfuz çatışması olduğu ise açıktır. Yani çatışma aslında iman ve akıl-bilim arasında değil her biri kendi sınırlarını tayin edememiş ya da sınırlarını göz ardı etmiş olan bazı din mensupları (mü'min) ile bilim adamları arasındadır.

Eğer din, kesin kurallarıyla bilimsel gerçekleri bertaraf edip onların yerine geçmek isterse, akılla çatışma içine girebilir. Hâlbuki bilim, insanların düşüncelerini aydınlatmak ve tarihin akışı içinde dînî alanda tabii olarak oluşan batıl inanışları ortadan kaldırmaya çalışmak suretiyle dînî düşünceye destek olabilir. Elbette bilim kendi faaliyet alanı dışına çıkınca bu defa da bilimin çevresini hurafeler sarar.

Bütün bu çabaların ideal topluluğu, “vasat ümmet” i arama çabaları olduğunu kabul ediyoruz. Ancak görüldüğü gibi menzile varmak için takip edilen usuller zaman zaman aşırılıklardan beslenebilmektedir. Bu ise itidal sahibi, her türlü aşırılıklardan uzak, adaletin tesisi için çalışan insanlardan oluşan örnek bir topluluğu ifade etmek için kullanılan vasat ümmet kavramıyla ve nebevi metotla uyuşmamaktadır. Zira Hz. Peygamber İslâmî değerlerden birinin diğerini ortadan kaldırdığını gördüğü yani İslâmî toplumda bir tarafa doğru bir çekilme hissettiği zaman onunla mücadele etmiştir. Kısacası aşırılığa müsaade etmemiştir.

Kullanılan dil ve yöntemin önemi ortadadır. Kullanılan sözcükler ve takip edilen yöntemlerle insanların yeni inançları kabullenmeleri nasıl mümkünse aynı bu nedenlerden dolayı insanların inançlardan uzaklaşmaları da aynı derecede mümkündür.

Bize göre mesele “vasat ümmeti” arama çabalarının farklı metodolojiler takip etmesinden ve bir o kadar da temsilcilerinin aşırılıklardan uzak kalamamasından kaynaklanmaktadır. Modernistlerin yaptığı gibi akıl, tek otorite kabul edilemez. Bu onun sınırlarının dışında ve gücünün üstündedir. Ama akılsız da olmaz. Temel mesele aklın sınırlarıdır. Aklı yücelten, onu ilahlaştırır. Aklı fonksiyonsuz kılan ise ancak bulunduğu yeri muhafaza eder. Hatta bunu söylemek bile zordur. Zira yerinde durmanın kendisi gerilemedir.

Kaynakça

Adivar, Adnan. Bilim ve Din-İlim ve Din. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980.

Adivar, Halide Edip. İngiliz Edebiyatı Tarihi. 2 Cilt. İstanbul: İÜEFN, 1943.

Aktay, Yasin. Türk Dininin Sosyolojik İmkani. İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.

- Alıcı, Mustafa. “Çağdaş Din Bilimleri Metodolojisinde Modernizm-Postmodernizm Tartışmaları”. Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi 5/12 (2017), 35-49.<https://dergipark.org.tr/download/article-file/324068>
- Asaf, Hüseyin. Batı'nın İslâm'la Kavgası. çev. Mesut Karaşahan. İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.
- Aslan Yaşar, Gamze. “Ortaçağdan Günümüze “Modernite”: Doğuşu ve Doğası”, Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7 (2010), 10-26.
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/15262>
- Aslantürk, Zeki. Kutsalın Dönüşü-Yeni Toplum Arayışları. İstanbul: Ayışığı, 1998.
- Aydın, Mahmut. “Wilfred Cantwell Smith'de Dinsel Çoğulculuk”, İslâm ve Öteki, ed. Cafer Sadık Yaran. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001.
- Aydın, Mehmet. Din Felsefesi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Matbaası, 2. Baskı, 1990.
- Aydın, Mehmet. “İslam'a Göre İlim”, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3 (1986), 1-18.
- Beşer, Faruk. “Vasat Ümmet”. Yenişafak (24 Ocak 2016)
<https://www.yenisafak.com/yazarlar/farukbeser/vasat-ummet-2026374>
- Bulut, Halil İbrahim. “Ümmet”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 42/ 308-309. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Coşkun, İbrahim. “Din-Bilim Uzlaşısı ve Kur'an'ın Aklî Mu'cizeliği”, İslâmî Araştırmalar Dergisi 19/4 (2006), 543-557.
- Cündioğlu, Düccane. Anlamın Buharlaşması ve Kur'an. İstanbul: Kitabevi, tarihsiz.
- Çapçioğlu, İhsan. “Ümmetin Kuşatıcı Anlamını Yeniden Düşünmek”. Diyanet Aylık Dergi (Mayıs 2016), 14-18.
- Çelik, Ali. Halk İnançları. İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.
- Çınar, Mahmut. “Din-Bilim İlişkisi Bağlamında Kelam İlminde Yeni Arayışlar”, İlahiyat Fakülteleri XXIV. Kelam Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve Uluslararası İslam Düşünce Geleneğinde Din-Bilim İlişkisi Sempozyumu Bildiri Metinleri Kitabı, ed. Mahmut Çınar vd. 346-348. Kilis: Kilis 7 Aralık Üniversitesi Matbaası, 2019.
- Erkilet Başar, Alev. Ortadoğuda Modernleşme ve İslâmi Hareketler. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2. Baskı, 2000.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki. Bütün Yönleriyle Anadolu İnançları. İstanbul: Koza Yayınları, 1974.
- Fazlur Rahman. İslam. çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 5. Baskı, 1999.
- Fazlur Rahman. İslam ve Çağdaşlık. çev. Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbasoğlu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Baskı, 1998.

- Garaudy, Roger. İslam ve İnsanlığın Geleceği. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Pınar, 2. Baskı, 1991.
- Geddes, MacGregor. "Doubt And Belief". The Encyclopedia of Religion. 4/424-430. New York: Macmillan Publishing Company, 1987.
- Güler, İlhami "Modernitenin ve Modernleşmemizin Teolojik Kritiğine Giriş", İslâmiyat 7/4 (Ekim-Aralık 2004), 33-45.
- Güngör, Erol. İslamın Bugünkü Meseleleri. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1981.
- Hamîdullah, Muhammed. İslâm Peygamberi, çev. Salih Tuğ. 2 Cilt. İstanbul: İrfan Yayıncılık ve Ticaret, 5. Baskı, 1990.
- Hançerlioğlu, Orhan. "Modern". Felsefe Ansiklopedisi. 4/171. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1977.
- Hançerlioğlu, Orhan. "Yenilik-Yenilikçilik". Felsefe Ansiklopedisi. 7/292-293.
- Hançerlioğlu, Orhan. "İnanç". Felsefe Ansiklopedisi. 3/82-83.
- Harman, Willis. Küresel Zihniyet Değişim. çev. Muhammed Şeviker. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Hodgson, Marshall G.S. İslam'ın Serüveni. çev. Komisyon, 3 Cilt. İstanbul: Yeni Şafak, 1995.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. İnsan ve İnsanlar. İstanbul: Cem Ofset, 3. Baskı, 1979.
- Karaçoban, Ethem. Gebze ve Çevresinde Yaygın İnanışlar ve Kelâm Açısından Kaynakları. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Karagöz, İsmail vd. "Ümmet". Dini Kavramlar Sözlüğü. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Karaman, Hayrettin. "Modernistler Geçidi", Yeni Şafak (14 Ağustos 2015).
<https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/modernistler-gecidi-2018664>
- Kelpetin Arpaguş, Hatice. "Din-Bilim Üzerine Bazı Tespitler", İlahiyat Fakülteleri XXIV. Kalam Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve Uluslararası İslam Düşünce Geleneğinde Din-Bilim İlişkisi Sempozyumu Bildiri Metinleri Kitabı, ed. Mahmut Çınar vd. 349-353. Kilis: Kilis 7 Aralık Üniversitesi Matbaası, 2019.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri. "Gelenekselcilik ile Yenilikçilik Arasında Sünnet". Bilgi ve Hikmet 7 (Yaz 1994), 52-69.
- Kongar, Emre. Toplumsal Değişme. Ankara: Bilgi Yayınları, 1972.
- Kutup, Muhammed. Çağdaş Fikir Akımları. çev. M. Beşir Eryarsoy. 3 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 1986.
- Kutup, Seyyid. Fi zıllali'l-Kur'an. çev. M.Emin Saraç-İ.Hakkı Şengüler-Bekir Karlığa, 16 Cilt. İstanbul: Hikmet Yayınları.
- Le Bon, Gustave. Kitleler Psikolojisi. Yay. Yön. İsmail Demirci. İstanbul: Timaş, 1997.
-

- Lings, Martin. Antik İnançlar Modern Hurafeler. çev. Nabi Avcı-Ufuk Uyan. İstanbul: Ağaç Yayınları, 1991.
- Mevdûdî, Seyyid Ebû'l Alâ. İslâm'da İhya Hareketleri. çev. A. Ali Genç. İstanbul: Pınar, 1986.
- Mevdûdî, Seyyid Ebû'l Alâ. Tefhimu'l-Kur'an. çev. Komisyon. 6 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
- Mutahhari, Murtaza. İnsan-ı Kamil. çev. Şeyhmus Okur. İstanbul: Akademi, 1989.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. Makaleler 1, çev. Şahabeddin Yalçın. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Önder Erol, Pelin. "Modernite Projesinin Kökenleri, Dinamikleri ve Sonu", *Sosyoloji Dergisi* 33 (2016), 49-66. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/593974>
- Özervarlı, M. Sait. "Modern Düşünce ve Kelâm İlişkisi-Bir Yöntem Arayışı". İlahiyat Fakülteleri Anabilim Dalı Eğitim Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı II. İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1998, 163.
- Özkan, Mustafa. "Medine Vesikası". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Ek-2/212-215. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.
- Pazarlı, Osman. Din Psikolojisi. İstanbul: Remzi Kitabevi, 3. Baskı, 1982.
- Russel, Bertrant. Bilim ve Din. çev. Hilmi Yavuz. İstanbul: Cem Yayınları, 1997.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. Safvetü't-tefasir. çev. ve tah. Sadreddin Gümüş-Nedim Yılmaz, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1993.
- Said Halim Paşa. Buhranlarımız ve Son Eserleri. haz. M. Ertuğrul Düzdağ. İstanbul: İz Yayıncılık, 1991.
- Scriven, Micheal. "Belief". *Encyclopedia Americana*. 3/501, New York, 1958.
- Sıddıki, Mazharuddin. İslâm Dünyasında Modernist Düşünce. çev. Murat Fırat-Göksel Korkmaz, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1990.
- Sönmez, Mustafa. "İslâm Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi (Afgânî ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış)". Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 18 (Aralık 2002), 147-172. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/30743>
- Şahinalp, Mehmet Vehbi. "Vasat Ümmet Örneği". Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 31 (Ocak-Haziran 2014), 184-222.
- Şeriatî, Ali. Öze Dönüş. çev. Kerim Güney. İstanbul: Yedi Gece Kitapları, 1991.
- TDK, Türk Dil Kurumu. Güncel Türkçe Sözlük, Erişim 14 Temmuz 2019. <https://sozluk.gov.tr/>
- Tolstoy, Leo Nikolayeviç. Hayat Üzerine Düşünceler. çev. Ahmed Midhat Rıfatof, Sad. Murat Çiftkaya - Selcan Selçuk. İstanbul: Furkan Basın Yayın, 3. Baskı, 1996.
- Toynbee, Arnold J. Tarihçi Açısından Din. çev. İbrahim Canan. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1978.

- Türkdoğan, Orhan. Değişme Kültür ve Sosyal Çözülme. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996.
- Ünal, Mehmet. “ Vasat Ümmet Olabilmek”. Diyanet Aylık Dergi (Mayıs 2016), 10-13.
- Weber, Max. Sosyoloji Yazıları. çev. Taha Parla. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 2. Baskı, 1987.
- Yazır, Muhammed Hamdi. Hak Dini Kur'an Dili. 9 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1971.
- Yıldırım, Ergün. Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi. İstanbul: Bilge, 1999.