



DİNİ ANLAMADA YÖNTEM SORUNU: “HASAN HANEFİ ÖRNEĞİ”

Ramazan ALTINTAŞ

Prof. Dr., Konya NEÜ. AK. İlahiyat F.

ramazanaltintas59@hotmail.com

orcid.org/0000-0002-0573-8456

Öz

Dinde hakikati, Allah'ın maksadı ortaya koyar. Din bilginleri dini metinlerden hareketle Allah'ın maksadını ortaya çıkarmada tekli ve çoklu yöntemler üzerinde durmuşlardır. Dini sosyal bir fenomen olarak değerlendiren Hasan Hanefi, sosyal bilimlerin yöntemini dini bilimlere de uygulamıştır. Ona göre dini ilimlerin yöntemi, sosyal bilimlerin yöntemiyle aynıdır. Sosyal bilimlerin yöntemi gibi dini bilimler de değişik yöntemlerle anlaşılabilir. Hasan Hanefi, düşünce tarihinde dini anlamada tek yöntem uygulamalarını çeşitli nedenlere bağlar. Bunların belli başlıları şunlardır: Yorum tekelciliği, dini otoritenin siyasallaşması, geleneğin dinileştirilmesi, dini metinlerin literal açıdan yorumlanmasıdır. İşte bu anlayış biçimlerine karşı çıkan Hasan Hanefi, ilahi dinlerin mesajlarını anlamada çoklu yöntemin çözüm olacağını ileri sürmüştür.

Anahtar Kelimeler: Yöntem, dini bilimler, gelenek, din, siyaset, akıl, nas/dini metin.

THE PROBLEM OF METHODOLOGY IN UNDERSTANDING THE RELIGION: “THE EXAMPLE OF HASAN HANAFİ”

Abstract

It is Allah's intention that determines the Truth in religion. Religious scholars have expressed single and multiple methods in exploring His intention. Hasan Hanafi, who accepts the religion as a social phenomenon, applied the method of social sciences also on religious sciences. According to him, the method of the religious sciences is identical with that of the social sciences. Just as the method of social sciences, religious sciences can be understood by means of various methods. Hasan Hanafi bases the single method applications in understanding religion within the history of thought on various reasons. The main reasons are; the monopoly of interpretation, the politicization of the religious society, the religization of tradition, and the interpretation of the religious texts from the literal point.

Key words: Methods, Religious Sciences, Tradition, Religion, Politics, Intellect, Nass/Religious Text.

Atıf: Ramazan Altıntaş, “Dini Anlamada Yöntem Sorunu: Hasan Hanefi Örneği”, *KADER*, 15/2 (2017), 275-282.

Giriş

Bu makalemizde Hasan Hanefi'nin "*dini anlamada yöntem*" konusundaki görüşleri üzerinde duracağız. Bilindiği gibi İslam bilginlerine göre din, akıl sahiplerinin kendi irade ve istekleriyle tercih ettiği bizzat hayrolan ve peygamber tarafından tebliğ edilen şeylere götüren ilahi kurallar bütünüdür.¹ Bu anlamda bir bütün olarak din, insanın Allah'la, hemcinsleriyle ve varlıkla olan ilişkilerini düzenleyen değerler manzumesini ihtiva eder. Dinde hakikati, Allah'ın maksadı ortaya koyar. Bu sebeple din bilginleri, Allah'ın buyruklarındaki maksadı ortaya çıkarmak için doğru bir akıl yürütme sayesinde elde edilen neticeye bizi ulaştırmada bir vasıta olan değişik yöntemler geliştirmişlerdir.

I. Sosyal Ve Dini İlimlerde Çoklu Yöntem

Hasan Hanefi, dini doğru anlama konusundaki görüşlerini ortaya koymaya "*dini anlamada tek bir yöntem var mıdır?*" şeklinde bir soruyla başlar. Onun ifadesine göre din; psikolojik, ahlaki, sosyal, siyasi, kanuni, lisanî ve tarihi gibi çeşitli yönleri olan sosyal bir fenomendir. Bundan dolayı dinin anlaşılması insani ilimlere doğrudan bağlantılıdır. Çünkü sosyal fenomenler, değişken olup, konusu ve yöntemi sabit değildir. Dolayısıyla dinin anlaşılmasında yöntem de sabit olmaz. Buradan hareketle söylemek gerekirse, dini ilimlerin yöntemi, aynı şekilde sosyal ilimlerin yöntemi gibidir. Nasıl ki, her bir sosyal ilim kendisine özgü farklı yöntemleri içerirse, dini ilimler de kendilerine özgü farklı yöntemleri içerir. Örneğin, mukayeseli dinler tarihi, gelişmiş tarihi fenomenlerde olduğu gibi dinin incelenmesinde tarihsel yöntemle uyuşur. Bu mukayese dinin temelleri ve gelişimi arasındadır. Din sosyolojisi, ahlak, sanat ve felsefe fenomenlerinden biri gibi toplumda dinin oluşum keyfiyetinin bilinmesi için sosyolojik yöntemi uygular. Filoloji, dini söylemin (hitabın) incelenmesi ve söylemin haberi cümle mi yoksa inşai cümle mi olduğunun bilinmesi için dil yöntemini tatbik eder. Din psikolojisi, ferdin değişimi, gelişimi ve çöküşü ile bağlantılı psikolojik fenomenlerde olduğu gibi dinin anlaşılması için bütün boyutları ile Psikoloji yöntemini kullanır. Din antropolojisi, insanın gelişimi ile olgunlaşmış insani fenomenlerde olduğu gibi dinin öğrenilmesi için Antropoloji yöntemini tercih eder. Sonra bunların tamamı, tarihi, sosyal, siyasi, iktisadi, ahlaki, psikolojik, dil ve estetik açıdan bütün yönleriyle din fenomeninin anlaşılması için bütün bu yöntemlerin arasını bir araya toplayan nas (nakil) ve te'vil (hermenötik) ilmine eklenmiştir. Özetle, dinin anlaşılması için tek bir yöntem olmaz. Bilakis dini fenomenin yönlerinin çokluğu sebebiyle yöntemlerin de çokluğu söz konusudur. Din, yönü tek olan bir fenomen değildir. Aksine yönleri, yöntemleri, yorumları ve neticeleri çoktur ve yöntemlerin çokluğu mükemmelliğe götürür.²

¹ Seyyid Şerif Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, (Kahire, 1987), s. 141.

² Hasan Hanefi, *Hısâru'z-Zeman el-Mâzi ve'l-Müstakbel*, (Kahire: 2006), s. 733-34.

II. Dini Anlamada Tek Yöntem Uygulamasının Nedenleri

Hasan Hanefî'ye göre tarihsel süreçte hem Hıristiyan ve Yahudi dünyasında hem de İslam Âleminde dinin çoklu yöntemlerle anlaşılmasının önünde birçok engelden bahsedilebilir. Bu engellerin belli başlıları şunlardır:

a. Yorum Tekelciliği

Dinin anlaşılması için tek bir yöntem uygulamak, yorumu tekeline alan ve isabet etmek şöyle dursun yorumlarının çoğu hatalı olan dini otoritenin varlığı için bir yatıştırıcıdır, iyileştiricidir. Bundan dolayı Hıristiyanlık tarihinde ortaya çıkan Protestanlık gibi dini reform hareketleri, dini otoriteye, kilise otoritesine ve papazların (din adamlarının) masumiyetine karşı ortaya çıkmıştır. Aynı dini otorite Yahudilikte de mevcuttur. Yahudilikte özgürlükçü düşünürlerin –bunlardan biri *Spinoza*'dır (ö. 1677) ki görüşlerinden dolayı ölümle tehdit edilmiştir- hepsini tekfir eden "*sanhadrin*" otoritesi vardır. Yine çağdaş asırda kilisenin kararı ve teftiş mahkemesi sonucu evrenin sonsuzluğu hakkında yeni bir nazariye ortaya koyduğu için *Cordano Bruno* (ö. 1600) Roma'da yakılmıştır. *Galile* (ö. 1642) ise, dünyanın güneş etrafında döndüğünü söylediği için hapsedilmiştir. Çünkü kilise otoritesi, dinin anlaşılması için yorumu tekeline alarak ve de otorite talep ederek sadece kendi anlayış ve yöntemleri olan tek bir yöntemin varlığına inanıyordu.³ Zira onlara göre hakikat, din adamlarının ortak ürünü olan Kilise teolojisinde mevcuttur. Bunun dışında bir hakikat aramak, Tanrı'ya başkaldırmakla eş değerdedir.

Hıristiyan ve Yahudi âleminde bunlar olurken İslam tarihinde de münferit vak'alar da olsa bunlara benzer yaklaşımlar yaşanmıştır. Örneğin, İslam toplumlarında dini otoriteyi temsil eden fıkıhçılar tarafından ünlü sufi *Hallacı Mansur* (ö. 309/922) "ene'l-Hak" dediği için küfürle ve dinden çıkmakla itham edilerek idam edilmiş; Mutezile mezhebinin ilk önderlerinden olan *Ca'd bin Dirhem* (ö. 124/742) kurbanlık hayvana bedel olarak bayram namazından sonra boğazlanmış; İbnü'l- Mukaffa (ö. 140/957) ise zındıklıkla itham edilerek öldürülmüştür. İşte, Hasan Hanefî'ye göre doğu ve batıdan verilen bu örnekler, dinde yorum tekelciliği olup, çoğulcu din anlayışlarının önünde en büyük engel olarak görülmektedir.⁴

Sanhadrin: Yunanca synedrin (bir konsil) kelimesinden gelen sanhadrin, Hz. İsa zamanında Kudüs'te bulunan en yüksek hukuk kurumunu ve Yahudi konsilini ifade eder. Yahudi dünyasının problemleriyle ilgilenmek, vergileri toplamak ve sivil bir mahkeme olarak çalışmak bu kurumun yaptığı başlıca görevler arasındadır. Nitekim Hz. İsa'ya ölüm cezasını sanhadrin vermiştir. Geniş bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998, s. 332.

³ Bkz. Hanefi, *Hısârü'z-Zaman*, s. 731-32.

⁴ Hasan Hanefi, "Direniş Kültürü", çev. İsa Özkan, *Doğudan Dergisi*, 1/2 (2007), 31; Hanefi, *Hısârü'z-Zaman*, s. 732.

b. Dini Otoritenin Siyasallaştırılması

Tarihte, din ve siyaset iki ayrı otorite gücü olduğu gibi, yönetsel anlamda da dini ve siyasi otorite biçimleri iki güç olarak birlikte değerlendirilmiştir. Siyasi otoritenin dini otoriteye boyun eğdiği bir iktidar biçimi olan "*dini monarşiler*" bunun en açık örnekleridir. Bu tarz yönetim biçimlerinde bazen siyasi otorite, dini otoriteye; yerine göre dini otorite de siyasi otoriteye boyun eğmekle kalmamış, kimi zaman da dini ve siyasi otorite iç içe geçmiş bir görüntü arz etmiştir.

İşte Hasan Hanefi, dini anlamada tek bir yöntemi zorunlu kılan ve dinin farklı yorum biçimlerinin alanını daraltan bu bakış açısına iç içe girmiş dini ve siyasi otoriteyi neden olarak gösterir. Onun ifadesine göre, tarihsel süreçte, dini ve siyasi iki otoritenin iç içe girmiş olması, daima siyasi otoritenin yararına sonuçlanmıştır. Nasıl ki siyasi otorite dini anlamada tek yöntemi zorunlu kılmakla, muhaliflerini engellemiş olursa, aynı şekilde, dini otorite de, tek bir din anlayışını zorunlu kılmakla, diğer dini muhalifleri engellemiş olur. Çünkü yanlış ve kötüye kullanılan din anlayışı, siyasi tahakküm için iyi bir araçtır. İslam siyasi düşünce tarihinde, geçmişte ve günümüzde dini ve siyasi otoritelerin her ikisi de şu âyetten hareketle toplumları itaate çağırır: "*Ey iman edenler! Allah'a, resulüne ve sizden olan emir sahibine itaat edin.*"⁵ Her iki otorite, bu ayetteki itaat emrine isyan etmeyi; küfür, başkaldırı, dinden dönme (irtidat) ve yönetim düzenini devirmek sayar. Aynı şekilde Orta çağda Kilise, Batı'da dini ve siyasi otoriteyi birlikte temsil etmiştir. Bu hususta Papa ile İmparator arasında herhangi bir fark yoktur.⁶ Bilindiği gibi bu durum, Hıristiyanlık tarihinde dini ve siyasi iki otorite arasında 30 yıl süren din savaşlarına yol açmıştır. Dört yılı kapsayan görüşmeler neticesinde (1644-48) Westfalya Anlaşmasıyla bu savaş sona erdirilmiştir. Temeli "*Kayser'in hakkını Kayser'e Tanrının hakkını Tanrıya ver*"⁷ şeklindeki Hz. İsa'nın sözüne atıfla, dini ve dünyevî otorite birbirinden ayrılmak suretiyle dini ve siyasi otorite arasında kavga bitirilmiştir.

Hasan Hanefi'nin de vurguladığı gibi, sübjektif açıdan yaklaşılacak din fenomeni, tarih boyunca siyasi otoritenin çıkarlarına hizmet edecek şekilde yorumlanmış, bu konuda gerek doğuda ve gerekse batıda, bir takım din ve siyaset adamları dayanışma içerisine girmişlerdir.⁸ Hasan Hanefi, Arap ülkelerinde siyasi otorite savaş istediği zaman hemen; "*Onlara (düşmanlara) karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihad için bağlanıp beslenen atlar hazırlayın, onunla Allah'ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve onlardan başka sizin bilmediğiniz, Allah'ın bildiği (düşman) kimseleri korkutursunuz. Allah yolunda ne harcarsanız size eksiksiz ödenir, siz asla haksızlığa uğratılmazsınız*"⁹ ayetini delil olarak getiren; siyasi yönetim, barış istediğinde; "*Eğer onlar barışa eğilim*

⁵ Nisa, 4/59

⁶ Hanefi, *Hisaru'z-Zeman*, s. 733; Hanefi, "*Direnış Kültürü*", s. 32; Hasan Hanefi, "*Mesâdiru'l-Kahr Beyne'd-Dîn ve's-Siyase*", <http://www.alarabiya.net/views/2006/12/16/29947>, Erişim Tarihi: 15.02.2007

⁷ Bkz. Matta, 23/21.

⁸ Bkz. Hanefi, "*Mesâdiru'l-Kahr Beyne'd-Dîn ve's-Siyase*".

⁹ Enfâl, 8/60

gösterirlerse, sen de ona eğilim göster ve Allah'a tevekkül et. Çünkü O, iştiridir, bilendir"¹⁰ âyetini dillendiren, yine siyasi otorite, komünizmden söz ettiğinde: "İnsanlar üç şeyde ortaktır: Su, Ot, Ateş"¹¹, gibi rivayeti seslendiren, aynı şekilde siyasi otorite kapitalizm istediğinde ticaret, kazanmanın kaynağıdır diyerek; "...aranızda anlaşmış olduğunuz bir ticaret hariç....."¹² âyetini delil olarak ileri süren fakihlerle siyasilerin dayanışma örneklerini verir.¹³ Hasan Hanefi'ye göre yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi İslam siyasi düşünce tarihinde despotizmini akîde ve fıkıh alanında kullanmak suretiyle "dışlamacı ve dayatmacı" bir tavır takınan Müslüman zihniyetlerde çoğulcu değil, tekil bir dini anlama yöntemi benimsenmiştir. Burada her iki taraf güvenlik düşüncesinden hareketle kendi otoritesini egemen kılma içgüdüsüyle yola çıkmıştır.

c. Geleneğin Dinileştirilmesi

Max Weber (1864-1920), üç tip otorite biçiminden söz eder. Bunlardan birisi de "geleneksel otorite"dir.¹⁴ Geleneksel otoritelerde patriyark ya da patrimonyal özellikler taşıyan yöneticiler söz sahibidir. Böyle bir sistemde kanunlara değil, geleneklerin tayin ettiği efendilere inanılır ve güvenilir. Özgürlük eksenli çoğulcu bir yönetime dayalı olmayan tekil din yorumları, dinî monarşilere dayalı yönetim tarzlarında istibdat olgusunun gelişmesine güç verir. Bu nedenle despotik toplum yapılarında, yönetime ve güce sahip olduğunda karşıt düşünceleri etkisiz hale getirmede fiziki pek çok tedbir devreye sokulur. Böyle bir siyaset izleme, "ötekine" düşünce açıklama ve düşüncelerini siyasete taşıma gibi taleplerini olabildiğince kapatma sonucu, toplumun din, hatta düşünce ve sosyal hayatında içe kapanma, taklitçilik, aşağılanma ve gelecekte ümit kesme gibi kötümser duyguların mayalanmasına yol açar.

Hasan Hanefi'ye göre, tek din yorumunu tercihte geleneksel otoritenin baskısı büyük rol oynamıştır. Bu sebeple o, "geleneğin dinileştirilmesi" üzerinde durur. Çünkü burada "gelenek" kutsallaştırılır. Bilindiği gibi gelenek, toplumsal bilinçte önceleri dünyevî kurallar bütünü olarak algılanırken belli bir süreçten sonra dinî bir nitelik kazanmaya başlar. Zira geleneğin dinileştirildiği bir toplum, açık toplum olmanın önüne aşılmaz duvarlar örür. Neticede geleneğin otoritesi; toplum, tarih, zaman ve mekândan çıkarak anakronizme götürmede etkili olur. İnsanoğlunun yaptıkları ve icatları olan gelenek, zafer anlarında icat edilir, yenilgi vakitlerinde de taklit edilir. Zaman içerisinde gitgide, gelenek ve mukaddes, tek bir şey olur. Hıristiyanlık tarihi açısından olaya bakılacak olursa, orta çağda ataların görüşü olan gelenek, otoritenin kaynağına dönüştüğü gibi din için de ilk kaynak olmuştur.

¹⁰ Enfâl, 8/ 61

¹¹ Ebu Davut, *Sünen*, "Buyu" 60.

¹² Nisa, 4/129

¹³ Hanefi, *Hırsaru'z-Zeman*, s. 733.

¹⁴ MaxWeber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, ed. Guenther Roth and Claus Wittich. (Berkeley : Unuversity of California Press, 1978), vol.2, 216, 439; Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1987), s. 81. Ayrıca şu kaynaklara da bk. Richard Sennet, *Otorite*, çev. Kamil Durand, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992), s. 27-28.

Bilakis kitabın kendisi, ilk Mesih cemaatine imandan sayılan İncillerde olduğu gibi gelenek de aynı kaynak olarak görülmüştür. İşte bundan dolayı, Protestan Hıristiyanlık, kaynağın birleşmesine yani kitap ve geleneğin izdivacına isyan etmiş; "kaynak tektir, o da İncil'in köklerine dönmektir" denilmek suretiyle Papaların masumiyetini, kilise ve babaların otoritesini inkâr etmiştir.¹⁵

İslam toplumlari hicrî IV. yüzyıla girerken içtihat kapısının açık olduğunu savunanlarla içtihat kapısının kapalı olduğunu savunanlar arasında iki farklı görüş belirginlik kazanmıştır. İctihat kapısının açık olduğu dönem, kurucu müçtehit imamlar eliyle olgunlaşan İslam düşüncesinin ilk merhalesini teşkil ederken; artık "ictihat kapısı kapanmıştır" denilen dönem, büyük mezhep imamlarının öğretilerinin taklit edilmeye başlandığı dönemi teşkil etmiştir. Özellikle hicrî V. Yüzyılın başlarından itibaren; sûfi tarikatlarda ve medreselerde tekrar ve hazırı tüketme gibi, salt, mezhep imamlarının öğretilerinin taklit edildiği dinî bir zihniyet dönemine girilmiştir. Mukallitliğin koyulaştığı bu tarihi dönemlerden sonra İslam Dünyası, tabiri câizse, uzun sürecek dogmatik bir uykuya dalmıştır. Hasan Hanefî'ye göre Şevkânî ve Tahavî'nin içtihadın önemi ve taklitçiliğın zararları konusunda yazmış oldukları kitaplar bile taklitçiliği durdurmaya ve içtihadı yaygınlaştırmaya yetmemiştir. Kur'an-ı Kerim'de taklit ve mukallit tenkit edilmektedir diyen Hasan Hanefi, görüşlerine delil olarak şu âyeti getirir: "Muhakkak biz, babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izlerine uyarız derlerdi."¹⁶ Hasan Hanefî'ye göre, dini anlama konusunda çoğulcu yönleme geçişin en önemli engellerinden birisi de geleneğın otoritesidir.¹⁷

d. Dini Metinleri Salt Lafzî Açından Yorumlama

Bu zihniyet, salt dini metinlere bağılı, içtihadı yer vermeyen, bu nedenle inanırken ve yaşarken tarihsel, sosyal ve kültürel şartları dikkate almayan dar bakışlı bir çeşit dini metinciliği temsil eder. Zahirî metincilik temel olunca, rasyonel düşünce ortadan kalkar. Körü körüne metincilik, çağdaş hükümler çıkarma hususunda bütün kapıları kapatmakla kalmaz, yeni olan her şeye karşı çıkar. Dışlamacı dini anlama biçimine sahip olan bu zihniyet, bugünün diliyle değil, Ortaçağın teolojik ve hukuk diliyle konuşur. Entegrist bir zihni şablona sahip olan bu zihniyet, geçmiş olduğu gibi bugüne taşımaktan yana bir eğilim gösterir.

Hasan Hanefi, dini metinleri literal/harfi yöntemle anlama çabalarının arka planında, nasların manasını koruma düşüncesinin yattığını ifade eder. Bu zihniyete göre sanki mana salt lafızdadır; zihin, vakıa, akıl ve tarih ondan ayrı olamaz. Aksine literal denilen harfi anlayış, teorik bir zorlama olup; akli, nassı ve vakıayı inkârdır. Böyle bir durum, hasımları tekfire, dini davranışlarda aşırılığa götürmekle kalmaz, "eşyada asıl olan mubahlıktır" ilkesine rağmen, her şeyi haram ve mekruh görme

¹⁵ Hanefi, *Hıсарu'z-Zeman*, s. 734.

¹⁶ ez-Zuhruf 43/23

¹⁷ Hanefi, *Hıсарu'z-Zeman*, s. 734.

körlüğüne götürür. Dinin bütün mubah alanlarını ortadan kaldırır.¹⁸ Dilde tek bir ölçüyü tercih etmek, salt lafzı tercih etmektir diyen Hasan Hanefi, dil yerine göre lafızdır, manadır ve başka bir şeydir. Dilde lafız, akılda manayı ifade eder. Vahyin kendisi zaman ve mekânın dışındaki sözden soyutlanmış değildir. Bilakis “*esbâb-ı nüzul*” bir mekânda, “*nâsîh ve mensûh*” da bir zamanda cereyan etmiştir¹⁹ demek suretiyle işin özüne dikkatlerimizi çeker.

Hasan Hanefi Hristiyanlık tarihinde lafızcı okuma biçimleri üzerinde de durur. Ona göre, Hristiyanlıkta dini metinleri literal okuma biçimi, “*kelime*”yi bedenleştirmekle ve “*ruh*”u cesede dönüştürmekle sonuçlanmıştır. Hâlbuki dil sadece harf değildir. Dilde mecaz, sanatsal bir sureti oluşturur. Bu sebeple teşbihi dil, te’vile ihtiyaç duyar. Ondan dolayı usulcülerin nazarında tefsir ilminde lafızlar; hakikat ve mecaz, zahir ve müevvel, mücmel ve mübeyyen, muhkem ve müteşabih, mutlak ve mukayyet, âmm ve hass şeklinde çift olur. Dini nass, sadece dil kamusları yoluyla anlaşılmaz. Aksine din, nassın iç dünyada uyandırdığı ve hayali harekete geçirdiği şeylerle anlaşılır. Bu sebeple, tefsirde tek yöntemi dayatmak, ya harfi tefsire ya da batını tefsire götürür. Bu da kendisini, ilk tefsir üzerine bir şey ilave etmeyi, beraberinde de reddetmeyi doğurur. Bundan dolayı İslam ilim tarihinde fakihler ve tasavvufçular arasında tenzil ve te’vil konusunda bir çekişme yaşanmıştır.²⁰ Dini metinleri literal açıdan yorumlama farklı yorum biçimlerine kapıyı kapatma olur, bu da İslam düşüncesi alanındaki her türlü verimliliği ortadan kaldırır.

Sonuç

Hasan Hanefi’ye göre, tarih boyunca semavi dinlerin mesajını yorumlamada değişik yöntemler izlenmiştir. Bu yöntemler arasında tek bir yorumun benimsenmesi, o dinin tarih dışı kalmasının ve rahmet vesilesi olan bir mesajın zulme alet edilmesinin de en acı örneğidir. Dolayısıyla, asıl olan bir dinin mesajını ve özünü anlamada tekli yöntem değil, çoklu yöntem ve yorum biçimleri benimsemektir. Bu açıdan, dini anlamada tek bir yöntemden bahsedilemez. Kur’an’da işaret edildiği gibi herkes kendi karakter ve mizacına uygun bir yorumu benimser.²¹ Yine, “*her biri için bir kanun ve yol kıldık*”²² âyetinden anlaşıldığı kadarıyla, kabileler, halklar ve kavimler farklı farklıdır. Çeşitlilik içinde birlik olduğu gibi, birlik içinde de çeşitlilik vardır. Dini anlamada tek bir yöntem, çeşitliliğin önünü keser. Çeşitsiz birlik, içeriksiz surete; birliksiz çeşitlenme, suretsiz içeriğe benzer. Çünkü çeşitlilikten maksat, karşılıklı tanışmadır.²³ Kur’an’da bu husus şöyle belirtilir: “*Tanışasınız diye sizi milletlere ve kabilelere ayırdık.*”²⁴

¹⁸ Hanefi, *Hısarü’z-Zeman*, s. 736.

¹⁹ Hanefi, *Hısarü’z-Zeman*, s. 736.

²⁰ Hanefi, *Hısarü’z-Zeman*, s. 736.

²¹ bkz. İsrâ, 17/84.

²² el-Mâide, 5/48

²³ bkz. Hanefi, *Hısarü’z-Zeman*, s. 738.

²⁴ el-Hucurât, 49/13

Hasan Hanefi'nin haklı tespitiyle²⁵ dini anlamada çoğulcu yöntemlerin gerekliliği için dilin tabiatı da önemli bir yer tutar. Tarihte, *Babil Kulesi* efsanesinin yıkılışı, dillerin çokluğu için bir sembol oluşturmuştur. Her dilin konuşma şekli, bünyesi, üslubu, terkibi ve tabir yolları ve belagati vardır. Burada dini anlamada tek bir yöntemi savunmak mümkün değildir. Zira insanların akılları; anlayış, tefsir ve te'vildeki bilgi düzeylerine göre değişkendir. Bunun sebebi, insanların ya fıtrattan ya kişilik ya da eğitimle belli bir seviyeye ulaşmalarından kaynaklanır. Bundan dolayı anlayış farklılığı, bilgi ve ön kabullere bağlı hislerin yoğunluğuna göre değişir. Kaldı ki, akılların ve anlayışların farklılığı rahmettir: "*Rabbin dileseydi insanları tek bir ümmet yapardı. Rabbinin merhamet ettiği müstesna, insanlar ihtilafa devam ederler. Allah onları buna göre yarattı.*"²⁶

O halde, dini metinleri yorumlamada tek doğru ve tek yanlış bulunamaz. Bilakis doğrular farklı farklı olabilir. Teorik doğru çeşit çeşit olduğu gibi, içtihat üslupları ve kıyas yolları da farklı farklıdır. Her ne kadar pratik gerçeklik tek olsa bile bu böyledir. Buradan yola çıkarak söylemek gerekirse, nasıl ki farklılık tabiatın ve kâinatın sünnetiyse, dini anlamada çoğulcu yorum biçimleri de rahmetin bir tecellisi ve yaratılışın bir gereğidir.

Kaynakça

Cürcânî, Seyyid Şerif, *et-Ta'rîfât*, Kahire, 1987.

Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınlar, 1998.

Hanefi, Hasan, "*Mesâdiru'l-Kahr Beyne'd-Dîn ve's-Siyase*", <http://www.alarabiya.net/views/2006/12/16/29947>. Erişim Tarihi: 15.02.2007

Hanefi, Hasan, "*Direnış Kültürü*", çev. İsa Özkan, *Doğudan_Dergisi*, 1/2, (2007).

Hanefi Hasan, *Hısâru'z-Zamân*, (*el-Mâzi ve'l-Müstakbel*), Kahire, 2006.

Sennet, Richard, *Otorite*, çev. Kamil Durand, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992.

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

Weber, Max, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. eds. Guenther Roth and Claus Wittich. Berkeley : Unuversity of California Press. 1978, vol. 2.

²⁵ Hanefi, *Hısaru'z-Zeman*, s. 738.

²⁶ Hûd, 11/118-119