

İSLÂM MESAJININ FARKLI ANLAŞILMASI VE YORUMLANMASI

ADNAN BÜLENT BALOĞLU¹

THE MESSAGE OF ISLAM:

TO UNDERSTAND AND INTERPRET IT IN VARIOUS FORMS

During Islamic history, the message of Islam has been understood and interpereted in various forms. There are some reasons for Islam's being understood and interpereted differently, such as historical, social, cultural, political, geographical and so on. But the most important reason lays in Islam's own internal dynamics. For, Islam has the aim of facilitating the life of man in every aspect and helping him/her to find the eternal reality. Due to such reason, Islam follows and considers the scientific developments carefully, and allows its followers to understand and interpret its universal principles in accordance with the needs of time.

Anahtar Kelimeler:

İslâm, Anlama, Yorumlama

Giriş

İnsan, yapısı ve tabiatı gereği daima gizli, muğlak, kapalı, saklı şeylere karşı önlenemez bir merak duyan, onları keşfetmeye, ortaya çıkarmaya, anlamaya ve yorumlamaya çalışan bir varlıktır. İnsanın bu keşif, anlama ve yorumlama faaliyeti hayat boyu fasılasız bir biçimde devam eder, görünen ve görünmeyen sayısız nesne bundan nasibini alır. Çeşitli kavramlar, semboller, müteşabihler, mecazlar ve benzeri sanatlarla ifade edilen, açıklanmaya çalışılan metafizik konuların yer aldığı kutsal kitapların, bu sorgulama faaliyetinin alanının dışında kalmayacağı aşikârdır. İnsanoğlu, savunduğu inancın ve inandığı değerlerin sebeplerinin farkında olabilmek, onları temellendirebilmek, onların sahte doktrin ve inançlardan farkını ortaya koyabilmek ve nihayet her zaman ve zeminde onları anlaşılır ve uygulanır

¹ Doç.Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

kılabilmek amacıyla kutsal metinleri anlamak ve yorumlamak istemiştir. Belli bir bilgi birikimini, ihtisaslaşmayı, yoğun bir çalışmayı ve hummalı bir zihin faaliyetini gerektiren bu anlama ve yorumlama işinin, insanın kendi tarihini inşa etme, kimliğini ortaya koyma ve anlamlı bir yaşam felsefesi, dünya görüşü oluşturma çabasında önemli bir yer tuttuğunu söylemek izahtan varestedir. Bu makalemizde öncelikle, İslâm mesajının tarihî süreç içerisinde farklı anlaşılması ve yorumlanmasının sebepleri üzerinde durmayı; daha sonra da, her devir ve şartta bu mesajın yeniden anlaşılması ve yorumlanmasının, mesajın evrenselliği, dinamikliği ve işlevselliği açısından ne kadar önemli ve hayati olduğu ile ilgili görüşlerimizi okuyucu ile paylaşmayı amaçlıyoruz.

İslâm Mesajının Farklı Anlaşılma ve Yorumlanma Sebepleri

Genel olarak ifade etmek gerekirse, kendini çok çeşitli ve farklı yorumlarla ifade edebilme esnekliğine sahip bir fenomen olan din, bireyin şahsiyetinin gelişmesinde, hayatının anlam kazanmasında, toplumsal birlik ve düzenin sağlanmasında, bireyin birey, toplum ve tabiat ile ilişkilerinin sağlıklı bir şekilde düzenlenmesinde ve nihayet insanlığın iyi, doğru ve güzel hedeflere yönlendirilmesinde önemli bir rol oynar. Hemen burada şu hususu vurgulamada fayda görüyoruz: Din, bir taraftan kurumları, ortaya koyduğu inanç esasları ve amaçları itibarıyla kendini nesnel olarak ifade ederken, diğer taraftan da bireylerin algılama ve ifade etmedeki tabii farklılıklarına bağlı olarak sayısız değişimlere uğramak gibi bir kaderle karşı karşıyadır.

İslâm kültür tarihi dikkatli bir şekilde incelendiği zaman, İslâm dininin, kendi öğretisinden veya ruhundan kaynaklanan bir takım sebeplere ilaveten, insanların içinde buldukları tarihî, kültürel, sosyal, siyasî, iktisadî, coğrafi vb. şartlara bağlı olarak da çok çeşitli şekillerde anlaşıldığı ve yorumlandığı görülmektedir. Hicrî birinci asırla birlikte başlayan bu farklı anlama ve yorumlama şekillerinin bir kısmı tarihte “mezhep” adı altında kurumlaşmışlardır. İslâm dini, doğuşundan bugüne kadarki tarihî süreç içerisinde, yüz civarında kelâmî-felsefî düşünce sistemine, yirmi kadar hukukî uygulama mezhebine ve yine sayısı yüzlerle² ifade edilebilecek sûfî tarikatlarına sahip olmuştur. Her şeyden önce bu çeşitlilik, İslâm dininin, yerel ve kültürel özelliklere şekil verdiği gibi, bu yerel ve kültürel özelliklere göre de şekil alabilen dinamik bir yapıya sahip

² Harîrîzâde'nin *Tibyân*'ında dört yüz civarında tarikattan bahsedilmektedir. Bkz.: *İslâm Ansiklopedisi*, “Tarikat” mad., XII / I, 1 vd.

olduğunu göstermektedir. Bu, tarihî gerçeklik olarak sorgulamayı özünde barındıran İslâm'ın tek tip bir yapı, kalıp, tek tip bir sistem, tekdüze ve tek tip bir uygulama özelliği sergilemediğinin açık bir delilidir.

İslâm'ın kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'in muhtevasının sadece bir takım salt metafizik konulardan, bir takım yaptırımlardan ve ibadetlerden oluşmadığı bilinmektedir. Kur'an aynı zamanda insanın insanla, insanın tabiatla ve insanın Allah ile olan ilişkilerinin düzenli yürümesi hususunda da bir takım emir ve tavsiyeleri içerir, bu çerçevede geçmiş olaylardan ve özellikle de peygamberlerin hayatlarından kesitler sunar. Kur'anî muhteva, inanç konularının yanında ahlâk ve hukuk ile ilgili unsurları da barındırır; akıl, sevgi, aşk gibi kavramlara yer verir, bunların öneminden bahseder. Durum böyle olunca, Kur'an'ı okurken ve anlamlandırırken bu unsurlardan hangisine ağırlık verilirse, sonuçta İslâm'ın bir metafizik, bir ahlâk, bir ahiret öğretisi, bir hukuk veya bir bireysel hayat tarzı olarak anlaşılacağı ve yorumlanacağı tabiidir. Uzun tarihî süreç içerisinde karşımıza İslâm'ın bir kültür yorumu, bir ahlâk yorumu, bir hukuk yorumu, bir felsefe yorumu, bir kelâm yorumu, bir tasavvuf yorumu çıkabildiği gibi, daha özel olarak Haricîlik, Mürcîlik, Eş'arîlik, Maturîdîlik, Mutezilîlik, Hanefîlik, Şafîlik, Hanbelîlik, Malikîlik, Caferîlik, Meşşâîlik, İsrâkîlik, Nakşîlik, Kâdirîlik vb. gibi, ve daha genelde de Sünnîlik, Şîlik gibi ekoller, mezhepler ve anlayışlar çıkmış bulunmaktadır.³ Söz konusu ekol ve mezheplerin bir kısmı varlığını devam ettirirken, bir kısmı da tarihin sayfalarına karışmış, mevcutlara bugün yenileri eklenmiştir. Meselâ -Kur'an'a duruş ve bakış açılarını günümüz kavramları ile adlandırmak gerekirse- lafızcı/köktenci, gelenekçi, modernist şeklindeki genel okuma ve yaklaşımların altında karşımıza çok çeşitli bireylerin, grupların, cemaatların, tarikatların vb. oluşumların çıktığını söylememiz mümkündür.

Mehmet Aydın hocamız, dünya ile bir tür meşgul olma faaliyeti olan yorumlamanın, aslında bir görüşün yerine bir başka görüşü yerleştirmek, ama asla gerçeğin kendisi değil, gerçeğe bir şekilde yaklaşmak olduğunu ifade eder. Hocamıza göre, "İslâmî" diye ortaya konan bir çok görüş ve yorum aslında 'dinî değil tarihî'dir.⁴ Bu, her bir yorumlama faaliyetinin kendine özgü

³ Ahmet Arslan, *İslâm, Demokrasi ve Türkiye*, Ankara 1999, 102-103.

⁴ Mehmet Gündem, *Mehmet Aydın ile İçerik Kritik Bakış*, İyi Adam Yayıncılık, İstanbul

bir zihin haline, psikolojik, kültürel bir bakış açısına sahip olması demektir.⁵ Ortaya konan yorum veya görüşün zaman ve mekan dışı olmamasıdır. Kaldı ki, ilâhî iradeyi anlamak kolay olmadığı gibi, tek bir kişinin onu anlama ve yorumlamada nihaî noktayı koyması ve artık bundan başka bir anlama ve yorumun kesinlikle olmadığını iddia etmesi de mümkün değildir.⁶ Zaten, Kur'an'ın ne demek istediği gerçek anlamda idrak edildiğinde, onun farklı şekillerde de anlaşılabilir ve yorumlanabilir olduğu da idrak edilecektir. Dolayısıyla, "Kur'anî anlatı, bir anlatı olarak, yeni yorumlara her bakımdan açıktır"⁷ der hocamız. Bu zaviyeden bakıldığında, Müslümanların tarih boyunca ana malzemeyi kullanmak suretiyle oluşturmuş oldukları ter türlü teori ve uygulamanın, ana malzemenin kendisinden yani Kur'an ve Sünnet'ten farklı olduğu ortadadır. Bütün bu teori ve uygulamalar, ana malzemenin, tarihin herhangi bir anında ortaya konulan somut örnekleridir.⁸

Kutsal kitabın ifade ettiği imanın her çağ ve devirde insanlar üzerinde etkisini sürdürebilmesi için, ihtiva ettiği işaret ve sembollerin sürekli olarak yorumlanması zarurî hatta hayatîdir. Yorumlanmayan yani hayata aktarılmayan imanın, dilsiz ve etkisiz olduğunu söyleyenler dahi vardır.⁹ İman, psikolojik açıdan, hayatta düzen, bütünsellik, değer arama faaliyeti olarak tanımlanabilecek "anlam buluş"u ifade etmektedir ki, bu "anlam buluş", insanın varlığının en temel özelliğidir.¹⁰ Dolayısıyla, imanı sorgulama ve yorumlama veya ifade ettiğimiz "anlam bulma" faaliyetine girişen kişi, onu ya kendinden hareketle anlamaya gayret ederek daha önce zihninde belirlediği soruların cevaplarını arayacak, ya da metinden ve onun nesnesinden hareket ederek soruları ve cevapları metnin telkinleri ile bulmaya çalışacaktır. Birinci

1999, s. 154.

⁵ A.g.e., s. 185.

⁶ A.g.e., s. 54.

⁷ A.g.e., s. 139.

⁸ Ali Bardakoğlu, "Teorik Açıdan İslâm ve Demokrasi: Yasama", Üçüncü Bine Girerken İslâm Sempozyumu, 28-30 Nisan 2000, Ankara, Yayınlanmamış tebliğ metni, s. 1.

⁹ Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik*, İstanbul 1998, 34.

¹⁰ Abdullah Şahin, "Kişilik Gelişimi ve Din Eğitimi", *İslâmiyât*, c.I, s. 2 (Nisan-Haziran 1998), 70.

tür yorumlama faaliyeti varoluşsal bir tavrı yansıtırken, ikincide kişinin metni yorumlama özgürlüğünün sınırlarının nereye kadar varabileceği belirlenmiş olmaktadır.¹¹ Hangi metot takip edilirse edilsin, bunun sonuçta farklı anlama ve yorumlamayı beraberinde getireceğini ve bunun da son derece normal olduğunu söyleyebiliriz.

İmanın kültür üzerinde şekillendiği, özümsemiği ve yaşandığı bir vakıdır. Belli bir kültür çevresinde ve belli bir tarih diliminde yaşayan insanlar o kültür vasıtasıyla sahip oldukları, inandıkları, hayatlarına yansıtmak ve tecrübe etmek istedikleri iman hakikatlerini yeniden ele almışlar, yeniden yorumlamışlardır. Meselâ kelâm âlimleri, Allah'ın sıfatları, rü'yetullah, şefaât, kaza-kader, irade hürriyeti ve insanın fiilleri, vahiy vb. gibi çeşitli kelâm konularında neredeyse aynı nasları kullanmalarına rağmen, belli bir metot dahilinde kendi dönemlerinde geçerli olduğu şekliyle dil, mantık, felsefe ve bilimsel verileri de kullanmaları sebebiyle farklı görüş ve yorumlara ulaşmışlardır. İslam hakimiyetinin fetihler yoluyla hızla genişlemesi, yeni yorumlara ve bakış açılara olan ihtiyacı arttırmıştı. Benzer şekilde, Müslümanların on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıllarda Avrupa'dan gelen yeni felsefi akımların etki sahasına girmesi, önemli bir Müslüman nüfusun ve Müslüman toprağının Batı sömürüsüne maruz kalması yeni düzenleme ve yorumlamaları gündeme getirmiştir. Baljon, özellikle, bu iki asırda inanç ve uygulama ile ilgili Kur'an ayetlerini yeniden yorumlama faaliyetlerinin arttığına dikkat çeker ve bunlardan örnekler sunar.¹² Bütün bu yorumlama faaliyetlerinin arkasındaki asıl saik, İslâm'ın ilkelerinin her devirde geçerli olmasını temin etme, onun işlevselliğini her daim sergilemedir.

Yorumlama faaliyetinde, mevcut ortamın tutuculuktan uzak, hür bir ortam olması tartışmaların seviyesine ve sonucuna doğrudan etki yapan önemli bir unsur konumundadır. Nitekim, Semerkand ve Buhara'nın hür kültür ortamında yetişen İmam Maturîdî'nin inanç problemlerine yaklaşımı, siyasî çekişme ve entrikaların yoğun bir şekilde yaşandığı Bağdat ortamında

¹¹ Özcan, *Teolojik Hermenötik*, 36.

¹² J. M. S. Baljon, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, Çev. Şaban Ali Düzgün, Fecr Yayınevi, Ankara 1994.

yaşayan İmam Eş'arî'den daha akılcı ve felsefî olmuştur.¹³ Bu, içinde yaşanan bölgenin fikrî, dinî, siyasî yapısının kişinin zihin yapısının, problemlere bakış açısının şekillenmesinde ve söz konusu problemlerin sonuçlarının belirlenmesinde ne derece önemli ve etkili olduğunu yeterince gösteriyor olsa gerektir.

Kur'an'ın insanları ilim ve tefekküre çağıran naslarının çokluğu, İslâmiyet'in akla ve onu kullanmaya teşvik eden bir yanının da bulunduğunu gösterirken, böyle bir kaynaktan beslenen zihinlerin sürekli bir anlama, tartışma, yorumlama faaliyeti içerisinde bulunmaması abes olurdu. Nitekim, araştırmayı, soruşturmayı, öğrenmeyi hayatlarının bir parçası haline getirmiş olan nesiller, Kur'an ayetlerini de içinde buldukları tarihî, kültürel, sosyal, siyasî, coğrafi vs. şartlar çerçevesinde anlamaya gayret etmişlerdir. Bu sorumluluğu büyük bir titizlik içerisinde ifa etmeye çalışırken kendilerini "nihâî mercî", yorumlarını ve vardıkları sonuçları da "varılabilecek son nokta" veya "nihâî hüküm/sonuç" gibi görme zafiyetine asla düşmemişlerdir. Esasen onlar, kendilerinden sonra gelen nesillere bir inceleme ve araştırma ameliyesinin nasıl olabileceğinin güzel örneklerini sergilemişler, metotlarını vermişlerdir. Belli bir dönemin neslinin zihinsel faaliyetleri neticesinde ilahî kudret ve hakikat ile ilgili ilelebet geçerli bütün hüküm ve sonuçların ortaya konduğunu söylemek, Elmalılı Hamdi Yazır'ın da veciz bir biçimde ifade ettiği "bekâ içinde yenilenme, yenilenme içinde bekâ"¹⁴ ilkesini görmezlikten gelmektir.

Hz. Peygamberin dinî, nebevî, semavî kişiliği ile dünyevî kişiliği arasında İslâm dininin bir ayırım yapmış olması da farklı anlama ve yorumlamanın mümkün olabileceğini gösteren bir başka husustur. Buna göre, Allah'tan tebliğ edilen mesaj çerçevesinde Hz. Peygamber yanılmaz ve dokunulmaz kabul edilmiştir. Dünyevî konularda -yöneticilik, savaş, tıp, ziraat ekonomi vb.- ise Hz. Peygamber'in yanılabilmesi bizzat kendi ağzından tespit olunmuş bir durumdur. Meselâ Hz. Peygamber, insanların bazı davalarla geldiklerini, ancak bu davalarda yanlış bir hüküm vermesinin

¹³ M. Sait Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları*, Ankara 1987, 116-117.

¹⁴ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Metâlib ve Mezâhib*, Eser Neşriyat, İstanbul 1978, s. XLVII (Dibâce)

de söz konusu olabileceğini, zira meselenin kendisine aktarılışına göre hüküm vermeye çalıştığını açıkça belirtmiştir.¹⁵ Benzer şekilde, Hz. Peygamber'in yanlış telkini ile hurmaların ürün rekoltesinin düşük olmasının akabinde Hz. Peygamber'in kendi hatasını kabullenmesi, kendisinin de bir beşer olduğunu vurgulaması ve dünya işlerindeki bilgisinin çevresindekiler kadar yeterli olmadığını ikrar etmesi bilinen bir durumdur. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Açıkça ki, yaşanan toplumsal değişim rivayet malzemesine de aynen yansımıştır. Özellikle, sınırların genişlemesi, Müslüman nüfusun artması, yeni kültürler ve dinî anlayışlarla yüz yüze gelme gibi durumlar yeni şartların gündeme geldiğini, dolayısıyla yeni düzenlemelerin kaçınılmaz olduğunu haber veriyordu. Özetle, bizzat Hz. Peygamber'in kendisi, değişen şartlara paralel olarak bazı uygulamaları değiştirmiş, yeni uygulamalar başlatmıştır.¹⁶ Ondan sonra da Hz.Ebu Bekir, özellikle Ömer ve ondan sonra gelenler Peygamberin yolunu takip etmekte bir beis görmemişlerdir. Çünkü onlar, toplumsal yapının durağan değil, hareketli ve değişken bir organizmadan müteşekkil olduğunu ve dolayısıyla toplumla ilgili kararların da şartlar muvacehesinde her zaman değişebileceğinin, gerektiğinde Kur'ân ve Sahih Sünnet'in ruhuna uygun yeni yorumların her zaman yapılabileceğinin bilincinde idiler.

İslâm mesajının anlaşılması ve yorumlanmasında farklılıkların bulunmasının bir başka sebebinin, Hıristiyanlıktaki gibi ruhban bir yapının karşılığının İslâm'da bulunmayışına bağlamak da mümkündür.¹⁷ Halbuki, Hıristiyanlık'ta Kutsal metni okuma ve yorumlama tamamıyla Kilise'nin yani ruhban sınıfının tekelindedir. Öyle ki, neyin doğru inanç (*orthodoxy*) neyin yanlış veya sapık inanç (*heterodoxy*) olduğunun belirlenmesinde, Papalık tek

¹⁵ Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, T. Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2000, s. 112.

¹⁶ Meselâ Peygamberimiz, önceleri, gündüz namazlarında Müslümanların işitip öğrenebilmeleri amacıyla kıraati cehren yaparken, daha sonra müşriklerin Müslümanlara eziyet vermeye başlamaları üzerine cehren okuma uygulamasından İsrâ suresinin 110. ayetinin hükmü uyarınca vazgeçmiştir. Benzer şekilde, Hz.Peygamberin ve ondan sonra gelen halifelerin, uygulamalarında değişen şartları dikkate aldıklarını gösteren diğer örnekler için bakınız: Ali Dere, "Rivayet Malzemesinde Toplumsal Değişimin İzleri", *İslâmiyât*, c.I, n.2 (Nisan-Haziran 1998), s. 11-39.

¹⁷ Arslan, *İslâm, Demokrasi ve Türkiye*. s. 105.

ve yanılmaz (*infallibility*) otorite olarak kabul edilmiştir. Böyle bir kurumun karşılığı İslâm'da mevcut değildir. Kur'an'ın ruhundan kaynaklanan bir anlayışla, akla ve mümeyyiz vasfına sahip her Müslüman, kutsal metni anlama, yorumlama ve hayata geçirme hürriyetine sahiptir. Bu çerçevede, ictihad müessesesinin İslâm dinî düşüncesinin gelişiminde çok önemli bir rol oynadığını söyleyebiliriz. İctihadlardan doğan farklılığı ise, ayrışma veya firkalaşma olarak değil; her bir ictihad sahibinin, Kur'an'ın bütünselliğini muhafaza ederek değişen şartlara göre yeni bir durum belirleme gayreti, veya bir diğer ifade ile, içine doğduğu tarihî ortamı Kur'ânî bütünlük içinde yeniden değerlendirmeye tabî tutma çabası olarak görmek daha doğru olur diye düşünüyoruz. Çünkü hiç kimsenin "Allah'ın rızasının, tek bir okumada nihâî olarak gerçekleştiğini iddia etmesi" İslâm nokta-i nazarından mümkün değildir.

Bu tezi destekleme sadedinde, Mehmet Aydın hocamız, Kur'an'dan tarihî, sosyolojik, kültürel gerçeklikler olarak çok sayıda 'Müslümanlıklar'ın çıkabileceğini söyler.¹⁸ Gerçekten de İslâm tarihi bunun canlı bir örneğini teşkil eder. Zira, İslâm tarihi boyunca ortaya çıkan muhtelif fıkıh ve kelâm ekolleri, tasavvuf tarikatları, felsefe sistemleri ilhamlarını ve temel ilkelerini Kur'an'dan aldıklarını hep iddia etmişlerdir. Ancak burada dikkat etmemiz gereken husus, bütün bu söz konusu oluşumların ortaya koydukları yorumların, o yorum sahiplerinin dinden anladıkları şeyin kendisi olup, dinin kendisi olmadığıdır. Bu, dinî anlayış ve yorumların son tahlilde insanlara ait olduğu, dolayısıyla çelişki ve hatalardan korunmuş olmadığı, bilakis vahyolunmuş ilâhî bir yapı olarak dinin kendisinin hatasız olduğu demektir. Bu sebeple dinî anlayışların yenilenmesi, şartlara göre değişmesi, tekâmül etmesi her zaman imkân dahilindedir, yine onları sorgulamak ve eleştirmek de mümkündür.¹⁹ İlâveten bu, dinin dokunulmaz ve kutsal ama dinî anlayışın dokunulabilir ve kutsal olmadığı anlamına da gelmektedir. Nasıl ki, tabiatın, insanın, diğer şeylerin birden fazla yorumları olmuşsa, kutsal metnin de

¹⁸ Mehmet Gündem, *İçeride Kritik Bakış*, s. 52.

¹⁹ Abdülkerim Surûş, *Modern Durum ve Dinî Bilginin Evrimi*, Pendik Belediyesi Kültür Yay., İstanbul 1995, 15-16.

birden fazla yorumu olabilir. Her dönemde farklı tefsirlerin üretilmesi de bunu destekler mahiyettedir.²⁰

Büyük İslâm düşünürü Gazâlî (1058-1111), koyu bir mezhep taassubu içerisinde mezhep imamlarının görüş ve yorumlarının hilafına görüş ve yorum ileri sürmeyi küfür telakki edenlere çatarak, küfürle itham edilenlere de şu tesellîyi verir: “Ey müşfik, hassas ruhlu kardeş! Rahat ol, canını sıkma, kendini biraz olsun bu tür üzüntülerden uzak tut. ‘Onların (müşriklerin) söylediklerine katlan ve onlardan güzellikle ayrıl’ (73/Müzzemmil, 10) Tenkid edilmeyen ve kıskanılmayan insanları zavallı, kâfirlik ve sapıklıkla itham edilmeyenleri de küçümserim.”²¹ Gazâlî, herhangi bir konuda sırf İmam Eş’arî’ye muhalefetinden dolayı, Bakillânî’nin tekfir edilmesinin doğru olmadığını söyler. Onun burada vurgulamak istediği şey, bu iki imamdan hangisinin görüşünün doğru olduğuna dair elimizde sağlam bir kriterin mevcut olmamasıdır.²² Bu açıkça, hakikat tek ve değişmez olsa da, o hakikati anlama ve yorumlama çabalarının her zaman farklılık arzedebileceğini gösteren bir başka örnektir. Nitekim büyük İslâm filozofu Kurtuba’lı İbn Rüşd de (1126-1198) benzer şekilde, bir kişinin tek başına ortaya çıkarabileceği bir sanatın olmadığını ifade ederek²³, özellikle Kutsal metni anlama ve yorumlama çabasının da -o, bunu ‘hikmet’ olarak adlandırır- öyle bir kişinin altından kalkabileceği bir iş olmadığını vurgulamak ister.

Anlama ve yorumlamadan doğan farklılıklar, insanların idrak düzeyleri ile olduğu kadar o insanların yaşadıkları kültür iklimi, elde ettikleri bilgi birikimi ve o anki psikoloji ve ruh halleri ile de alakalı olduğunu göstermektedir. Farklı bilgi birikimlerinin farklı yorumlara yol açabileceği ve bunun da hoşgörülle karşılanması gerektiğine dair şu olayı misal gösterebiliriz: Somuncu Baba’nın Fatiha sûresine yedi ayrı manâ verdiği, devrin meşhur alimi Molla Fenârî’ye iletildiğinde o şunu söyler: “İlk verdiği (manâ) bizim bildiğimiz, ikinci verdiği kimini bildiğimiz manâlardı. Ondan

²⁰ A.e., 16-19.

²¹ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendaka*, Mısır 1907, 2-3. (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1990, 12.

²² A.e., 18.

²³ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, (Çev. Bekir Karlığa), İstanbul 1992, 71.

sonrakiler ise hiç bilip anlayabildiğimiz şeyler değildi.²⁴ Bu cevabın altında, samimi olduğu sürece farklı anlamalara karşı engin bir hoşgörü imasının yattığı görülmektedir.

İnsanların birbirlerini anlamaları, onların birbirleri ile aynı düşünmeleri anlamına gelmemektedir. Aslında anlamamanın altında yatan anlam, fikirleri uyuşmasa bile, kişi veya grupların birbirlerinin duyuş, anlayış ve hatta dünya görüşlerinin arkasında yatan saikleri görebilmeleri, keşfedebilmeleri demek olup, birbirlerinin fikirleri veya dünya görüşlerinin kabulü demek değildir. Durum böyle olunca, fikirlerin yanlışlığını veya ayrılığını tartışmak başka bir konu olmaktadır. İslâm düşünce tarihi boyunca İslâm düşünürleri, araştırmalarında farklı metodolojiler benimsemişlerdir. Hakikati ortaya çıkarma çabasında Sufiler keşfe öncelik tanırken, kelâmcıların önemli bir kısmı nakle, felsefeciler ve kelâmın Mutezile kolu da akla itibar etmişlerdir. Bazı Kur'an ayetlerinin müphem ve hatta birden fazla anlama imkân vermesi kelâmî görüş ayrılıklarına yol açarken, yine bazı hadislerin lafızlarının da birden fazla anlama sebebiyet verebilmesi fıkıh imamları arasında ihtilafların doğmasına yol açmıştır.²⁵ Aynı şekilde, muayyen bir konuya bakış ve onu araştırma hususundaki metot farklılığı da görüş ve yorum farklılıklarının bir başka sebebidir.

İslâm Mesajını Anlama ve Yorumlamanın Önemi

Kur'an-ı Kerim evrensel bir sistem hedeflemiş ve bu sistemin nasıl olması, işlenmesi gerektiğini de Arap toplumu ile bağlantı kurarak gerçekleştirmek istemiştir. Arap toplumunun eğitilmesi baz alınarak bütün bir insanlığın eğitimi hedeflenmiştir. Bu eğitimde, insanın insan olma onuru esas alınarak, onun Tanrısı ve içinde yaşadığı tabiat ile uyumlu bir ilişki içerisinde yaşaması amaçlanmıştır. Bu arada bir insanın diğer bir insanla, bir toplumun diğer bir toplumla nasıl bir ilişki içerisinde olması gerektiği de Kur'an'ın ortaya koyduğu evrensel ilkelerle belirlenmiş ve bu ilkelere riayet edildiği sürece yeryüzünde yaşanılabilir bir ortamın oluşturulabileceği ifade edilmiştir.

²⁴ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Veli*, Ankara 1989, 20.

²⁵ Muhammed Avvâme, *İmamların Fıkıhî İhtilaflarında Hadislerin Rolü*, (Çev. Mehmet H. Kırbaşoğlu), İstanbul 1998, 57.

Böylece, tevhid esasına dayalı olarak hak, hukuk, adalet, eşitlik ve kardeşlik gibi değerlerin temelini oluşturan evrensel ilkeler toplumdan topluma değişmeyecektir. Fakat diğer tarafta, ibadetlerin özü aynı kalmakla birlikte şekilde farklılıklar, muamelatta değişik uygulamalar her zaman söz konusu olabilecektir.

Din bir üst değer sistemi olarak özünü, aslî yapısını ve önemini her zaman ve mekanda muhafaza etmekle beraber, muayyen bir toplumu o toplumun kendi imkân ve kabiliyetleri doğrultusunda, kendi dinamikleri çerçevesinde istenen hedeflere ulaştırmayı amaçladığından, bunun tabîî sonucu olarak da söz konusu toplumun kültürel, sosyal, siyasî, iktisadî, hukukî, coğrafi yapısına göre değişikliklere uğramada bir beis görmemiştir. Nitekim, “Rabbin dileseydi bütün insanları tek bir millet yapardı. (Fakat) onlar ihtilafa düşmeye devam edecekler” (11/Hûd, 118) şeklindeki Kur’ân âyeti bu hususu açıkça ifade ediyor olsa gerektir. Bu çerçevede, tıpkı mezhepler arasındaki farklılıkların doğal karşılanması gibi, çeşitli İslâm milletleri arasındaki İslâm anlayışlarının ve yorumlarının farklılıklar arzemesi de doğal karşılanmalıdır. Şüphesiz bu bağlamda, bir Türk’ün İslâm anlayışı, bir Arap’ın İslâm anlayışından farklı olacağı gibi, bir Endonezyalının İslâm anlayışı da bir Nijeryalının İslâm anlayışından farklı olacaktır. Benzer şekilde, aynı ırka mensup oldukları halde, bir Suudlunun İslâm anlayışının bir Mısırlının İslâm anlayışından, onun da bir Libyalının İslâm anlayışından farklı olması gibi. Bu örnekleri daha da çoğaltmamız mümkündür.

Toplumun ihtiyaçlarını dikkate alarak dinî metinlerin yeniden okunması, anlaşılması ve yorumlaması faaliyeti sekteye uğradığında, toplum nazarında dinin yalnızca salt bir kurallar ve merasimler bütünü olarak algılanması tehlikesi ortaya çıkmış ve böyle zamanlarda Müslümanlar ister istemez bir şahsiyet bölünmesi ile karşı karşıya kalmışlardır. Bir taraftan, dinî metinlerin ifadesi ile gündelik uygulamalar, yani teori ile pratik arasındaki uçurum artarken, diğer taraftan da iman denilen şey zahirî bir takım görüntülerden ibaret hale gelmiştir. İnsanların inandıkları ile söyledikleri ve yaptıkları arasında bir zıtlık ortaya çıkmıştır. Benzer tehlikeyi, İncil’in anlaşılması ve yorumlanması işini tekeline alan Kilise’nin, deruhte etmek üzere kendi üzerine aldığı kutsal metni anlama ve yorumlama faaliyetini yerine getirmediği zamanlarda Hıristiyan dünyası da yaşamak zorunda kalmıştır. Paul Hazard, Ortaçağ Avrupa’sının zihin ve davranış dünyasını tahlil ettiği *Bati*

Düşüncesindeki Büyük Değişme isimli eserinde bu durumu şöyle dile getirir: “İnsanların inandıkları ile yaptıkları arasında derin bir uçurum var. İnançların eylemler üzerinde hiçbir etkisi olmuyor. İyi şeyler söyleniyor, kötü şeyler yapılıyor. Tanrı’ya kulluk eder gibi görünüyoruz, kendi ihtiraslarımızın peşinden gidiyoruz. Neyin iyi olduğunu görüyor ve övüyorum, ama hep kötü şeyler yapıyorum. Kısacası, bir kimsenin sahip olduğu iman onun davranışlarına, ahlâkına tesir etmiyor.”²⁶

Spinoza, Hıristiyanlığın ruhbanlık makamını ele geçirerek, dini tekellerine alan, her türlü ilerleme ve gelişmeye rağmen dogmalara sıkı sıkıya bağlanmakta inat eden ve toplumun ihtiyaçlarına göre dinî metinleri yorumlamamakta ayak direyen din adamlarının sonuçta ruhsuz bir şekilciliğin yayılmasına, kör ve bağınaz bir inanışın her yeri kaplamasına sebep olduklarını söyler. Bir Hıristiyanı bir Yahudi, Türk veya putperestten ayırma imkânının kalmadığını vurgulayarak, “inanç artık ahlâkî davranış üzerindeki tesirini kaybetmiş, ruh tefessüh etmeye başlamıştı. Bütün bunlar dinin artık derunî, iyi ölçülüp tartılmış ve samimiyetle kavranmış bir şey olmaktan çıkarak basit bir gösteriş, mekanik tatbikat, ve din adamlarına körü-körüne itaat meselesi haline gelmiştir” der.²⁷

Çağdaş İspanya’nın en önemli filozofu olarak kabul edilen Ortega Y Gasset (1883-1955), tarihin hem hareket, hem değişim, hem süreç, hem de farklılaşma olduğunu söyler.²⁸ Bu çerçevede tarihi tıpkı canlı bir organizma gibi düşünebiliriz: doğar, büyür, gelişir, etkiler, etkilenir, şekil verir, şekil alır. Tarihsel bir varlık olarak insanın da bir akış halindeki bu değişim ve farklılaşma sürecinde farklı problemler, düşünceler, tavırlar, bakış açıları üretmesi ve geliştirmesi kaçınılmazdır. Aslında o, yaşadığı, duyduğu, parçası olduğu bir sorunu, problemi düşünmektedir. Bu düşünüş, aslında bir bakıma o soruna tepki mahiyetindedir. O sorunu düşünmeyle ulaştığı neticeye veya fikre, kendi duyuş ve tecrübesini de katmıştır. Dolayısıyla sonuçta ortaya çıkan fikrin canlı, yaşanmış, dolu bir fikir olmasını sağlayan şey, kişinin kendi

²⁶ Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, çev. Erol Güngör, Tur Yay., İstanbul 1981, s. 298-99.

²⁷ A.g.e., s. 153.

²⁸ Ortega y Gasset, *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, (Çev. Neyire Gül Işık), İstanbul 1998, 59.

tecrübesi ve yorumudur.²⁹ Böylece, sorunu düşünen yani düşünme faaliyeti ile soruna karşı tepkisini ortaya koyan kişi, genelde kendisine aktarılan basmakalıp fikirlerin gölgesine sığınan ve böylece onu gerçeğin kendisi sayarak aşırı bir güven duygusu içinde olan insandan farklı ama onurlu bir tavır sergilemiş olmaktadır.

Türk toplumunun köklü ve tarihî bir bilince ve tecrübeye sahip olduğunu biliyoruz. Ancak son bir kaç asırdır, çağdaş hayatın meydan okuması karşısında ne yapacağını bilemeyen bir ruh hali içerisindeyiz. Tarihte din başta olmak üzere, bilim, edebiyat, mimarî, musıkî vb. gibi inanç, ilim ve estetik sahalarda ortaya koyduğumuz özgün yorum ve eserleri bugün yeniden üretemiyoruz veya üretmekte güçlük çekiyoruz. Üstelik, hayatla ilgili tasavvurumuzda ve davranış tarzlarımızda da hissedilir bir çözülme ile karşı karşıyayız. Bütün bu alanlarda kendi kültürümüzden ve bağrımızdan çıkan özgün yorumların kiminin “Batılılaşma ve Modernleşme” adına, kiminin de “gelenekçilik ve dindarlık” adına küçümsendiğini veya toptan reddedildiğini görüyoruz. Son tahlilde bütün bu anlayışlar, bizim kabiliyetlerimizi kaybetmemize, içine kapanmamıza, yeniden üretemememize, ve hepsinden önemlisi, devamlılığımızın sekteye uğramasına vesile olmaktadır. Özellikle dinî alanda, “ictihad kapısının kapandığı” zannıyla taklidi kurumsallaştıran bir zihniyetin, toplumsal bazda fikrî ve amelî yeniden yapılanmanın imkânını ortadan kaldırdığı gibi, Kur’an’ın mesajının her yeni duruma hitap etmesi şeklindeki evrensel konumunu da sarsmakta, İslâm toplumlarının devamlılık içinde göstermeleri gereken istikrarlı değişimini de engellemektedir.

İslâmî değerlerden uzaklaşmanın Osmanlı’da yol açtığı toplumsal buhranlara dikkat çeken ve bu konuda düşüncelerini kaleme alan Sait Halim Paşa (1863-1921), İslâm dininin en önemli amacının “insan yaradılışındaki gelişme yeteneğini daha da geliştirmek, insanları geçmişin eksik ve yanlış mirasından kurtararak gerçeğe, mükemmelliğe sürekli yaklaşımlarını sağlayacak bir ahlâkî ve fikrî yükselmeye zorunlu kılmak ve bu yolla insan mutluluğunu gerçekleştirmek”³⁰ olduğunu söylemiştir. Hamdi Yazır da, nefsin

²⁹ A.e., 59.

³⁰ Sait Halim Paşa, *Toplumsal Çözülme –Buhranlarımız*, haz. N. Ahmet Özalp, Burhan Yayınları, İstanbul 1983, s. 127.

hoşlanacağı şeyin de ancak bu olduğunu vurgulayarak, her devrin din alimlerinin vazifesinin, kaçınılmaz bir biçimde, İslâm'ın bu misyonunu yerine getirmek olduğunu vurgular: “Her asrın tarihini güzelce yazmak ve o tarihte, şer’î sebep ve illetlerin amelî kıymetlerini ve içtimaî neticelerini tetkik ve bu suretle geçen asrın bir fezlekesini yapıp gelecek asrın ihtiyaçlarını tayin eylemek.”³¹

Ne var ki, daha şimdiden gelecek asrın ihtiyaçlarını belirlemek şöyle dursun, içinde bulunduğu toplumun ihtiyaçlarını dahi görmezlikten gelen bir zihnî anlayış, zaman içerisinde sorgulayan, kılı kırk yaran zihniyetin yerini almış, Kur’an’ın ve tarihin canlılığını dondurup, geleneği ve onun yorumlarını “dokunulmazlar” arasına sokarak adeta kutsallaştırmıştır. Halbuki Erol Güngör, “din ulemamız dünyanın yeniden kurulmasında bir mimar gibi çalışmak isterse, dinin ezeli ve ebedî değerlerini modern insana nasıl verebileceğini iyi bilmek zorundadır”³² der. Dinin mesajının insanlara tarafından anlaşılması ve hayata uygulanması açısından bu tespit son derece önemlidir. Güngör’ün altını çizdiği bu hususun, İslâm toplumlarının geleceği ve İslâm dininin işlevselliğinin tesisi açısından son derece önemlidir. Ayrıca, bu işlevselliği temin etmek, modern hayatın yüklediği şartlar ile İslâm’ın istekleri arasında sıkışıp kalan Müslümanı din ile hayat arasında bir tercih yapmaktan kurtarma açısından da hayatî öneme sahiptir. Bu durumu, “modernliği kendi değerlerimizle yeniden kurma”³³ olarak ifade etmemiz mümkündür.

Bütün dinler gibi İslâm dini de modern hayatla karşı karşıya kalmak, onun getirdiği problemlerle yüzleşmek mecburiyetindedir. Modern hayatın, Müslümanın inancına ve değerlerine bir tehdit oluşturmasını önlemek ise, İslâm dininin kutsal metinlerinin planlı, akılcı, sistematik ve bütüncül bir okumayla anlaşılması ile mümkündür. Şüphesiz burada dikkate alınacak bir diğer husus da, bu okumayı yapan İslâm entelektüelinin, içinden çıktığı kendi toplumunun gelenek ve göreneklerini, ahlâkî ve felsefî inançlarını, psikolojisini, toplumsal temellerini ve tarihî geçmişini de nazarı dikkate

³¹ *Metâlib ve Mezâhib*, s. L (Dibâce)

³² Erol Güngör, *İslâmın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yay., İstanbul 1989, s. 246.

³³ Mehmet Gündem, *İçerik Kritik Bakış*, s. 118.

almasıdır. Bu da, her toplumun kendi din anlayışının, kendi tarihî, siyasî, kültürel ve toplumsal ikliminde oluştuğunu ortaya koyar ve bu son derece tabîî bir durumdur.

Aslında her bir anlama ve yeniden yorumlama ameliyesi, bir dünya inşâ edicisi olarak tarihe nasıl bakıldığının veya nasıl algılandığının ipuçlarını vermektedir. Dolayısıyla her yeni anlama ve yorumlama aktivitesi ile kendi sorunlarımız ile geçmişteki sorunlar arasında bir ilişki kurmuş olmakla birlikte, tarihsel bir metin ile kendi tarihselliğimiz arasında, metnin bakış açısı ile kendi ufkumuz arasında bir ufuk birleşimine girerek günümüz için rehberlik çıkarmaktayız.³⁴ Tarihte her nesil nihâî gerçekliği kendisine ulaşan bilgiye ilaveten kendisinden bir şeyler katarak yeniden anlama, keşfetme, yorumlama arzusu ve ideali içinde olmuştur. Bir anlamda, bu uğurda her yeni bireysel tecrübe ve yorum insanlığın gerçekliği arama yolundaki serencâmının tasvirini oluşturmaktadır. Böylece insanoğlu, kendi varoluşunun anlamını kendi tarihî ve sosyal şartları içinde arama çabası içinde olmaktadır.

İslâm'ın iç dinamiklerinde *dinin yeniden yorumlanması* imkânının mevcut olduğunu keşfeden ve bu amaçla "İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşâsı" isimli önemli eseri kaleme alan merhum İkbâl'in şu sözleri bizim hedefimiz açısından oldukça önemlidir: "Din ve ilmin, şimdiye kadar akla gelmeyen müşterek mutabakatlarının keşfolunacağı gün uzak değildir. Ancak göz önünde bulundurulması icap eden nokta, felsefî görünüşte kat'iyet denilen şeyin bulunmadığıdır. İlim ilerleyip yeni tefekkür yolları açıldıkça, başka görüşlerin, belki de bu konferanslarda serdedilmiş olan fikirlerden daha da sağlam görüşlerin husûle gelmesi mümkündür. İnsan tefekkürünün terakkisini dikkatle takip etmek, ve bu tefekküre karşı bir müstakil tenkid vaziyetini muhafaza etmek vazifemizdir."³⁵ Nice İslâm aliminin samimi anlama ve yorumlama çabasının ardından bugün için de Kur'an'ın tarihî süreç içerisinde samimi bir şekilde yeniden anlaşılması, yorumlanması ve pratik hayata aktarılması, günümüz insanının modern hayatta karşılaştığı problemlere

³⁴ Adil Çiftçi, "Gelenek ve Modern Durum Arasında Fazlur Rahman ya da 'Anlam Sorunu' ve 'Anlama Sorunu'", *İslâmiyât*, c. I, s. 2, (Nisan-Haziran 1998), 58.

³⁵ Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Teşekkülü*, (Çev.Sofi Huri), İstanbul 1964, xvi.

çözüm olarak sunulması zarureti vardır. Kur'an'ın farklı anlaşılması ve yorumlanması endişe verici ve korkutucu bir durum olarak değil, tam aksine İslâm'ın kültür zenginliği olarak algılanmalıdır. Zira Kur'an, rahatlatıcı, sakinleştirici, kolaylaştırıcı bir üslûba sahip olup, yeni yorumlama ve anlamalara her zaman müsaittir.

Sonuç

İslâm dini, çağdaş insanın hayatını anlamlandırma ve onun nihaî gerçeği bulma arayışlarına imkân verecek yeterli donanıma ve iç dinamiklere sahiptir. Toplum bireylerini, sıkıntı ve buhranlara sürüklemek, onların hayatlarının tabîî akışını tersine çevirmek İslâm dininin bir özelliği değildir. Bilakis o, hayatı kolaylaştırdığı düşünülen bilim, teknoloji, toplum bilimleri, sanat, ekonomi, siyaset, ahlâk vb. alanlarla iş birliği içerisinde olup her türlü arayış ve gelişmeyi destekleyen bir anlayış içerisinde yer almaktadır. Bu çerçevede onun, her dönemde, hayatın sorunlarıyla vahiy arasında sağlam bir ilişki kurmayı başaracak, dolayısıyla hayatın anlam kazanmasında aracılık yapan pratik davranış modellerini üretebilecek bir fikrî ve felsefî altyapısı daima mevcuttur. Hadiseleri ve hakikatleri kendi içinden kavramak suretiyle gerçekleştirilen her bir anlama ve yorumlama faaliyeti, aynı zamanda geçmiş ile geleceği birbirine bağlayarak tarihte sürekliliği sağlama, onu yeniden yazma ve keşfetme olacaktır. Her nesil kendi tarihini yeniden yazmak ve kendi şahsiyetini inşa etmekle sorumludur. Bu sorumluluk sadece belli bir asırda ve belli bir coğrafyada yaşayan nesillerin omzunda değildir. Toplum ve tarih bilgisinin ışığı altında Kur'an'da ifade edilen ve Sahih Sünnet'te somutlaştırılan örnekleri iyi değerlendirerek İslâm'ın amel ve inanç boyutunu hayatın makul, mar çatışmayacak şekilde ortaya koymak her dönemdeki neslin acil görevidir.

KAYNAKÇA

- ARSLAN, Ahmet, *İslâm, Demokrasi ve Türkiye*, Ankara 1999.
- AVVAME, Muhammed, *İmamların Fikhî İhtilaflarında Hadislerin Rolü*, Çev. Mehmet H. Kırbaşoğlu, İstanbul 1998.
- BALJON, J. M. S., *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, Çev. Şaban Ali Düzgün, Fecr Yayınevi, Ankara 1994.

- BARDAKOĞLU, Ali, "Teorik Açıdan İslâm ve Demokrasi: Yasama", Üçüncü Bine Girerken İslâm Sempozyumu, 28-30 Nisan 2000, Ankara, Yayınlanmamış tebliğ metni.
- BAYRAMOĞLU, Fuat, *Hacı Bayram-ı Velî*, Ankara 1989.
- ÇİFTÇİ, Adil, "Gelenek ve Modern Durum Arasında Fazlur Rahman ya da 'Anlam Sorunu' ve 'Anlama Sorunu'", *İslâmiyât*, c. I, s. 2, (Nisan-Haziran 1998), s. 53-60.
- DERE, Ali, "Rivayet Malzemesinde Toplumsal Değişimin İzleri", *İslâmiyât*, c.I, n.2 (Nisan-Haziran 1998), s. 11-39.
- ERUL, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, T. Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2000.
- GASSET, Ortega Y., *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, (Çev. Neyire Gül Işık), İstanbul 1998.
- el-GAZZALÎ, Ebû Hâmid, *Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslâm ve 'z-Zendaka (İslâmda Müsamaha)*, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1990, 12.
- GÜNDEM, Mehmet, *Mehmet Aydın ile İçeride Kritik Bakış*, İyi Adam Yayıncılık, İstanbul 1999.
- GÜNGÖR, Erol, *İslâmın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yay., İstanbul 1989.
- HALİM, Sait (Paşa), *Toplumsal Çözülme –Buhranlarımız*, Haz. N. Ahmet Özalp, Burhan Yayınları, İstanbul 1983.
- HAZARD, Paul, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, Çev. Erol Güngör, Tur Yay., İstanbul 1981.
- İBN RÜŞD, *Faslu'l-Makâl*, Çev. Bekir Karlığa, İstanbul 1992.
- İKBAL, Muhammed, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Teşekkülü*, Çev. Sofi Huri, İstanbul 1964.
- İSLÂM ANSIKLOPEDİSİ, "Tarikat" mad., XII / I.
- ÖZCAN, Zeki, *Teolojik Hermenötik*, İstanbul 1998.
- SURUŞ, Abdülkerim, *Modern Durum ve Dinî Bilginin Evrimi*, Pendik

Belediyesi Kültür Yay., İstanbul 1995.

ŞAHİN, Abdullah, “Kişilik Gelişimi ve Din Eğitimi”, *İslâmiyât*, c.I, n.2 (Nisan-Haziran 1998), s. 61-73.

YAZICIOĞLU, M. Sait Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları*, Ankara 1987.

YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Metâlib ve Mezâhib*, Eser Neşriyat, İstanbul 1978, (Dibâce)

