

Kirek
Eks

İSLAM VE MODERNİZM

FAZLUR RAHMAN TECRÜBESİ

22-23 Şubat '97, İstanbul



VAHİY VE TARİH

Ömer Özsoy*

“Vahiy ve Tarih” denilince, ‘tarih’ kelimesinin çağrışım dünyasının zenginliği nedeniyle pekçok şey akla gelmektedir. Bu tebliğde vahiy-tarih ilişkisiyle, özelde Kur’an vahyinin içeriği ile olgusal durum arasındaki ilişki bağlamında ilgilenilecektir. Bu esnada, gerek bu çerçevedeki sorunlarımızın netleşmesine ve çözümüne yönelik katkıları, gerekse bu toplantının aynı zamanda bir Fazlur Rahman’ı anma toplantısı olarak düşünülmüş olması nedeniyle, sorunu Fazlur Rahman tecrübesi ekseninde tartışmanın isabetli olacağını düşündüm. Dolayısıyla, tebliğimde Fazlur Rahman’ın İslam-Çağdaşlık ikileminin çözümüne yönelik “İslamî Çağdaşlaşma” projesini, dayandığı ‘vahiy’ ve ‘tarih’ tasavvurları açısından değerlendirmeye çalışacağım.

Kur’an vahyinin belli bir tarih diliminde gerçekleştiği ve buna bağlı olarak, sözkonusu tarih dilimiyle ve hitabın yönetildiği kültürel çevre ile sıkı sıkıya ilişkili olduğu muhakkaktır. Hz. Muhammed (as) aracılığıyla tebliğ edilen son vahyi içeren Kur’an metni incelendiğinde, verili duruma oldukça sınırlı ölçüde, ama son derecede köklü müdahalelerde bulunduğu gözlemlenmektedir. Yine, sözkonusu ilahî müdahalelere, Hz. Muhammed’in önderliğindeki İslamî hareketin gerçekleştirdiği büyük değişim/dönüşüm karşılaştırıldığında, bu başarının ortaya çıkarılmasında vahyin yanına, beşerî katkıların da ihmal edilemez ölçüde etkinlik arzettiği farkedilmektedir. Vahyin bildirdiği ilahî talepler ve gösterdiği hedefler doğrultusunda, Hz. Muhammed’in önderliğinde ortaya konan bu pratiğe Fazlur Rahman ‘Sünnet’ olarak isimlendirir.¹ Onun yalnızca Hz. Peygamber’in somut rehberliğiyle sınırlanmadığı, ama mutlaka ilahî gözetim ve denetim altındaki bu peygamberî rehberliğe istinad ettirdiği Sünnet yorumuna, ‘Nebevî Sünnet’in yanısıra “Yaşayan Sünnet” boyutunu da katmış olması, belli ki, onun Sünnet’i, özünde dinamik bir süreç olarak algılamak istemesinden kaynaklanmakta-

(* Doç. Dr., Türkiye, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

dir. Sünnet'e ilişkin bu yorumun, değişken ve ne yöne seyredeceği önceden belirlenmemiş, deyim yerindeyse, ucu açık bir tarih tasavvuru üzerine oturduğu açıktır. Fazlur Rahman'a göre değişim kaçınılmazdır.² Buna bağlı olarak, o Sünnet'i, Hz. Peygamber tarafından belirlenmiş standart bir davranış kalıbı olarak değil, Hz. Peygamber'in, —onun eğitimini almış— seçkin arkadaşlarının ve onların yetiştirdiği Müslüman nesillerin, özetle İslam cemaatının değişen çevre koşullarına ve hayatın meydan okumalarına "cevap verirken" dayandıkları ve aynı zamanda bu cevapların geliştirdiği bir gelenek olarak algılama eğilimindedir.³ Bu Sünnet yorumunun, Rahman'ın Kur'an'ın mahiyetine ilişkin tasavvurunun organik bir uzantısı olduğunu farketmek güç olmasa gerektir. Zira ona göre Kur'an'ın kendisi de, 7. yy. Arap Yarımadası'ndaki duruma verilmiş ilahî bir 'cevap'tır.⁴ Fazlur Rahman'ın algı dünyasında Sünnet ve vahiy arasındaki bu işlevsel paralellik gözönünde bulundurulduğunda, onun şu vurgusu netleşmektedir: Sünnet yalnızca (Nebevî Sünnet olarak) vahyin buyruklarının ilk pratiği olmayıp, aynı zamanda (Yaşayan Sünnet olarak) vahyin misyonunun İslam cemaatı tarafından sürdürülmesinin de adıdır.

Fazlur Rahman'ın "Yaşayan Sünnet" yorumunun tarihsel gerçeklikle örtüşüp örtüşmediği tartışmasını⁵ bir yana bırakarak, böyle bir soyutlamayla onun ne yapmaya çalıştığını anlamayı deneyecek olursak; bu girişimin, 'değişim' olgusu ile vahyin içerik bakımından sınırlı oluşu arasındaki karşıtlıktan kaynaklanan kadîm soruna (*nedretu'n-nusûs ma'a tekâsuri'l-vaqâ'i*) bir çözüm arayışı anlamına geldiğini söyleyebiliriz. Sorun şudur: Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte vahiy kesilmiş, ama tarih sona ermemiştir; dolayısıyla, hayat yeni sorunlar üretmeye devam ettiği halde, bu sorunlar karşısında nasıl tavır takınması gerektiği konusunda İslam cemaatı doğrudan bir ilâhî/peygamberî rehberlikten yoksun kalmıştır. Rahman'a göre, Sünnet'in Hadis'e indirgenmek suretiyle dinamizminden soyutlanmasından⁶ önceki dönemlerde İslam cemaatı değişen çevre koşulları karşısında 'bocalamaksızın' islamî yaşam-biçimleri/çözümler üretmede başarılı olagelmışlerdir; metaforik bir söyleyişe, Allah'ın ve Rasul'ün attığı adımları sürdürebilmişlerdir. Sünnet'in dinamik bir süreç olmaktan çıkarılıp metne (*hadîs*) indirgenmesinden ve Hadis'in Kur'an'la birlikte kaynak metin (*nass*) olarak kullanılmaya başlamasından sonra ise, yeni durumlara karşı İslamî tepki vermenin tek yolu olarak 'kıyas' -o da çok sınırlı bir düzeyde- işletilmiştir.

Rahman'ın, nassın sınırlılığına karşın olayların sınırsızlığı sorununa çözüm olmak üzere geliştirilen ve kıyasın işletilmesini de mümkün kılan "sebebin hususiliği hükmün umumiliğine engel teşkil etmez"⁷ ilkesine alternatif olarak,

kendi algılama biçimiyle ilk nesillerin uygulamalarına (Yaşayan Sünnet) dikkat çekmek istediği söylenebilir.⁸ Usulcülerin geliştirdikleri bu formül, nass'daki (Kur'an ve Hadis) hükümlerle kıyaslanamayacak -dolayısıyla Kur'an'ın indiği dönemdeki verili duruma bir şekilde indirgenemeyecek- yeni durumların zuhur edebileceğini yadsıyan bir tarih tasavvuru temelinde yükselmektedir. Rahman'ın tasavvuruna göre ise, Hz. Peygamber sonrası dönemde Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in uygulamalarında bir *makîsun 'aleyh* bulunamayacak yeni durumlar pekala zuhur edebilirdi ve nitekim etmişti de... Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte vahyin doğrudan yol göstericiliğinden de mahrum kalmış bulunan İslam cemaati, yeni gelişmeler karşısında tavır belirlerken, doğal olarak, Kur'an metnini değil, vahyin rehberliği altında yaşadıkları tecrübeyi esas almışlardır. Pek çok örneğin yanı sıra, özellikle Hz. Ömer'in, Kur'an'ın lafzî talimatına ters düşse bile, Kur'anî hedefin gerçekleşmesi için gerekli gördüğü adımları atma konusunda cesaretsizlik göstermiş olması oldukça öğreticidir.⁹ Bu noktada, Fazlur Rahman'ın doğudan doğruya Fıkıh Usulü'ne katkı önerisi olarak kabul edilebileceğini düşündüğüm şu vurgusu netleşmektedir: *Kur'an'ın gösterdiği idealleri gerçekleştirmek, onun lafzî talimatını tatbik etmekle her hal ve kârda aynı şeyde değildir.* Bu yüzdendir ki, nüfuz etmeye çalıştığımız bu algı dünyasına göre, Kur'anî mesajın, nüzul döneminden sonra yeniden tarihe müdahil kılınabilmesinin tek yolu, İslam'ı yeniden canlı, dinamik bir geleneğe dönüştürmek, yani Yaşayan Sünnet'i ihya etmektir. Bu ise, teorik olarak, vahyin denetimi altındaki tecrübeden, yani nüzul döneminden sonra doğal olarak beliren 'Kur'anî söylem' - 'Kur'anî mesaj' ayrışmasının farkına varabilmeyi gerekli kılmaktadır.

Fazlur Rahman, Kur'an'ın lafzî talimatı ile bu talimatların gözettiği ilkeler arasındaki ayrışmanın farkedilemeyişinin nedenlerini de tahlil etmektedir. Kuşkusuz, Ortaçağ boyunca hayatın modern zamanlarda olduğu kadar hızlı değişimler içermeyişinin, bu ayrışmanın algılanamayışında rolü olmuştur. Zira, nüzul dönemini izleyen dönemlerde İslam coğrafyasının siyasî, ictimai, askerî, iktisadî vb. alanlarda çok köklü değişimlere sahne olmayışı nedeniyle, nassın mantukundan çıkarılan veya kıyasla elde edilen hükümler büyük ölçüde İslam cemaatinin ihtiyaçlarına cevap veregelmiştir. Rahman, Kur'an'ın lafzî talimatını yerine getirmekle, aynı zamanda Kur'an'ın hedeflediği idealin yerine getirilmiş olacağı sanısının, bunun dışında bir sebebine, Kur'anî söylemin doğasından kaynaklanan nedenine dikkat çekmektedir: *Kur'an'ın genel ilkeler vermek yerine, somut çözümler getirmiş olması*¹⁰. Böyle olunca, Kur'an'ın tikel durumlar için öngördüğü bu tikel hükümlerin bizzat kendileri, arkalarında yatan genel/evrensel hükümler/ilkelerle özdeş olarak algılanabilmiştir. Belki de, Kur'an'ın hitabı ile, bu hitapta iç-

kin olan mesajın birbirinden ayırılmasına ilk fırsat veren, İslam cemaatinin modernite tecrübesi olmuştur. Zira, “modernitenin değerleri ve kurumlarıyla Müslümanlar’ın yaşadıkları coğrafyayı da etki alanına alacak şekilde egemen olmasıyla birlikte, Kur’an hitabının, içinde yaşadığımız çağla hemen hiçbir konuda örtüşmediği farkedildi. O ne çağdaş kavramlarla konuşmakta, ne de çağdaş sorunları ele almaktaydı; dolayısıyla, dış dünyada onun hitabının birebir karşılıkları yoktu. Bu durum Müslümanlar’ı şöyle bir ikilemin kucağına itti: Kur’an’ın hitabı bu çağa yönelik olmadığına göre, Müslümanlar ya Kur’an’a rağmen çağdaşlaşmayı, ya da çağdaş duruma rağmen Kur’an’a sadakati tercih etmek durumundadırlar. Kuşkusuz, Müslümanlar’ın bu soruna yönelik çözüm önerileri, yani modernite karşısındaki tepkileri, çok değişik açılardan ele alınarak, çok farklı tasnifler altında açıklanabilir nüanslar taşımaktadır. Bununla birlikte, şu anda üzerinde durduğumuz konu açısından gerçek ayrışmanın, ‘vahiy’ (özelde Kur’an) ve ‘tarih’ anlayışları düzleminde belirginleştiği kanısındayım. Zira, Kur’an’ı 7. yy.’a hapsedmek suretiyle onun mesajını tarihin içinde eritmekten başka birşeyi ürün vermeyen İslam-Çağdaşlık karşıtlığı tezini belirleyen, vahiy ve tarih hakkında sahip olunan tasavvurlar olmuştur”¹¹.

Bilindiği gibi, Fazlur Rahman çağdaş Müslümanlar’ın bu sorun karşısındaki çözüm önerilerini belli dönemler halinde değerlendirmeye tabi tutmaktadır.¹² Bu esnada İslam-Çağdaşlık ikilemi karşısında sergilenen iki uç tutumla, laik çağdaşçı ve katı muhafazakar tutumlarla da polemige girmektedir.¹³ Onun muhafazakar müslümanlara ve laik çağdaşçılara yönelik eleştirisi, her iki kesimin düşünüş biçiminin de, Kur’an’ın bugün tarihe müdahil kılınmayacağını sonuç vermesidir. Bu değerlendirmeye bütünüyle katılıyor ve bunun sebebini, her iki kesimin de, olgusal olanı değer mevkiine yükseltmelerinde görüyorum: “Hiçbir otantik Müslümanın Kur’an’a sadakatten vazgeçmeyeceğini düşündüğümüzde, muhafazakar Müslümanların tutumları bize daha müslümanca görünse de, sonuçta her iki tutum da ‘olgusal’cı - muhafazakarlar ‘Asr-ı Saâdet’ olarak isimlendirdikleri tarihsel bir durumu, çağdaşçılar da ‘modern’ olarak niteledikleri tarihsel bir durumu- değer haline getirmek gibi bir hatada birleşmektedirler. Bu iki aykırı mutlakçı ucun ittifak ettikleri nihaî hüküm ise şudur: *Kur’an bugün tarihe müdahil kılınmaz*. Sonuçta, sekülerist çağdaşçı yaklaşım Kur’an’dan bağımsız bir yenilenme modeli önerdiği, hatta Kur’an’ı değişimin önünde bir engel olarak gördüğü; katı muhafazakar yaklaşım da, yenilenmenin Kur’an’dan kopmak olacağı gerekçesiyle her türlü yenilenmeye karşı çıktığı için, her iki tutum da “Müslüman kalarak yenilenme” formülü geliştirememişler, dahası, “Müslüman kalarak yenilenme”nin imkanına inanmamışlardır”.

Fazlur Rahman ise, her iki durumu da kendi tarihsellikleri içerisinde algılama ve eleştirme eğilimindedir. Onun projesi, Müslüman kalarak çağdaşlaşmanın imkanını varsayan yenilik yanlısı çizgiye bir katkı niteliği taşıdığı için, onun önerdiği modelin özgünlüğü, çağdaşlaşma yanlısı Müslümanlar'a getirdiği eleştirilerde gizlidir. Herşeyden önce belirtmek gerekir ki, onun en özgün yanı ve kaçınılmaz addettiği tutum, ahlakî bir öge olarak fikrî dürüstlük ve ödünsüzlüktür; bu anlamda o gerçek bir radikaldir. Nitekim kendisi, pek çok selefini ve çağdaşını "ilkesiz yenilikçilik" adı altında toplayabileceğimiz suskunluk, ikiyüzlülük, geleneği istismar ve eklektisizm gibi niteliklemlerle ele almış ve eleştirmiştir. Fazlur Rahman'ın -yerine göre acımasız- eleştirilerine maruz kalan ilkesiz yenilik yanlısı Reformistler, sonuç itibarıyla çağdaşlaşmayı mümkün ve meşru kılacak her türlü aygıt ve malzemeye başvurmuşlardır. Ne çağa, ne de geleneğe yönelik derin bir kavrayış ve eleştiriye sahip oldukları için, yeri geldiğinde bazı Kur'an pasajlarının bile tarihselliğini kabul ederken, ihtiyaç duyduklarında hiç çekinmeden ve sorgulamadan, amaçlarına denk düşen tarihsel bir uygulamayı geleneğin içinden çekip çıkarabilmekte ve önerdikleri modelin bir yerine monte edebilmektedirler.¹⁴

Sonuçta, muhafazakarlar sadece Kur'an'ın mesajını tarihin dışına itmekle, laikler de bu mesajı tarihin içinde eritmekle yetinirken; reformistler, işi Kur'an metninin özgün anlamına tasallut noktasına kadar vardırırmışlardır. Böyle bir yaklaşımla Kur'an'a herşeyi söyletmek mümkündür ve herşeyi söyleyebilen bir metin olarak algılandığı andan itibaren Kur'an'ın rehberliğinden söz etme imkanı da ortadan kalkar. Bu noktada, Fazlur Rahman'ın namusu gibi sarıldığı bir diğer hassasiyet alanına girmiş oluyoruz: Kur'an metninin özgün anlamı.

Fazlur Rahman, Yaşayan Sünnet'i yeniden güncelleştirmek suretiyle yeryüzünde Kur'an'ın gösterdiği hedefler doğrultusunda bir toplum oluşturmaya yönelik kendi önerdiği "İslamî Çağdaşlaşma" modelinin, yukarıda değinilen ve burada işaret etme imkanımız olmayan diğer sakıncalardan uzak tek çağdaşlaşma modeli olduğu kanaatinde. Bu modelin temelinde, Kur'an'ı anlama ve yorumlama süreçlerinin birbirini izleyen iki ayrı süreç olduklarının kabulü yer almaktadır. Bu ayırım sayesinde Fazlur Rahman, bir yandan Kur'an hitabının keyfi anlam belirlemelerinin tasallutundan korunmasını, ama aynı zamanda bu lafzî delaletin ötesinde, başka durumlara taşınabilir olan 'mesaj'ın kavranabilmesini mümkün kılmanın peşindedir. Kısaca ifade etmek gerekirse, onun "ikili hareket" olarak nitelenen önerisi; bugünden Kur'an'ın indiği döneme giderek, herbir Kur'an pasajını kendi tarihselliği içerisinde anlamayı (anlama süreci) ve elde edilen anlam ile, ilgili ta-

rihsel durum arasındaki ilişkiden hareketle, Kur'an'ın gösterdiği ideali tespit edip, kendi verili durumumuza karşı bu ideal doğrultusunda bir cevap vermeyi (yorum süreci) içermektedir.¹⁵ Fazlur Rahman, bu ikinci sürecin, yani Kur'an'dan elde edilen ideallerin bugün nasıl pratize edileceği konusuna ilişkin yorumların öznellik riskine açık olduğunu bütün açık yürekliliğiyle teslim etmekle birlikte,¹⁶ anlama sürecinde nesnellığın imkanı konusunda ısrarlıdır. Ona göre, her bir Kur'an pasajı, indiği dönemde muhataplarına belli bir şey söylemiştir ve herhangi bir Kur'an yorumu meşruiyyet iddiasında bulunabilmek için, Kur'an'ın "söylemiş olduğu"ndan hareket etmek zorundadır.¹⁷

Bu noktada onun öznelci yorumsamacılarla girdiği yüzeysel tartışmaya temas etmeye sanırım zamanımız elvermez.¹⁸ Fazlur Rahman'ı bu tartışmada Gadamer'e karşı Betti'nin argümanlarını benimsemeye iten, Kur'an'ın ilk Müslüman nesil için ifade ettiği anlamın, (buna, Kur'an hitabının özgün anlamı diyebiliriz) tarihin her döneminde anlaşılması zaruretine olan inancıdır; bu zaruretin yerine getirilmesi ise, anlama sürecinde nesnellığın imkânına bağlıdır. Sanırım, Fazlur Rahman'ı bu tartışmada saf tutmaya iten, İslam'ı bugüne taşımanın ilk adımı olduğunu düşündüğü "Kur'an hitabını kendi tarihselliği içinde anlama"ya imkan aralama iradesinden başkası değildir. Bu nedenle, onun projesi/önerisi üzerine fikir beyan ederken, bu konumunu gözardı etmenin haksızlık olacağı kanısındayım. Nesnelciliğe yönelik eleştirileri bütünüyle haksız bulmamakla beraber, "tarihin yeniden kurgulanmasının mümkün olmadığı, dolayısıyla bu suretle özgün anlamın tesbit edilmesinin boş bir hayal olduğu"¹⁹ düşüncesi temelinde yükselen Fazlur Rahman (veya nesnellik) eleştirilerinin tamamını, aynı zamanda İslam geleneğinin aslı bünyesine yönelik eleştiriler olarak değerlendiriyorum. Zira *ictihâd'* in kendisi, Şari'in maksadının/Kur'an ifadelerinin özgün anlamlarının/nesnel anlamın (*ma'nâ-i vaz'î*) 'orada' durduğu ve 'keşf' edilebileceği iddiası üzerinde varlık kazanan bir girişimdir.

Bu itibarla, Rahman'ın, tam da çok eleştirilen nesnelciliği ve tarihselciliği nedeniyle, gelenek içerisinde hareket ettiğini ve sonuçta getirdiği önerilerin *ictihâd* kurumunu güncelleştirmeye ve bu çabanın işlerlik alanını genişletmeyi hedeflediğini düşünüyorum. Bilindiği gibi, *ictihâd*, tarih boyunca/gelenekte -işaret edilmiş bulunan istisnalar dışında- nassın suskun kaldığı alanlarda işletilmiştir. Rahman ise, bu kurumu, nassın konuştuğu alanda da işler kılmayı önermektedir.²⁰ Zira ona göre, Kur'an ve Sünnet'in ilgilendiği yeni durumlar ve sorunların başgöstermesi imkanı şöyle dursun; esasen, Kur'an ve Sünnet her konuda son adımı atmış da değildir. Bu yüzden, Kur'an'ın ve Sünnet'in attığı adımları, Müslümanlar'ın atacağı yeni

adımların izlemesi -Rahman'ın ifadesiyle Yaşayan Sünnet'in ihya edilerek yeniden işler kılınması- kaçınılmazdır. Müslümanlar'ın, onu hem islâmî geleneğin içinde kılan, hem de geleneğin egemen çizgisinden ayıran bu cür'etkar önerisini henüz bireysel bir tecrübenin ürünü olarak okuma eğiliminde olduklarını düşünüyorum. Kanaatimce, Fazlur Rahman tecrübesi, sonuçta müslüman (Allah'a teslim olmuş) bir bireyin çağdaş dünyada Allah'ın istediği/isteyebileceği 'oluş' ve 'duruş'un açık bir arayışını resmetmektedir; bu arayış birilerince paylaşıldığı sürece de, onun bu çabası, aynı zamanda bireysel bir tecrübeden fazla bir anlam ifade edecektir.

Dipnotlar

- ¹ bkz. *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu* (çev. Salih Akdemir), Ankara 1995, s. 19 vd.
- ² bkz. *age.*, s. 181 vd.; ayrıca bkz. Alparslan Açıkgenç, "İslami Uyanış ve Yenilikçilik Düşünürü Fazlur Rahman'ın Hayatı ve Eserleri", *İslami Araştırmalar IV* (1990), s. 240-241.
- ³ Fazlur Rahman'ın Sünnet anlayışı için bkz. *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, 1 ve 2. Bölümler, s. 11 vd.
- ⁴ "Allah'ın Mesajı ve Elçisi", *Allah'ın Mesajı ve Elçisi: Makaleler I* (çev. Adil Çiftçi), Ankara 1997, s.53.
- ⁵ Bu konuda bkz. İsmail Hakkı Ünal, "Fazlur Rahman'ın Sünnet Anlayışı ve Yaşayan Sünnet Kavramı Üzerine", *İslami Araştırmalar (Fazlur Rahman Özel Sayısı) IV* (1990), s. 285-294.
- ⁶ krş. *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, s. 22 vd.
- ⁷ Bu formülle ilgili tartışmalar için bkz. el-Amidî, *el-İhkâm*, Mısır 1387/1967, II. 218-222.
- ⁸ krş. *İslam ve Çağdaşlık* (çev. A. Açıkgenç - M.H. Kırbaçoğlu), Ankara 1996, s. 81.
- ⁹ Fazlur Rahman'ın başvurduğu uygulama örnekleri için bkz. *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, 5. Bölüm, s. 181 vd.
- ¹⁰ bkz. *İslam ve Çağdaşlık*, s. 85.
- ¹¹ Müslümanlar'ın modern durum karşısındaki tavırlarını, daha önce, başka bir vesileyle tahlil etmeye çalışmıştım; bkz. "Kur'an ve Müslümanlar'ın Yenilenme Sorunu", *Değişim Sürecinde İslam Sempozyumu* (20-22 Nisan 1996, Ankara), Ankara 1997, s. 7-14.
- ¹² "İslami Çağdaşlaşma; Alanı, Metodu ve Alternatifleri" (çev. Bekir Demirkol), *İslami Araştırmalar IV* (1990), s. 311-320; *İslam* (çev. M. Dağ - M. Aydın), İstanbul 1981, s. 243 vd.
- ¹³ bkz. *agm*, s. 319 vd.; *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, s. 181.
- ¹⁴ *agm*, s. 315 vd.
- ¹⁵ bkz. *İslam ve Çağdaşlık*, s. 85 vd.
- ¹⁶ bkz. "İslami Çağdaşlaşma; Alanı, Metodu ve Alternatifleri", s. 318.
- ¹⁷ bkz. *agm.*, s. 318 vd.

- 18 Betti ve Gadamer tartışmasına atıfla yaptığı açıklamalar için bkz. *İslam ve Çağdaşlık*, s. 67 vd.
- 19 Bu tür eleştirilerin özetini içermesi açısından bkz. Yasin Aktay, "Objektivist ve Relativist İradeler Arasında Kur'an' Anlama", *Kur'an Sempozyumu* (Bilgi V.), Ankara 1996, s. 53 vd.
- 20 bkz. "İslam, Sorunlar ve Fırsatlar", *Allah'ın Elçisi ve Mesajı: Makaleler I*, s. 97.

Kaynakça

- Açıkgenç, Alparslan, "İslami Uyanış ve Yenilikçilik Düşünürü Fazlur Rahman'ın Hayatı ve Eserleri", *İslami Araştırmalar IV* (1990), s. 232-252.
- Aktay, Yasin, "Objektivist ve Relativist İradeler Arasında Kur'an'ı Anlama", *Kur'an Sempozyumu* (Bilgi V.), Ankara 1996, s. 51-62.
- el-Amidî, *el-İbkâm*, Mısır 1387/1967.
- Fazlur Rahman, "Allah'ın Elçisi ve Mesajı", *Allah'ın Elçisi ve Mesajı: Makaleler I* (çev. Adil Çiftçi), Ankara 1997, s. 27-57.
- , "İslam, Sorunlar ve Fırsatlar", *Allah'ın Elçisi ve Mesajı: Makaleler I*, s. 79-103.
- , "İslami Çağdaşlaşma; Alanı, Metodu ve Alternatifleri" (çev. Bekir Demirkol), *İslami Araştırmalar IV* (1990), s. 311-320.
- , *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu* (çev. Salih Akdemir), Ankara 1995.
- , *İslam* (çev. M. Dağ-M. Aydın), İstanbul 1981.
- , *İslam ve Çağdaşlık* (çev. A. Açıkgenç-M.H. Kırbasoğlu), Ankara 1996.
- Özsoy, Ömer, "Kur'an ve Müslümanlar'ın Yenilenme Sorunu", *Değişim Sürecinde İslam* (20-22 Nisan 1996, Ankara), Ankara 1997, s. 7-14.
- Ünal, İsmail Hakkı, "Fazlur Rahman'ın Sünnet Anlayışı ve Yaşayan Sünnet Kavramı Üzerine", *İslami Araştırmalar (Fazlur Rahman Özel Sayısı) IV* (1990), s. 285-294.