



TÜRKİYE DIYANET VAKFI YAYINLARI / 330

ÜÇÜNCÜ 1000'E GİRERKEN İSLÂM

Kutlu Doğum Sempozyumu - 2000

ANKARA

2005

Eserde yer alan görüşlerin dinî, hukukî ve bilimsel sorumlulukları
yazarlarına aittir.

Bu kitap;
Türkiye Diyanet Vakfı Mütevelli Heyeti'nin 21.09.1999/952-1
sayılı kararıyla basılmıştır.

•
© Bütün Yayın Hakları Türkiye Diyanet Vakfı'na aittir.
•

Birinci Baskı: Şubat 2005, 1.000 Adet

İSLÂM'I ANLAMA VE YORUMLAMADA FARKLILIK VE ÇEŞİTLİLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞ SEBEPLERİ

Doç. Dr. Adnan Bülent BALOĞLU*

İnsanın tarih boyunca, kapalı, gizli olan şeylere karşı merak duyduğu, onları açıklamaya, anlam kazandırmaya çalıştığı bilinmektedir. Kapalıdan açığa, işaretten işaret edilene, belirliden belirsiz, açıktan gizliye veya ima edilene doğru gitme çabasıyla, hep bir anlama, yorumlama şeklinde zihni bir faaliyet içerisinde olmuştur insan. Söz konusu, kutsal metinlerin anlaşılması ve yorumlanması olunca bu faaliyet daha da hummalı ve hassas bir karakter arz etmektedir. Aslında onları böyle bir anlama ve yorumlama faaliyetine sevk eden saik, kutsal metinlerin, özellikle de Kur'an-ı Kerim'in, bağlılarından anlaşılmayı ve hayata geçirilmeyi istemesi ve bu amaçla onları bir çok şey üzerinde düşünmeye ve araştırmaya teşvik etmesidir.

Diğer taraftan, kutsal kitabın ifade ettiği imanın insanlar üzerinde etkisini sürdürebilmesi için ihtiva ettiği işaret ve sembollerin sürekli olarak yorumlanması gerektiği vurgulanmış ve "yorumlanmayan iman, dilsiz ve etkisiz" olduğu söylenmiştir.¹ 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.² Dolayısıyla, imanı sorgulama ve yorumlama veya ifade ettiğimiz "anlam bulma" faaliyetine giren 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 tür yorumlama faaliyeti varoluşsal bir tavır yansıtırken, ikincide kişinin metni yorumlama özgürlüğünün sınırlarının nereye kadar varabileceği belirlenmiş olmaktadır.³ Buradan da anlaşılacağı üzere, farklı anlama ve yorumlama metodlarının sonuçta farklı görüşlere, uygulamalara yol açması gayet tabiidir.

Genel olarak ifade etmek gerekirse, bireyin şahsiyetini geliştirmede, onun hayatına anlam kazandırmada, toplumsal birliği sağlamada, birey ve toplum arasındaki ilişkileri düzenlemede ve onları güzel amaçlara yönlendirmede önemli bir rol oynayan din, kendisini çok çeşitli yorumlarla ifade etme elastikiyetine sahip bir fenomendir. Elastik yapısı gereği din; kurumları, ortaya koyduğu inanç esasları ve amaçla-

* Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹ Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik*, İstanbul 1998, 34.

² Abdullah Şahin, "Kişilik Gelişimi ve Din Eğitimi", *İslâmiyât*, C.1, s. 2 (Nisan-Haziran 1998), 70.

³ Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik*, 36.

rı itibariyle kendini nesnel olarak ifade ederken, bireylerin algılama ve ifade etme-deki tabii farklılıkları dolayısıyla sayısız değişimlere uğrama gibi kaçınılmaz bir so-nuçla karşı karşıyadır. Ayrıca, insanların içinde buldukları tarihî, kültürel, sosyal, siyasî, iktisadî, coğrafi vb. şartların birbirinden değişik olması da Kutsal metinlerin farklı anlaşılması ve yorumlanmasında önemli rol oynayan bir başka faktör olarak karşımızda durmaktadır.

İslâm kültür tarihi dikkatli bir şekilde incelendiği zaman, İslâm dininin, kendi öğ-retisinden veya ruhundan kaynaklanan bir takım sebeplerle çok çeşitli şekillerde an-laşıldığı ve yorumlandığı görülmektedir. Hz. Peygamberin hemen akabinde gerçek-leşen bu farklı anlama ve yorumlama şekillerinin bir kısmı tarihte "mezhep" adı al-tında kurumlaşmışlardır. İslâm dini, doğuşundan bugüne kadarki tarihî süreç içeri-sinde, yüz civarında kelâmî-felsefî düşünce sistemine, yirmi kadar hukukî uygulama mezhebine ve yine sayısı onlarla ifade edilebilecek sûfî tarikatlarına sahip olmuştur. Her şeyden önce bu çeşitlilik, din olarak İslâm'ın yerel özelliklere şekil verdiği gibi, bu yerel özelliklere göre şekil alabilen dinamik bir yapıya sahip olduğunu göster-mektedir. Sadece buradan yola çıkarak, bir inanç sistemi, bir tarihî gerçeklik olarak İslâm dininin tek tip bir yapı veya sistem özelliği göstermediğini söylemenin yanlış olmayacağını düşünüyoruz.

İslâm'ın kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'in muhtevası incelendiğinde onda, inanç, metafizik, ibadet, ahlâk, hukuk, akıl ile ilgili unsurların yanında Allah ve insan ara-sındaki ilişkiler bağlamında sevgi ve aşkla ilgili unsurların da var olduğu görülür. Böyle olunca, Kur'an'ı okurken ve anlamlandırırken bu unsurlardan hangisine ağır-lık verilirse, sonuçta İslâm'ın bir metafizik, bir ahlâk, bir ahiret öğretisi, bir hukuk ve-ya 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 Haricilik, Mürcülük, Eş'arîlik, Maturîdîlik, Mutezilîlik, Hanefîlik, Şafi-îlik, Hanbelîlik, Malikîlik, Caferîlik, Meşşâîlik, İsrâkîlik, Nakşîlik, Kâdirîlik vb. gibi, ve daha genelde de Sünnîlik, Şîîlik gibi ekoller, mezhepler ve anlayışlar çıkmış bulun-maktadır.⁴ Bugün de Kur'an'a duruş ve bakış açılarını daha bir günümüz kavramla-rı ile adlandırmak ne derece doğru olur bilemiyoruz ama, lafızcılık/köktenci, gelenek-çi, modernist şeklindeki okuma ve yaklaşımlarla karşımıza çok çeşitli gruplar, cema-atlar, tarikatlar çıkmaktadır.

İmanın kültür üzerinde şekillendiği, özümsemişi ve yaşandığı bir vakıadır. Belli bir kültür çevresinde ve belli bir tarih diliminde yaşayan insanlar o kültür vasıtasıyla sahip oldukları, inandıkları, hayatlarına yansıtacak ve tecrübe etmek istedikleri iman hakikatlerini yeniden ele almışlar, yeniden yorumlamışlardır. Meselâ kelâm âlimleri,

⁴ Ahmet Arslan, *İslâm, Demokrasi ve Türkiye*, Ankara 1999, 102-103.

kelâmın en önemli konusu olan "Allah'ın varlığı"nın ispat sadedinde hemen hemen 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 ki, bu durum, kelâmın diğer konuları için de geçerlidir. Yine aynı şekilde, 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 yaşayan İmam Eş'arî'den daha akılcı ve felsefî olmuştur.⁵ 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 bulunmamaları 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 sonuç" gibi görme zafiyetine asla düşmemişlerdir. Esasen onlar, kendilerinden sonra gelen nesillere bir inceleme ve araştırma ameliyesinin nasıl olabileceğinin güzel örneklerini sergilemişlerdir. Ne var ki, bu araştıran ve kılı kırk yaran zihniyetin yerini zaman içerisinde, Kur'an'ın ve tarihin canlılığını donduran, geleneği kutsallaştıran, gelenekteki yorumları dogmalaştıran bir zihniyet almıştır. Halbuki asıl yapılması gereken, "ataların ocağından külü değil, ateşi taşımak olmalı"ydı.

Diğer taraftan, Peygamberimizin 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 edilmiş, ama bu yanılmazlığın sınırı dünyevî meseleleri kapsamamıştır. Tamamen insan tabiatı ile ilgili olan yöneticilik, askerlik, savaş, barış, tıp, ziraat, ekonomi vb. konularda Hz. Peygamberin yanılmasının, hata yapmasının mümkün olabileceği kabul edilmiştir.⁶ Nitekim, yaşanan toplumsal değişimin izleri rivayet malzemesine de aynen yansımıştır. Özellikle, sınırların genişlemesi, Müslüman nüfusun artması, yeni kültürler ve

⁵ M. Sait Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları*, Ankara 1987, 116-117.

⁶ Arslan, *İslâm, Demokrasi ve Türkiye*, 106.

dinî anlayışlarla yüzyüze gelme, yeni şartların gündeme geldiğini dolayısıyla kaçınılmaz bir şekilde yeni düzenlemelerin gerekli olduğunu haber veriyordu. Bu çerçevede, bizzat Hz. Peygamberin kendisi, değişen şartlara paralel olarak bazı uygulamaları değiştirmiş, yeni uygulamalar başlatmıştır.⁷ 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'an ve Sahih Sünnet'in ruhuna uygun yeni yorumların her zaman yapılabileceğinin bilincinde idiler.

İslâm'ın anlaşılmasında ve yorumlanmasında farklılıkların bulunmasının bir başka sebebi, "neyin yanlış neyin doğru olduğunu belirleyecek dogmatik bir otoritenin İslâm'da hiç bir zaman var olmaması"⁸dir. 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 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 fırkalaşma 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'anî bütünlük içinde yeniden değerlendirmeye tabî tutma çabası olarak görmək daha doğru olur diye düşünüyoruz. Çünkü hiç kimsenin "Allah'ın rızasının, tek bir okumada nihâi 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.⁹ 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 or-

⁷ Meselâ Peygamberimiz, önceleri, gündüz namazlarında Müslümanların iştirak öğrenebilmeleri amacıyla kıraati cehren yaparken, daha sonra müşriklerin Kur'an'ın duyulmasını engellemek amacıyla Müslümanlara eziyet vermeye başlamaları üzerine cehren okuma uygulamasından vazgeçmiştir. Bu uygulamaya İsrâ suresinin 110. ayetinin hükümü uyarınca son verilmiştir. Hz. Peygamberin ve ondan sonra gelen halifelerin uygulamalarda ve değişen şartları dikkate aldıklarını gösteren bu ve diğer örnekler için bakınız: Ali Dere, "Rivayet Malzemesinde Toplumsal Değişimin İzleri", İslâmîyât, c.I, n.2 (Nisan-Haziran 1998), 11-39.

⁸ Arslan, *İslâm, Demokrasi ve Türkiye*, 105.

⁹ Mehmet Gündem, *Prof. Dr. Mehmet S. Aydın ile İçe Kritik Bakış: Din-Felsefe-Laiklik*, İstanbul 1999, 52.

taya köydukları 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 vahyedilmiş 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.¹⁰ İlaveten 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 birden fazla yorumu olabilir. Her dönemde farklı tefsirlerin üretilmesi de bunu destekler mahiyettedir.¹¹

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 teselliyi verir: "Ey müşfik, hassas ruhlu kardeş! Rahat ol, canını sıkma, kendini biraz olsun bu tür üzüntülerden uzak tut. 'Onların (müşriklerin) söylediklerine katlan ve onlardan güzelliikle ayrıl' (73/Müzzemmil, 10) Tenkit edilmeyen ve kıskanılmayan insanları zavallı, kâfirlik ve sapıklıkla itham edilmeyenleri de küçümserim."¹² Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere Gazâlî, herhangi bir konuda Eş'arî'ye muhalefet etmekle Bakillânî'nin küfürle itham edilemeyeceğini, zira hangisinin doğru söylediğine dair elimizde sağlam bir kriterin mevcut olmadığını altını çizmektedir.¹³ 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 Kurtubalı İbn Rüşd de (1126-1198) benzer şekilde, bir kişinin tek başına ortaya çıkarabileceği bir sanatın olmadığını ifade ederek¹⁵, 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. 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 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 ola-

¹⁰ Abdülkerim Surûş, *Modern Durum ve Dinî Bilginin Evrimi*, Pendik Belediyesi Kültür Yay., İstanbul 1995, 15-16.

¹¹ A.e., 16-19.

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

¹³ A.e.g, 18.

¹⁵ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, (Çev. Bekir Karlığa), İstanbul 1992, 71.

rak algılanmalıdır. Zira Kur'an, rahatlatıcı, sakinleştirici, kolaylaştırıcı bir üslûba sahip olup, yeni yorumlama ve anlamalara her zaman müsaittir. Nitekim, Somuncu Baba'nın Fatıha sûresine yedi ayrı manâ verdiği, devrin meşhur alimi Molla Fenârî'ye iletildiğinde o şunu söyler: "İlk verdiği bizim bildiğimiz, ikinci verdiği kimini bildiğimiz manâlardı. Ondan sonrakiler ise hiç bilip anlayabildiğimiz şeyler değildi."¹⁶ Bu cevabın altında, samimi olduğu sürece farklı anlamalara karşı engin bir hoşgörü imasının yattığı görülmektedir.

İnsanların birbirlerini anlamaları, onların birbirleri ile aynı düşünceleri anlamına gelmemektedir. Aslında anlamının 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 tarihine göz attığımızda, hakikatin ortaya çıkarılmasında Süfîlerin keşfi, kelâmcıların önemli bir kısmının nakli, felsefecilerin ise akli ön planda tuttuklarını görüyoruz.¹⁷ 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.¹⁸ Aynı şekilde, muayyen bir konuya bakış ve onu araştırma hususundaki metot farklılığı da görüş ve yorum farklılıklarının bir başka sebebidir.

Kur'an-ı Kerim evrensel bir sistem hedeflemiş ve bu sistemin nasıl olması, işleme- si 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. Böylece, tevhit esasına dayalı olarak hak, hukuk, adalet, eşitlik, kardeşlik vs.nin temelini oluşturmuş evrensel ilkeler toplumdan topluma geçmeyecektir. 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 ulaştır-

¹⁶ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, Ankara 1989, 20.

¹⁷ Himmet Konur, "Süfîleri niçin Anlamıyoruz?", *Türk Yurdu*, c. 14, s. 84 (Ağustos 1994), 24.

¹⁸ Muhammed Avvâme, *İmamların Fıkıhî İhtilaflarında Hadislerin Rolü*, (Çev. Mehmet H. Kirbaşoğlu), İstanbul 1998, 57.

mayı amaçladığından, bunun tabîi sonucu olarak da söz konusu toplumun kültürel, sosyal, siyasî, iktisadî, hukukî, coğrafî 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'an 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 arz etmesi de doğal karşılanmalıdır. Şüphesiz bu bağlamda, Türk İslâm anlayışı Arap İslâm anlayışından farklı olacağı gibi, Endonezya İslâm anlayışı da Nijerya İslâm anlayışından farklı olacaktır. Öyle ki, tıpkı aynı ırka mensup oldukları, Suud İslâm anlayışının Mısır İslâm anlayışından, onun da Libya İslâm anlayışından farklı olması gibi. Bu örnekleri daha da çoğaltmak mümkündür.

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.¹⁹ Bu çerçevede tarihi tıpkı canlı bir organizma gibi düşünebiliriz: doğan, büyüyen, gelişen, etkileyen, etkilenen, şekil veren, şekil alan bir organizma gibi. 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, bir parçası olduğu bir sorunu, problemi düşünmektedir. Bu düşünüş, bir bakıma o soruna tepki mahiyetindedir. O sorunla birlikte elde ettiği fikirde, kendi duyuş ve tecrübesi vardır. Dolayısıyla sonuçta ortaya çıkan fikrin canlı, yaşanmış, dolu bir fikir olmasını sağlayan şey, kişinin kendi tecrübesi ve yorumudur.²⁰ 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.

Toplum olarak köklü ve tarihî bir bilince ve tecrübeye sahibiz. 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, musîkî vb. gibi inanç, ilim ve estetik sahalarda ortaya koyduğumuz özgün yorum ve eserleri bugün yeniden üretemiyoruz. Üstelik, hayat anlayışımızda ve davranış tarzlarımızda da hissedilir bir çözüme yaşıyoruz. Bütün bu alanlarda kendi kültürümüzden ve bağrımızdan çıkan özgün yorumların kiminin "Batılılaşma ve Modernleşme" adına, kiminin de "geleneççilik ve dindarlık" adına küçümsendiğini veya toptan reddildiğini görüyoruz. Son tahlilde bütün bu anlayışlar, bizim kabiliyetlerimizi kaybetmemize, içine kapanmamıza, yeniden üretemememize, ve hepsinden önemlisi, devamlılığımızın sekteye uğramasına vesile olmaktadır. Özellikle dinî alanda, "icihad kapısının kapandığı" zannıyla taklidi kurumsallaştıran bir zihniyetin, toplumsal baz-

¹⁹ Ortega y Gasset, *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, (Çev. Neyire Gül Işık), İstanbul 1998, 59.

²⁰ A.e.g, 59.

da 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.

Aslında bir anlama ve yeniden yorumlama ameliyesi, bir dünya inşâ edicisi olarak tarihe nasıl baktığımızın 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 ufukumuz arasında bir ufuk birleşimine girerek günümüz için rehberlik çıkarmaktayız.²¹ 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 her yeni yorum insanlığın gerçekliği arama yolundaki serencamının tasvirini oluşturmaktadır. Böylece insanoğlu, kendi varoluşunun anlamını kendi tarihî ve sosyal şartları içinde arama çabası içinde olmaktadır.

Sözlerimi, 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 ile noktalamak istiyorum: "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 tenkit vaziyetini muhafaza etmek vazifemizdir."²²

Öyleyse, kendi psikolojisinin putlarından, peşin hükümlerinden, kaygılarından ve özelemlerinden sıyrılarak "doğrular"a doğru zorlu yolculuğu gerçekleştirebilenlere ne mutlul

²¹ Adil Çiftçi, "Gelenek ve Modern Durum Arasında Fazlur Rahman ya da 'Anlam Sorunu' ve 'Anlama Sorunu'", *İslâmiyât*, c. 1, s. 2, (Nisan-Haziran 1998), 58.

²² Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Teşekkülü*, (Çev.Sofî Huri), İstanbul 1964, xvi.