

DİN-FELSEFE İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA DİNİN GÜNÜMÜZ TÜRKİYE'SİNDE YORUMLANMASI SORUNU*

Prof. Dr. Kemal SÖZEN**

ÖZET

İslâm felsefesinde Kindî, Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi bazı filozoflar, konu, gaye ve hakikat birliği bakımından din ile felsefe arasında bir ilişki olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Gazzalî ve İbn Haldûn gibi düşünürler ise meseleye daha farklı yaklaşmayı tercih etmişlerdir. Bu çalışmada, din ile felsefenin uzlaşıp uzlaşmayacağına dair birtakım fikirlerin günümüz Türkiye'sinde dinin yorumlanmasına ne şekilde yansıdığı üzerinde durulacaktır. Öte yandan, İslâm'ı anlama ve anlamlandırmada hangi ilke ve yöntemlere göre hareket edileceği hususuna da değinilecektir. Dinî nitelikli problemlerin çözümünün de dini doğru algılamaya ve yorumlamaya bağlı olduğu vurgulanacaktır.

Anahtar kelimeler: Din-Felsefe İlişkisi, Vahyî Bilgi, Aklî Bilgi, Te'vil, Yorumlama.

ABSTRACT

The Interpretation Question of Religion within the Context of Religion-Philosophy Relations in Contemporary Turkey

Some philosophers like Kindi, Farabi, İbn Sina and İbn Rushd in the field of Islamic philosophy are of the opinion that there exists a relationship between religion and philosophy in terms of subject, purpose and unity of reality. However, the thinkers like Gazzali and Ibn Khaldun approach to this subject quite differently. In this study, we mainly deal with some thoughts on the question of religion-philosophy relations and how these thoughts are reflected in the interpretation of religion in contemporary Turkey. Moreover, we try to examine the question of what kinds of principles and methods should be followed in the understanding of Islam. Finally, an emphasis is given that the solution of religiously-oriented problems depends mostly on a rightly understanding and a healthy interpretation of religion.

Key words: Religion-Philosophy Relations, Divine Knowledge, Rational Knowledge, Interpretation, Commentary.

* Bu çalışma, 8-9 Ekim 2009 tarihinde Kayseri'de düzenlenen "Günümüz Türkiye'sinde İslâm" konulu uluslar arası sempozyumda sunulan bildiri metninin gözden geçirilmiş halidir.

** SDÜ İlahiyat Fakültesi Dekanı (İslâm Felsefesi Anabilim Dalı).

Giriş

Geçmişte olduğu gibi, günümüz Türkiye'sinde de İslâm'ı anlama ve anlamlandırma hususunda pek çok tartışmanın yapıldığı bir gerçektir. Bu tartışmaların temelinde dini anlayıp yorumlama durumunda olan insanların zihniyet farklılığı yatmaktadır. Bir taraftan tamamen nasları esas alıp bu çerçevede hareket etme tarzı benimsenirken, diğer yandan da yorumu gerektiren alanlarda bütünüyle aklî bir yöntemin izlenmesi, tartışmaların odak noktasını oluşturmaktadır. Dolayısıyla meselenin kavranılması istenildiğinde vahiy ile aklın, diğer bir ifadeyle, din ile felsefenin ne derece uzlaştığı ya da ayrıştığı sorusunun cevabının aranması gerekliliği anlaşılır.

Din-felsefe ilişkisine dair bazı görüşlerin günümüz Türkiye'sinde dinin yorumlanmasında tezahürlerinin olup olmadığının tespiti için İslâm felsefesinin önemli temsilcileri arasında yer alan Kindî (ö. 873?), Farabî (ö. 950), İbn Sina (ö. 1037), İbn Rüşd (ö. 1198) ve İbn Haldûn (ö. 1406) gibi düşünürlerin söz konusu bağlamdaki görüşlerinin ortaya konulması, meselenin tarihî arka plânının sergilenebilmesi açısından önem taşımaktadır. Böylelikle din ile felsefenin uzlaştığı noktalar ile kesin olarak uzlaşamayacağı şartlar ve durumların ortaya konulabilmesi mümkün gözükmemektedir. Kaldı ki, dinî/vahyî bilgi ile yakînî/burhanî bir nitelik taşıması hâlinde felsefî/aklî bilginin çatışmayacağı, aksi takdirde uzlaştırmadan bahsetmenin mümkün olamayacağı şeklindeki bir yargının esas aldığı bilgi temelinde de mezkûr filozofların düşüncelerine dayandığı gerçeği, bizi geçmişin bilgi birikimlerinden yararlanmaya sevk etmektedir. Öte yandan, nakil ile rivayeti aklî bilgiye tercih ederek kayıtsız ve şartsız teslimiyet göstermenin yanı sıra, dünyevî konularda aklın hükmüne göre hareket edilebilmesinin gerekçelerinin de tartışılması, zikredilen problemin çözümü açısından bir değer ifade etmektedir. Dolayısıyla dinin saha ve sınırları ile epistemolojik açıdan aklın saha ve sınırları belirlenmek suretiyle sosyal hayatta karşılaşılan dinî nitelikli birtakım problemlerin çözümünde hangi ilkelerin benimsenmesi gerektiği hususunun da ortaya konulması bir zaruret olarak gözükmemektedir.

Bütün bu mülâhazalardan hareketle öncelikle din-felsefe ilişkisine dair ortaya konulan bazı görüşlere yer verilerek, bu görüşlerden hareketle mezkûr iki alanın uzlaştığı ya da ayrıştığı noktalar üzerinde durulacaktır. Böylelikle geçmişte ortaya konulan din-felsefe ilişkisiyle bağlantılı fikirlerin, günümüz Türkiye'sinde dini yorumlamada tezahürlerinin olup olmadığı irdelenecektir.

1. İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe İlişkisi

Din ile felsefenin uzlaşıp uzlaşmayacağı meselesini analiz ettiğimizde konunun ilk İslâm filozofu Kindî tarafından ele alındığını görmekteyiz. Zira Kindî, din ile felsefe arasında ilişki kurmanın genel çerçevesini belirlemiştir. O, insan sanatlarının değer ve mertebe açısından en üstününün felsefe, felsefenin de

en yücesinin İlk Felsefe olduğunu, bununla da her gerçeğin sebebi olan İlk Gerçek'in bilgisini kastettiğini ifade eder. Kindî'ye göre felsefe, insanın gücü ölçüsünde varlığın hakikatini bilmesi olup, filozofun bilgiden amacı da gerçeğin bilgisine ulaşmak; davranışının gayesi ise gerçeğe göre hareket etmektir. Peygamberlerin Tanrı'dan vahiy yoluyla getirdikleri ilâhiyat, vahdaniyet ve ahlâk bilgisi ve dahası, yararlı olan şeylerle bu niteliktekileri elde etmeyi sağlayan hususların bilgisi ile zararlı olan şeylerden korunma ve sakınmaya ilişkin bilgiler, varlığın hakikatinin bilgisine, diğer bir ifadeyle, felsefe kapsamına giren bilgilerdir. Keza Peygamberler, insanların Tanrı'nın birliği fikri yanında erdemli davranışlara yönelmeleri, erdemsiz davranışlardan da kaçınmaları gerektiği fikrini deklare etmişlerdir.¹

Görüldüğü üzere Kindî, din ile felsefeyi konu ve amaçları bakımından bir birlik ve ahenk içinde sunmaya çalışır. Fakat o, felsefeyi dine yaklaştırma gibi bir metot izleyerek, dinin ilahî kaynaklı olduğu gerçeğinden hareketle dine daha üstün bir merteye verme anlayışını benimser. Dinin ilahî, felsefenin ise beşerî kaynaklı olduğunu vurgular. Bu bakımdan da peygamberin doğrudan bilgi alırken, filozofun ise akıl yürütme ve mantık kurallarına dayalı olarak bilgi elde ettiğini belirtir.²

Kindî düşüncesinde din ile felsefe arasındaki ahenk, ilâhiyatın felsefenin bir bölümü olduğu, peygamberin aldığı vahiy ile felsefî hakikatin birbiriyle uyum içinde bulunduğu ve ilahiyatla meşgul olmanın mantikî bir yükümlülük niteliği taşıdığı şeklindeki delillerin sağladığı temele dayanır. Buna rağmen Kindî, İslâm dini ile Aristoteles felsefesi arasındaki mukayeseye dikkat çekmek adına din ile felsefe arasında kesin bir ayırım yaparak, ilahiyatın felsefeden daha yüksek bir mevki işgal ettiğini; dinin ilahî, felsefenin ise beşerî bir ilim olduğunu ve peygamberin bilgisinin doğrudan ve ilham yoluyla, filozofunkinin ise mantık ve burhan (delil) vasıtasıyla edinildiğini söyler. Esasen din ile felsefe arasındaki ilişkiye dair görüşleri genel olarak birbirinden farklılık gösterse de Kindî, İslâm kültüründe bu iki alanı uzlaştıran ilk filozof niteliğini taşır. Dolayısıyla o, mezkûr konuda kendinden sonraki Meşşâî ekole mensup filozoflara çığır açmıştır. Öncelikle mantıkçıların yolunu izleyerek, dini felsefeye irca etmiş, ikinci olarak da onu ilahî bir ilim kabul ederek, felsefeden daha yüksek bir mevkiye çıkartmıştır. Fakat bütün bunlara rağmen, Kur'an'ın felsefî yorumu için kapıyı açmış ve din ile felsefe arasına bir uzlaştırma getirmiştir.³

¹ Kindî, Kitâb fi'l-Felsefeti'l-ûlâ (İlk Felsefe Üzerine), trc. Mahmut Kaya, *Felsefî Risaleler* içinde, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 1 vd.

² Necip Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, İstanbul 1994, s. 43 vd.

³ Ahmet Fuad el-Ehvânî, "Kindî", (trc. Osman Bilen), *İslâm Düşüncesi Tarihi*, (ed. M. M. Şerif), C. II içinde, İnsan Yayınları, İstanbul 1990, s. 39-41.

Türk-İslâm filozofu Farabî de din ile felsefe arasında konu ve gaye bakımından münasebet bulunduğunu belirtir. Dolayısıyla o, din-felsefe ilişkisinde bir uzlaştırma çabası içindedir. Zira Farabî'ye göre din ve felsefenin her ikisi de aynı konuları içerir ve varlıkların en son ilkelerini (mebadî) verirler. Çünkü her iki alan da İlk İlke ve varlıkların İlk Neden'ine ilişkin bilgi sunarlar. Bunun yanı sıra, insanın kendisi için yaratıldığı en üstün mutluluk olan en son gayesini (el-gayetü'l-kusvâ) ve başka varlıkların her birinin en son gayesini verirler. Fakat her ne kadar din ile felsefe arasında konu ve gaye bakımından bir benzerlik varsa da, birincisi inanmayı (iman) esas alırken, ikincisi de akıl yürütme ve kanıtlamayı metot olarak benimser. Zira Farabî, birtakım bilgilerin onlara uyan misallerle hayal edilerek bilinmesi ve onlardan hayal edilenin tasdikinin inandırıcı yöntemlerle sağlanması hâlinde eskilerin, bu bilgileri içine alan şeye din adını verdiklerini belirtir. Fakat bir kimsenin varlıkların bilgisini elde etmesi yanında onların manalarını akıl yoluyla kavraması ve tasdikinin de kesin deliller vasıtasıyla olması niteliği taşıyan bilgileri kapsayan ilmin de felsefe diye tanımlandığını söyler. Dolayısıyla Farabî'ye göre din, inandırıcı delillere dayanan malûmat verirken, felsefe ise kesin kanıtlara dayalı bilgiler verir.⁴

Kısacası, Farabî düşüncesinde hakiki din ile gerçek felsefenin nihaî planda bir ve aynı hakikati dile getirdikleri fikri esas alınır. Bu nedenledir ki, dinî olanla felsefî olan arasında sıkı bir ilişkinin varlığı temel prensip olarak benimsenir.⁵

İbn Sina da din ile felsefeyi, diğer bir ifadeyle, vahyî bilgi ile akfî bilgiyi konu, gaye ve hakikat birliği bakımından bir ve uzlaşır görmektedir. Ona göre, her ne kadar din ile felsefe arasında zâhirde bir farklılık söz konusu olsa da gerçekte durum böyle değildir. Din ve felsefe, uzlaşır olmalarının ötesinde toplumu yetkinliğe erdirmeye ve bütün insanlara gerçek mutluluğu kazandırma açısından birbirini tamamlayan iki olguyu ifade etmektedir. Bu yönüyle de toplumun, her ikisine de aynı zamanda ihtiyaç duyması kaçınılmaz hâle gelmektedir.⁶ Kısacası İbn Sina, din ve felsefe arasında gerek hareket noktaları, gerekse konu ve amaçları yönünden tam bir paralellik olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak ona göre, amaçlarını gerçekleştirmek için takip ettikleri yollar bakımından ikisi arasında bir farklılıktan söz edilebilir.⁷

⁴ Farabî, *Kitâbu Tahsili's-saâde*, Meclisu Daireti'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1345 (h.), s. 40-41; Türkçe trc., *Farabî'nin Üç Eseri* (trc. Hüseyin Atay) içinde, AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974, s. 53-55.

⁵ Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 154.

⁶ Ömer Mahir Alper, *İslâm Felsefesinde Akıl-Vahiy, Felsefe-Din İlişkisi*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000, s. 156 vd.

⁷ Geniş bilgi için bk. Ahmet Arslan, "İbn Sinâ ve Spinoza'da Felsefe-Din İlişkileri", *İslâm Felsefesi Üzerine* içinde, Vadi Yayınları, Ankara 1999, s. 100-146.

Din-felsefe uzlaştırmasına yönelik olarak ortaya konulan iki alan arasındaki ilişkiyi birtakım felsefî yorumlar sebebiyle sergileyen düşünürlerin yanında İbn Rüşd, meseleyi daha sistematik bir tarzda ele almıştır. Bu bağlamda *Faslu'l-makâl* adlı eserinde din ile felsefenin birbirine aykırı olmadıklarını, aksine, birbiriyle âdeta iki dost, iki kardeş gibi değerlendirilebileceklerini teorik olarak ortaya koymuş, *el-Keşf an menâhici'l-edille fi akâidi'l-mille*'de ise mezkûr konuyu detaylı olarak ele almıştır.

Özellikle din-felsefe ilişkisine dair tarihî yaklaşımlar arasında yer alan en yaygın görüş, din merkeze alınmak suretiyle, aklın verilerinin dinin verilerine aykırı olmadığı, hatta onları desteklediği şeklindedir. Hakikatin birlik ve bütünlüğünün ancak böylesi bir yaklaşıma dayalı metot ile ifade edilebileceği fikri bilinen yaygın bir kanaattir. Bu çerçevede İslâm düşünce tarihinde İbn Rüşd, anılan metodun en başarılı temsilcisi olarak gösterilmektedir.⁸

İbn Rüşd, din-felsefe ilişkisi yönündeki fikirlerini felsefenin konu ve gayesini belirleyerek sergilemeye başlar. Ona göre felsefenin işi, var olması bakımından varlığı araştırmak ve Tanrı'ya delâleti bakımından onu değerlendirmektir. İbn Rüşd'e göre varlık hakkındaki bilgi mükemmelleştikçe onu var edici olan Tanrı'ya dair bilgi de o nispette artar. Zaten din de var olanları akıl ile değerlendirmeyi ve bu yöntemle onların bilgisini araştırmayı uygun görerek bu hususu teşvik etmiştir. Keza, “*Ey akıl sahipleri! İbret alın.*”⁹ mealindeki ayette aklî kıyasın veya hem aklî hem de şer'î kıyasın birlikte kullanılması öğütlenir. Yine “*Göklerin ve yerin melekûtuna (hükümranlığına) ve Allah'ın yarattığı şeylere bakmazlar mı?...*”¹⁰ mealindeki ayet de var olan her şeye ibret nazarıyla bakıp değerlendirmeyi teşvik eden bir nasdır. Bu konuda İbn Rüşd'ün sunduğu diğer bir delil ise “*Bu insanlar, devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine bir bakmazlar mı?*”¹¹ mealindeki ayettir. Bütün bu delilleri sunduktan sonra İbn Rüşd, dinin var olanlara akıl vasıtasıyla bakmayı ve değerlendirmeyi vacip kıldığını, değerlendirmenin ise “*bilinenden bilinmeyi çıkarmak*” şeklinde olduğunu belirtir. Dolayısıyla o, varlığa aklî kıyas ile bakmanın gerekliliğine hükmeder. Dinin davet ve teşvik ettiği bu bakış tarzının kıyas türlerinin en mükemmeli olduğunu, bunun da “*burhân*” olarak adlandırıldığını ifade eder. İbn Rüşd, aklî kıyas türünün İslâm'ın ilk dönemlerinde bulunmadığı gerekçesinden hareketle bid'at olarak kabul edilmesini doğru bir yaklaşım olarak görmez. Keza İbn Rüşd, fikhî kıyas

⁸ Necip Taylan, *a.g.e.*, s. 237.

⁹ Haşr, 59/2.

¹⁰ A'râf, 7/185.

¹¹ Gâşiye, 88/17-18. İbn Rüşd'ün konu ile ilgili delil olarak sunduğu diğer ayetler için bk. Âl-i İmran, 3/191; En'am 6/75.

ve türlerinin de mezkûr dönemden sonra ortaya çıktığı hâlde bid'at olarak değerlendirilmediğine işaret eder.¹²

İbn Rüşd'e göre, yaratılıştan gelen bir eksiklik veya metot hatası ya da hissî davranmaktan veyahut da felsefî meselelere yeterince nüfuz edememekten kaynaklandığı gibi, bütün bu nedenlerin bir arada toplanmasının bir sonucu olarak bir kimsenin, değerlendirmelerinde yanlışlığa düşmesi sebebiyle felsefeye karşı menfi nitelikli tavır takınması son derece yanlış bir tutumdur. İbn Rüşd, bu hususu analogik bir yöntemle açıklar. Zira ona göre, yeterli donanıma sahip olmayan kimselerin birtakım yanlış değerlendirmelerde bulunmaları nedeniyle felsefî eserlere bakmayı yasaklamak, âdeta suyun ender de olsa boğaza tıkanıp ölüme sebep olması bahanesiyle, susamış bir kimseyi tatlı ve soğuk su içmekten alıkoyarak ölümüne neden olmak gibidir. Çünkü su içerken suyun boğazda kalması sebebiyle ölmek arızî bir hâldir. Fakat susuzluktan dolayı gerçekleşen ölüm fenomeni, zatî ve kaçınılmazdır.¹³

İnsanların çeşitli sözler yoluyla tasdik ettiğini belirten İbn Rüşd, bunun da ya burhan ile veya cedelci (dialektik) veyahut hitabî sözlerle gerçekleştiğini belirtir. Ona göre, din de insanları bu üç yolla tasdiğe davet ettiğinden dolayı, Tanrı'nın yoluna davet çeşitlerinden habersiz kimseler hariç olmak üzere insanların mezkûr yollarla tasdiği yaygın bir durumdur. İslâm dini, Tanrı'ya davet yollarının hepsini içerdiği için, Hz. Peygamber bütün insanlığa gönderilmiştir. Söz konusu dinin mezkûr niteliği, "*Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle çağır; onlarla en güzel şekilde tartış...*"¹⁴ mealindeki ayette açıkça görülmektedir. Kesinlikle bilinmelidir ki, burhanî nazar, dinin hükümlerine aykırı sonuçlara götürmez. Çünkü hakikat, hakikate ters düşmez; aksine birbirine uygun olur ve biri diğeri hakkında tanıklık eder.¹⁵ Görüldüğü üzere İbn Rüşd, akıl yoluyla ulaşılan bilgi ve delillerle vahiy yoluyla elde edilen bilgi ve delillerin birbiriyle çelişmeyeceğini vurgular.

Din ile felsefeyi uzlaştırma hususunda te'vil yöntemini benimseyen İbn Rüşd, söz konusu yöntemin tarif ve uygulanmasına dair birtakım bilgiler verir. İbn Rüşd'e göre, burhana dayalı akıl yürütme, belli bir varlık hakkında belirli bir bilgi sağladığı gibi, din de aynı varlık hususunda bilgi verebilir ya da o konuda bir şey söylememiş olabilir. Şayet aynı hususta dinde bilgi bulunuyorsa, söz konusu bilginin zâhiri ya burhana dayanan bilgiye uygun veya aykırı olacaktır. Uygun olması hâli herhangi bir probleme yol açmaz. Esas mesele, bir konu hakkında dinin verdiği bilgi ile burhanın sağladığı neticenin birbirine uygun düşmemesi hâlinde ortaya çıkar. Bu durumda İbn Rüşd, te'vil yöntemine

¹² İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, (nşr. A. Nasrî Nâdir), Daru'l-Meşrik, Beyrut 1986, s. 33-34; Türkçe trc. *Faslu'l-Makâl (Felsefe-Din İlişkisi)*, (trc. Bekir Karlığa), İşaret Yayınları, İstanbul 1992, s. 72-73.

¹³ İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 33-34; Türkçe trc., 72-73.

¹⁴ Nahl, 16/125.

¹⁵ İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 34-35; Türkçe trc., 74-75.

başvurulması gerektiğini söyler. Ona göre, “*Te’vil, bir sözün delâletini hakiki delâletinden çıkarıp, mecazî delâletine götürmektir.*” Fakat İbn Rüşd, bu tanım kapsamında bir ilkeye işaret eder ki, o da “*bir şeyi benzeri veya sebebi yahut sonucu veyahut birlikte olduğu ya da mecazî söz türlerinin tanımında sayılan diğer şeylerden bir başkasıyla isimlendirme gibi Arap dilinde âdet olan geleneğin ihlâl edilmemesi*” hususudur. Dolayısıyla İbn Rüşd, burhan yoluyla elde edilen bir neticeye nassın zâhiri aykırı düştüğü takdirde bu nitelikteki hükümlerin te’vil kurallarına göre yorumlanabileceğini ileri sürer.¹⁶

İbn Rüşd, Kur’an’ın te’vile izin verdiğini belirtir. Bu konuda şu mealdeki ayeti zikreder: “*Sana Kitab’ı indiren O’dur. Onda Kitab’ın temeli olan kesin anlamlı ayetler vardır, diğerleri de çeşitli anlamlıdır. Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onların çeşitli anlamlı olanlarına uyarlar. Oysa onların yorumunu ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, ‘Ona inandık, hepsi Rabbimizin katındadır’ derler. Bunu ancak akıl sahipleri düşünebilirler.*”¹⁷ İbn Rüşd, aynı zamanda Kur’an’ın, te’vilin de ilimde derinleşmiş olanlar (er-râsîhûn fi’l-ilm), yani te’vil ehli tarafından yapılması gerektiğini ifade ettiğini söyler.¹⁸

Te’vilin birtakım kurallar çerçevesinde yapılması gerektiğini belirten İbn Rüşd’e göre, dinin bazı zâhiri hükümleri vardır ki, bunların te’vili uygun görülmez. Şayet söz konusu hükümler dinî ilkelerden ise bu takdirde te’vil edilmeleri küfürdür. Dinî ilkelerin dışında kalan hususlarda te’vil yapmak ise bid’attir. Bütün bunların yanı sıra, bazı nasları ise burhan ehlinin te’vil etmesi gerekir. Fakat bu tür nasların zâhirine hamledilmeleri yanlış bir tavidir. Dolayısıyla burhan ehli olmayanların onları te’vil etmesi ve zâhirinin dışına çıkarması uygun değildir. Ona göre “*istivâ ayeti*”¹⁹ ve “*nüzûl hadisi*”²⁰ bu türdendir.²¹

Netice itibarıyla, İbn Rüşd’ün te’vil teorisine dair görüşlerini din-felsefe uzlaştırmasına ilişkin düşüncelerine temel teşkil etmek üzere ortaya koyduğu görülmektedir. Keza İbn Rüşd’e göre, felsefe dinin arkadaşı ve süt kardeşidir.

¹⁶ İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 35-36; Türkçe trc., 75-76.

¹⁷ Âl-i İmrân, 3/7.

¹⁸ Geniş bilgi için bk. İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 36-39; Türkçe trc., 78-81.

¹⁹ “...Sonra arşa istiva etti...”; A’râf, 7/54; ayrıca bk. Tâhâ, 20/5.

²⁰ “Rabbimiz tebâreke ve teâlâ her gece, gecenin ilk üçte biri geçtiğinde dünya semasına iner. Ve şöyle buyurur: ‘Mülk sahibi benim, bana dua eden yok mu? Duasını kabul edeyim. Benden bir şey isteyen yok mu? İstedliğini vereyim. Benden bağışlama dileyen yok mu? Bağışlayayım.’ Buhârî, Teheccüd, 14; Ebû Davûd, Sünne, 19; Tirmizî, Salât, 211. Hadisin tahrir ve değerlendirmesi için bk. Nuri Tuğlu, *Mâturîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2003, s. 151-153.

²¹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 46; Türkçe trc., 93.

İkisi, tabiatları bakımından kardeş, cevher ve özleri yönünden de dostturlar.²² Her ilâhî din vahye dayanır ve akıl da onunla iç içe bulunur.²³

İbn Haldûn ise din-felsefe ilişkisine dair düşüncelerinde meseleye farklı yaklaşır. Ona göre, iman esaslarının kaynağı din olup, din de imanı esas alır. İmanî meselelerde aklın hakemliğine başvurulmaz. Dolayısıyla İbn Haldûn, mezkûr konuda akla güvenmenin yanlış bir tutum olduğunu söyler. Diğer taraftan o, ilâhî nitelikli bilgilerin insanın kendi idrak ve bilgilerine tercih edilmesi ilkesini benimser; ancak söz konusu bilgilere güvenmek gerektiğini ifade eder. Aklî delillerle naklî delillerin birbiriyle çelişmesi hâlinde akli bir tarafa bırakarak, dinin emir ve hükümlerinin doğruluğuna inanmayı esas alır. Öte yandan, manasının anlaşılmasında güçlük çekilen naslar hakkında susulması ve anlamının da Tanrı'ya havale edilmesi şeklindeki bir yaklaşımı benimser.²⁴

2. Vahiy-Akl İlişkisi Çerçevesinde Günümüz Türkiye'sinde Dinin Yorumlanması

Günümüz Türkiye'sinde din yorumuna dair ortaya atılan fikirlerin, geçmişte din-felsefe ilişkisi çerçevesinde tartışılan ve bu bağlamda ileri sürülen düşünceleri yansıttığı görülmektedir. Zira İslâm'ı anlama ve anlamlandırmaya ilişkin temel kaynağın Kur'an ve Sünnet olduğu gerçeğinden hareketle, onların nasıl yorumlanması meselesi güncelliğini korumaktadır. Keza, Kur'an'da yer alan müteşâbih lafızların sadece zâhirî anlamlarından hareketle mi, yoksa te'vil yöntemi kullanılarak mı yorumlanacağı hususu, farklı anlayışların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Geçmişte olduğu gibi, günümüzde de Kur'an'ın hiçbir şekilde yoruma tâbi tutulamayacağı, çünkü onun ilâhî kaynaklı olduğu, bu bakımdan da insan aklının onu anlama ve anlamlandırmada yetersiz kalacağı anlayışı, bir kısım kimseler tarafından benimsenmiş durumdadır. Öte yandan Tanrı'nın, Kur'an mesajlarını insanlara anlayıp ona göre hareket etmeleri için gönderdiği dikkate alınarak, ilâhî emir ve yasakların doğru okunup anlaşılması gerekliliği fikri benimsenmektedir. Bu görüşün temsilcileri tarafından anlamları kapalı ayetlerin (müteşâbih) mutlaka birtakım yorumları yapılarak gerçek manalarının tespitine yönelik çaba gösterilmesi anlayışı savunulmaktadır.

Görüldüğü üzere, geçmişte olduğu gibi, günümüz toplumunda da İslâm'ı, Kur'an'da yazıldığı şekliyle, olduğu gibi benimseme, hiçbir yoruma tâbi

²² İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 58; Türkçe trc., 115.

²³ İbn Rüşd, *Tehâfütü't-tehâfüt*, (nşr. Süleyman Dünya), C. II, Daru'l-Maarif, Kahire 1968, s. 869; Türkçe trc., *Tutarsızlığın Tutarsızlığı* (trc. Kemal Işık, Mehmet Dağ), OMÜ Yayınları, Samsun 1986, s. 330.

²⁴ Abdurrahman b. Haldûn, *Mukaddimetü İbn-i Haldûn*, Daru'l-Küttübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, s. 407; Türkçe trc., *Mukaddime*, C. II, (trc. Z. Kadiri Ugan), MEB Yayınları, İstanbul 1989, s. 606-607.

tutmama anlayışı yanında, onun ortaya koyduğu mesajların doğru anlaşılabilmesi için ihtiyaç duyulduğunda te'vil edilmesi gerektiği anlayışı olarak iki temel yaklaşım söz konusudur.

Genel olarak, mezkûr birinci grubu temsil eden kimseler, Kur'an ve Sünnet'te yer alan esaslara, hiçbir şekilde akıl ve re'ye başvurmaksızın ve te'vil yöntemini kullanmaksızın olduğu gibi inanmayı tercih ederler. Dolayısıyla nasları zâhirî anlamları çerçevesinde aynen benimseyerek müteşâbih nitelikteki lâfızları yorumlamak için aklî yöneme müracaat etmezler. Hemen belirtelim ki böylesi bir yaklaşım, tamamen Selef'in metodunu ifade etmektedir.²⁵ Esasen nasların iç anlamlarını tamamen Tanrı'ya havale ederek, zâtına lâyük olmayan manalardan O'nu tenzih etmek şeklindeki bir kabul ve tasdiki benimsemek, Selefiyye'nin yöntemidir. Fakat bu tür bir yaklaşımın kayıtsız ve şartsız benimsenmesi, beraberinde teşbih ve teccime düşme tehlikesini de getirmektedir. Çünkü mezkûr niteliğe dayalı bir benimsemede de Tanrı'yı kendi dışındaki varlıklara benzetme ve O'nu âdetâ bir cisim gibi telâkki etme durumu söz konusudur.

İkinci grubu temsil eden kimselerin ise, manası kapalı olan, diğer bir ifadeyle söylersek, müteşâbih ayetlerin üzerinde düşünmenin, onları anlamaya çalışmanın gerekli olduğu fikrini benimsedikleri görülmektedir. Böylelikle taklitten kurtulmak suretiyle delile dayalı bir imanî ön plana çıkarma çabası söz konusudur. Dolayısıyla böyle bir yaklaşımın temeli, dinin bizzat bu tür bir tavır emrettiği anlayışına dayanır. Öyleyse, dinî meselelerin anlaşılıp anlatılabilmesi açısından aklı kullanmak son derece önemlidir. Böylesi bir yaklaşım tarzı da Halefiyye (Ehl-i Sünnet-i Âimme)'nin konuya yaklaşım tarzıyla örtüşmektedir.²⁶

Şurası muhakkaktır ki, dini anlama ve anlamlandırmada birtakım etkenler mevcuttur. Bunlardan biri, aklî yetkinlik, diğeri ise sahip olunan bilgi birikimidir. Bu etkenlere dayalı olarak İslâm'ı gerçeğe uygun veya aykırı olarak algılama söz konusudur. Durum böyle olunca, vahyin zâhirî veya batınî yönünü esas alarak yapılan değerlendirmeler birtakım öncülleri gerektirir. Zira vahyin zâhirî bir veçhesi vardır ki, bu kısmı hiçbir şekilde yoruma ihtiyaç duymayan bir nitelik taşıyabilir. O hâlde, mezkûr konumunu olduğu gibi kabul edip ona göre hareket etmek herkes için bir zorunluluktur. Fakat te'vili gerektiren bir nassın doğru okunup anlamlandırılması bir uzmanlığı gerektirir. Nasları yorumlamak için yetkin ve bilgi birikimi olmayan kimselerin, dilediği şekilde birtakım anlamlandırma etkinliğinde bulunması, dinî bakımdan son derece sakıncalıdır. Çünkü bu tür bir uygulama, nassın özünden farklı bir anlamın ortaya çıkmasına neden olur. Sonuçta dinî metinler, birtakım anlam kaymaları nedeniyle aslından giderek uzaklaşarak oldukça farklı bir mecraya sürüklenir.

²⁵ Selefiyye'nin temel görüşleri hakkında bk. Ethem Rûhi Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1980, s. 39-40.

²⁶ bk. Ethem Rûhi Fığlalı, *a.g.e.*, s. 43.

Biraz önce de değindiğimiz gibi, vahyin te'vile açık yönüne dair yapılan yorumlamalar, konunun uzmanlığını gerektiren bir husustur. Keza, İbn Rüşd'ün te'vil anlayışından hareket edersek, te'vilin amacının nassın söyleminden farklı bir anlamın çıkarılması olmadığı muhakkaktır. Dolayısıyla özü bakımından te'vil, dinî söylemin kendi bütünlüğü içinde öncül-sonuç, sonuç-öncül ilişkisine dayalı olarak bir bakıma içtihat niteliği taşıyan bir yöntemdir.²⁷

Bütün bu hususlar dikkate alındığında müteşâbih lafızları te'vil etme yetkisinin aklî ve naklî ilimlerde yeterli bilgi birikimine sahip olan kimselere ait olduğu açıkça anlaşılır. Burada dikkat edilmesi gereken husus ise, mezkûr konuda uzman kimsenin, hassas bir konuda yaptığı yorumlamaları herkese açıklamaması, dolayısıyla elde ettiği verileri toplumla paylaşmamasıdır. Çünkü aksi bir durum, insanlar arasında ciddi şekilde fikir ayrılıklarına sebebiyet verir. Bu durum sadece fikri bazda kalmayıp, sosyal hayatta gruplaşma ve çekişmelere de yol açabilir. Benzeri durum, ne yazık ki günümüz toplumunda zaman zaman yaşanmaktadır. Zira dinî nitelikli birtakım özel konuların basın ve yayın organları aracılığıyla kamu önünde tartışıldığına şahit olmaktadır. Konu hakkında yeterince bilgi birikimine sahip olmayan kimselerin bu tür tartışmaları gerçekleştirmesi de meselenin başka bir boyutudur. Fakat böylesi bir tartışma ortamı neticesinde münakaşa konusu yapılan herhangi bir dinî mesele çözüme kavuşmadığı gibi, problemin farklı şekillerde algılanmasına neden olmaktadır. Bu da tam anlamıyla insanlarda bir zihin karışıklığına sebep olmakta, psikolojik yönden de çözümsüzlüğün yol açtığı bir ruh hâlinin yaşanmasına yol açmaktadır. Sonuçta, bütün bu farklı algılamalar, zaman içinde aslıyla örtüşmeyen bir din tasavvuruna yol açabilir. O hâlde, nakil ve rivayetleri yorumlayacak kimsenin, te'vil sırasında yanlışlığa düşmemesi büyük bir önem taşımaktadır. Te'vil esnasında elde ettiği sonuçları da toplum önünde gelişigüzel deklare etmemesi de konunun ehemmiyeti açısından gerekli bir husustur. Çünkü insanların bilgi seviyeleri farklı olduğu gibi, algılama kapasiteleri de birbirinden değişiktir. Kısaca söylemek gerekirse, birtakım nasları yorumlamada kullanılan te'vil yöntemi, İslâm algısı açısından bir değer ifade etmektedir.

İbn Rüşd'ün te'vil konusundaki fikirleri, günümüz toplumunun dinî yorumlarında hangi ölçülere göre hareket etmesi gerektiği hususuna ışık tutmaktadır. Zira ona göre, gerek müteşâbih ve gerekse muhkem ayetleri açık anlamıyla olduğu gibi kabul edip bu şekilde inanması gereken halktan birinin te'vile yeltenmesi, kesinlikle yanlış bir tutumdur. Çünkü böyle bir davranış kişiyi küfre götürebilir. Te'vil konusunda yetkin olan birinin de yaptığı te'vili biraz önce belirtilen nitelikteki bir kimseye açıklaması, kendisine açıklama yapılan şahsı küfre düşüreceği için yanlıştır. Te'vili gerektiren konuların birtakım yollarla herkese açıklanması, dolayısıyla halk arasında yayılması hem dine hem de felsefeye karşı işlenmiş bir hatadır. Her ne kadar iyi niyete dayalı olarak toplumu bilgilendirmek amacıyla bu tür bir davranış sergilense de,

²⁷ H. Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", *DİA*, C. XX, s. 260.

sonuçta birtakım gruplaşmalar ortaya çıkar. Bir grup insan, felsefeye karşı olumsuz bir tavır takınırken, diğer bir grup ise dine yönelik olmak üzere menfi tavrını ortaya koyar. Fakat başka bir grup da din ile felsefenin arasını birleştirme gibi bir eğilim sergiler.²⁸

Yorumu gerektiren hususların halkın huzurunda gelişigüzel tartışılmasının menfi sonuçlara yol açacağı muhakkaktır. Bu bakımdan halkın bilgi düzeyinin ve anlama yeteneğinin dikkate alınması gerekir. Dolayısıyla İslâm'ı anlama ve anlamlandırmada insanların konumunun da bir etken olduğu gerçeği gözden uzak tutulmamalıdır. Bu hususta İbn Rüşd'ün belirlediği ilkeler bize ışık tutacak niteliktedir. Çünkü ona göre, hakikatler insanlara aktarılırken, onlardan her bir sınıf için din tarafından belirlenen sınırların aşılması gerekir. Zira insanların kavrama kapasiteleri birbirinden farklıdır. Aksi takdirde dinin öğretileri bazı insanlar için son derece karmaşık bir hâl alarak bu suretle “*hikmet-i şer'iyye-i nebeviye*” bozulup gider. Hâlbuki insanları, öğrenme ve anlama bakımından aynı seviyede kabul etmek, herhangi bir amel hususunda da benzer seviyede olduğunu kabul etmek demektir. Ne var ki bütün bunlar, duyuların ve aklın kabul edemeyeceği hususlardır. Nitekim Hz. Peygamber'in, “*Biz peygamberler zümresi, insanların fikrî kudreti hangi seviyede ise oraya kadar inmekle, onlara akıllarının mertebesine göre hitap etmekle görevliyiz.*” şeklindeki ifadeleri, mezkûr gerçeği açıkça destekler niteliktedir.²⁹

İslâm'ı anlama ve anlamlandırmada kendisine başvuru olan bir yöntem olan te'vilin belli başlı usullere göre yapılması şarttır. Zira belirli kural ve ölçülere göre yapılmayan te'vil, birtakım olumsuz sonuçlara yol açar. Neticede aslından oldukça uzaklaşan bazı manalar tezahür edebilir. Vurgulanan hususa günümüz Türkiye'sinde yeterince riayet edilmediğine şahit olmaktayız. Gerek toplumda ve gerekse basın ve yayın organlarında olsun, bazı kimselerin subjektif bir tavırla nasları kendi anlayışlarına göre diledikleri gibi yorumladıkları görülmektedir. Hâlbuki bu tür bir yaklaşım, batınî birtakım fikirlerin ortaya çıkmasına ve asıl manadan giderek uzaklaşmaya yol açar.

Mezkûr problem ve çözümüyle ilgili olarak Gazzalî (ö. 1111) de birtakım görüşler ortaya koyar. Ona göre nakil ve akıl, diğer bir ifadeyle söylemek gerekirse din ile felsefe arasında ilk planda yüzeysel de olsa bir zıtlık ve uyuşmazlık olması sebebiyle yorumsamacı bir yöntem gereklidir. Zira gerçek mana, kastedilen yani niyet edilen şey olup, te'vil ise ona ulaştıracak yollardan bir tanesidir. Te'vilde kastedilene yaklaşıldığı oranda da mana kesinlik kazanır. Mezkûr yöntemin kullanılması esnasında ise sınırlı, kurallı ve ölçülü davranmak gerekir. Bu bakımdan müteşâbih kelimelerin anlamları değiştirilmemelidir. Herkes söz konusu yönetime istediği gibi başvurmamalı, sadece bu konuda

²⁸ İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 48; Türkçe trc., 97-98.

²⁹ İbn Rüşd, *Kitâbu'l-Keşf an menâhici'l-edille fî akâidi'l-mille*, (nşr. Mahmûd Kâsım), Kahire 1964, s. 191; ayrıca bk. Hüseyin Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2003, s. 220.

yetkin olanlar böyle bir uygulamaya kalkışmalıdır. Gazzalî, te'vilde hem aklı hem de nakli iki önemli esas olarak benimseyerek, bunlar arasında herhangi bir tenakuz bulunmadığını vurgular. Çünkü ona göre, aklı yalanlamak aynı zamanda nakli de yalanlamaktır. Zira akıl nâkile, zâhir ise bâtına aykırı bir nitelik taşımaz. Fakat dinin esaslarına ilişkin konular ile tevatür yoluyla bilinen hususlarda te'vil yöntemini uygulamaktan kaçınılmalıdır.³⁰

Konuyla ilgili dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi de Tanrı'ya nispet edilen kavramların, ulûhiyete yaraşır bir manada yorumlanmasıdır. Bunun yanı sıra, Kur'an'da yer alan bazı kavramları, diğer birtakım ayetler çerçevesinde anlamak ve anlamlandırmak gerekir. Gerçekten de naslarda Tanrı'ya nispet edilen yed (el), vech (yüz), mecî (geliş) ve istiva gibi müteşâbih lâfızlar ile ilgili birtakım farklı değerlendirmelerle karşılaşılıyor. Haberî sıfatlar içinde ele alınan bu lafızlar, Müşebbihe ve Mücessime tarafından zâhirî anlamlarına göre anlaşılıp, bu bakımdan teşbih ve teccime düşülmüştür. Mâtürîdî (ö. 944) ise mecazî anlamlar taşıyan haberî sıfatların zâhirî anlamlarına göre anlaşılmasını pek uygun görmemekle birlikte, bu tür sıfatları te'vil etmekten sakınmıştır. O, mezkûr tavırdan dolayı Tanrı'ya nispet edilen birtakım kavramların, ulûhiyete yaraşır bir mana çerçevesinde yorumlanmasını gerekli görmüştür. Bu bağlamda Tanrı'nın arşa istivası meselesini detaylı olarak ele almış, konuyla ilgili bazı bilginlerin görüşlerine yer vermek suretiyle "*Rahman arşa istiva etmiştir.*"³¹ anlamındaki ayeti, "...*Hiçbir şey O'nun benzeri değildir...*"³² mealindeki ayet çerçevesinde anlamak gerektiğini ileri sürmüştür. Keza, Mâtürîdî'ye göre, istiva ve benzeri hususlar, insan idrakini aşan konulardır. Dolayısıyla Tanrı'ya nispet edilen kavramları, yaratılmış varlıklarla kıyaslayarak anlamaya çalışmak isabetli bir yaklaşım değildir. Mâtürîdî, "*Biz, Allah'ın istivadan muradı ne ise ona iman ederiz.*" şeklindeki bir yaklaşımla, bu konuda Selefiyye'nin yöntemini benimsemiş gözükmektedir. Ancak Mâtürîdî'nin haberî sıfatlar konusunda Selefiyye'den farkının, söz konusu sıfatlarla ilgili yorumları sıralaması ve bunların içinden tevhide aykırı yorumları eleştirmesi olduğu anlaşılmaktadır.³³

Din-felsefe ilişkisini benimseme ya da yadsıma anlayışında din ile aklın saha ve sınırlarının göz önünde bulundurulması hususu bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Din, elbette ki ilahî kaynaklı olması nedeniyle insanın aklı sınırlarını aşan bir niteliğe sahiptir. Felsefe ise kaynak itibarıyla beşerî olup,

³⁰ Mehmet Vural, *Gazzalî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 140-141. Gazzalî'nin akıl-nakil ilişkisine dair görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakar ve Modern*, Arasta Yayınları, Bursa 2002, s. 121-133.

³¹ Tâhâ, 20/15.

³² Şûrâ, 42/11.

³³ Musa Koçar, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2004, s. 195-204.

tamamen insan ürünü olan bir düşünme etkinliğidir. Dolayısıyla bütün bu nitelikler dikkate alındığında dinin, daha özele indirgersek, İslâm dininin bizatihi felsefe olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Ancak bu iki alan arasında bir ilişkiden söz edilebilir. Daha önce de değindiğimiz gibi, İslâm filozofları da birtakım argümanlara dayalı olarak din ile felsefe arasında herhangi bir çatışma olmayacağı fikrini ileri sürmüşlerdir. Günümüz Türkiye'sinde ise meseleyi din ve felsefenin saha ve sınırları bağlamında ele alırsak, muhtelif anlayışların varlığı görülmektedir. Bunlardan birisi, din ile felsefenin kaynağı, saha ve sınırlarının farklı oluşu nedeniyle birbirleriyle uyuşamayacakları anlayıştır. Bir diğer görüş ise, arada uzlaşmanın sağlanmasının mümkün olduğu düşüncesidir. Zira bu görüşü benimseyenlere göre, her iki alanın konu ve gaye bakımından birbirleriyle uzlaşacağı fikri hâkimdir.

Pek çok ayetten de açıkça anlaşıldığına göre Kur'an, insanların, dinî hükümleri doğru anlamaları için düşünme ve akıllarını doğru yönde kullanma hususunda öğüt vermektedir.³⁴ Zira Kur'an, körü körüne inanan bir topluluk yerine, akıl ve muhakeme yoluyla gerçeğe ulaşmayı istemektedir. Bunun için de düşünme, tefekkür etme ve ibret alma, Kur'an'ın sıkça vurguladığı hususlar arasında yer almaktadır. Bütün bu hususlardan da açıkça anlaşıldığı üzere, din ve felsefe arasında konu ve gaye bakımından bir münasebet söz konusudur. Zira din de insanları doğru yola davet ederken, bunun birtakım yöntemlerle gerçekleştirilmesini beyan etmektedir. Bu yöntemler ile felsefî yöntemler arasında bir benzerlik olduğu görülmektedir. Ne var ki, geçmişte olduğu gibi, günümüz toplumunda da belli kesimler tarafından felsefeye karşı olumsuz bir tavır sergilenmektedir. Böyle bir tavır ise taklide dayalı bir din anlayışının benimsenmesine yol açmaktadır. Dolayısıyla taklitçi yaklaşım, tarihî süreç içinde şekillenen ve birtakım kültürel motiflerle bezenmiş bir İslâm algısına yol açacaktır ki, böylesi bir algılama biçimi her hâlükârda özden farklılaşmış bir din özelliği taşıyacaktır. O hâlde, İslâm'ı doğru anlama ve anlamlandırmada izlenecek metot ve yöntemlerin de son derece önem taşıdığını belirtmeliyiz.

Bütün bu verilerden hareketle denilebilir ki, İslâm'ın evrensel bir din olduğu ve her çağa hitap ettiği gerçeğinden hareketle, geçmişin bilgi birikimlerinden de yararlanmak suretiyle günümüz Türkiye'sinde ortaya çıkan birtakım dinî nitelikli problemlerin çözümü, İslâm'ı doğru anlama ve anlamlandırma ile orantılıdır. Zira geçmişin düşünce ürünleri, gelecekte bilgiye ulaşma bağlamında bir metot ve araç konumundadır. Bu bakımdan birey ve toplumların gerçek adına elde ettikleri birikimlerin doğru ve gereği gibi kullanılması, zamanla elde edilecek bilgilere temel oluşturur. Öyleyse, din-felsefe ilişkisine dair ortaya konulan bilgilerin de günümüz Türkiye'sinde İslâm'ı doğru anlamaya ışık tutacağı muhakkaktır. Sosyal hayatta

³⁴ Meselâ bk. Yûnus, 10/100; Sad, 38/29; Mülk, 67/10.

karşılaşabileceğimiz uygulamaya yönelik problemlerin çözüme kavuşturulması ise İslâm'ı gerçeğe uygun bir şekilde idrak etmeye bağlıdır.

Sonuç

Din-felsefe ilişkisi, bazı İslâm düşünürlerinin ele aldığı problemler arasında yer almıştır. Bu bağlamda Kindî, Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi filozoflar, konu, gaye ve hakikat birliği açısından din ile felsefe arasında ilişki bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Gazzalî ve İbn Haldûn gibi bazı düşünürler ise konuya biraz daha farklı yaklaşarak, bu ilişkinin belli sınırlar çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.

Din-felsefe ilişkisine dair görüşlerin günümüz Türkiye'sinde İslâm'ı yorumlamaya yönelik fikirlerde birtakım yansımaları olduğu görülmektedir. Zira İslâm'ı anlama ve anlamlandırma açısından iki farklı zihniyetin varlığı görülmektedir. Bunlardan biri, Kur'an'ın hiçbir şekilde yoruma tâbi tutulamayacağı, ikincisi ise, müteşâbih lâfızların te'vil edilerek yorumlanması anlayışıdır.

İslâm'ı anlama ve anlamlandırma maksadıyla yapılan yorumların aklî ve naklî ilimlerde yetkin kimseler tarafından yapılması önem arz etmektedir. Yapılan yorumların ise toplum önünde gelişigüzel açıklanmaması, fikir ayrılıkları ve birtakım gruplaşma ve çekişmelerin önlenmesi açısından mühimdir. Yorumlamada halkın bilgi düzeyinin ve anlama yeteneğinin de dikkate alınması gerekir.

Te'vilin belli başlı usullere riayet edilerek yapılması, Kur'an'ı anlamlandırma bakımından bir zorunluluktur. Çünkü aksi bir durum, aslından oldukça uzaklaşan bazı manaların ortaya çıkmasına neden olabilir. Toplumda batınî birtakım fikirlerin tezahür etmesine yol açabilir.

Kısacası, din-felsefe ilişkisine dair geçmişte ortaya konulan fikirler, günümüz Türkiye'sinde İslâm'ın yorumlanmasına katkı sağlayıcı niteliktedir. Zaman içinde ortaya çıkabilecek dinî nitelikli birtakım problemlerin çözümü, İslâm'ın birincil kaynağı olan Kur'an'ı geçmişin bilgi birikimlerinden de istifade etmek suretiyle doğru anlama ve anlamlandırma ile mümkündür.

Bibliyografya

Kur'an-ı Kerîm.

Abdurrahman b. Haldûn, *Mukaddimetu İbn-i Haldûn*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

_____, *Mukaddime*, C. II, (trc. Z. Kadiri Ugan), MEB Yayınları, İstanbul 1989.

Alper, Ömer Mahir, *İslâm Felsefesinde Akıl-Vahiy, Felsefe-Din İlişkisi*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000.

- Arslan, Ahmet, "İbn Sinâ ve Spinoza'da Felsefe-Din İlişkileri", *İslâm Felsefesi Üzerine* içinde, Vadi Yayınları, Ankara 1999, s. 100-146.
- Aydınlı, Yaşar, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Aydınlı, Yaşar, *Gazâlî :Muhafazakar ve Modern*, Arasta Yayınları, Bursa 2002.
- el-Ehvânî, Ahmet Fuad, "Kindî", (trc. Osman Bilen), *İslâm Düşüncesi Tarihi*, (ed. M. M. Şerif), C. II içinde, İnsan Yayınları, İstanbul 1990, s. 35-48.
- Farabî, *Kitâbu Tahsili's-saâde*, Meclisu Daireti'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1345 (h.).
- Farabî'nin Üç Eseri* (trc. Hüseyin Atay) içinde, AÜ İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974.
- Fırlıklı, Ethem Rûhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1980.
- İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, (nşr. A. Nasrî Nâdir), Daru'l-Meşrık, Beyrut 1986.
- _____, *Faslu'l-Makâl (Felsefe-Din İlişkisi)*, (trc. Bekir Karlığa), İşaret Yayınları, İstanbul 1992.
- _____, *Kitâbu'l-Keşf an menâhici'l-edille fi akâidi'l-mille*, (nşr. Mahmûd Kâsım), Kahire 1964.
- _____, *Tehâfütü't-tehâfüt*, (nşr. Süleyman Dünya), C. II, Daru'l-Maarif, Kahire 1968.
- _____, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı* (trc. Kemal Işık, Mehmet Dağ), OMÜ Yayınları, Samsun 1986.
- Karlığa, H. Bekir, "İbn Rüşd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XX, İstanbul 1999, s. 257-288.
- Kindî, *Kitâb fi'l-Felsefeti'l-ülâ (İlk Felsefe Üzerine)*, trc. Mahmut Kaya, *Felsefi Risaleler* içinde, İz Yayıncılık, İstanbul 1994.
- Koçar, Musa, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2004.
- Sarioğlu, Hüseyin, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2003.
- Taylan, Necip, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, İstanbul 1994.
- Tuğlu, Nuri, *Mâtürîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2003.
- Vural, Mehmet, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.