

ANLAŞILMASI AÇISINDAN KUR'AN-I KERİM



EDİTÖR
Prof. Dr. Mustafa BAŞ



ANLAŞILMASI AÇISINDAN KUR'AN-I KERİM

Editör
Prof. Dr. Mustafa BAŞ

Türkiye İlahiyatçılar Birliği Vakfı ve
Mustafa Asım Köksal Araştırma Merkezi Çalıştaylar Serisi (3)

KÎTABÎ YAYINLARI

Anlaşılması Açısından Kur'an-I Kerim

Editör
Prof. Dr. Mustafa BAŞ

ISBN
978-625-93039-7-0

Baskı- Cilt
Step Ajans
Göztepe Mahallesi Bosna Caddesi No.11 Bağcılar / İstanbul
Tel. 0212 446 88 46 Fax. 0212 446 88 24
Matbaa Sertifika No: 45522

1. Baskı
İstanbul, Şubat 2026

kitâbî

Ziya Gökalp Mahallesi, Abdullah Paşa Caddesi, No:28
Başakşehir/İstanbul
Telefon/Faks: 0212 512 45 43 - 512 51 66 - 512 90 40
WhatsApp Hattı: 0212 909 80 86 Web: www.bekakitap.com
e-posta: bekayay@hotmail.com
Yayıncılık Sertifika No: 50128
kitâbî Beka Araştırma Danışmanlık Reklamcılık Eğitim
Yayıncılık ve Tic. Ltd. Şirketi'nin tescilli markasıdır.

ANLAŞILMASI AÇISINDAN KUR'AN-I KERİM

Editör
Prof. Dr. Mustafa BAŞ

kitâbî

İÇİNDEKİLER

TAKDİM NECDET AYDIN	7
EDİTÖRÜN YAZISI PROF. DR. MUSTAFA BAŞ.....	9
KUR'AN-I KERİMİ ANLAMAK PROF. DR. MUSTAFA ERDEM.....	13
1. BÖLÜM ANLAŞILMASI AÇISINDAN KUR'AN ÇALIŞTAYI	
BEYİN FIRTINASI.....	21
SOSYOLOJİK AÇIDAN KUR'AN PROF. DR. ÖZCAN GÜNGÖR.....	25
TARTIŞMALAR	39
GELENEK, KUR'AN YORUMU VE FELSEFİ BİR YAKLAŞIM PROF. DR. İBRAHİM MARAŞ.....	43
TARTIŞMALAR	59
TEFSİRCİ GÖZÜYLE DR. HASAN YÜCEL.....	75
TARTIŞMALAR	79
EKONOMİK AÇIDAN DEĞERLENDİRME DURMUŞ YILMAZ.....	83
TARTIŞMALAR	93
DİNLER TARİHİ BAKIŞI PROF. DR. AHMET HİKMET EROĞLU	107
TARTIŞMALAR	111
DİN EĞİTİMCİSİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRME PROF.DR. CEMAL TOSUN	113
TARTIŞMALAR	117
II. BÖLÜM SUNUMLAR VE KATKILAR.....	121
VARLIK ALANLARI ÜZERİNDEN KUR'AN'LA İLETİŞİM PROF. DR. HALİS ALBAYRAK.....	123
TARTIŞMALAR	143
KUR'AN'A YAKLAŞIM NASIL OLMALI YA DA GENELDE BENİM YAKLAŞIMIM NASILDIR? PROF. DR. MUAMMER ESEN	165
TARTIŞMALAR	179
HATAYI NEREDE YAPIYORUZ? H. YUNUS APAYDIN.....	195

TARTIŞMALAR	219
VAHYİN SINIRLARI BAĞLAMINDA KUR'AN VE	
HZ. PEYGAMBER PROF. DR. KAMİL ÇAKIN	229
Teolojik Arka Plan: Vahyin Mahiyeti, Çeşitleri Ve Sınırları.....	230
Peygamberlere Gelen Vahyin Çeşitleri	232
Önceki Peygamberlere Gelen Vahiylere	234
Kur'an İle Kur'an Dışı Vahiy Arasındaki Farklar	237
Bilginin Kaynakları Ve Vahyin/Kur'an'ın Bilgi Değeri	239
Kur'an'ın Bazı Özellikleri	240
Kur'an Sünnet İlişkisi	245
Kur'an Sünnet Mukayesesi Hakkında Tartışmalı Bir Görüş.....	246
Kur'an Kıssaları Hakkında.....	247
Dinin Tek Kaynağının Kur'an Olduğu İddiası	249
Sonuç veya Özet.....	251
KUR'AN MEALİ ÜZERİNE BAZI MÜLAHAZALAR	
PROF. DR. MUSTAFA YILDIRIM	255
1. Eksiltili Metin Meselesi.....	256
2. Arapça ve Dil Sanatları Meselesi	257
2.1. Lafzi anlam	257
2.2. Çoklu Anlam	259
2.4. Bazı edatlar	261
3. Nüzul Sebepleri	261
4. Kıssalar Meselesi.....	262
5. Kıraat farklılıkları.....	264
6. Kitap Ehline Dair Bilgiler	264
7. Bilimsellik Meselesi.....	266
SON SÖZ	267
ORTAÇAĞ'DAN XIX. YÜZYILA BATTI'DA KUR'AN	
ÇALIŞMALARININ İÇ DİNAMİKLER ÜZERİNDEN	
OKUNMASI DOÇ. DR. YAŞAR ÇOLAK	269
Giriş.....	269
1. Ortaçağ Sonundan Erken Yeniçağa Kur'an Çalışmaları	271
2. Reformasyon Döneminden Aydınlanmaya Kur'an'ın Yeni İşlevi.....	276
3. Aydınlanma Çağında Kur'an'ın Yeniden Keşfi	279
Sonuç.....	281
Kaynaklar	282

TAKDİM

Necdet AYDIN

Kur'an-ı Kerim, insanlık tarihinin en köklü rehberi en derin anlam dünyasına sahip ilahi bir metindir. O'nun anlaşılması, yalnızca dini bir vazife değil aynı zamanda insanın var oluşunu değerlerini anlam dünyasını ve içtimai düzenini yeniden tanzim eder ve kainatı anlamlandırma çabasının merkezinde yer alır.

Kur'an-ı Kerim insanlığa bu meyanda rehberlik eden ilahi bir kelam olarak tarih boyunca Müslümanların tefekkür ilim ve medeniyet dünyasının merkezinde yer almıştır.

O'nun doğru anlaşılması ve hayata rehberlik eden mesaj ve tebliğlerinin zamanımızın-asrın- insanına ve idrakine doğru anlamlandırılarak ulaştırılması her asırda/dönemde olduğu gibi günümüzde de en önemli ilmi ve fıkri mesuliyetlerimizden biridir.

Bu mesuliyetin şuur ve idrakiyle Türkiye İlahiyatçılar Birliği Vakfı ve Mustafa Asım Köksal Araştırma Merkezi tarafından düzenlenen "Kur'an Çalıştayı" "Tefsir, Hadis, Kelam, Fıkıh, Lisan, Tarih, Eğitim, Sosyoloji ve Tefekkür alanlarında çalışan akademisyen ve araştırmacıları bir araya getirerek Kur'an'ın anlaşılmasına dair usul, uslup, yaklaşım ve güncel meseleleri anlamlandıracak kavram, terim ve anlam birlikteliği sağlamak için çok yönlü bir biçimde ele almayı gaye edinmektedir.

Çalıştayda sunulan bildiriler ve yapılan müzakereler hem klasik tarihi birikimimizin yeniden değerlendirilmesine hem de çağdaş yorum imkanlarının yeniden geliştirilip değerlendirilmesine imkan ve zemin hazırlamaktadır.

Katılımcı akademisyen ve mütefekkir araştırmacıların ilmi-fikri katkılarıyla oluşan ve bu ilmi zemin de ortaya çıkan metinlerin Kur'an'ı anlamaya müteveccih gayretlerin daha sağlam daha derinlikli ve daha bütüncül bir zihni- fikri perspektifle ilim dünyasına katkı sağlayacak ve bu gayretlerin sürdürülmesine vesile olacaktır.

Bu çalışmaya katkı sunan, maddi ve manevi desteklerini esirgemyen ve basımı için gerekli finansı sağlayan kıymetli büyüğümüz Prof. Dr. Mustafa ERDEM ile okumalarını yaparak baskıya hazır hale getiren Prof. Dr. Mustafa BAŞ başta olmak üzere, bilimsel katkı, sunum ve yazılarıyla ile çalışmamıza katkıda bulunan Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM, Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR, Prof. Dr. İbrahim MARAŞ, Prof. Dr. Muammer ESEN, Prof. Dr. Halis ALBAYRAK, Dr. Öğr. Üyesi Hasan YÜCEL, Em. Milletvekili ve Merkez Bankası Gn. Müd. Durmuş YILMAZ, Prof. Dr. Yunus APAYDIN, Doç. Dr. Yaşar ÇOLAK, Prof. Dr. Kamil ÇAKIN, Prof. Dr. Recep KILIÇ, Prof. Dr. Cemal TOSUN, Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU, Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN ve Prof. Dr. Durmuş ARIK ve emeği geçen Türkiye İlahiyatçılar Birliği Vakfı idarecilerine en içten teşekkürü bir borç biliyorum.

TİLBİR ve MAKAM mensuplarına bu ilmi buluşmanın Kur'an mesajının doğru anlaşılmasına ilim dünyamıza ve Türk milletinin tefekkür dünyasına hayırlı sonuçlar getirmesini Rabbimden niyaz ederim.

Gayret bizden Tefvîk ALLAH'dandır.

Türkiye İlahiyatçılar Birliği Vakfı Mütevelli

Heyeti Adına

Necdet AYDIN

EDİTÖRÜN YAZISI

Prof. Dr. Mustafa Baş¹

Kur'an, yaklaşık on beş asırdır dünyada olan ve gönderildiği zamandan günümüze kadar hiçbir nüshasında farklılıklar bulunmayan, emir ve hükümlerinde insanın huzur ve saadetini temel alan bir kitaptır. Her dönem hayatın içinde, insanların zihninde, dilinde ve elinde var olmuştur. Hayatlarının bilimsel, sanatsal ve ruhsal yanını şekillendirmiş bir kitaptır. Tanınmış oryantalistlerden Watt Kur'an'ın bu özelliğini; "İnsan ruhu üzerinde çok az kitap, Kur'an'dan daha geniş ve daha derin bir etki bırakmıştır." sözleriyle ifade etmektedir.

Allah birçok ayette Kur'an'ın Arapça bilen bir topluluğa yine Arapça bir kitap olarak gönderildiğini vurgulamaktadır. Muhatap olduğu topluma hitap eden ve onların problemleri ile ilgili hükümler ortaya koyan bir kitap ise nasıl evrensel mesaj içerir sorusu hemen akla gelmektedir. Kur'an, nazil olduğu dönem de insanların bilmediği ve kabul etmeleri mümkün olmayan birçok konuda yeni hükümler getirerek onları yönlendirmiştir. Koyduğu kurallara uyulduğunda toplumların örnek alınacak toplumlar haline geleceklerini öğütlemiştir. Getirmiş olduğu sosyal, hukuki ve dini kurallarda "Makasid" denilen bireye ve kamuya sağlanan faydaları açık olarak belirtmiş, yasakların ve yapılması gerekenlerin temelinde bu faydaların bulunduğunu vurgulamıştır. İçki ve kumarı yasaklayan ayette; "Ey İnananlar! İçki, kumar, putlar ve fal okları şüphesiz şeytan işi pisliklerdir, bunlardan kaçının ki saadete eresiniz. Şeytan şüphesiz içki ve kumar yüzünden aranızda düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah'ı anmaktan, namazdan alıkoymak ister. Artık bunlardan vazgeçersiniz de-

1 Prof. Dr. Mustafa BAŞ Bilecik Şeyh Edebalı Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı/ Öğretim Üyesi.

ğil mi?” (Maide, 90-91) içki ve kumarın bir insan için ortaya çıkarabilecek olduğu zararlar açık olarak belirtilmektedir. Ayetin vurguladığı zarar ve faydaları başta Yeşilay olmak üzere dünyada kurulmuş birçok dernek benzer noktalara vurgu yapmakta, içki, uyuşturucu ve kumar bağımlısı olmuş, ailesinden ve kendi varlığından haberdar olmayan insanları kurtarabilmek için kuruluş çaba harcamaktadır.

Kur'an temel olarak, insanların anlaması ve onunla doğru yolu bulması için indirilmiş, mesajı ayırım gözetmeksizin herkesi kapsamıştır. İnsanları ayetleri üzerinde düşünmeye çağırmış ve bilgiyi daima ön planda tutmuştur. Bu özellikleriyle Kur'an, kısaca Müslümanların düşüncelerini tartabilecekleri bir mihenk taşı olmuştur. Kur'an içerdiği hükümler itibarı ile inanç, ibadet, ahlak, muamelat, gibi konularda genel kaideler koymuştur. Bu kaidelerle ilgili ayetler incelendiğinde hükümler evrensel mesajlar içermiş, bilimsellik ve ideal toplumu oluşturma açısından da çağlar üstü bilgileri bize sunmuştur. “De ki: “Ey insanlar! Ben sizin üstünüze Allah'ın resulüyüm. ... O halde Allah'a ve resulüne iman edin; Allah'a ve onun sözlerine inanan o ümmi peygambere iman edip uyunki, doğruya ve güzele ulaşabilirsiniz.” (Araf, 158) “Biz seni, bütün insanlara bir müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik, başka değil. Ama insanların çokları bilmiyorlar.” (Sebe, 28) ayetlerinde de mesajların evrenselliğine vurgu yapılmıştır.

Kur'an, bir bütün olarak ayetlerinin üzerinde düşülmesini istemekte, bu ayetlerdeki ikazların insanlara ışık olabileceğini ikaz etmektedir. Bir örnek olması açısından “İnsanların kendi işledikleri (kötülükler) sebebiyle karada ve denizde bozulma ortaya çıkmıştır. Dönmeleri için Allah, yaptıklarının bazı (kötü) sonuçlarını (dünyada) onlara tattıracaktır.” (Rum, 30/41) ayeti günümüzde yaşadığımız çevre kirliliğinin sonuçlarının bize dönüşünü açıkça anlatmaktadır. Şu an yaşadığımız kötü sonuçlar sebebiyle, bozduklarımızı tamir etmemizin ne kadar önemli olduğuna vurgu yapmaktadır. “Bu (Kur'an), insanlar için bir açıklama, Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için bir hidayet ve bir öğüttür.” (Âl-i İmrân, 3/138)

İnsanın seçkinliğine esas aldığı özelliklerin başında bilme öğrenme kabiliyetini koymakta, insanın diğer varlıklara üstünlüğü ise bilgi gücü ile doğru orantılı olarak zikredilmektedir. Bakara Suresinin 30-34. ayetlerinde Hz. Adem'in yaratıldıktan sonra bilgi ile donatıldığı, meleklerle öğretilenler konusunda imtihana tabi tutulduğu, meleklerin Allah'ın bildirdikleri dışında bilgilerinin olmaması sebebiyle, isimleri sorulan eşya hakkında bilgi veremedikleri ona secde ettikleri vurgulanmaktadır. Bu ayetlerde insanın yaratılışında bilgi ile donatıldığı, meleklerin de bu bilgi sebebiyle önünde secde ettikleri anlatılmaktadır. Hz. Adem'i bilgilerle donatan Allah, diğer insanlara da araştırmayı, düşünmeyi gerçeğin peşinden koşmayı öğütlemektedir. Bilgi ile temellendirilmeden, kuru kuruya ve körüne bağlılıkları cahilliğin karanlığı olarak belirtmekte, düşünmemizi, araştırmamızı, gerçeğin peşinden gitmemizi bize öğütlemektedir.

Kur'an, ilk yaratılışta bilgi ve bilginin sağladığı üstünlüğe vurgu yaptığı gibi, Hz. Peygambere ilk indirilen ayetlerle de bilginin üstünlüğüne vurgu yapmaktadır. İlk nazil olan "Yaratan Rabbinin adıyla oku!. O, insanı pıhtılaşmış kandan (alak'tan) yarattı. Oku! Kalemle öğreten, insana bilmediğini bildiren Rabbin, en büyük kerem sahibidir." (Alak, 1-5) ayetleri bizleri bilgiye davet etmektedir. İnsanlar arasında en önemli ayrıcalığın bilgi olduğunu vurgulayan Kur'an; "De ki: "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar." (Zümer, 9) ayetiyle bilginlerin üstünlüğünü ortaya koymakta ve birçok ayet ile bizleri düşünmeye ve araştırmaya çağırmaktadır; "Göklerin ve yerin yaratılmasıyla dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da O'nun ayetlerindendir. Bunda, ilim sahipleri için elbette ibretler vardır." (Rum Suresi, 22). "Onlar, ayakta iken, otururken, yan yatarken Allah'ı zikrederler ve göklerin ve yerin yaratılışı konusunda düşünürler. (Ve derler ki:) "Rabbimiz, sen bunu boşuna yaratmadın. Sen pek yücesin, bizi ateşin azabından koru." (Al-i İmran Suresi, 191), "Üzerlerindeki göğe bakmıyorlar mı? Biz, onu nasıl bina ettik ve onu nasıl süsledik? Onun hiçbir çatlağı yok. Yeri de (nasıl) döşeyip-yaydık? Onda sarsılmaz dağlar bıraktık ve onda 'göz alıcı ve iç açıcı' her çiftten (nice bitkiler) bitirdik. (Bunlar,) 'İçten Allah'a yönelen' her kul için 'hikmetle bakan bir iç göz' ve bir zikirdir. Ve

gökten mübarek (bereket ve rahmet yüklü) su indirdik; böylece onunla bahçeler ve biçilecek taneler bitirdik. Ve birbiri üstüne dizilmiş tomurcuk yüklü yüksek hurma ağaçları da.” (Kaf Suresi, 6-10), “Bakmıyorlar mı o deveye; nasıl yaratıldı? Göğe, nasıl yükseltildi? Dağlara; nasıl oturtulup-kuruldu? Yere; nasıl yayılıp-döşendi?” (Gaşiye Suresi, 17-20).

Batı dünyasında bilimin yargılandığı dönemlerde Kur'an'ı gereği gibi anlayan Müslümanların bu ayetleri esas alarak fikirler ürettikleri, sosyal ve fen ilimlerinde birçok teoriyi ortaya koydukları, dünyanın tepsi gibi düz olduğunun tartışıldığı dönemlerde, elips olduğunun, kendi ek-seni ve güneş etrafında döndüğünün dile getirildiği kaynaklarda nakle-dilmektedir. Bugün bile dikkatlice incelendiğinde birçok ayet günümüze mesajlar veren ifadeleri içermektedir. Ayetlerde sivri sineğin, örümceğin, arının, bazen de devenin Allah'ın varlığına delil olarak sunulması bu gibi zikredilen varlıklar üzerine özel araştırmaların yapılmasına insanların önünde yeni ufuklar açılmasına vesile olmaktadır.

Kur'an'ın yüklü olduğu ve okunduğunda elde edilecek olan bilgile-ri Tirmizi, Allah'ın Arslanı Hz. Ali'nin rivayetiyle Hz. Peygamber'den şöyle nakletmektedir; “Kur'an'da sizden önce yaşayanların ve sizden son-ra gelecek olanların haberleri vardır. Onda aranızda doğabilecek prob-lemelerin hükümleri vardır. O, şaka değil, en son sözdür. Onu terk eden her zorbayı Allah perişan eder. Onun dışında bir yerde gerçek arayanı Allah sapkınılığa terk eder. O, Allah'ın sağlam ipidir. O, hikmetle dolu bir hatırlatmadır. O, sırat-ı müstakimdir. Onunla oluşan istekler şaşmaz. Onunla konuşan diller dolaşmaz. Onunla uğraşan alimler ona doymaz. Onu sürekli okuyup, tekrar edenler bıkmaz. Onun harikaları tüken-mez. Onunla konuşan doğru konuşur. Ona göre davranan karşılığına ulaşır. Onunla hükmeden adaletle hükmetmiş olur. Ona çağırın, doğru yola çağırılmış olur.”

KUR'AN-I KERİMİ ANLAMAK

Prof. Dr. Mustafa ERDEM²

Bütün insanlara hidayet rehberi³ olarak gönderilen Kur'an-ı Kerim, sadece vahyin ilk muhatabı Hz. Muhammed (sav) ve arkadaşlarının zamanı için değil, kıyamet kopuncaya kadar her insanın manevi ihtiyacını karşılamak üzere indirilmiş ilahi bir mesajdır. Bu mesaj anlaşılacak ve uygulanmak üzere gönderilmiştir. Onun anlaşılması ve uygulamasında da Hz. Peygamber'in (sav) örneğinin esas alınması tavsiye edilmiştir.⁴ Müslümanların bir sorunla karşılaşmaları söz konusu olursa, Allah'a (Kur'an-ı Kerim'e) ve onun elçisine (Sünnete) müracaat etmeli emredilmiştir:⁵ *"Ey İman edenler! Allah'a, Peygambere ve sizden olan yöneticilerinize itaat edin. Herhangi bir meselede ihtilafa düştüğünüzde konuyu Allah'a ve Peygambere götürün. Çünkü siz Allah'a ve ahiret gününe inanan insanlarsınız. Bilin ki, bu sizin için daha hayırlıdır ve neticesi en güzel olan da budur."*⁶

Hz. Peygamber (sav) hayatta iken Müslümanların Kur'an-ı Kerim'i anlama ve uygulama problemi olmamış, ihtiyaç duyulan hususlarda ona müracaat edilerek sorun çözülmüştür. Fakat onun vefatıyla birlikte vahiy kesilmiş, insanlar karşılaştıkları problemleri çözümlemede bu kolay yol ve yöntemden, daha doğrusu imkândan mahrum kalmıştır.

2 Prof. Dr. Mustafa ERDEM Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Emekli Öğretim Üyesi, 24. Dönem Ankara Milletvekili

3 Bk. Bakara, 2/2; İsra, 17/9.

4 Ahzab, 33/21.

5 Abdulkadir Şener, M. Cemal Sofuoğlu, Mustafa Yıldırım, Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meali, İzmir, 220, s. 86, 7. Dipnot.

6 Nisa, 4/59.

Esası tevhit olan ve bütün insanlığın Allah'a ve O'nun Hz. Muhammed aracılığıyla gönderdiği İslam'a iman olan bu yeni dinin birleştirici, bütünleştirici ve kaynaştırıcı özelliklerinin tecelli edebilmesi için inananlar tarafından doğru anlaşılması ve ortak değerler üzerinde birleşmeleri gerekmektedir. Bunun içindir ki, Müslümanlar Kur'an-ı Kerim'i doğru anlama konusunda bir arayış ve gayret içine girmişlerdir.

İnsan hayatı devam ettikçe yeni sorunların, yeni gündem maddelerinin ortaya çıkmasından daha doğal bir şey yoktur. Bunun yanında İslam toplumunun büyüme ve yayılma sürecine uygun olarak ona yeni fethe edilen ülkelerde yaşayan farklı kültürlere mensup insanlar eklendiğinde, yıllar önce kaybedilen Hz. Peygamber (sav) daha çok aranır olmuştur. Zira Müslümanlar doğru bir dine inanmak ve inandıklarını da doğru yaşamak istemiş, geçmiş kültürleriyle inandıkları yeni dinin değerleri arasına sıkışıp kalmışlardır.

Bu karmaşık ahvalden Müslümanları kurtarmanın yolu geçmişe dönerek tarihi tecrübe ve tavsiyelerden yararlanmak olmuştur. Bu süreçte mutlak doğru ve kıyamete kadar korunan ve değişmeyen kutsal metin olarak Kur'an-ı Kerim esas alınmış fakat onun nasıl anlaşılması gerektiği hususunda bazı farklılıklar yaşanmıştır. Bu dönemin Müslümanları da ilk asırdaki selefleri gibi, Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması konusunda yaşanan farklılıkları ortadan kaldırmak adına, doğrudan vahyin ilk muhatabı ve onun ilk müfessiri Hz. Peygamber'i sağ olarak yanlarında bulamadıkları için onun emanet olarak nitelediği Sünnetine müracaatın doğru olacağını düşünmüştür.

İslam literatüründe sünnet kavramıyla ifade edilen Hz. Peygambere (sav) ait bütün beyan ve uygulamalar, bu yeni dönemin sorunlarının çözümünde öncelikli referans kaynağı olmuştur. Nitekim Hz. Peygamber (sav) de, kendisinden sonra gelecek Müslümanların karşılaşacakları sorunların çözümü için Veda Haccında Kur'an-ı Kerim ve onun anlaşılma ve uygulanma biçimi olan Sünnetini önermiştir. Bu uygulama, daha işin başında asrı saadette sahabe tarafından örnek alınan modelin tekrarı niteliğini taşımıştır. Zira bunun en güzel örneği, İslam kaynaklarında meş-

hur olan Muaz İbn Cebel'in Yemen'e elçi olarak gönderilmesi esnasında yaşanmıştır.

Hiz. Peygamber (sav), genç sahabelerinden Muaz İbn Cebal'i Yemen'e elçi olarak gönderirken, orada karşılaştığı sorunların çözümünde nasıl bir yöntem izleyeceğini sorduğunda o da şöyle cevap vermiştir: Muaz, öncelikle Allah'ın kitabına müracaat edeceğini, aradığı çözüm şeklini orada bulamaması halinde Resulullah'ın (sav) uygulamalarından yararlanacağını, burada da benzer bir çözüm şekli üretememesi halinde kendince hal yoluna gideceğini söylemiştir. Hiz. Peygamber (sav) onun bu samimi ve cesur tavrından memnu olarak Allah'a şükretmiştir.

Hiz. Peygamberin vefatından sonra İslam'ın yayılması ve Müslümanların çoğalması sonucu Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması ve uygulanmasında konusunda kelime ve kavramlara yüklenen anlamalar temel ihtilaf konuları arasında yer almıştır. Elbette bu anlam kaymalarında Müslümanların kültürel altyapı farklılıklarının etkisiyle birlikte ayetlerin nüzul sebeplerinin, hadislerin sebebi vürudunun, onların rivayet ve isnatlarının etkileri olmuştur. Hatta bu ihtilaf konuları zamanla kronik bir hal almış, mezheplerin ve siyasi grupların zuhuruna sebebiyet vermiştir.

Kur'an-ı Kerim'in Hiz. Peygamber'e (sav) verdiği tebliğ ve tebyin (açıklama) yetkisi, ondaki mücmel ve müteşabih konuları özelleştirme, genelleştirme, soyut olanı somuta çevirme şeklinde gerçekleşerek Sünnet içerisindeki yerini almıştır. Dolayısıyla Hiz. Peygamberin (sav) bütün hayatı Kur'an-ı Kerim rehberliğinde Müslümanlar için bir usvey-i hasene (güzel örnek) olarak tamamlanmıştır. Onun anlama, yorumlama ve uygulama kabiliyeti vahye ilk muhatap olan, onu ilk tebliğ ve tebyin eden kişi sorumluluğunda gerçekleşmiştir. Kur'an-ı Kerim'in o dönem için yorumlanma ihtiyacı elbette günümüz Müslümanları için daha da önemli bir zaruret olarak ortaya çıkmaktadır. Özellikle son yıllarda, Hiz. Peygamberi ve onun sünnetini bir kenara bırakarak Kur'an-ı Kerim'i doğrudan muhatap aldığını söyleyenler, her ne kadar peygamber olduklarını iddia etmeseler de bir anlamda onun yaptığı yorumlama işini yapmaktadır. Dolayısıyla biri doğrudan vahye muhatap olan diğeri de onun tebliği

ettiğini açıklayan olması bakımında her iki yorum arasında farklılık olması, birincisinin yanında ikincisinin kıymeti hükmiyesinin olmamasından daha doğal bir durum bulunmasa gerekir.

Günümüz Kur'an-ı Kerim yorumcuları, doğrudan Hz. Peygamber'i reddetmediklerini ancak ondan nakledilen rivayetlere güvenmediklerini bu sebeple Sünneti bir kenara bırakarak doğrudan Kur'an-ı Kerim'i muhatap aldıklarını söylemekte. Ancak onlar, Kur'an-ı Kerim'i ve Sünneti nakleden kitlenin aynı olduğu gerçeğini göz ardı etmektedirler. Nitekim hem Kur'an-ı Kerim hem de Sünnet, İslam'ın uygulama biçimi halinde sahabenin büyük oranda şahit olduğu ve Hz. Peygamber'in önderliğinde uyguladığı dini değerlerdir. Dolayısıyla doğrudan beşerî anlama ve uygulama biçimi olan Hz. Peygamber'in Sünnetini tamamen ilahi ve vahiy ürünü olan Kur'an-ı Kerim'den bağımsız düşünmemek gerekmektedir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in ilk muhatabı ve onu ilk uygulayan, ayrıca Müslümanların nasıl uygulaması gerektiğine de örneklik eden peygamberimiz Hz. Muhammed olmuştur.

Peygamberimiz Hz. Muhammed'in uygulamaları ve onları içeren rivayetler, İslam'ın ilk yıllarından itibaren yaklaşık yirmi üç yıllık bir sürede, mütevatir bir hayat tarzı olarak Müslümanlar arasında bilinmekte ve onlardan sonra gelen kitleler aracısız ve fasılasız naklettiği/aktardığı dini müktesebat olarak kabul edilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'in ilahi ve değişmez yönünü ispat için yoruma ve eleştiriye açık sınırlı sayıdaki rivayeti esas alarak, onun yirmi üç yıllık anlaşılma ve uygulama biçimi olan Sünnetin bütünü yok sayılması veya eleştiri konusu yapılması bilimsel bir yaklaşım tarzı olmasa gerektir. Zira Sünnet gerek uyulması, uygulanması gereken bir emri ilahi, gerekse Kur'an-ı Kerim'in uygulama biçimi olması bakımından İslam'ın olmazsa olma iki temel değerinden birisidir.

Son asırlarda özellikle Batılı oryantalistlerin gayretleriyle, onlardan etkilenen Müslüman çevrelerde eleştiri konusu yapılan Sünnetin Kur'an-ı Kerim'e giden yolda bir bariyer, asıl hedefin ise Kur'an-ı Kerim olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Nitekim oryantalistler, dünyanın

en güvenilir kaynağı olan Kur'an-ı Kerim üzerindeki hedef ve amaçlarına ulaşamayınca, sünneti yıpratmak suretiyle oradaki maksatlarına ulaşacaklarını düşünmüştür. Bu doğrultuda onlar, kendi dinleriyle ilgili inanış ve uygulama konusunda tatmin olmayan bu sebeple de Müslüman olmak isteyen dindaşlarını İslam'dan uzak tutmak, özelde ise Müslüman entelektüelin ya da cahillerin kafalarını karıştırarak kendi amaçlarına alet etmek için bütün güç ve imkanlarıyla Sünnet üzerine yoğunlaşmıştır. Müsteşrikler/oryantalistler, bu hususta da Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerini referans alarak akıldan yararlanma veya aklı "*kullanmak*" yolunu tercih etmiştir.

Kur'an-ı Kerim insanı dolayısıyla aklı muhatap almakta, aklı vahyi anlama ve uygulamada bir araç olarak görmekte, bütün emir ve yasakların, ibret ve hikmetlerin bu bağlamda değerlendirilmesini önermekte, hatta aklı olmayanı muhatap kabul etmemektedir. Aslında emir ve yasakların muhatabı insan olmasına rağmen bu noktada inisiyatif ona bırakılmamaktadır. Aklın düşünme ve sorgulama alanı lahuti olanın mahiyetinden ziyade dünya ve fizik alemle ilgili sınırlı kalmakta, bunların varlığının ve yaratılışının ibret ve hikmetinin anlaşılmasına yönelik bulunmaktadır. İnsanın yaşam mücadelesi de bu alanın kapsamı içerisinde yer almaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması meselesinde insan kendi sınırlarını aşarak lahuti alana müdahale etmek istediğinde orası, aklın kapsam alanı dışında kalmakta, bu konuda verilen haberlere inanmaktan/itibar etmekten başka seçeneği bulunmamaktadır. İnsan, Kur'an-ı Kerim'in verdiği açık bilgilerden yola çıkarak kavrayamadığı hususlarda, ilk dönem Müslümanlarının yaptığı gibi, en güvenilir kaynak, bizzat görev ve sorumluluğu bunları açıklamak olan Hz. Peygamber'e (sav) müracaat etmek durumundadır. Eğer ondan nakledilen bilgilerle ilgili bir kuşku söz konusu olursa insanın bu boşluğu kendisi doldurmak durumunda kalır ki, bütün tartışmalar da buradan çıkmaktadır. Böyle bir durumda Sünneti devre dışı bırakarak kendisini Hz. Peygamberin (sav), aklını da ona gelen vahyin yerine koyanların bilimsel güvenilirliğinin garantisi olmayacaktır.

Günümüzde iletişim kanallarının çoğalması ve çeşitlenmesiyle birlikte Kur'an-ı Kerim ve Sünnet ile ilgili tartışmalar, ilgili ilgisiz, yetkili yetkisiz herkesin katıldığı bir münazara şekline dönüşmüştür. Kendini alim ve konunun uzmanı olarak niteleyenler, bu konuda malumatı olmayan çevreleri kendileri için hobi bahçesi gibi görmekte, geçmişte rafa kaldırılmış ya çok bayat tartışmaları ya da yeni nifak konularını bilimsellik sosuna bulaştırarak dini yönden yeni arayışlar içinde bulunan muhataplarına sunmaktadır.

Eskilerin dini ve ilmi hassasiyetleri sonucu tartışma zemininden uzak tuttukları zihin bulandırıcı hatta inancı zafiyete uğraticı düşünce ve konular bugün her kesimden herkesin duyduğu, bildiği, tartıştığı konular haline gelmiştir. Pek çoğu Kur'an-ı Kerim tarafında müteşabih olarak nitelenen ve ucu açık bırakılan bu türden tartışma konuları, sonuçları itibariyle Müslümanların dünya ve ahiret saadetine herhangi bir katkı sağlamamaktadır. Kur'an-ı Kerim de bu hususların tartışılmasının fitne zuhurundan başka bir yararı olmayacağı sebebiyle üzerinde fazla durulmamasını, hikmetinin Cenab-ı Allah'a bırakılmasını istemiştir: *"Sana bu Kur'an'ı O indirmiştir. Bu kitabın ayetlerinin bir kısmının anlamı açıktır (muhkemdir) ki, bunlar Kitabın ana esaslarını teşkil eder. Diğer bir kısmının anlamı ise (mecazlar, teşbihler vb. sebeplerle) çok açık değildir (müteşabihir). Kalbi bozuk kötü niyetli olanlar fitne çıkarmak ve kendi çıkarlarına uygun yorumlar yapmak için özellikle müteşabih ayetlerle meşgul olurlar. Oysa onların yorumlarını ancak Allah bilir. İlimde yüksek payeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu inceliği) ancak akli selim sahipleri düşünüp anlar. (Onlar şöyle yakarırlar:) Rabbimiz! Bizi doğru yola ilettikten sonra kalplerimizi eğriltme. Bize tarafından rahmet bağışla. Lütfu en bol olan sensin."*⁷

Mustafa Asım Köksal Araştırma Merkezi (MAKAM) olarak Ehl-i Sünnet çizgisinde geleneksel inanış ve uygulamaların dini biri sorumluluk, bir emanet hatta vebali mucip bir husus olduğu bilinciyle yıllardır işin doğrusunu öğrenmek ve öğretmek amacıyla bilimsel çalışmalar yapma gayreti içinde bulunuyoruz. Burada gerçekleştirdiğimiz çalıştaylar-

la amaç ve hedefimiz, yüce dinimiz İslam'ı doğru kaynaklardan doğru bir şekilde öğretmektir. Bu amaç ve hedefin gerçekleştirilmesi doğrultusunda İlahiyat Fakültelerimizin değerli öğretim üyeleri ve alanında temayüz etmiş bilim insanlarının nezaretinde, her fikir ve düşüncenin temsilcisi uzmanlara ortam hazırlanmakta, konular dini hassasiyetle tartışılmakta, toplumun ve bilim dünyasının hizmetine arz edilmektedir.

Bu çalıştaylarda konunun ve alanın uzmanı bilim insanları davet edilmekte, katılımcılar tamamen kendilerine özgü fikir ve düşüncelerini serbestçe paylaşmakta, onların ortaya koyduğu bilgiler diğer bilim insanları tarafından tartışılmakta hatta eleştirilmektedir. Yapılan sunum, konuşma ve değerlendirmeler üzerinde herhangi bir ilave ya da çıkarma yapmaksızın kitap halinde bilim dünyasının ve insanlığın hizmetine sunulmaktadır.

Çalıştaylarımızda bize her zaman ilgi ve desteğini eksik etmeyen Türkiye İlahiyatçılar Birliği Vakfı Mütevelli Heyet Başkanı Necdet AYDIN ve Yöneticilerine ve onun değerli eski Genel Başkanı Şeyh Edebali Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Mustafa Baş'a, davetimize icabet ederek bu hayırlı hizmetlere katkı sunan çok değerli bilim insanları; Prof. Dr. Recep Kılıç'a, Prof. Dr. Cemal Tosun'a, Prof. Dr. A. Hikmet Eroğlu'na, Prof. Dr. Seyfettin Erşahin'e, Prof. Dr. Durmuş Arık'a ve Dr. M. Besim İsmailfendioğlu'na şükranlarımı arz ederim.

Bu çalıştayımızda bizleri kırmadan davetimize katılan değerli fikirlerinden yararlandığımız, Prof. Dr. Halis Albayrak'a, Prof. Dr. Mustafa Yıldırım'a, Prof. Dr. Yunus Apaydın'a, Prof. Dr. Muammer Esen'e, Prof. Dr. Kamil Çakın'a, Prof. Dr. İbrahim Maraş'a, Prof. Dr. Özcan Güngör'e; Doç. Dr. Yaşar Çolak'a, Doç. Dr. Hasan Yücel'e ve 25.-27. Dönem milletvekili ve Merkez Bankası Eski Başkanı Durmuş Yılmaz'a ayrı ayrı teşekkür ederim.

1. BÖLÜM

ANLAŞILMASI AÇISINDAN KUR'AN ÇALIŞTAYI BEYİN FIRTINASI

KATILIMCILAR

Prof. Dr. Mustafa ERDEM, Durmuş YILMAZ, Prof. Dr. Mustafa BAŞ, Prof. Dr. Recep KILIÇ, Prof. Dr. Cemal TOSUN, Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU, Prof. Dr. İbrahim MARAŞ, Prof. Dr. Durmuş ARIK, Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR, Dr. Hasan YÜCEL

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Kıymetli Hocalarım Kur'an'ın nüzulü, zaptı, kitap haline gelmesi konusu kitap olarak basıldı. Kur'an'ın Maddi Varlığı ismiyle. Alanın uzmanı sayılan tefsir hocalarımızla yaptığımız çalıştay kitabı, bugün başlatacağımız çalıştay onun ikinci aşaması olarak bir önceki çalışmaları destekler. Bugünkü bir beyin fırtınası yapmayı planlıyoruz. Anlaşılması açısından Kur'an konusunda çalışmalarımızda ne yapabiliriz? Nasıl yapabiliriz? Kimlerle yapabiliriz? Araştırmasını yapacağız. Malumunuz ülkemiz başta olmak üzere İslam dünyasında ala kaderi imkan herkes kendi üzerinde bir şey yapmaya çalışıyor. Biz iyi niyetle yaklaşmakla birlikte bu gayretlerin zaman zaman farklı söylemlerle ifade edildiğini görüyoruz. Ortaya getirilenlerin bazen fayda yerine zarar verdiğini, bazen birbirleri ile çeliştiğinin dikkatlerden uzak tutulmaması gerektiğini düşünüyoruz. Bununla birlikte söylenenler faydadan hali de değildir. Özellikle Türkiye gibi Arapçanın dil olarak kullanılmadığı ülkelerde Kur'an'ın anlaşılmasında ciddi bir karmaşa yaşandığı göz ardı edilmemektedir. Araplar da kendi dilleri Arapça olmasına rağmen Kur'an'ı anlamakta çok ciddi sıkıntılar yaşamaktadırlar. Dolayısıyla İs-

lam dünyasında Kur'an'ın her toplumun kendi diline tercümesi az veya çok Kur'an'ın anlaşılmasına ve hayata geçirilmesine katkı sağlamaktadır. Ancak dünden bugüne gelen süreçte hem zamanın değişimine paralel olarak anlam farklılıkları ortaya çıkabiliyor hem de kişinin bilgisi ve bilgi düzeyine göre de bir farklı yorumlama gerçekliğiyle yüzleşebiliyoruz.

Son dönemlerde ülkemizde özellikle alanın uzmanı bazı hocalarımız Kur'an'la ilgili olarak yapmış oldukları değerlendirmelerde toplumsal bütünlük açısından fitne zuhuruna katkı sağlayacak cümleler kullanmaktadırlar. Bu söylemler bizler tarafından da öyle hissedildiğinden birer ilahiyatçı olarak ne yapılabilir, nasıl yapılabilir arayışıyla böyle bir toplantıya ihtiyaç hissettik. Bu toplantının temel özelliği "Herkes Kur'an'ı nasıl anlıyor? Niçin farklı anlıyor? Anlayamadığı yerler var mı? Anlayamamasının sebepleri neler? Başkaları bizden farklı düşünüyorsa onları bu farklılığa iten sebepler, gerekçeler neler?" bunlar üzerinde bir fikir teatisinde bulunarak bu konuda bir ortak payda yakalamaya çalışmaktır. Çalıştayımızda bu ortak paydayı sağlamak için ne yapabiliriz, neye ulaşabiliriz, ne düşünebiliriz diye bugün farklı ana bilim dallarından hocalarımızın görüşleriyle sabık Merkez Bankası Başkanımızın da ekonomi alanında Kur'an'la ilgili beklentileri ile hangi sorunlara çözüm aradı da ulaşamadı veya İslam dünyasında başkanımız ile münasebetlerini bildiğim için bu alanda sorunları çözecek fikirler üretmek isteyenler, hedeflerine ulaşabildi mi, ulaşamadı mı? Katkılarını arzu ettik.

Yine her ana bilim dalının felsefe, dinler tarihi, hukuk, kelam, sosyoloji ve diğer başka alanlarda da herkesin kendine göre bir önceliği, aramak istediği, kendini destekleyecek söylemleri olduğunu, Kur'an'ın bakışını nasıl ifade ettiğini öğrenmek istedik. Bu alanda kimlerle nasıl çalışılır sorusunun cevabını aramak durumunda olduğumuzdan bize bu noktada ufuk açıcı, yön verici, destekleyici katkılar da bulunmanızı ve hep birlikte bir çözüm üretmeye gayret etmeyi hedefliyoruz. Bu çalıştay biz bir günlük beyin fırtınası olarak düşündük. Bunun sonrasında da daha detaylı, uzmanlarının katkılarıyla değerlendirilebilecek bir çalıştaya dönüşecektir.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Sayın Hocam siz açıklama yaptınız. Biz burada çekirdek kadro hocalarımızla bir yola çıktık. Ne kadar sürer kestiremiyorum ama İslami konuların hepsini bir masaya yatıralım diye planladık. Farklı bir açıdan farklı hocalarımızı bir araya getirerek dinleyelim diye düşündük. İlk başta Din Anlayışımızdaki Problemleri konuştuk. Daha sonra işte Kur'an'ın maddi yönünü ele aldık. Bugün ise anlaşılması açısından Kur'an bize ne diyor? Bunu sünnete de uygulayarak, hadise ve diğer bilim dallarına uygulayarak böyle bir seri yapmayı planlıyoruz. Hiç olmazsa geride insanların istifade edebilecek olduğu bir eserle iz bırakırız diye düşünüyorum. Allah emek veren, destek olan sizlerden razı olsun. Gayret bizden, tevfik Allah'tan diyoruz.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Prof. Dr. Özcan Bey'in bildiğim kadarıyla katılması gereken bir programı var. O programı müteakip, öğleden sonra inşallah yine buraya geleceğini düşünüyorum. Hocam konuyu anlattık siz bu konularda düşüncelerinizi bir tür müsademeyi efkar olarak serdedebilirsiniz.

SOSYOLOJİK AÇIDAN KUR'AN

Prof. Dr. Özcan Güngör⁸

Davetiniz için çok teşekkür ediyorum Değerli Hocam. Böyle seçkin bir topluluk karşısında ve hatta hocalarımın olduğu kişiler arasında konuşmak gerçekten zor. Bizim öğrencilerle yıllardır sürdürdüğümüz bir okuma grubumuz var. Şu ana kadar dört tane kitap çıkarttık o gençlerle. Üçüncü sınıfta gençleri alıyoruz, önce bir takım sosyolojik kavramlar, kişiler, sonra yöntem, sonra da bir makale yazdırıyoruz. Bu makaleleri daha sonra bir kitap yapıyoruz. İlk dört kitap adı “Sosyolojik Kur'an Okumaları 1, 2, 3, 4”. Hafız olmam sebebiyle meselelere hep Kur'an'la başlamak isteğim vardır, bir nimete şükür anlamında. İlk makalem de “Kur'an'da Sosyal Bütünleşme” adını taşımaktadır. Kur'an ve hafızlık bilgimi sosyoloji alanına nasıl taşıyız diye düşündüğümde, Kur'an kendi ifadesiyle de bizi elbette “en doğru yola ileten bir kitap”. Ama bunu günümüzdeki kavram dünyası özellikle toplumla, toplumsal eylemler, toplumsal yapı ve toplumsal gelişim içerisine nasıl taşıyız diye düşündüğümde başlangıç olarak böyle bir yol kendime bulmuştum, bu yolu öğrencilerime de göstermeye çalıştım. Hatta hala onun kısmen geçerli olduğunu düşünüyorum.

Sosyolojide önemli kavramlar var. Eğer bu toplantılar serisinin devamında ileride bir çalışma yapılacaksa mutlaka öğrenmek istediğim şeyin birincisi “Kur'ani kavramlara nasıl yaklaşmalıyız? Metodumuz ne olacak? Modern kavram ve anlayışlarla Kur'an'ın anlam dünyası ve retorikini nasıl işleyebileceğiz?” hususudur. Bu alanda anomi diye bir kavramımız var. Yabancılaşma diye bir kavramımız var. Sosyolojide çok sık kullanılan bu gibi kavramlar ve o kavramların işaret ettiği bir anlam dünyası var. Biz çalışmalarımızda şu yolu izledik: Bir kavram, insana dair ne anlatıyorsa,

mümkün olduğunca onun ideolojik boyutlarını bir kenara bırakarak kavramın insana dair olan kısımlarına odaklanmaya çalıştık. Önce kavramın sosyolojik tanımına, arka planına ve literatürdeki yerine baktık. Ardından da bu kavramın Kur'an'a nasıl yansıdığına, Kur'an'da nasıl bir karşılık bulduğuna odaklandık. Mesela "anomi" dediğimiz o toplumsal boşluk hâli, değer kaybı ya da normsuzluk... Bunun Kur'an'da bir karşılığı var mı? Varsa nasıl? İnanın, bu yaklaşım sayesinde çok zengin bir malzeme ortaya çıktı.

Yine örnek vermek gerekirse, Simmel'in "bütünleştirici çatışma" diye bir kavramı var. Çatışma deyince çoğu kişinin aklına, Marksist sosyolojideki gibi bölünme, ayrışma gelir. Oysa Kur'an'da da zaman zaman çatışarak bütünleşen örnekler vardır. Hem kıssalarda, hem bazı anlatılarda, hem de sebep-i nüzul gibi tarihsel bağlamlarda bunu görebiliyoruz. Biz bu çalışmada tam da bu yoldan ilerledik. Kavramları ideolojik değil, sosyolojik bir zeminde insani anlamına yoğunlaşarak ele aldık ve ardından Kur'an'daki yansımalarını araştırdık. Gerçekten çok öğretici ve ufuk açıcı sonuçlar elde ettik.

Burada bana en büyük itiraz, açık söylemem gerekirse, daha çok Siyasal İslamcı camiadan arkadaşlardan geldi. İki temel eleştiri yönelttiler. Dediler ki, siz iki hata yapıyorsunuz: Birincisi, bu yaklaşımınız "Kur'an İslam'ı" diye bilinen çizgiye yakın, hatta kimilerine göre de doğrudan "neo-selefi" bir tutum. "Kur'an İslam'ı" ifadesine ben katılmıyorum ama "neo-selefi" bir yaklaşıma zaman zaman kaydığımızı sonradan ben de fark ettim. Eleştirileri özetle şöyleydi: "Siz, tefsir geleneğini, klasik müktesebatı bir kenara bırakıyor, Batı menşeli kavramları alıp Kur'an'ı bu kavramlar üzerinden yorumlamaya çalışıyorsunuz. Bu da köksüz, bağlamsız bir anlam arayışı oluşturun."

Açık konuşayım, bizimle çalışan öğrencilerin çoğu tefsirle fazla ilgilenmedi. Hatta ben bizzat onlara "Biz tefsir yapmıyoruz, Tefsir kaynaklarına çok da girmek zorunda değilsiniz" dedim. Çünkü bizim işimiz, doğrudan tefsir yapmak değil. Bizim işimiz kavramlarla çalışmak; bir kavramın anlam dünyasına sosyolojik olarak eğilmek ve o kavram

Kur'an'a yansıdığına nasıl bir karşılık buluyor, bunu anlamaya çalışmak. Yani amacım Batı'nın kavramlarını meşrulaştırmak değil. Ama Batı'nın insanı anlamaya dönük açtığı bazı pencerelerin, bizim ihmal ettiğimiz alanlar olduğunu düşünüyorum. O yüzden bu kavramları “yanıma alarak”, Kur'an'a doğru yürümeye çalışıyorum.

Çünkü açıkça söylemek gerekirse, bizim dünyamızda kavram üretimi çok zayıf. Bir kavram üzerinden hem olguları hem insanı bütünleştirerek anlama çabamız eksik. Bunun çok somut bir örneği var: Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yayımladığı *Hayat Rehberi Kur'an* adlı beş ciltlik çalışmayı ele alalım. Affınıza sığınarak söylüyorum, o proje çok iyi niyetli ancak geçmiştekilerden pek farkı olmayan bir eser. Çünkü kitapta neredeyse hiçbir yeni kavram yok. Mesela Hz. Âdem maddesine bakıyorsanız, Kur'an'da ne geçiyorsa onu sıralamışlar. “Takva” kavramında ayetleri arka arkaya dizip çok sınırlı bir yorumla yetinmişler. Şunu iddia etmiyorum: “Bu kitap değersizdir.” Hayır. Ama orada bir kavramsal derinlik, yeni bir bakış, bir anlam inşası göremiyorum. Hatta bugün o kitabın benzerini ChatGPT ile bir ayda oluşturmak mümkün.

Asıl söylemek istediğim şu: Biz Kur'an'da konuşulmayan ya da az konuşulan noktalara, yeni pencerelerden bakma konusunda çok yetersiziz. Hep büyük laflar ediyoruz, ama vahyin insanı nasıl inşa ettiği üzerine yeterince düşünmüyoruz. Ben burada biraz Peter Berger'ciyim. Onun “gerçekliğin toplumsal inşası” tezi var ya, tam da orası. Biz bireyiz. Bir insan, kendi anlam dünyasını farkında olarak ve bazen olmayarak inşa ediyor. Bazı konularda Kur'an ne derse desin, peygamber ne anlatırsa anlatsın, biz bu anlamı kendi içimizde yeniden kuruyor, öğreniyor ve üretiyoruz. Burada nesnel bilgi tek başına bizi inşa etmiyor. Nesnel bilginin içselleştirilmesi aşamasında insani gerçeklikler devreye giriyor.

İtirazların bir kısmı da şuydu: “Siz bu yöntemle, Kur'an'dan doğrudan yeni bir dünya inşa etmeye çalışıyorsunuz ama bu süreçte tarihsel müktesebatı, tasavvuf geleneğini, mezhebi zenginliği ihmal ediyorsunuz. Kaldı ki, kullandığınız kavramlar Batı düşüncesindeki bazı kırılmaları da beraberinde getiriyor.” Bu eleştirilere tamamen katılmıyorum de-

mem doğru olmaz. Dedğim gibi, “Kur’an İslamı” söylemine katılmasam da, zaman zaman gerçekten de kelimelere, kavramlara neo-selefi bir tutumla yaklaştığımızı sonradan ben de gördüm. Mesela *Te’vilâtü’l-Kur’an* gibi klasik bir tefsire bakınca, bazı kelimelerin çok orijinal şekillerde yorumlandığını gördüm. Arapçamız çok ileri düzeyde olmadığı için klasik Arapça tefsirlere tam bakamadık, ama Hamdi Yazır gibi metinlere biraz daha dikkatli baksaydık, belki de o itirazları boşa çıkaracak ve kavramları yorumlarken daha anlamlı ilişkiler kurulabilirdi.

Sonuçta, bu tarz selefi ya da neo-selefi yaklaşımlar, kavramlar arası bağı zayıflatıyor. Geleneğe sırtını dönmeden yeni bir anlam inşası yapmak mümkün; ama bu bağı kuramazsak, ister istemez kurduğumuz dil, geleneğe yabancı ve yeni bir söylem gibi algılanıyor. Dolayısıyla kavramlar üzerinden yürüttüğümüz bu sosyolojik Kur’an okumasına yöneltilen iki temel eleştiriden birini haksız, diğerini ise kısmen haklı bulmakla birlikte, bu tartışmaların bize aslında yeni bir çıkış yolu açtığını düşünüyorum.

Eğer Kur’an sosyolojik bir zeminde ele alınacaksa, geçmişte “içtimai tefsir” diye adlandırılan bir tefsir geleneğimizin olduğunu biliyoruz. Ancak bu başlık altında ortaya konan metinlerde maalesef ciddi bir içerik zenginliği yok. Son dönemlerde “içtimai tefsir” diye nitelendirilen çalışmalara baktığınızda, akla ziyan yorumlar karşınıza çıkıyor. Comte’un erken dönem pozitivist aklının doğrudan tefsirlere yansıtıldığını görmek mümkün. Yani bazı müfessirler adeta Comte’un fikirlerini Kur’an’a tercüme etmiş gibi bir yaklaşım sergilemişler. Dolayısıyla o metinlerden nitelikli, sahici bir malzeme çıkmıyor. Burada kastettiğim şey geleneğin tamamı değil; “bu da içtimai tefsirdir” denilerek öne çıkarılan ama aslında bu derinliği taşımayan eserler. Bu çerçevede Seyyid Kutub da buna dâhil edilebilir. Çok net söylüyorum: Bu tür yorumlarda insan yok.

Kur’an-ı Kerim’de, Yahudilerle ilgili geçen şu ayeti hatırlayalım: “*Yâ eyyuhellezîne âmenû lâ tekûlû râinâ ve kûlûnzurnâ vesmeû...*” Yani, “Ey İman Edenler, Bize çobanlık yap” demeyin; “Bizi gözet, bizi fark et” deyin, ve işitin! Bu ayet aslında bize şunu söylüyor: Bağımlılık ilişkisi kur-

mayın. Yani şöyle bir ilişkiyi reddediyor Kur'an: Ben konuşurum, sen susarsın. Ben çobanım, sen sürüsün. Ama bugün o sözüm ona "içtimai tefsir" metinlerine baktığınızda tam da bu türden bağımlılık ilişkilerinin kurulduğunu görüyorsunuz. İdeolojik bir Tanrı tasavvuru var; toplumla kurulan ilişki tek yönlü, insanı hiçleştiren bir tarzda.

Bu metinlerde, toplumun gerçekliğini gören, onun içinden seslenen bir yaklaşım yok. İster pozitivist bir çizgiden bilimsel temelli diye gelsin, ister Merhum Şehid Seyyid Kutub'un temsil ettiği Siyasal İslamcı bir çerçeveden – fark etmiyor. Her iki yaklaşımda da insan özne değil; nesne konumunda. Sanki bir toplumsal mühendislik projesi var: Kurallar belirlenmiş, emirler verilmiş, insanlar da buna uymak zorunda. İnsan, kendi anlamını inşa edemezmiş gibi. Peki, ya birey sizin beklemediğiniz, sizin öngörmediğiniz bir anlam üretirse? Bu ihtimale yer verilmiyor. Çünkü "Tanrı böyle demiştir" denilerek her şey kesin ve değişmez kabul ediliyor.

Sonuç olarak, iki ayrı kutuptan da bakılsa, yaklaşım aynı yere çıkıyor: "Siz anlamazsınız, biz size anlatırız." Ve bu anlatıların arka planında, bana kalırsa, oldukça derin bir entelektüel ve sosyolojik travma var. Eğer bu çalıştayların bir devamı ve sonrasında daha kapsamlı bir çalışma düşünülüyorsa, bana kalırsa birinci başlık çok net: Kur'an'daki olay anlatısı, kavram inşası ve sembollerin dili. Yani Kur'an'da geçen kıssaların, sembollerin ve olayların toplumsal anlamı nedir, hangi olgulara işaret eder? İşte bu, sosyolojik olarak ilk çalışılması gereken başlık olmalı. Çünkü biz hâlâ, klasik anlamda "mümin ve müminata", "müslim ve müslümata" hitap eder gibi bir dil kuruyoruz. Sanki tefsir dersi anlatır, hutbe verir gibi bir yaklaşım içindeyiz. Bilgi merkezli ama insanın yaşadığı gerçekliği ıskalayan bir okuma yapılıyor. Ve itiraf etmek gerekir ki bu alanlar, çoğu zaman ya hiç girilmiyor ya da yüzeysel geçiliyor. Çünkü bir kavramı ele alıp onun üzerine derinlemesine düşünmek, o kavramın açılımını yapmak, çağrışımlarını takip etmek gerçekten zor bir iş. Bu kolay bir alan değil.

Ama biz bu çalışmalarda gördük ki, kavramlar üzerinden otantik ve özgün bir anlam inşası mümkün. Zor ama değerli bir yolculuk bu. Ve

Kur'an'ın kavramsal evrenine girmeden, onun toplumsal gerçekliği nasıl şekillendirdiğini anlayamayız. Dolayısıyla bu çalıştayların devamında ilk el atılması gereken mesele; Kur'an'daki kıssaların ve kavramların sosyolojik arka planını ve insan inşasındaki rolünü derinlemesine tartışmak olmalı.

Bana göre yapılacak çalışmalarda dikkat edilmesi gerekli hususlardan birincisi şu: Eğer biz bu çalışmalarda kavramlar üzerinden bir hat kuracaksak, o zaman bu kavramların tarihsel bağlamını bugüne çekip yeniden anlamlandırmak gerekiyor. Bu önemli. İkincisi ise, içtimai tefsir geleneği ile sosyolojideki anlam dünyaları ve yöntemler arasında kurulan bağda hâlâ ıskaladığımız bir yer var. O da Daryush Shayegan'ın "yaralı bilinç" dediği kavram. Bu kavramın etkisi bizde, özellikle Türk toplumunda, doğrudan değil ama dolaylı biçimde zaman zaman ortaya çıkıyor. Somut bir örnek vermek isterim: Yaklaşık iki hafta önce bir toplantıdaydık. Hepinizin yakından tanıdığı bir arkadaş laiklik üzerine bir konuşma yapmaya başladı. Karşımdaki portre, adeta Shayegan'ın tarif ettiği o "yaralı bilinç" hâliydi. Ağzı, burnu darmadağın olmuş, fikri dağılmış, ideolojik bir zihin... Dedim ki, "Hocam, Shayegan seni tarif ediyordu galiba." "Nasıl yani?" dedi. "Şöyle," dedim, "Senin anlattığın yaraların çoğunun bizim Türklerle pek bir ilgisi yok. Hatta o kadar ilgisi yok ki, 1940'lara, 50'lere kadar Anadolu'nun birçok köyünde hilafetin kaldırıldığını bile bilen yoktu. İnsanlar hâlâ eski sistemle yaşıyordu. Sen ise her kapıdan sömürge geçmiş, herkesin zihni Kemalizm tarafından felce uğratılmış gibi bir dil kuruyorsun. Bu doğru değil."

Buradan baktığımızda şunu söylemek istiyorum: Eğer tercümelerle inşa edilmiş siyasal İslamcı bir dille Kur'an'a yaklaşmaya kalkarsak, işte o zaman tehlike başlıyor. Çünkü tamamen tercüme ile üretilmiş çoğunlukla sömürgeciler tarafından ezilen bir dil ve zihin, bize de çoğu zaman ideolojik bir saikle aktarılıyor. Hatta tam olarak o durum bizde yaşanılmış gibi hayal kuruluyor. Örselenmiş bu zihnin sonunda totaliter bir birey totaliter bir Tanrı anlayışı üretiyor. Örselenmiş bir birey herkesi "öteki" ve düşman sınıfında görüyor. Her defasında sopa yemiş bir zihin fırsatı geçince herkese sopa atmaya niyetli bir zihne dönüşüyor. Hasılı sömürülmüş yaralı bir bilinçten çıkanlar sağlıklı olmuyor. Ben sosyoloji-

ye ilk ilgi duyduğumda açıkçası ben de bu tarz düşünmüştüm. Diyordum ki: “Kur'an'dan veya sosyolojiden birtakım kanunlar çıkarırız, sonra bu memleketin altını üstüne getiririz.” Ama şimdi geriye dönüp bakınca görüyorum ki, biz o zaman Kur'an'a da aslında travmatik ve ideolojik bir bakışla yaklaşıyormuşuz. Bu hâl, bugün hâlâ bazılarında var. Bunu tamamen ortadan kaldırmak belki mümkün değil. Ama en azından farkında olarak yaklaşmak mümkün. Yani yaralı bilinç dediğimiz o halle Kur'an'a yaklaşmanın risklerini göz önünde bulundurarak, kavramlar üzerinden ama daha sahici bir dille çalışmak mümkün.

Üçüncü mesele ise, benim kendi içimde de hâlâ çözemediğim bir problem: Sosyolojide çok sayıda teori var. Marxist teori bunlardan biri. Yapısalcı, pozitivist, anlayıcı sosyoloji gibi yaklaşımlar var. Bir de yapısal işlevselcilik var. Bugün özellikle Neo-Marxist yorumların kavramlarına ve kelimelere yüklediği anlamlara baktığınızda, bazen insanı rahatsız edecek kadar keskin olsa da, insanın gerçekliğini çok isabetli şekilde ifade ettiklerini görüyorsunuz. Gerçekten de bazı kelimeler, o kadar yerli yerinde oturuyor ki, insanın hâlini anlatmakta çok etkili oluyorlar. Bu noktada şunu açıkça söylemek gerekiyor: Eğer bu çalışmalarda teorik olarak bir tercihte bulunmayacaksak, yani bir yöntemle, bir metodolojiyle hareket etmeyeceksek; o zaman geçmişte düşülen ideolojik sapmaların ve anlamsız tekrarlamaların aynısını biz de bu kavramları alırken yaparız. Yani usul olmadan, ilkesiz ilerlenirse, niyet ne kadar samimi olursa olsun sonuç maalesef benzer olur.

Bana kalırsa, son dönem yorumlayıcı yaklaşımlar içerisinde yer alan ve “hermeneutik” dediğimiz anlayış da aslında bu tartışmaların bir parçası. Oraya girdiğinizde karşınıza farklı bir kapı daha çıkıyor. Bu kapının nereye açıldığını açıkçası biz Ankara İlahiyat çevresinde yıllardır konuşuyoruz. Bizim için yabancı bir gelenek değil bu. Ama asıl mesele şu: O kapının açıldığı yer neresi ve o yorum biçiminin toplumsal karşılığı ne olacak? İşte sosyoloji, bunu da düşünmek zorunda. Ben de bunu düşünüyorum.

Bazen tarihselci yorumlara kulak verdiğinizde, onların hakikatin büyük bir kısmını yakaladıklarını fark ediyorsunuz. Bu doğru. Ama kullandıkları dilin, o yaklaşımın bizim tarihimize, kültürümüze, geleneğimize ne getirip ne götüreceğini tam olarak kestiremiyorum. Bu konuda biraz Durkheim'ciyim; düzen yanlısı bir yerde duruyorum. Çünkü düzenin ve toplumsal bütünleşmenin bazı dinamiklerini zorlarsanız, bu bazen yapıcı değil yıkıcı da olabilir. Bu yüzden, elimizde ne varsa — sıkıntılı da olsa, karmaşık da olsa — onları birlikte sosyolojik olarak ele almalıyız. Sosyoloji bu anlamda bize çok geniş bir malzeme alanı sunuyor. İster hermeneutik yorumlar olsun, ister yapısalcı ya da Marksist teoriler... Her biri, kendi içinde bazı kavramlarla ve anlam dünyalarıyla meseleleri anlamamıza katkı sunabiliyor. Ama burada önemli olan, meselelere saldırı ya da ideolojik hücum amacıyla yaklaşmamak. Ben şahsen böyle bir niyetin doğru olmadığını düşünüyorum.

Mesela Durkheim gibi ateist bir düşünür bile, dinin toplumsal hayata kattığı anlamı, düzen ve bütünleşme rolünü önemsiyor. Ve bu yorum bana çok anlamlı geliyor. 1900'lü yılların başına baktığımızda İsmail Gaspıralı gibi isimlerin ortaya koyduğu bir dil, bir bilgi üretimi var. Bu dil ilginç bir şekilde, Uygur'dan İstanbul'a, İstanbul'dan Üsküp'e kadar hem kavram düzeyinde hem itikadî zeminde hem de toplumsal bakışta anlaşılıyor. Gerçekten çok şaşırtıcı bir durum. Hâlâ tam olarak nasıl anlaşıldığını ben de anlamış değilim.

Sovyetler orada, Cumhuriyet bizde, Çin başka bir coğrafyada farklı müdahalelerde bulunmuş. Sonuçta biz dağılmış durumdayız. Zihinsel arka planımız, kelimelere ve insana yüklediğimiz anlamlar, yüz yıl önce-sine göre — yani Gaspıralı dönemine kıyasla — daha da geride. Gaspıralı "Dilde, fikirde, işte birlik" diyor ama dinde birlik demiyor mesela. Niyet demiyor? Bu sorunun cevabını en iyi herhalde İbrahim Hocam verir ama benim hissiyatım şu — tamamen bilgiye dayanmadan söylüyorum: galiba o dönemde dinde birlik diye bir söyleme ihtiyaç yoktu. Zaten birlik vardı, ihtiyaç yoktu ki söylememiş. Gaspıralı'nın gezdiği, o okullar, o Pakistan'a kadar yaptığı işlere rağmen dinde birlik dememesi, oralarda

dinde birlik gibi problem yokluğunu gösteriyor. En azından medreseler-de okutulan kitapların birliği buna bir işaret. Ama şimdi var.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Onlarda dinde birlik problemi olsa bile asıl olan yeni bir zihinle o birliği sağlayabiliriz düşüncesiydi. Zaten mevcut yapıda kadimciler, gelenekçiler, yenilikçiler vardı. Dolayısıyla öyle bir derdi şimdilik gündeme getirmeyelim, ileride zaten yeni usulle, yeni dilde, fikirde işte birlikle daha yeni bir anlayışla bu birlik oluşur. Buradan büyük bir çatışma çıkma ihtimaline dikkat çekiyorlar. Musa Carullah'la onun için tartışmaları var. Carullah biraz daha dinde yenileşme tarafları. Gaspıralı ise biraz daha geriye bırakalım, ileride yapalım derdinde.

Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR: Bana göre doğru strateji, doğallıktan geçer. Yani varoluşun içinde kalarak, kendiliğindenliği bozmadan ilerlemek gerekir. Doğallık biraz da bir şeyi kendi haline bırakmak gibidir. Bu yüzden, dengeyi kaybetmeden; kimi zaman Marxist söyleme, kimi zaman da tarihselci yaklaşıma savrulmadan tarih çalışması yapılması gerektiğini düşünüyorum. Ama asıl mesele şu: Günümüzde öyle konular var ki doğrudan fıkıhın alanına giriyor ve bu konuların çözümünü esasen fıkıh ortaya koymalı. Biz bu meselelere sadece sosyolojik olarak, kıyısından köşesinden yaklaşınca bir sonuca varamıyoruz.

Sayın Merkez Bankası Başkanımız da zaman zaman vurguluyor: Özellikle ekonomi, faiz ve benzeri meseleler... Evet, bunlar doğrudan fıkıhın konusu ama aynı zamanda güçlü bir sosyolojik boyutu da var. Bugün elimizdeki anketlere baktığınızda, insanlara “En büyük derdiniz nedir?” diye sorulduğunda, açık ara farkla ekonomi öne çıkıyor. Terör, güvenlik gibi meseleler son ankette %2'lere kadar düşmüş durumda.

Şimdi şöyle soralım: İnsanların bu kadar açık ve güçlü bir şekilde yaşadığı bir soruna eğer biz dinimiz ve Kur'an'ın anlam evreni üzerinden makul, inandırıcı ve sahici cevaplar veremiyorsak, orada bir problem vardır. Çünkü din konuşulurken konu hemen “namaz nasıl kılınır, abdest nasıl bozulur” düzeyine indirgeniyor. Ama hayatın en ağır soruları o alanda kalıyor.

Bu alan bir bakıma mayınlı tarla gibi. Fıkıhçılar bu alanlara pek girmiyor. Girseler de bazı ulema gibi ya hep aynı kalıpları tekrar ediyorlar ya da meseleyi sadece “şu haram, bu haram” çizgisine hapsediyorlar. Mesela faiz meselesi... Şahsen bu konuda onlarca makale okudum, kitaplar karıştırdım. Ama hâlâ “faiz nedir” sorusunun net bir cevabını bulabilmiş değilim. Kendi içimde bir kanaatim oluştu elbette ama okuduklarım başka bir şey söylüyor, hocalarımız ise bambaşka bir şey anlatıyor. Bu iki anlatımı hiçbir zaman tam olarak örtüştüremedim. Ve işin ilginç tarafı, ikisi arasında anlamlı bir köprü de kuramıyorum.

Bu yüzden diyorum ki, mesele sadece fıkıh ya da sadece sosyoloji meselesi değil. Bu alanlar arasında anlamlı bir etkileşim kurulmazsa, yaşadığımız çağın problemlerine karşı sahici ve kapsayıcı bir çözüm de üretilemez. Bu alan gerçekten mayınlı bir arazi. Buraya doğrudan fıkıh üzerinden girmek oldukça tehlikeli olabilir. Ama sosyolojik açıdan yaklaşmak mümkün ve bu yaklaşımda hüküm verme zorunluluğumuz da yok. Zaten biz, sosyolojik bakışla meseleyi anlamaya çalışırız; yargı dağıtmak bizim işimiz değil.

Kur'an'a baktığımızda, ekonomiyle ilgili doğrudan ve uzun boylu açıklamalar pek fazla yer almıyor. Ama bugünün toplumuna baktığınızda, halkın yaklaşık yüzde altmışı “Benim birinci problemim ekonomi” diyor. Şimdi Kur'an'ın toplumsal hayata dair sunduğu ölçeğe baktığınızda, ekonomi belki de listenin sonunda. Kur'an'ın en çok üzerinde durduğu meselelerin başında aile geliyor, sonra da miras hukuku. Peki şunu da sormak gerekmez mi: Hz. Peygamber döneminde acaba ekonomi bu kadar öncelikli bir mesele değil miydi? Belki de birinci sıradaydı ama o dönemde hayatın doğal bir işleyişi vardı. Kur'an da aslında bu işleyişe çok fazla müdahale etmiyordu. Çünkü ortada çözülemeyecek bir problem yoktu. Yani bugünkü gibi “bitcoin” diye bir şey yoktu. Ya da akıl almaz alışveriş türleri, finansal araçlar, spekülasyon işlemleri yoktu. Her şey daha sade, daha doğaldı.

İşte bu yüzden, bugünün meselelerini doğrudan Kur'an'dan veya klasik fıkıh metinlerinden birebir almak kolay değil. Ben bu noktada gerçekten bazı zorluklar ve sınırlar olduğunu düşünüyorum. Bu alanın sos-

yolojik olarak çalışılması elzem, ama fikhî bir yorum yapmadan, sadece insanın, toplumun bu meselelerle nasıl baş ettiğini anlamaya çalışarak...

Elbette bu alandaki en temel zorluklardan biri de şu: İster sosyoloji ister felsefe açısından bakalım, ilahi olanla beşeri olan arasında bir ilişki kurmak her zaman temkinli bir zeminde yürümeyi gerektirir. Çünkü Kur'an ilahi bir kitaptır ve kendine özgü bir sistemi vardır. Ancak biz bu ilahi sistemi beşerî alana çekmeye, onu sosyal gerçekliklerle ilişkilendirmeye başladığımızda, onu beşerileştirme riski de kaçınılmaz hale geliyor.

Buna rağmen, Kur'an'a baktığımızda gerçekten inanılmaz bir sosyolojik malzeme görüyoruz. Sosyal değişim, toplumsal çözülme, grup oluşumları, kolektif bilinç, toplumsal cinsiyet, medeniyetlerin yükselişi ve çöküşü, bireyin anlamı gibi pek çok başlık Kur'an'da çok güçlü biçimde yer alıyor. Sosyolojinin hangi teorik perspektifinden bakarsanız bakın, hangi kavramsal araçlarla yaklaşırsanız yaklaşın, Kur'an'da toplumsal hayata ilişkin mutlaka bir karşılık buluyorsunuz. Ve bu karşılıklar sadece teorik değil; anlatı düzeyinde, örnekler ve sahici deneyimlerle ortaya konmuş durumda.

Tabii burada hem bir zorunluluk var hem de ciddi zorluklar. En önemli nokta şu: Biz Kur'an'ı hayatın kenarına iterek, onun dışında durarak bir yere varamayız. Ama karşılaştığımız zorluklardan da kaçarak ilerleyemeyiz. Ben meseleyi şöyle temellendiriyorum: Kur'an-ı Kerim'de Efendimiz'e (s.a.s) hitaben gelen şu ayet çok dikkat çekicidir: "*Ve'r-rüczefe'hcür.*" Yani, "Pislikten uzaklaş, hicret et." Neden hicret? Ben şöyle anlıyorum: O ortamın kirinden, pasından, bulanıklığından uzaklaşmak gerekiyor. Ama bu bir kaçış değil. Hicret, kapanmak ya da uzaklaşmak anlamında değil; daha doğruya yönelmek için, geçmişi yeniden inşa edebilmek için kararlı bir yürüyüş demektir. Çünkü Hz. Muhammed'in hicreti ne Hz. İsa'nın pasif direnişine ne de Hz. Musa'nın bulunduğu yeri terk etmesine benziyor. Hz. Musa bir zorunlulukla toplumunu bırakmak zorunda kalmıştı. Oysa Hz. Peygamber, bilinçli ve hedefe yönelik bir yürüyüşle hicret etti.

Bu ayet bize şunu söylüyor: Bugün geldiğimiz noktada, kavramlar, anlamlar, yorum biçimleri çok kirlenmiş durumda. Dine dair toplumsal algı da bu kirlilikten nasibini almış. Ama biz bu tablo karşısında içimize kapanamayız. Kaçamayız. Ya da tamamen seküler bir dile sığınarak, yeni bir hayat inşa edemeyiz. Bize düşen şey, Hz. Peygamber'e emredildiği gibi hicret etmektir. Ama bu hicret, kavramlardan kaçmak değil; kirlenmiş olanı geride bırakıp yeniden, daha sahih bir anlam dünyasına doğru yol almaktır. Ve bu yolculukta belki bizim elimizde yeterince kavram olmayabilir. Ama toplumsal hayata ilişkin Batılıların ürettiği kavramların, özellikle insana dair boyutlarını alabiliriz. Çünkü insan, özü itibarıyla çok değişmiyor. Kültür ve koşullar elbette farklılık yaratıyor ama insanın yapıp etmeleri, tercihlerinin kaynağı çoğu zaman kültürden besleniyor. Dolayısıyla biz, kültürü dışlamadan, insanın evrensel tarafını görerek hem Kur'an'ı hem toplumsal gerçekliği birlikte düşünmek zorundayız.

Şu anda içinde yaşadığımız toplumun en az yüzde altmışı seküler bir dünyada yaşıyor gibi geliyor bana. Bizim çevremiz biraz daha muhafazakâr, biraz daha dinî değerlere bağlı; ilahiyatçılar ve benzeri gruplar ağırlıkta. Aşağı yukarı belli bir ortalamamız var. İşte bu da bizim için önemli bir zorluk oluşturuyor. Ama bu zorluğa rağmen vaz mı geçeceğiz? Hayır. Neden vazgeçelim? Biz buna inanıyoruz. Kur'an'ın hitabına, Efendimiz'in en yüce ahlak üzere olduğuna yürekten inanıyoruz. Bu yüzden de gayret göstermemiz gerekiyor. Çünkü böyle dönüşümler, sosyolojik olarak tam da böyle zamanlarda olur. Bunlar kaos dönemleridir. Toplumsal düzenin bozulduğu, kavramların yıprandığı, eski anlamlarını taşıyamaz hâle geldiği dönemlerdir. Ve bu dönemler, bir süre sonra yeni ihtiyaçlar, yeni arayışlar, yeni anlam açlıkları doğurur. Ama aynı zamanda bu dönemler, eğer boşluk bırakırsak, çok tehlikeli dönemlerdir. Bu yüzden, yaşanmış tarihsel tecrübeyi ilahi pencereden aktaran Kur'an'ı anlamaya daha çok yönelmeliyiz.

Şunu sormak gerek: Müslüman toplumlar bu Kur'an'dan ne anladı? Neyi yanlış anladı, neyi eksik yaptı? Bu sorular elbette sosyolojik olarak düşünülebilir. Bu kapsamda bir çalıştay düzenlenebilir. Kur'an'ın bize işaret ettiği "vasat ümmet", "hayırlı ümmet" gibi kavramlar var.

Müslümanlara yönelik belli beklentiler, kalıp yargılar var. Peki biz bugün bunun neresindeyiz? Bu da ciddi bir sorgulama alanı.

Ama bunu yaparken göz ardı etmememiz gereken çok önemli bir şey var: Ben özellikle İstanbul merkezli düşünce geleneği ifadesini tercih ediyorum. Elbette Kahire, Riyad, Tahran ve Lahor gibi merkezlerde oluşmuş dinî düşünce gelenekleri kıymetlidir, derin bir birikimi temsil ederler. Ancak bu düşünce merkezlerinin her biri, bulundukları coğrafyanın tarihsel kırılmaları, sömürgecilik deneyimleri, mezhep temelli çatışmaları ve ideolojik sarsıntıları ile çok yakından şekillenmiştir. Dolayısıyla bu bölgelerde ortaya çıkan dinî düşünceler, ister istemez o travmatik tarihsel arka planın izlerini taşır.

Oysa İstanbul merkezli dinî düşünce, farklı bir zeminde gelişmiştir. Bu gelenek, uzun süre devletle barışık, medeniyet kurucu, çok kültürlü, çok mezhepli bir sosyal yapının içinde şekillenmiş, fikrî üretimini daha bütünleştirici ve dengeleyici bir zemin üzerinde gerçekleştirmiştir. İstanbul geleneği, bir yandan ilimle iç içe geçmiş, öte yandan toplumun gerçekliğiyle bağ kurmuş, ne yalnızca metne kapanmış ne de metni tamamen toplumsal akışa feda etmiştir. Bu yönüyle yerli, bağlamsal, ama aynı zamanda evrensel ile temas kurabilen bir karakter taşır.

Bu nedenle İstanbul merkezli düşünce, bugün yaşadığımız topraklara özgü, bizim tarihimizle ve sosyal dokumuzla uyumlu bir anlam evreni sunar. Tam da bu yüzden, modern sorunlar karşısında bu geleneğin yeniden keşfedilmesi ve çağın diliyle konuşan yeni bir yorumla buluşturulması, hem ilmî hem de toplumsal olarak son derece kıymetlidir. Artık bunu yapmak da daha kolay aslında. Bugün teknolojik imkânlar çok gelişti. Örneğin, yapay zekâ destekli bir programla, onlarca tefsir kitabının içinden aradığınız bir soruya ait farklı yorumları, doğru promptla saniyeler içinde önünüze getirmek mümkün. Bu elbette belli bir maliyet gerektiriyor ama bir noktadan sonra mecburen bu çalışmaları yapmamız gerekecek. Aksi takdirde anakronizme düşüyoruz. Sanki Kur'an bugün inmiş gibi, geçmişteki tüm yorumlar değersizmiş gibi, "kimse bir şey anlamamış" tarzı söylemler yaygınlaşıyor. Bu hem ilmi açıdan sağlıklı değil

hem de büyük bir haksızlık. İşte bu çerçevede, bu söylediklerimizi böylece toparlamış olalım.

TARTIŞMALAR

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Hocamın düşünceleriyle alakalı olarak sorularınızı ve katkılarınızı alabilir miyim?

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Özcan hocama katılıyorum. Hatta söylediklerinin; kelâmi alan, felsefi alan, tasavvufi alan gibi diğer alanlarla birlikte değerlendirildiğinde daha mantıklı çözümler üretebileceğini düşünüyorum. Hocam Gaspıralı'dan bahsetti. Aslında toplumsal yapıyla bütünleşerek hareket eden en iyi örnek. Başarılı oldukları alan az, ama başarılı oldular. Hiç sorun yaşamadan Türkçülük'te ve bazı dini yenileşme ile ilgili alanlarda başarılı oldular. Gelenekçiler bile sahiplendi bunu. Meselâ Türkçe hutbe meselesini çok erken çözdüler. Biz Cumhuriyet döneminde bile hâlâ Karadenizli hocalara ve bir kısım dini gruplara bir türlü bunu tam yaptıramıyoruz. Hocamın işaret ettiği işte toplumsal yapıyı bence tamamlamak lazım ama bunun bir metafiziği olmalı ve bütünlükcü Kur'an yaklaşımı gerekli.

Allah anlayışımızda sorun var. Bunun tartışılması lazım. Bunun beraberinde nasıl bir tanrı, nasıl bir tanrı evren ilişkisi, bu da felsefenin konusu. Kelamcılarda da Matüridi'nin yaklaşımının biraz daha buraya yakın olduğunu görüyoruz. O tutarlı bir Tanrı anlayışına doğru gidiyor aslında. Tekvinin ezeliliği meselesinde çok güzel yorumları var. Ama biz bunun üstünü örtmüştük. Bize hep canlı, hayatın içinden görünüyor ama kral gibi bir tanrı. Canı isterse bizi hayatta bırakıyor. Canı isterse öldürüyor. Affediciliği bazen çalışıyor, bazen çalışmıyor. Ama işin garibi Kur'an'a baktığınızda yüzeysel anlarsak bu Yahudiler elli kere her olumsuz şeyi yapmışlar, nasıl oluyorsa hepsini de Allah affetmiş. Ama manzaraya baktığınızda Ad kavmini affetmemiş, Semud'u affetmemiş,

Medyen ahalisini affetmemiş, Lut'u affetmemiş. Ama öbür tarafta hala İsailleri affediyor. Niye? Kıyamette hesaplaşırız, siz yapın zulmünüzü bakalım diyor. Böyle bir tanrı algısıyla, kimse bizi ciddiye almaz. Yaptığımız yorumlarla bu anlamda dinin hayatta karşılığı kalmadı. Mesela faiz meselesi; Erol Güngör 1980 de çözümleri dedi. Ebu Suud Efendi'den beri var mı çözen? Yok.

Mesela kuyumcudan geçen sene 22 ayar 100 gram altın aldım ve seneye öderim dedim. Zamanı gelince 22 ayar bulamadım diyerek 100 gram 20 ayar altın verdim. Bu İslam hukukuna göre caizdir. Klasik kaynaklar da böyledir. Din hayattan kopuk olunca böyle bir sonuca gider hocam. Ne anlattığımız, ne de hayatımız birbirine uymuyor. Onun için burada bence en önemli şey hocamın işaret ettiği başta belki işin metafizik tarafı, hemen ikinci sırada insan ve toplum. Bu ikisini zaten doğru dürüst çözsek diğerleri çorap söküğü gibi gelir.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Altın konusunda Diyanet Fetvalarında da benzer sıkıntılar var. Altına baktığınızda belki dün paraydı ama bugün artık alınan verilen mal haline dönüşmüş. Ben Mustafa Hocamın oraya gidiyorum iki tane üç tane çeyrek alıyorum, ay başında gidip hesabımı kapatıyorum. Bu Diyanet Fetvası'na göre ribayı nesie oluyor. Yani altının verisiye alışverişi caiz olmadığı için nesie ribası tahakkuk ediyor. Bu konu güncellenmeli diye düşünüyorum.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Doğrudur hocam bu ülke Nas'la batırıldı. Tarih boyu da aslında nas'la batırıldı. Hocam dikkatli okuduğunuzda Osmanlı'nın da bu Nas'la batırıldığını görürsünüz. Problem ise iktisat ilmini göz ardı etmekte. Prof. Dr. İbrahim Çalışkan 85-86 döneminde dersimize girdi. Bu faizsiz finans kuruluşları dediklerimizin bankadan bir farkı yok dedi ancak bunu hiçbir zaman yazmadı. Bize şöyle bir hatırasını anlattı. Din İşleri Yüksek Kurulu'ndayken bu konularla ilgili tartışırken buraya bir de iktisat profesörü getirsek dedim. Oradan yaşlı bir kurul uzmanı çıktı ve cebinden tabii o zamanki para ile bugünün iki yüz lirası değerinde bir para çıkardı. Hocam bu ne dedi? İki yüz lira dedim. Hocam bununla ne alırsın? Şunları alabilirsin; ister şunu al,

ister başka şey. İşte iktisat bu dedi. Bu kişiler hayata da topluma da böyle bakıyorlar. Bilmiyorlar ki toplum, bu gibileri iktisat derken elinde cebinde oynatır. Git sıradan bir esnafa veya sitelerdeki esnafa sana allem, kallem eder neleri nasıl satar? Onun için sıkıntı Kur'an'a bakış açımız. Her şeyi Kur'an'dan bekleyecek halimiz yok. Özcan Hocamın yaptığını söylediği sosyolojik Kur'an okumaları doğru bir metot. Bugün toplum yaşıyor. Batı toplumundaki sorunlar bizde de var. O zaman ne yapacağız? Ben kız öğrencilere soruyorum, hanginiz şu an Kur'an'daki miras ayetine razısınız? Hiçbiri değil. O zaman hepsi dinsiz bunların. Diyanete göre mollalara göre hepsi dinsiz. Oysa miras ayetleri taabbudi değil, yani değişmez değil.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Bir ilkeye dikkat çekmek istiyorum. Sonuçta Kur'an'ın anlaşılması gibi teknik bir konuyu konuşuyoruz. Bunun gelenekte de modern dönemde de karşılığı var. Anakronizme dikkat çekmek istiyorum. Buna düşmeden bu işleri yapabilmek ne kadar mümkün?

Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR: Çok mümkün değil. Çünkü ister istemez anokranizm sınıyor ama başka yapacak bir şey yok buna razı olacağız, en azından şimdilik razı olacağız.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: İbrahim Hocam sizinle devam edelim

GELENEK, KUR'AN YORUMU VE FELSEFİ BİR YAKLAŞIM Prof. Dr. İbrahim MARAŞ⁹

Kelâmî, felsefî ve tasavvufî boyutlarla toplumsal boyutlar bütünleştirildiğinde, İslam düşüncesinin karşı karşıya olduğu güncel sorunlara daha sağlıklı ve bütüncül çözüm imkânları sunulabilir. Bu doğrultuda yakın zamanda Sivas'ta katıldığım bir toplantıda yaşanan bir diyalog, tefsir geleneğimizin mevcut durumu açısından çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir. Katılımcılardan biri bana, "Hangi tefsiri okumamızı önerirsiniz?" diye sorduğunda, tereddütsüz bir şekilde "Hiçbirini" cevabını verdim. Bu cevabım, elbette tefsir ilminin kıymetini, içeriğini inkâr etmeye yönelik değildir; ancak bugünün düşünsel zemininde, klasik ya da çağdaş tefsirlerin çoğunun Kur'an'ın özüne doğrudan nüfuz etmekten ziyade, onu belirli tarihsel, mezhebî veya ideolojik sınırlar içinde hapsedtiği kanaatini taşımaktayım. Nitekim örnek olarak, Seyyid Kutub'un tefsiri Yahudi karşıtı bir söylem üretirken, bazı geleneksel tefsirlerde ise Yahudilerin Allah katında üstün kılındığı dönemlere vurgu yapılmakta; böylece Kur'an'ın evrensel ve tutarlı mesajı okuyucunun zihninde parçalı bir izlenime dönüşmektedir.

Bu durumun temelinde yatan sorunun, Kur'an'ın düşünsel düzlemde nereye konumlandırıldığıyla ilgili olduğunu düşünüyorum. Kur'an, yanlış bir epistemolojik ya da tarihsel konuma yerleştirildiğinde, oradan hareketle yapılan tüm yorumlar da kaçınılmaz biçimde sağlıklı bir zemin üzerinde gelişmektedir. Bu bağlamda İlahiyat camiasında öne çıkan dört temel yaklaşım tipinden söz edilebilir: İlki, Kur'an'ı "tarihe hapseden" gelenekçi anlayıştır. Bu yaklaşımda anlam, tarihsel bağlama sıkı sıkıya bağlı kalır ve bugünün meselelerine taşınamaz hâle gelir. İkinci yaklaşım

ise tarihselcilik adı altında yürütülen, Kur'an'ı geçmişin bir ürünü olarak gören ve yenilik, yeni fikirler üretme adına onu tarihsel sınırlar içerisine mahkûm eden yaklaşımdır. Her iki anlayış da görünürde birbirinin karşıtı gibi durmasına rağmen, Kur'an'ı zaman dışı bir hakikat olarak kavrayamama bakımından ortak bir handikabı paylaşmaktadır. Üçüncü eğilim ise gelenekle bağı tamamen koparmadan Kur'an'ı yeniden yorumlamayı amaçlayan ama çoğu zaman "Kur'an İslam'ı" ya da "Neo-Selefilik" gibi etiketlerle yaftalanan bir yaklaşımdır. Bu üçüncüsü, ilk ikisine göre daha günümüze uygun bir yorumlama çabası gibi gözükse de bu yaklaşımın temel sorunu da, her şeyi Kur'an üzerinden çözmeye çalıştığı için, insan aklını ve tecrübesini delil olarak görmemesidir. Dördüncü bir yaklaşım ise geleneği de yeni şartları da göz ardı etmeden ve her şeyi Kur'an'dan çıkartma çabasına girmeden; aklı, tecrübeyi, sosyal değişmeyi esas alarak dini daha evrensel boyutta düşünme yaklaşımıdır.

Yukarıdaki dördüncü yaklaşımın bugün geliştirilmeye ihtiyacı vardır. Tarihte Ebu Hanife'nin maslahat yorumu, Kur'an'da asıl olanın mana yönü olduğu, İmam Maturidi'nin din ve siyaset ayrımı, İslam filozoflarının aklı temel alan ve bilginin kaynakları hususunda vahyi aklın kontrolünde gören fikirleri vb. hususlar söz konusu dördüncü yaklaşımı destekleyen önemli tarihsel yorumlardır. Ayrıca bu dördüncü yorumun temel özelliğı, dinin evrensel anlamda kavranması, yorumlanması, Kur'an'ı mevcut toplumsal gerçeklikle ve yaşanan hayatın içinde değerlendirmek bakımından önemli bir anlama çabasıdır. Bugün bu dördüncü yorumun felsefi ve metafizik ayağı eksiktir veya dışlanmaktadır. Bu yüzden bana göre bu yaklaşımı tamamlayacak şey, söz konusu sosyolojik perspektifi metafizik temellerle destekleyen ve Kur'an'ı bütünlükçü yapı içerisinde değerlendiren bir düşünsel çerçevedir. Bahsettiğim felsefi ve metafizik bakış açısı, aslında düşünce tarihimizdeki tartışmalarda yeterince var olsa da, siyasi, fikri ve mutaassıp din anlayışından kaynaklanan sebeplerle çok da kabul görmemiştir. Bilim ve medeniyetten giderek uzaklaşmamızın da katkısıyla katı bir din anlayışı bugüne kadar hâkim olmuştur. Öyle ki, apaçık ayetleri bile akıl ve mantıktan uzak tutarsız bir şekilde anlamak sıradan bir hâdise haline gelmiştir. Bu temelde yanlış gördüğüm tarihten

gelen teorik yaklaşım tarzı hem Kur'an'ı yanlış anlamamıza hem de günümüz insanına Tanrı'yı, fitrat dinini ve vahyi yanlış anlatmamıza sebep olmaktadır. Buna en çarpıcı örneği kıssaları anlama yöntemimiz üzerinden verebilirim.

Kur'an'daki kıssaları yanlış anlamamıza hem tarihsel hem de çağdaş bir örnek olması bakımından bu, çok önemlidir. Ankara İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyeliği yapan ve daha önce Diyanet İşleri Başkanlığı görevinde bulunmuş bir hocamızın, Maraş depreminin ardından Habertürk programındaki konuşmasında ve yine aykırı fikirleriyle tanınan bir hocamızın bir gazete köşesindeki yazısında bu mesele gündeme geldi. İlgili şahısların beyanlarında söz konusu felaketin jeolojik bir hadise olduğu vurgulanmış ve bu tespit kamuoyunda geniş kabul görmüştür. Ancak daha sonra program sunucusunun yönelttiği, "Kur'an'da helak olan kavimlerle ilgili kıssalar var, bu kıssaları nasıl anlamalıyız?" sorusu üzerine verilen cevap oldukça problemli bir yaklaşımı ortaya koymuştur. Cevaben dile getirilen "Allah'ın sünnetullahı peygamberlere kadar peşin ceza şeklinde işliyordu, artık veresiye işleyecek" ifadesi, kıssaların sadece tarihî felaketlerle ilişkilendirilerek anlaşılmasına yol açmakta ve bu da Allah'ın adil olma ve affedicilik sıfatını, nedensellik ilkesini, yani jeolojik bir olay olma meselesini geri planda bırakmaktadır. Hatta Tanrı'nın sünnetullahında bir değişimi ve keyfi davranışı da gündeme getirmektedir. Tanrı bir dönem farklı, diğer dönem farklı muamele yapan, adam/toplum kayıran sıradan bir varlığa, yani insan Tanrı'ya dönüşmektedir.

Benzer bir gözlemi öğrencilik yıllarımda da bizzat yaşadım. Prof. Dr. Beyza Bilgin hocamızın çocuklara yönelik kaleme aldığı çocuklara Kur'an'dan kıssalarla ilgili bir eseri, asistanlık dönemimde sınıfta kullandığımızda öğrencilerin kıssalardan yalnızca azap ve cezalandırma mesajı çıkardığını fark ettim. O dönemde kıssalara dair sistematik bir düşünce geliştirmemiş olsak da çocukların bu tür metinleri okuduğunda "Bu Allah hiç affetmez mi?" sorusunu yöneltmeleri beni derinden etkiledi. O gün anladım ki, kıssaları pedagojik bir duyarlılıkla yeniden ele almak zorundayız. Ne var ki bugün, birçok hocanın, tefsircinin ve geleneksel anlayışın bu hususta hâlâ indirgemeci bir tutum sergileyerek insanı Tanrı

karşısında ezmeye, sözüm ona Tanrı'yı kollama ve kurtarmaya çalıştığını üzülerək görmekteyim. Dini, insan merkezli düşünmeden bu indirgemeci tutumdan kurtulamayız. Bugün İslam düşüncesinin karşı karşıya olduğu en temel meselelerden biri, kanaatimce; Allah, Kur'an/vahiy, din, insan ve evren tasavvurumuzdaki çarpıklıktan kaynaklanan temel teorik sorunlar çözülmeden birçok problemimizin çözölemeyeceğidir. Bu meselenin artık açıkça tartışılması gerektiğine inanıyorum. Çünkü bu sorun, yalnızca bir inanç meselesi değil; doğrudan doğruya Tanrı, evren ve insan arasındaki ilişkiyi belirleyen felsefi, metafizik bir meseledir.

Tanrı anlayışımızın şekli, aynı zamanda dinin toplumsal hayattaki karşılığını, bireyin Allah ile kurduğu içsel bağın niteliğini ve ahlâkî sorumluluk zeminini belirlemektedir. Bu nedenle, "Nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahibiz?", "Bu Tanrı nasıl bir evrenle ilişki kurar?" gibi sorular, yalnızca teolojik değil, aynı zamanda felsefi sorular olarak önümüzde durmaktadır. Bu bağlamda, klasik kelâmî düşünce içerisinde Matürîdî'nin yaklaşımını bugüne daha yakın ve sağlıklı bir zemin olarak görmekteyim. Özellikle Tanrı'nın birliği ve ezeliliği bağlamında geliştirdiği yorumlar, sahih bir tevhid anlayışının inşası açısından dikkate değerdir. Ancak ne yazık ki bu derinlikli yaklaşımın üzeri zamanla örtölmüş, Matürîdî'nin tanrı tasavvuru yeterince görünür kılınamamıştır. Bugün hâkim olan Tanrı anlayışı ise çoğu zaman insanileştirilmiş, adeta bir "Kral Tanrı" imajına indirgenmiş durumdadır. Böyle bir Tanrı tasavvurunda Allah, keyfi iradesiyle dilediğini yaşatan, dilediğini öldüren; affediciliği ise kimi zaman aktif olan, kimi zaman devre dışı kalan bir kudret olarak algılanmaktadır. Bu anlayış, sadece felsefi olarak sorunlu değil; aynı zamanda pedagojik, ahlâkî ve toplumsal düzlemde de ciddi sonuçlar doğurmaktadır. Çünkü bu tür bir Tanrı algısıyla, çağdaş insanın zihninde dinin inandırıcılığı ve hayatla bağı zayıflamaktadır. Kur'an'a baktığımızda, affediciliğin temel bir ilke olduğunu açıkça görürüz. Yahudiler örneğinde bu durum son derece çarpıcıdır: Kur'an anlatısına göre, İsrailoğulları defalarca büyük hatalar işlemiş, ahlâkî ve toplumsal sapmalar yaşamış olmalarına rağmen Allah onları tekrar tekrar affetmiştir. Öte yandan Ad kavmi, Semûd halkı, Medyen toplumu ya da Lût kavmi gibi örneklerde ise affedicilik

değil, cezalandırma teması öne çıkmaktadır. Bu durum ilk bakışta çelişkili bir tablo sunmakta; adeta Allah'ın bazı toplulukları affetmeye daha yatkın, bazılarını ise affetmeye kapalı olduğu izlenimini doğurmaktadır. Ancak bu tür yüzeysel okumalar, çoğu zaman Allah'ın rahmetiyle gazabı arasındaki dengeyi görmezden gelmektedir. Bu noktada karşımıza çıkan asıl sorun, kıssaların yeterince derinlikli ve bağlamsal okunmaması, bunun yerine indirgemeci yorumlarla beslenen bir Tanrı tasavvurunun dolaşıma sokulmasıdır. Bu anlayışla dinin toplumsal hayattaki karşılığı da giderek zayıflamıştır. Zira bu tasavvurla hem birey hem toplum düzeyinde adalet, bağışlama, merhamet ve sorumluluk gibi değerlerin ilahî kökeni görünmez hâle gelmektedir. Öte yandan, bu düşünsel sorunlar yalnızca teorik düzlemde kalmamış, doğrudan fikhî ve pratik alanlara da yansımıştır. Mesela faiz meselesi bu bağlamda dikkat çekici bir örnektir. Merhum Erol Güngör daha 1980'lerde bu meselenin çözülmesi gerektiğini vurgulamıştı. Ancak sorulması gereken şu: Ebu's-Suûd Efendi'den bu yana geçen yüzlerce yılda, bu konuda sahici bir çözüm önerisi getirilebildi mi? Maalesef hayır. Oysa temel adalet ilkeleriyle bağ kurularak bu konu gibi birçok mesele yeniden ele alınabilir ve dinin bugünkü hayata anlamlı müdahaleleri yeniden inşa edilebilirdi.

Yakın zamanda İhsan Oğuz Vakfı tarafından tertip edilen bir yarışmada jüri heyetinde yer almam istendi. Yarışma sonuçlanmış, ödül alacak isimler belirlenmişti. Tezler incelenmiş, jüri üyelerinden değerlendirmeler alınmıştı. Bu süreçte dikkatimi çeken ve müdahale etme ihtiyacı duyduğum bir durumla karşılaştım: Altınla ilgili hazırladığı teziyle birincilik ödülüne layık görülen genç bir araştırmacı, bu konuda klasik düşünceleri temsil eden bir İslam hukukçusunun öğrencisiydi. Tezini hazırlarken kuyumcularla görüşerek saha çalışması da yapmıştı. Jürideki sorumluluğum gereği sürece doğrudan müdahale ettim. “Madem jüri üyesiyim, değerlendirme hakkım da var,” diyerek şu soruyu sordum: Eğer bu tez, söz konusu hocanın altın ve sarf akdine dair temel görüşünü esas alıyorsa, böyle bir çalışma birincilikle ödüllendirilemez. Zira söz konusu hoca, klasik hadis anlayışına dayanarak “galib olan, o şey hükmündedir” prensibini merkeze alır ve altın-altın değişimlerinde, mübadele konusu

altınların cinsine ve fiziksel özelliklerine bakılmaksızın mübadele edilmesi gerektiğini düşünür. Uygulamada bunun anlamı şudur: Geçen yıl kuyumcudan 100 gram 24 ayar altın aldığınızı ve ödemeyi bir yıl sonra yapacağınızı varsayalım. Vade dolduğunda 24 ayar altın piyasada bulunmadığı için borcunuzu 100 gram 22 ayar altınla ödemeniz, bu yaklaşıma göre caizdir. Çünkü esas olan, altının miktarıdır; ayar farkı, işçilik farkı borcun ayniyetini ihlâl etmez. Bu görüş, sadece bir hocanın görüşü değil bu konuda sıklıkla dile getirilmiş bir yorumdur. Tez incelendiğinde gerçekten de bu bakış açısını temel aldığı görülüyordu. Ben bu noktada itirazımı açıkça ortaya koydum. Çünkü bu yaklaşım, benim İslam hukukunda benimsediğim adalet ve maslahat merkezli anlayışla bağdaşmıyordu. Dinî hükümlerin reel hayatla bağını kopardığınızda, kaçınılmaz olarak bu tür sonuçlara varırsınız. Ödül töreninde söz konusu öğrenciye ikincilik ödülü takdim edildi. Elinde tezin kitap şeklinde basılmış hali vardı. Orada bana dönerek şu açıklamayı yaptı: “Hocam, tezi ilk yazarken hocamın görüşünü takip etmek zorundaydım. Ama sonra değiştirdim. Zaten saha görüşmelerinde, kuyumcular da bu görüşe katılmadıklarını açıkça ifade etmişti”. Bu ifade benim açımdan önemliydi, çünkü mesele yalnızca ilmi bir değerlendirme değil; aynı zamanda dinin hayattan koparılmasıyla oluşan kopuşun bizzat fark edildiğine işaret ediyordu. Bugün dinin toplum nezdinde karşılık bulamamasının temel nedenlerinden biri tam da buradadır. Anlattığımız Tanrı anlayışı, sunduğumuz din dili, bireyin ve toplumun hayat pratikleriyle uyuşmuyor. Bu durumda insanlar neden bizi ciddiye alsınlar ki? Söylediklerimiz, yaşadıklarımızla örtüşmüyor; anlattığımız Tanrı, insanların vicdanlarında karşılık bulmuyor. Bu kopukluk, yalnızca kelâmî ya da fikhî bir sorun değil, doğrudan dinin sosyal gerçekliğe temas edememesiyle ilgilidir. Bu nedenle bana göre burada en önemli mesele, öncelikle metafizik düzlemde insan merkezli sağlam bir teorik altyapı ve Tanrı/din tasavvuru inşa etmek, hemen ardından da insan ve toplum ilişkisini sağlıklı bir şekilde kavramaktır. Bu iki alanı hakıyla çözümleyebilirsek, geriye kalan meseleler çorap söküğü gibi gelecektir. Zira metafizik bir zemin ve insan-toplum bağlamı olmadan ne din, ne de onun mesajı ve ahkâmı doğru anlaşılabilir ne de dinî normlar sahici karşılıklar bulabilir.

Temel sorun, Tanrı tasavvurumuzun problemli bir zemine oturmuş olmasıdır. Kur'an anlayışımızın yanlışlığına dair yaptığım vurgu da doğrudan bununla ilişkilidir. Zira Kur'an'ı zihinsel dünyamızda nereye yerleştirdiğimiz meselesi, oldukça sorunlu bir görünüm arz etmektedir. Günümüzde karşı karşıya olduğumuz hayat çeşitliliği, sosyal ve kültürel farklılıklar içerisinde Kur'an'a nasıl bakılması gerektiğini, çoğunlukla geçmişin geleneği üzerinden anlamaya çalışıyoruz. Bu bağlamda fıkıh kitaplarına, kelâm metinlerine yöneliyoruz. Elbette, itikadî boyutta belirli problemler mevcuttur; ancak orada çok büyük dönüşümler yaşanacağını beklemiyoruz. Bununla birlikte, mesele fıkha geldiğinde işin rengi değişiyor. Çünkü fikhî alanda artık yalnızca teorik metinler değil, doğrudan doğruya toplumsal yapı, tarihsel bağlam, ekonomik ilişkiler ve insan unsuru devreye giriyor. Bu alan, insan anlayışının, toplumsal etkileşimin ve gündelik hayatın doğrudan yansıdığı bir düzlem olarak karşımızda duruyor. Dolayısıyla burada ele alınan meseleler yalnızca naslara değil, insanın içinde yaşadığı sosyal gerçekliğe de dayanmak zorundadır.

Bugünün toplumsal ve ekonomik gerçekliği içerisinde adaletin nasıl sağlandığını aslında hepimiz biliyoruz. Hepimiz alışveriş yapıyoruz; örneğin bir kilo domates alırken karşılığında bir kâğıt parçası veriyoruz. Bu kâğıt, yani para, aslında çok eskilerden bu yana bilinen ve kullanılan bir değişim aracıdır. Nitekim örfte de adaletin aritmetik ilkelere dayandığı kabul edilir. Siz bir değer üretirsiniz ve bu değer karşılığında belirli bir ücret ödersiniz. Bu, altın satın alırken de geçerlidir, domates alırken de. Ödeme yapılan kâğıt parçalarının sembolik olduğu bilinmekle birlikte, kimse çıkıp “Bu sadece bir kâğıt, ben bunu neden vereyim?” demez. Eskiden bu değişim aracı fizikî anlamda daha farklıydı. Altın alaşımli nesneler veya gümüş paralar kullanılıyordu. Oysa bugün artık bambaşka bir sistem içerisindeyiz; hatta çoğu alışveriş işlemi için fizikî para bile kullanılmıyor. Dijital ödemelerin, sanal cüzdanların egemen olduğu bu dönemde, “Ben bu ortamda ne yapmalıyım?” sorusunu sormak yerine doğrudan “Kur'an'dan bu konu hakkında ne çıkarmalıyım?” demeye başladığımız anda anakronizme düşüyoruz. Geleneğin dünyasında böyle bir ekonomik hayat biçimi mevcut değildi. Dolayısıyla, bugünün şartlarını

Kur'an'ın nüzul bağlamıyla birebir örtüştürmeye çalışmak, bizi kaçınılmaz biçimde tarih dışı yorumlara sürükler. Bu noktada kanaatimce esas sorulması gereken soru, Kur'an'ın ilk muhataplarının kendilerini nasıl konumlandıklarıdır. Kur'an'dan hangi ilkeleri nasıl çıkardılar? Elbette biz bugün onların çıkardığıyla birebir aynı sonuçlara ulaşamayacağız. Zira yaşadığımız bağlam, karşılaştığımız problemler ve toplumsal yapılar farklıdır. Ancak onların nasıl çıkardığına, yani sahabenin, Hz. Ömer'in, Hz. Ebû Bekir'in ve sonraki nesillerin Kur'an ile kurduğu yorumlayıcı ilişkiye bakarsak, biz de kendi çağımızın problemlerine daha sahih cevaplar üretme imkânına kavuşabiliriz.

Ben, İmam Mâtürîdî'nin; ondan önce ise Ebû Hanîfe'nin son derece yenilikçi ve dönemin şartları düşünüldüğünde neredeyse devrimsel nitelikte sayılabilecek bir bakış açısına sahip olduklarına inanıyorum. Aradan asırlar geçmiş olmasına rağmen, bugün hâlâ 2024 yılında “Türkçe ezan” ya da “Türkçe namaz” gibi meseleleri tartışıyor olmamız, bu düşünce mirasının yeterince kavranmadığını gösteriyor. Elbette ben de dinî pratiklerin zorla değiştirilmesine karşıyım; bu tür müdahalelere ilkesel olarak itiraz ederim. Ancak mesele, Ebû Hanîfe'nin bu konularda doğrudan fetva verip vermemesi değil, onun ortaya koyduğu usûl düşüncesinin dayandığı ilkelerdir. Bu noktada, fıkıh geleneğinin önemli metinlerine dönüp baktığımızda meselenin çerçevesi daha net anlaşılır hâle gelir. Örneğin Kâsânî, açık bir biçimde Ebû Hanîfe'nin usûlünün, Kur'an'da esas olanın “mânâ” olduğu ilkesine dayandığını ifade eder. Bu yaklaşım, *el-Mebsût* gibi daha sonraki eserlerde zamanla yumuşatılmış ve yorum düzeyinde farklılaştırılmıştır. Ancak özellikle Kâsânî'nin aktardığı şekliyle baktığımızda, Ebû Hanîfe'nin usûl düşüncesi bize çok önemli bir açılım sunar: Kur'an'da asıl olan lafzın değil, anlamın merkezde yer aldığı bir yorum geleneği. Eğer meseleye bu zaviyeden bakarsak, usûl düzeyinde zaten çok daha erken bir dönemde paradigmatik bir dönüşümün işaretleri olduğunu görebiliriz.

Fârâbî'den itibaren yeniden şekillenen ve daha da geniş bir yoruma evrilen Tanrı anlayışının bir türlü kabul edilememesinin temel bir sorun olduğunu düşünüyorum. Aslında bu düşünsel kökenin, Mâtürîdî'ye

de götürülebileceği kanaatindeyim. Ancak Mâtürîdî, kelâmî bir gelenek içinde yer aldığı için, bu düşüncenin önünü tam anlamıyla açmamış; felsefî bir kavramsallaştırma düzeyine taşıyamamıştır. Burada söz konusu olan yanlışlık, Tanrı'yı konumlandırma biçimimize ilişkindir. Anakronizme düşmemenin imkânı da tam olarak bu noktada aranmalıdır. Ben şahsen uzun yıllardır bu konu üzerine çalışıyorum. Biz, klasik kelâm literatüründe Tanrı'yı fâ'il-i muhtâr olarak tanımlıyoruz. Bu kavram, Tanrı'nın kendi iradesiyle tercihte bulunan bir varlık olduğunu ifade eder. Yani Tanrı, bizim varlığımızı yokluğumuza tercih eden ve bu tercihi de bize oldukça benzeyen bir irade biçimiyle gerçekleştiren bir varlık olarak düşünülmektedir. Bu anlayışa bağlı olarak şekillenen bazı temel varsayımlar vardır. Bunlardan biri, evrende nedenselliğin varlığını kabul etmeme eğilimidir. Çünkü nedenselliği kabul ettiğimiz anda, Tanrı'nın sürekli ve doğrudan müdahalesinin dışına çıkmış olacağı endişesi doğar. Bu da çoğu zaman "deizme kayma" korkusuyla ilişkilendirilir. Oysa Tanrı, fâ'il-i muhtâr olarak her şeye doğrudan müdahale ediyorsa, o hâlde şu an elimdeki bardağı yerinden almam bile Tanrı'nın anlık iradesine bağlanmak zorundadır. Böyle bir anlayışla, kötülük problemini çözmek mümkün değildir. Ne Mâtürîdî, ne de Mu'tezile bu çerçevede tatmin edici bir çözüm üretebilmiştir. Mu'tezile, bu problemi çözmek için Tanrı'yı âlemden radikal biçimde ayırmayı tercih etmiştir. Mâtürîdî ise başka bir yolla çözmeye çalışır. Ancak her iki yaklaşımda da Tanrı anlayışı, kötülüğün ontolojik kaynağıyla doğrudan temas hâlinindedir. Benim Tanrı anlayışına yönelik bu sorgulamayı gündeme getirmemin temel nedeni, azap meselesidir. Çünkü eğer Tanrı her şeye doğrudan ve anlık müdahalede bulunuyorsa, o hâlde yeryüzündeki hiçbir şeyi Tanrı'dan bağımsız düşünmek mümkün olmayacaktır. O zaman acı da, zulüm de, yıkım da doğrudan Tanrı'ya isnat edilmiş olur. Oysa ben meseleyi böyle ele almıyorum. Filozofların önerdiği ikinci nedensellik anlayışı bu noktada son derece önemlidir. Onlar, Tanrı'yı ilk neden olarak konumlandırmış; ancak dünyadaki olayları ikincil nedenler aracılığıyla açıklamışlardır. Bu bakış açısı bize şunu gösteriyor: Zulüm bir süreliğine devam edebilir; Yahudi istediği kadar zulmetsin. Ancak zulüm sonsuz değildir. Tarihsel

olarak bunun bir sonu vardır ve o zulmün sonunu bizzat mazlumun kendisi tecrübe eder. Ya katlanır veya zulmü defeder.

Süreç bize gösteriyor ki zulüm sürekli değildir; belli bir süre devam etse de eninde sonunda son bulur. İlâhî düzen, yani sünnetullah, nihayetinde iyiden yana bir tutum sergiler. Bu yönüyle tarih, hiç kimsenin mutlak ve sonsuz bir güçle yeryüzünde var olamayacağını; Süleyman'ın da diğer güçlü figürlerin de gelip geçtiğini açık biçimde ortaya koyar. İşte tam da bu noktada, bizim düşünsel kurgumuzda temel bir yanlışlık olduğunu düşünüyorum. Mâturîdî'nin, Tanrı'nın bilfiil ezeli yaratıcılığı düşüncesiyle, "Tanrı varsa, evren vardır" sözü bu bağlamda son derece dikkat çekicidir. Bu ifadenin yalnızca Mâturîdî tarafından dile getirilmiş olması önemlidir; zira ne Mu'tezile'de ne de diğer klasik kelâmî geleneklerde böylesi açık bir tespit yer almaz. Burada tekvînin ezeliliği meselesi son derece belirleyici bir yere sahiptir. Neden? Çünkü eğer Tanrı'yı — hâşâ— boşta duran, potansiyel hâlde bekleyen bir varlık olarak tahayyül ederseniz, Tanrı'nın yaratmaya başladığı an ile birlikte evrene sürekli ve anlık müdahalelerde bulunan bir fail olarak düşünülmesi kaçınılmaz olur. Oysa Mâturîdî'nin yaklaşımı, "Tanrı varsa, yaratıcıdır ve yaratmıştır" önermesiyle başlar. Ancak bu önermenin metafizik derinliği onun düşüncesinde maalesef sistemli biçimde geliştirilememiştir. Bu gelişimi sağlayanlar, daha çok İslam filozofları ve sûfîler olmuştur. Bu noktada İbnü'l-Arabî'yi, Molla Fenârî'yi ya da o gelenekten beslenen diğer düşünürleri anmak gerekir. Bu isimler, Hallâc-ı Mansûr gibi daha erken dönem sûfîlerden itibaren Tanrı ve varlık arasındaki ilişkiyi yeni bir kavramsal düzlemde ele almışlardır. Söz konusu anlayışa göre, Tanrı mutlak bir varlıksa, ben de O'ndan kaynaklanan bir varlık olmakla birlikte Tanrı'nın kendisi değilim. Ancak Tanrı varsa, ben de varım. Bu durumda hem yaratılmışlık bilinci hem de ilâhî kaynaklı bir varoluş telakkisi oluşur. İnsan bu noktada yalnızca edilgen bir varlık değil; aynı zamanda Tanrı'ya muhatap olabilecek ve yeryüzünde bir sorumluluk üstlenebilecek bir varlık düzeyine çıkar. Ancak burada dikkat çekilmesi gereken nokta şu: Bizim düşünce geleneğimizde ister tefsir, ister kelâm, isterse fıkıh ya da yaygın tasavvufî çerçeve olsun, Mâturîdî—ki o da bu gelene-

ği tam anlamıyla geliştirememiştir— ve İslam filozofları istisna edilirse, insanı ve toplumu merkeze alan bir paradigma geliştirilememiştir. Gelenek, daima Tanrı merkezli, yani Tanrı'yı kollama ve koruma amaçlı bir yaklaşıma yaslanmış; insanı, Tanrı'nın mutlaklığı karşısında, tali bir varlık olarak konumlandırmıştır. Ancak Tanrı merkezli düşünme tarzı, dinin bu dünyadaki işlevini ve sürekliliğini zayıflatır. Eğer bu anlayış dönüşüme uğramazsa, eninde sonunda din ya toplumsal hayattan çekilir ya da Batı'daki örneklerde olduğu gibi, bir Luther çıkar ve mevcut yapıyı sorgular, tersine çevirir. Bugün Türkiye ve İslam dünyası büyük düşünsel kırılmalar ve bunalımlar yaşıyor. Din anlatısı, onun günlük temel ve makul anlayışlarıyla bile çatışıyor. Çünkü biz hâlâ her şeyi Tanrı merkezli düşünmeye devam ediyoruz; oysa bugün ihtiyaç duyulan şey, insanı ve toplumu, adalet ve ahlâk ekseninde merkeze alan bir din anlayışının yeniden inşasıdır.

Son zamanlarda bazı çevrelerde, tefsir geleneğinin yapay zekâyla yeniden üretilebileceği yönünde birtakım iddialar dile getiriliyor. Ancak ben bunun pratikte mümkün olmadığını düşünüyorum. Neden? Çünkü eninde sonunda, mevcut geleneksel yapının içinden birileri —tefsir hocaları yahut klasik anlamda “mollalar” — ortaya çıkarak, örneğin Fahrreddin Râzî'nin bütün tefsir külliyyatı Türkçeye çevrilmiş olsa dahi, “Siz Arapça bilmiyorsunuz, kelimelerin çok farklı anlamları vardır” diyerek bu çabayı geçersiz saymaya yönelirler. Bu çerçevede medyada zaman zaman karşımıza çıkan figürler de sorunun bir parçasıdır. TRT 1 ekranlarında, İmam Hatip mezunu, hiçbir akademik yeterliliği olmayan bir kişi şöyle diyebiliyor: “Kur'an'ın öyle anlamları vardır ki, bunları topluma açıklarsanız insanlar dinden çıkar.” Oysa bu, bizzat Kur'an'ın mahiyetini tartışmaya açan, tehlikeli bir yaklaşımdır. Dini gnostik bir anlayışa sürükler. Şunu sormak gerekir: Nasıl bir din anlayışıdır ki, o dinin kaynağı olan kitabın anlamları topluma anlatıldığında insanlar dinden çıkma tehlikesiyle karşı karşıya kalır? Oysa tarihsel tecrübe bize gösteriyor ki, kimse İbnü'l-Arabî'yi okuyarak dinden çıkmamıştır. Kimse Yunus Emre'yi, Fârâbî'yi, İbn Sînâ'ı okuyarak dinî aidiyetini kaybetmemiştir. Benim kanaatime göre, sorun toplumsal yapının yanlış bir metafizik te-

mel üzerine inşa edilmiş olmasıdır. Bu noktada, açıkça ifade etmeliyim ki, ben tarihselci yaklaşımlara katılmıyorum. Bu konuda sanal ortamda yazdığım bir yazı ve bir saatlik video ile Mustafa Öztürk'e de karşı çıkmıştım. Ona yönelttiğim temel eleştiri şuydu: Kur'an'ın peygamber tarafından dillendirildiğini ileri sürmek, Kur'an'ın ontolojik statüsünü zedelemektir. Tarihsel verilerde böyle bir yaklaşım olabilir; ancak Kur'an, haşa, Peygamber tarafından oluşturulmuş bir metin değildir. Çünkü ortada başlı başına bir metin vardır ve Hz. Peygamber'in bu kadar kapsamlı bilgiyi edinmesini mümkün kılacak ne bir kaynak vardır ne de zaman. O hâlde sorun nedir? Sorun, Kur'an'ı "kutsamak" adına onu toplumdan koparmamızdır. Bu durum, *Halku'l-Kur'an* tartışmasında Mu'tezile'nin ilk çıkış noktasında olduğu gibi, başlangıçta haklı bir çıkışa dayanabilir; ancak sürecin devamı sorunludur. Kur'an bize ait, Arapça bir metindir. Fârâbî'nin açık biçimde ifade ettiği gibi, mantık dili, en güçlü ve en temel anlam taşıyıcı dildir. Ancak biz, Kur'an'ı anlamaya çalışırken onu hâlâ yalnızca gramer kuralları üzerinden yorumluyoruz. Bugün klasik tefsir geleneğinde, işarî tefsirler ve İbn Sînâ'nın sınırlı ölçüde yaptığı felsefî tefsirler dışında, neredeyse tüm tefsirler öncelikle sebep-i nüzûle başvurarak anlam üretmeye çalışmaktadır. Geçenlerde Halis Albayrak Hoca ile bu konuyu konuştuk. Kendisi tarihselci yaklaşıma daha yakın duran biri olarak, "Kur'an zaten yorumlandı ve bu yorumlama sona erdi" gibi bir bakış açısını savunuyor. Ancak eğer Kur'an zaten bitmiş ve yorumu tamamlanmış bir metinse, o zaman bana hitap etmiyor demektir. Hâlbuki Kur'an bugün de bana nazil oluyor; kıyamete kadar her insana nazil olmaya devam edecek. Bu durumda benim onunla yeni ve sahih bir ilişki kurmam gerekiyor. Mustafa Yıldırım Hoca bu alanda kıymetli bir çaba gösterdi ve "Mâtürîdî temelli bir meal hazırlamaya çalıştım" dedi. Ancak ardından da ekledi: "Gençler meal okumasalar daha iyi olur, dinden çıkabilirler." Şimdi sormak gerekir: Eğer bu meal gençleri dinden çıkaracaksa, biz bu metni niçin hazırlıyoruz? Gençlere Kur'an'ı doğrudan okutmadığımız gibi, İlahiyat Fakültelerinde öğrencilere de Kur'an ile sahih bir okuma bağı kurdurmuyoruz. Bu durumda genç bir birey neden Kur'an'ı okusun? Okuyacaksa da neyle ve kimle okuyacak? Sorunlarımızın temelinde, Kur'an'la ilişki kurma biçimimizi yeniden düşüneyim.

miz yatıyor. Onu hem toplumdan hem bireyden uzaklaştırıyor, aynı anda da kutsallaştırıyoruz. Oysa Kur'an, hayatın tam merkezine yerleştirilmesi gereken bir ilahî hitaptır.

Bizim klasik geleneğimizde metafizik düşünce yapısı dışlandığı için vahyin mesajının özü de gözden kaçırılmıştır. Örneğin filozoflar, filozof sufiler dışlanmıştır. Sûfî geleneğin metafizik derinliği sistem dışına itilmiş, geriye yalnızca zikirle ve şekille sınırlı, kuru bir tarikatçılık kalmıştır. Oysa tasavvufun asıl gücü, içerdığı metafizik duruşta ve varlık anlayışında saklıdır. Bugün o derinlik kaybedildiğinde, tasavvuf da şekilci bir tekrar hâline gelir. Dikkatlice bakıldığında görülür ki, özde İbn Sînâ ile İbnü'l-Arabî arasında esaslı bir farklılık yoktur. Her ikisi de insanı, varlık içerisindeki konumu itibarıyla anlamaya çalışan düşünce sistemleri kurmuştur. Kur'an'daki Âdem kıssasında da bu çerçeve yer alır. Siz bir insansınız ve neslinizin devam etmesi ontolojik olarak bir zorunluluktur. Ancak bu devamlılığı yatay düzlemde —yani biyolojik süreklilikte— aramak yanlıştır. Ebediliği dikey düzlemde, yani ilâhî bağlamda aramak gerekir. Bu bağlamda emanet kavramı belirleyici bir rol oynar. Süleyman Dönmez'in *Emanet Ahlakı* adlı kitabı bu konuda dikkate değerdir. Her ne kadar çok fazla ilgi görmemiş olsa da önemli bir çaba ortaya koymaktadır. Benzer bir şekilde, Nurettin Topçu'nun düşüncesinde de emanet ruhu merkezi bir yere sahiptir. O metafizik öz, işte tam da burada kendini gösterir. Lût kavmi kıssası bağlamında bu mesele açıkça anlaşılabilir. Kur'an'da bu anlatı yalnızca cinsellik üzerinden değil, neslin devamı, toplumun varlığı ve insan türünün korunması açısından bir uyarıdır. “Bunu yaparsanız bir müddet sonra nesliniz tükenir” şeklinde bir ilâhî uyarı içermektedir. Diğer kavimlerin kıssalarında da yine benzer şekilde, ticaretin yozlaşması, aldatma, faizcilik ve tefecilik öne çıkar. Kur'an, bu anlatılar üzerinden toplumsal güvenin tesis edilmesini, karşılıklı ahlâkî sorumluluğu ve adaleti vurgulamaktadır. Temel mesaj şudur: Siz bana güveneceksiniz, ben size güveneceğim. Burada sorulması gereken bir başka soru daha var: Ben bu dini yalnızca Yahudiler gibi kendime mi ait kılacağım? Hristiyanlar gibi sadece belirli bir topluluğa

mı hasredeceğim? Yoksa bu dinin kıyamete kadar bütün insanlığa hitap ettiğini mi düşüneceğim?

Maalesef bugün bu küresel hitap boyutunu kaybetmiş durumdayız. Hristiyanlık, sorunlu bir din anlayışına sahip olmasına rağmen, misyonerlik faaliyetleriyle dünyanın dört bir yanına yayılmaya çalışıyor. Biz ise Yahudiler gibi davranıyor, “Tanrı bizim Tanrımızdır, yalnızca biz cennete gireriz” diyoruz. Varsın cennete yine sen gir; ancak bu mesajı neden başkalarına ulaştırmıyorsun? İslam’a girmek, “*Eşhedü en lâ ilâhe illallah*” diyerek ve ardından Müslüman olmakla gerçekleşen basit ve evrensel bir süreçtir. Bunu anlatmak zorundayız. Çünkü Kur’an’ın bütün kıssaları da bu özün etrafında örülüdür. Fakat biz Kur’an’ı yorumlarken daima lafzî düzeye odaklanıyoruz: “Kur’an şunu dedi”, “Kur’an bunu söyledi” diyerek yüzeysel bir söylem geliştiriyoruz. Hâlbuki Kur’an neyi hedefliyor, neyin altını çiziyor; asıl mesele bu. Merhum Erol Güngör, *İslam’ın Bugünkü Meseleleri* isimli eserini kaleme aldığında, Hayrettin Karaman dâhil olmak üzere birçok ilahiyat hocasına göndermişti. Ne var ki hiçbirinden anlamlı bir dönüş alamadı. Kitap yayımlandığında ise, aynı isimler onu eleştirdiler: “Sen sosyoloji uzmanısın, faiz gibi konulara neden giriyorsun?”, “Sen din reformcusu musun?” gibi suçlayıcı ifadelerle karşılaştı. Oysa kendisi bu konularda bir problem olduğunu göstermek, düşünsel tartışmayı başlatmak istemişti. Ve bu eleştiriler karşısında son derece üzülmüştü.

Aslında tüm bu meseleleri, tarihsel süreçte din adına çoğu kez göz ardı ettik, üzerine düşünmedik ya da düşünmekten kaçındık. Bugün geldiğimiz noktada ise özellikle genç kuşak, doğrudan şu türden itirazlar yöneltiyor: “Kur’an bana ne söylüyor ki? Bu kitapta kadın dövülebilir deniyor.” Bizim gelenekte ise kimi âlimler bu ifadeleri çeşitli biçimlerde tevil etmeye çalışıyor: “kibarca dövülür,” “hafifçe uyarılır,” “bu kelime aslında başka bir anlamdadır” gibi yorumlar yapılıyor. Ancak itiraf etmeliyiz ki bu tür kelime oyunları Kur’an’daki her ifadenin üstesinden gelmek mümkün değildir; bir meselede açıklama getirebilirsiniz, ancak ikinci meselede tökezleyebilirsiniz. Bu noktada bir örnek vermek istiyorum: kölelik ve cariye meselesi. Bugün İslam hukukçuları arasında, bu

konuyu en makul biçimde ele alan bazı isimler elbette vardır. Ancak ne yazık ki, bu düşünce biçimi hâlâ baskın değildir. Bir kısmı hâlâ köleliğin ve cariyeliğin bugün dahi geçerli olduğunu savunmaktadır. Daha makul düşünenler ise Kur'an'ın bu kurumları doğrudan meşrulaştırmadığını; aksine, bunları aşamalı olarak ortadan kaldırmayı hedeflediğini ileri sürmektedir. O hâlde şu soruyu sormamız gerekiyor: Madem Kur'an bu yaklaşımı kölelik konusunda sergiliyor, neden aynı yöntemi fıkhnın diğer alanlarına uygulamıyoruz? Fıkhi meselelerin büyük bir kısmı toplumsal yapıyla ilişkili değil midir? Kabul edelim ki kölelik, biçim değiştirmiş olsa da Batı toplumlarında da bizim toplumumuzda da farklı şekillerde varlığını sürdürmektedir. O hâlde bu olguyu Tanrı'nın bilgisi bağlamında düşünerek şöyle diyemez miyiz: "Allah, insanın doğasını ve tarihsel evrimini bildiği için, bu konuya ilişkin normatif bir çerçeve sunmuş ve siz buna uygun ahlâkî bir hukuk sistemi geliştirin" demek istemektedir. Ancak biz meseleyi bu bağlamda değil de "savaş ganimeti olarak cariyeye edinme" ya da "köle alma" gibi bağlamlarda ele alırsak, çağdaş savaşlarda insan hakları temelinde kabul göremeyecek bu anlayışlar bizi çıkmaza sürükler. Sonuç olarak dini, Yahudi ya da Hristiyan geleneğinde olduğu gibi belli bir tarihsel döneme hapseden, onu dönüştürmeye kapalı, dogmatik bir anlayışa mahkûm etmiş oluruz. Toplum olarak sürekli "Kur'an'ı terk edersek ne olur?" sorusunu soruyoruz. Ancak gerçekte Kur'an'ı çoktan terk etmiş durumdayız. Bu sebeple kanaatimce en acil ihtiyaçlarımızdan biri, Tanrı tasavvurumuzu yeniden inşa etmektir. Şu sorular etrafında düşünmeye başlamalıyız: "Tanrı benim neyim olur? Tanrı bana nasıl hitap eder? Tanrı hayatımın neresinde durur?" Klasik kelâm geleneğinde bu ilişki çoğu zaman kesb kavramı üzerinden açıklanmıştır. Ancak kesb dahi bazı sorunları çözememektedir. Çünkü şu soruyu hâlâ sorabiliriz: "Ben bir fiili istemiş olabilirim, ama Tanrı o fiili yaratmasaydı, o fiil meydana gelmezdi." Öyleyse bu mesele hâlâ çözümsüzdür. Buna çözüm arayan filozoflar, "ikinci nedensellik" anlayışıyla evrende işleyen bağımsız bir düzen önermiştir. Bu yaklaşıma göre eşya, Tanrı'nın koyduğu yasalar çerçevesinde kendi doğallığı içinde işlemektedir. Melekut âlemine ve meleklerle iman meselesi dahi, nedensellik ilkesiyle yeniden yapılandırıldığında pek çok mesele daha anlaşılır hale gelir. Dolayısıyla

şahsi kanaatim şudur: Her şeyden önce Tanrı tasavvurumuzu yeniden kurmamız gerekiyor. Akabinde bu Tanrı anlayışıyla tutarlı bir evren tasavvuru, ardından insan anlayışı ve nihayet toplum anlayışı inşa edilmelidir. Bu sıralamanın daha sağlıklı sonuçlar vereceği kanaatindeyim.

TARTIŞMALAR

Prof. Dr. Durmuş ARIK: Mesela az önce dediniz ki Kur'an soyutlaştırılıyor. Halka hizmet, Hakk'a hizmettir. Yani Tanrı merkezli mi insan merkezli midir? İnsan merkezli yorumlarsak, halka hizmettir; Kur'an anlayışı buna da yansıyor. Halka hizmet diyorsunuz ama öyle bir Tanrı anlayışı, öyle bir Kur'an anlayışı çiziliyor ki toplumsal problemlerle ilgisi yok. Burada şöyle bir soru sorsam: İbrahim Hocam Beyza Hoca'dan da örnek verdiniz. Kur'an'ın pek çok kıssası var. Bu kıssalar çoğu zaman kürsülerde anlatılıyor, gündelik hayatla ilişkilendirilemiyor, olağanüstü kişiler ve olaylar şeklinde dile getiriliyor, idealleştiriliyor ve insanların hayatına dokunacak yorumlar yapılamıyor. Her zaman anlamaya çalıştığım için söylüyorum. Bir özü yakalanamıyor, insanı beşer olarak görüp ona hitap edecek içerikler üretilmiyor ya da üretilmiyor. Bu bağlamda genel olarak Kur'an-ı Kerim'in bir özünden söz edilemez mi? Arkadaşlarımızla ve hocalarımızla bir araya geldiğimizde de gündeme getiriyoruz, konuşuyoruz. Bir yabancıya, bir gayrimüslime İslam'ı anlatacaksınız; İslam'ı anlatırken Hz. Muhammed'in (a.s.) yaptığı gibi tebliğ kavramı içerisinde Kur'an-ı Kerim'e ne ekleme yapabilir ne çıkarma yapabilirsiniz. Kur'an'da ne varsa vahiy olarak hepsini Hz. Muhammed, insanlara anlatmak durumundaydı. Onun görevi buydu. Kur'anın önemli emir ve tavsiyelerinden biri de insanları "sırat-ı müstakim"e, Allah katındaki dine yani İslam'a davet etmektir. İslam hem ilk hem de son dindir. İslam'ın özünü Allah'ın emir ve iradesine teslimiyet oluşturmaktadır. Biliyorsunuz, İslam da adını bu özelliğinden almaktadır. İslam, Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği dinin özel ismi olmakla birlikte, önceki peygamberlerin tebliğ ettiği dinin de adıdır. Peygamberlerin tebliğ ettiği dinin inanç esaslarında farklılık bulunmamaktadır. Tevhit inancı ve anlayışı bu dinin en

belirgin özelliğidir. Bu dinde ne insan tanrılaştırılmış, ne de Tanrı insanlaştırılmıştır. İslam'da ruhbanlık, aracılık ve herhangi bir hiyerarşi yoktur. Herkes Allah'ın emir ve yasaklarına karşı sorumludur. Her türlü iyi ve güzel iş (salih amel) değerler olarak, ahlaki öğretiler olarak benimsenir. İslam dünya ve ahiret dengesini gözetten bir dindir. İslam'ın mesajı bütün insanlığadır. Yalnızca bir milletin, bir zümrenin ya da bir bölgenin dini değildir. Biz Müslüman ilahiyatçılar olarak peygamberlerin asli görevlerinden biri olan “tebliğ” kavramından ne anlamalıyız ne anlıyoruz? Bizim yapacağımız bir peygamberin ki gibi “tebliğ” midir, yoksa bir “davet” midir? Böyle bir ayırım yapılabilir mi? Eğer “davet” ise, peygamberin yaptığı tebliğ işinden daha farklı bir şey ise, Kur'an'dan anladığımızı ya da Kur'an'dan bir öz çıkarıp o özü mü insanlığa anlatmak durumundayız gibi bir soru sormak isterim? Böyle bir soruyla karşılaştığımızda kıssalarda anlatılan Firavun'dan, Nemrut'tan, Ad-Semud'tan ziyade Kur'an'daki özü yakalayıp onu insanlara iletmek, anlatmak ve insanları bu öze davet etmek gerekmez mi? Bunu Kelam literatüründe “asl-ül-usul” olarak da adlandırmışlardır. İslam elbette iman esaslarından ibaret değildir; din-den olduğu bilinen itikadi, ameli ve ahlaki bütün hükümlere inanmak, tasdik etmek mümin ve müslüman olmanın şartlarıdır. Bu çerçevede bizim Kur'an'ı anlamaya çalışırken bir “öz” çıkarıp bu özü günümüze de yansıtacak bir din, bir Kur'an anlayışı geliştirmemiz gerekmez mi? Ne dersiniz?

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Kıssalar yanlış anlaşılmasın. Beyza Hoca'yı eleştirmek için bir şey söylemedim. Hoca tabi ki Kur'an'da olanı anlattı ama yüzeysel anladı, özü niye kaçırdı diye sorguladım. Bizim geleneğimizde metafizik anlayış dışlandığı için öz kaçırıldı. İbn Arabi dışlandı, sufi geleneğin o öz metafizik yapısı dışlandı ve bize zikir ve şekilden ibaret kuru bir tarikatçılık kaldı. Asıl tasavvufun metafizik duruşunu kaybettiler. Aslında öze baktığınızda İbn-i Sina ile İbn Arabi arasında hiçbir fark yok.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Bir konuya dikkat çekmek istiyorum: “Kur'an'ı anlamak” ile “Kur'an'dan ne anlamak?” arasında bir fark olduğunu düşünüyorum. Kur'an'ı anlamak yerine daha çok “Kur'an'dan ne

anlamak” üzerinde konuşuyoruz gibi geliyor bana. Ayrıca Kur'an'daki eksen insan merkezi mi tanrı merkezi mi? Sorusunun açılmaya ihtiyacı var gibi gözüküyor.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Bana göre insan merkezli. Hani de bana göre derken bunu kendi kanaatim olarak söylemiyorum. Ben tasavvuf geleneğimizi ve felsefi geleneğimizi okuduğum zaman hatta müteahhirun dönemi Razi, Devvani gibi adamların bir kısım kitaplarına hatta Gazali'nin bir kısım kitaplarına baktığımda bunu net olarak görüyorum

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Kur'an nedir diye sorduğumuzda Kur'an'ın dini statüsünün belirlenmesini; bir bilgi kaynağı olarak kabul edilip edilmeyeceği konusunda karar vermeyi anlıyorum. Kur'an'ı bilgi kaynağı olarak kabul etmediğimizde ne gibi teolojik ve felsefi sorunlarla karşılaşırız? Bunları etraflıca değerlendirmek gerekir.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Maturidi'de de ben bunu hissediyorum. Yazdıklarından, metinlerinden çıkardığı Ebu Hanife'nin o örfü ön plana çıkartmasından da bunu anlıyorum ama esas olarak felsefi ve tasavvufi gelenekten. Kur'an'ın kıyamete kadar bütün insanlığa nazil olduğuna inanıyor muyuz? Elbette tarihselci değiliz. Herhalde içimizde tarihselci yok. Ya da o alanlara sıkıştırmıyoruz kendimizi.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Ama olgusal bir gerçeklik var: Kur'an tarihin belli bir döneminde yaşayan insanlara indi; o dönemde hâkim olan bir kültür ve bir anlayış vardı.

Prof. Dr. Cemal TOSUN: Yani siz önemli bir hususa değindiniz; “Kuran bilgi kaynağı mıdır?” diye sordunuz, ama net bir cevap verilmedi ama sanki bilgi kaynağı değil de bir bilgi çeşididir dediniz, yanlış anlamadıysam. O zaman öncelikle bilgi kaynağından ne anladığınızı ortaya koymamız gerekiyor. Çünkü bilgi çeşididir demek senin şikayet ettiğin şeyi daha yaklaşıyor sanki.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Yani Kur'an bilgi veriyorsa bu bilginin hakikat değeri karşısındaki durumunu sorgulamak zorundayız. Eğer bilgi vermiyor diyorsak veya bilgi vermek maksadıyla gelmedi diyorsak, bu

durumda da olgusal “gerçeklik” hakkındaki ayetler için bir izah getirmemiz gerekecek.

Prof. Dr. Cemal TOSUN: Ben Kur'an bir bilgi kaynağıdır demeyi tercih ediyorum. Bunu söylerken bilgi kaynağına ne anlam yüklediğimi kısaca ifade edeyim. Nasıl bilgi kaynağı? Siz dediniz ya, önce insanı incelememiz lazım. Bir şeyin bilgi kaynağı olması demek, bana göre, insanın ona yönelerek anlam ürettiği şeydir; bilgiyi mündemiç olan menbağdır. Kur'an da insanın kendisine yönelerek bilgi-anlam ürettiği temel kaynaktır. Mesele böyle anlaşılmazsa zerinde tartışılan sorun zaten çözülmez. Çünkü bir şeyin bilgi kaynağı olması demek aslında bir nevi bilginin nesnesi demektir. Sadece bir bilgi çeşidi değil kanaatimce, bilgiler içeren bir kaynak.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Bilgi kaynağı demek şudur; Kur'an, aklın, duyuların bize verdiği hakikat gibi açık bilgi verir demektir. Klasik tartışmada akıl, duyular ve haber şeklinde epistemolojik bilgi kaynakları zikredilir. Epistemolojik değer derken kastımız şu: Meselâ karşıdaki birisi, bir kişi bu bardaktır dediğinde bu bir bilgi kaynağı mıdır? Elbette değildir. O bir kişidir. Kur'an da bize bir kişiden geliyor. Kim olursa olsun bu. Getirdiğini akla vuracaksınız. Bir kişiden geliyor. Bunu söylüyor bizim ulema. Bir kişiden geliyor. Biz ona sadık bir insan olduğumuz için inanıyoruz. Bu bilgi ne zaman bilgi kaynağı olur, burhani olur? Yani ispatlanmış olur. Kur'an'ın içeriği bugünkü hayatla kıyasladığında Tanrı'nın varım diyor değil mi kendisine Tanrı Kur'an'da? Henüz bilgi çeşidi. Niye? Kaynak olabilmesi için Tanrı'nın ya benimle konuşması lazım, benim onu görmem lazım ya da peygamberin söylediğinin hepimiz tarafından mutlak kabulü lazım. Müşrikler kabul etmiyor. Birtakım insanlar kabul etmiyor. Mesela vahye bilgi kaynağı diyor Maturidi, kelamcı olduğundan öyle kabul ediyor. Kelamcı böyle kabul eder. Ama şeye demiyor mesela ilhama bilgi kaynağı demiyor. Ama sonraki dönem bazı ulema ilhamı da bilgi kaynağı olarak bize aktarıyor. Halbuki Maturidi ilham konusunda k-haklı olmasına rağmen aynı şeyi vahye uygulamıyor. Kelamcı olduğu için. Ama İbn-i Sina Farabi diyor ki Kur'an yani nas bilgi kaynağı olamaz. Niye? Bir kişiden geliyor bu, bizim sıkıntımız bence

tam burada düğümleniyor. Bir yönüyle bilgi kaynağı olabilir. Ne zaman? Bunu aklımızla ispat ederek onayladığımızda. İşte insan merkezli derken kastım bu. Aslında Kur'an bize hitap ediyor. Hep toplumumuzu inşa edin ama neye göre inşa edin? Ben size ilkeler sunuyorum. O ilkeler. Benim söylediğim şey şu: Kur'an bize bilmediğimiz hiçbir şeyi getirmiyor aslında. Meselâ geçen gün güzel bir sunum vardı. Tartışmalı bir sunumdu ama bir arkadaşımız tefsir profesörü Tuğrul Kurt, Marmara mezunu, İsrailiyatın bilgi değeri diye bir şey sundu. Şimdi bakıyorsunuz tefsirlere, her taraf İsrailiyat. Ama şunu açıklayamadı genç arkadaş. O şeyle dalga geçiyor mesela, meşhur bazı tefsirlerde rivayetler var ki, kabul edilir gibi bir şey diyor. Kur'an'da böyle bir mesaj yok, ama bu tefsire dahil edilmiş. Havva günahı işlemiş, Adem'i de çağırmış, gel bak bir şey olmuyor demiş falan. Bunları anlatmış. Ama burada sorun şurada. İsrailiyata bizi doğrudan teşvik eden Kur'an'ın kendisi değil mi? Çünkü Kur'an sıfırdan bir şey inşa etmiyor. Bir toplum var, toplumun bilgileri var. Onun üzerine yeni şeyleri inşa ediyor. Yanlışlarını düzeltmeye çalışıyor toplum içinde. Yani demiyor ki, ehli kitaba sormayın. Kaç ayette? Ehli kitaba sorun diyor değil mi? Onlar en iyisini bilir değil. Onların tecrübeleri zaten aynı oldu. Siz gidin buna bakın. Çünkü sıfırdan düşünmüyorsunuz ki. Benim bilgi kaynağı değil ve insan merkezlilik derken kastettiğim bu.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Kıssalar bize aynı zamanda bir bilgi veriyor mu, vermiyor mu?

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Recep Hocam bilgi çeşidi olması bilgi vermiyor anlamına gelmiyor. Bir bilgi veriyor ama o kıssaları dinler tarihçileri daha iyi yorumlayabilirler.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Bilgi, modern epistemolojide “doğrulanmış doğru inanç” diye tarif ediliyor. Dolayısıyla bilgi dediğimizde, varlık üzerindeki “doğrular” veya doğrularımız akla geliyor. Eğer kıssalar bize aynı zamanda tarihsel bir bilgi veriyor diyorsak Kur'an'a yüklediğimiz anlamla ilgili Kur'an nedir?

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: O manada şunu diyebiliriz. Kur'an'a özsel olarak siz böyle bakabilirsiniz ama ben dışarıda bir muhatapsam

bana bunu ispatlamak zorundasınız. Medyen'in ahalisi tarihte kimdir? Kur'an tarihsel bilgi veriyor ama bu bilgi mutlak bir bilgi değil. Kur'an bize bir örneklem sunuyor. Mesela Mustafa Öztürk bazı eleştirilerinde haklı; ben haksız diyorum da kesin, ama şu manada haklı o zaman sizin bu dediğinize göre. Diyor ki ya keşke azıcık da bize Zerdüşçülükten bahsetseydi Budizm'den bahsetseydi. Öztürk'ün bakışına göre mantıklı ama bana göre bahsetmesi gerekmiyor. Biz, Kur'an'dan çok şey bekliyoruz. Kur'an bize iktisat ilişkilerle ilgili çok az bilgi veriyor. Halbuki toplumun ana özü iktisat. Niye vermiyor? Çünkü toplum yaşayan bir süreç. Ben dini içeride arayayım diye. Dini bizzat insanda hepimizde arayalım. Niye? Şurada hepimiz kaç kişiyiz? 10 kişiyiz. Benim örnek verdiğim şey bu. Hepimiz bir Tanrı'ya inandığımız için hepimiz Müslümanız değil mi? Kur'an okuyoruz. Mustafa abiye sorsam Cemal abiye sorsam nasıl bir Tanrı'ya inanıyorsun? Orada bile örtüşmeyebiliriz. Nerede örtüşüyoruz ama? Günlük hayatta. Cemal abi bana iftira atmayacak, yalan söylemeyecek, malımı gasp etmeyecek. Ben de aynısını ona yapacaksam Tanrımız o zaman aynileşiyor. Aynı Tanrı'ya inandığımız oradan belli.

Prof. Dr. Cemal TOSUN: Bir saniye, burada çok anahtar bir mesele üzerinde konuşuyoruz. Yeni meseleler öne çıktı. "Kur'an bilgi kaynağı mıdır, bilgi çeşidi midir?" meselesi üzerinden bilgi nedir sorusuna geldik. Siz dediniz ki Kur'an bilgi kaynağı değildir. Kur'an bir bilgi çeşididir dediniz. Recep Hocam dedi ki bilgi doğru olan kanaattir; doğru olan inançtır. Şimdi biz hangi bilgi anlayışından hareketle Kur'an'ı anlamaktan söz edeceğiz veya hangi bilgi anlayışıyla Kur'an'ı anlamaya yönelmemiz lazım. Şimdi siz dediniz ki insan merkezde olması gerekir; başaramadığımız şey budur. Bu çok önemli bir nokta, ben de öyle düşünüyorum. Hatta Tanrı tasavvurunu düzeltmekten önce insan tasavvurunu düzeltmeli diye düşünüyorum. Çünkü bir hakikat olan şey olarak bilgi var, bir de bilme sonucu oluşan kanaat olarak bilgi var. Biz şimdi hangi bilgi anlayışından hareketle Kur'an'a bilgi kaynağı diyeceğiz? Eğer insanın anlaması sonucu oluşan bilgiden hareket edersek Kur'an bilgi kaynağıdır. Çünkü ben ona bakarak onun dediğini ya da onda ne denildiğini biliyorum. Ona bakarak, okuyarak; bu böyledir; Tanrı böyle demiştir ka-

naatimi belirtiyorum. Bunu Cemal olarak diyorum. Bu durumda Kur'an bilgi kaynağıdır. Bak, ben ondan bilgi üretiyorum. Diğer türlü bakarsak; Tanrı'nın bilgisi ya da bir bilgi çeşidi veya bilginin hakikati veya eşyanın hakikati olarak bakarsak, o zaman o bilginin kendisi oluyor. Yani o anlamda baktığımda bilgi kaynağı değil de bir bilgi çeşidi demiş oluyoruz.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Tam da o anlamda Kur'an bilgi veriyor mu vermiyor mu? Sorusunun önemine dikkat çekmek istiyorum.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Şimdi hocam, siz tartıştığınız manada şu ayeti okuyun, ona göre değerlendirin. Ben hocamla bunun nasıl olduğunu merak ediyorum. Mesela İsa diyor ki, "*Zâlike min enbâ il-gaybî nuhibi ileyke Ve mâ kunte ledeyhîm iz yahtasimû. Ve mâ kunte ledeyhîm id yulgûne eqlâmehum eyyuhum yekfulû meryem.*" Şimdi bu ayet bir bilgi kaynağı mı? Peygamberin bilmediğini bir bilgi olarak veriyor mu? Bunu hangi anlamda yorumlamamız lazım?

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Şöyle söyleyeyim Hocam, daha böyle teknik bir şey söyleyeyim. Şu anda ben sizi, siz beni neyle görüyorsunuz? Gözle, aslında ışık var. Işık olmadan gözü göremiyorsunuz. Bizim filozoflarımızın, sufilerimizin asıl maksadı da şu. İkincil nedensellik derken onu kastediyorum. Melekler alemiyle. Güneş bir çeşit melek. Bunu Şeyh Bedrettin bile söyledi. Güneş bir çeşit melek. Hava bir çeşit melek. Meleğin kendisi değil ama. Yağmur bir çeşit melek. Biz hiçbir şeyi zaten kendimiz yapmıyoruz. Düşünmeyi bile. Kur'an-ı Kerim'de o ayet müthiş bir ayet aslında. Çok da enteresan bir ayet. Niye? Meryem'e kefil olduklarında siz orada değildiniz demek insanın gücünü gösteriyor Allah. Diyor ki sizin bilginiz nesneye tabi. Siz gözünüzde ışık bile düşme- se siz göremezsiniz. Verili bir dünya olmasa siz bilgi de üretemezsiniz. Farabi'nin bilgi teorisi tam buna dayanıyor. Faal akıl ısıtacak. Ben de onun sayesinde bir şey bileceğim ama Platon gibi de değil. Önceden ben de depomda değil. Ne? Ben bunu göreceğim. Bu benim çabam zaten. Ben buna hürriyetimle bir şeyler yapacağım. Allah bizden bunu istiyor zaten. Kemale ermek bu demek. Kemale doğru akledin, akledin, akledin. Bu fiil olarak devamlı yapacağız ama burada zaten aklettikçe şunu

göreceğiz. Meryem'e kefil olduklarını bilemem. Çünkü ben zamanlı bir varlığım. Zamana hapsedilmişim. O zamanın bir döneminde kendi kurgusu içerisinde oluşmuş. Ama buradan şu çıkarılmasın. Hani ilk ayetlerde geçtiği gibi. Hani hep Mollaların bir kısmı böyle söyler. Bak Bakara suresinin ilk ayetlerinde diyor. Görmediği halde inanan. Görmediği değil görmeden inanan. Derken orada görmese bile var olduğuna dair onda bir kanaat var. Allah'ı görmüyoruz ama Allah'ın var olduğuna dair ta Aristo'dan beri bir kanaat var. Müslüman mıydı değildi ama o bile söylüyor işte İlk Neden diye bir varlık var. Herkes bir şey arıyor. İlk neden arıyor. Bu bir çaba. Tarih boyu düşünce tarihinde var. Kur'an'ın kastettiği o. İzafi bir gayb kavramından bahsediyor. Mutlak gayb zaten ne peygamberin ne bizim bilebileceğimiz bir şey. İzafi gayb ile işaret edilen o Kehf suresindeki mi? Şeydeki hani meşhur Musa Aleyhisselam'ın Hızır diye bildiğiniz. Hızır da değil aslında. Oradaki olay ne? Salih kul dedik. Bir insan orada peygamberimize görüldüğü gibi melekut alemi bir şekil değiştirerek Musa'ya görünüyor. Musa'yı terbiye ediyor aslında. Diyor ki bak şunu yap, şunu yap. Ya bunu nasıl yaparım? Bak diyor dayanamazsın dedim diyor. Ne demek? Olayların kurgusu bizim dahlimizde değil. Bunların hiçbirinin hikmetini bilemeyiz, Maturidi buna Rububi hikmet diyor. Rububi hikmeti çözemezsiniz ama çözemezsiniz demek çabalayamazsınız demek değil. Ben o ayeti onun için çok rahat tam da bu felsefi bir şeyle yorumlayabiliyorum.

Prof. Dr. Cemal TOSUN: İki şey söyleyeyim müsaadenizle: Sizin sorunuza cevap olarak, biraz önce söylediğim bilgi anlayışından hareket edersek Kur'an bize bilgi vermez aksine biz Kur'an'dan bilgi alırız. Kur'an bize bilgi verir dersek, biz nesne durumuna düşeriz. Halbuki insan öznedir. Ve Hz. Peygamber ile bizim durumumuzu karıştırmamak lazım diye düşünüyorum. Çünkü peygamberin zihni vahyin yaratıldığı, ilahi var oluştan dünyevi var oluşa geçirildiği yerdir. Yani burada Peygamber-Vahiy ilişkisinin anlaşılması çok önemli. Yani siz, Recep Hocam, vahiy konusunu çalıştığınızdan bizden daha iyi değerlendirirsiniz. Benim düşünceme göre Allah vahyin mündemiç olduğu bilgiyi, Peygamber'in zihninde varlık kazandırmıştır. Peygamber vahyedileni kendi bilişsel etkin-

liğiyle öğrenmemiştir, anlamlandırmamıştır. Aksine onun zihnine, veril-mek istenen bilgiyi muhtevi vahiy aktarılmış, kazanmış, yazılmıştır; harf, ses, kelime ve cümle halinde var edilmiştir. Bu da bize kadar aynen ulaş-mıştır. Şimdi biz, insanlar, onu okuyarak anlamaya, ne dediği hakkında kanaat oluşturmaya yani bilmeye, bilgi üretmeye çalışıyoruz.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Bu arada hocam şunu da bir cümle söyleyeyim size arada. Peygamberimiz de vahiyde edilgendir aslında. Niye? Bu vahyin o anda peygamberimizin zihninde yaratılmasından sonra günlük hayatta peygamberin bütün eylemleri kendi anladığıdır. O, birilerinin dediği gibi Allah'ın vahiyyle kumanda ettiği bir insan de ğil-dir. Onun, vahiy dışında, yaşadığı olayların hiçbirisine, peygamberimizin hiçbir davranışına ilahi müdahale yoktur.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Kur'an'ın bize bilgi vermediğini kabul etti- ğimizde Kur'an'ın bildirdiklerinin hakikat değeri yoktur demiş oluyoruz. Yani o zaman şunu diyoruz: Kur'an-ı Kerim, mesela Hz. Adem'in ya- ratıldığından bahsediyor ama bunun hakikatte bir karşılığı olmayabilir.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Ama bu cümleden o çıkmaz herhalde.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: İyi de mantıki sonuç bu olmaz mı?

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Muhatap Arap hikâyelerinde anlatıldığından Lut'u biliyor. Bilgi alırız demek oradaki mutlak bilgiyi siz birikiminiz, yeteneğiniz veyahut da yaşadıklarınız kadarıyla alabiliriz. Yani orada olaylardan detaylı olarak bahsedilmiyor. Bu belki bilgi ifade eder ama bilgi vermez biz bilgi alırız diyor İbrahim Bey. Biz o kaynaktaki bilginin o olduğuna kendimiz hükmediyoruz.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Biz nasıl alacağız onu? Ben de onu soruyorum. Ne istifade edeceğiz de ğil ne anlayacağız. Tanrı Kur'an'da cümleyi şöyle kullanıyor ve diyor ki sizi helak ettik. Öbür taraftan bak- tığımızda Kur'an birçok ayette bunu söylüyor. Peki neden şimdi İsrailo- ğullarını helak etmiyor bu Tanrı? Başkalarının kıssaların aslında bir şeyi anlatmak için araç olduğunu, bunların gerçek olmadığını söylediği gibi bu bilgi yanlıştır ya da böyle bir bilgi yoktur demek istemiyoruz. Kur'an

bizim bilgi kaynağımız olabilir ama kendisine bir bilgi kaynağı olarak baktığın zaman sorun oluşuyor diyoruz. Ona bilgi kaynağı dediğinde eski bir Diyanet İşleri Başkanı depremle ilgili çıkıyor ve geçmiş dönemlerde cezalandırmaların toplu olarak yapıldığını sanki peşin işlediğini, artık depremle bir cezalandırma olmadığını jeolojik bir hadise olduğunu, neredeyse artık Tanrı'nın verisiye çalıştığını ifade ediyor. Böyle bir açıklamaya ben bir insan olarak böyle bir Tanrı mı olur derim.

Prof. Dr. Cemal TOSUN: Şöyle bir izahatta da bulabilir miyim? Bu Kur'an bize bilgi verir, gündelik kullanımda, denilebilir. Ama bu, üzerinde biraz düşündüğümüzde, aslında herkesin Kur'an'dan kendi anladığı şeyi Kur'an verdi diye mutlak kabul etmesine sebep olur. Şimdi burada mutlak olan şey ise Kur'an'da, vahiyde Tanrının kastettiği şeydir. Ondan hiçbir müminin, müfessirin anladığı mutlak bilgi değildir, çünkü o kişi bilgiyi kendi anlamıştır, Kur'an ona vermemiştir.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Şimdi o zaman müsaadenizle kısa bir açıklama yapayım: 19. asrın sonlarında analitik felsefeyle birlikte mantıkçı pozitivistler dini ve ahlaki nitelikli normatif önermelerin hiçbirisinin aslında önerme olmadığını; dini ve ahlaki ifadelerin doğruluk değeri taşımadığını, dolayısıyla bu ifadelerin tekabül ettiği bir gerçekliğin de olmadığını ileri sürdüler. Buna göre gerçeklik hakkında bize bilgi vermeyen dini ve ahlaki ifadeler, olsa olsa bu ifadeleri kullanan insanların kendi duygu ve düşüncelerini bize anlatırlar. "*Gerçek-dışıcılık*" da denilen ve ateizme denk gelen bu anlayışa göre ayet-i kerimeler bize gerçeklik hakkında bilgi vermeyeceğinden Kur'an-ı Kerim de bir bilgi kaynağı olarak kabul edilemez. Bu yaklaşımın karşısında ise "*teist gerçekçilik*" bulunur; buna göre dini kavram ve ifadeler, sadece onları kullanan kişilerin duygu ve düşüncelerini değil aynı zamanda zihnimizin dışında var olan harici gerçekliklere de işaret ederler. Dolayısıyla "*Kul hüvellahü ehad*" ifadesi, zihnimizin dışında var olan ve "ehad" olan bir Allah'a tekabül edeceğinden bize uluhiyet hakkında bir bilgi verir. Bu anlamda da Kur'an, bir bilgi kaynağıdır.

Prof. Dr. Durmuş ARIK: Ama anlaşılma biçimi var. Bir başka açıdan da bakmak istiyorum. Mesela niye bu kadar çok tanrı anlayışı var? Niçin bu kadar çok din var?

Prof. Dr. Recep KILIÇ: “Kur'an önermelerinin bilgisel değeri var mı?” derken aklımda dile getirmeye çalıştığım bu arka plan vardı.

Prof. Dr. Cemal TOSUN: Pozitivizmin duruşu kilisenin bilgi, bilim vb. anlayışına bir rövanştır ve pozitivizm de rahmetli olmadıysa bile tek bilgi olma tahakkümünü çoktan kaybetmiştir. Mutlak bilgi anlayışı sadece pozitivizmin görüşü değildir. Mutlak bilgi anlayışı insanın bilmesinin mutlaklığından, insanın bildiği şeyin mutlaklığı meselesinden ortaya çıkar. İnsanın bildiği şeyin mutlaklığı meselesi ise tarihten beri, Aristo'dan beri vardır, bizim tasavvufçuların veya filozofların meselesi de olmuştur. Göreceli bilgiyi kabul etmedikleri için, mutlak bilgiye ulaşmak üzere, mutlak bilgi de Tanrı'da olduğu için tasavvufçular Tanrı'dan gelecek, felsefeciler de Tanrı katında olana ulaşma yoluyla, Tanrı'nın yanındaki hakiki bilgiyi elde etme üzerine hedef koymuşlar. Kilise işin içerisine benden başkası karışmasın, sadece benim dediğimi mutlak kabul etmeli deyince pozitivizmde adeta “bir dakika ya” demiştir. Bence Türkiye'de en az bilinen ve dikkate alınan şey manevi bilimlerin cereyanının bilim ve bilgi anlayışıdır. Nereye kadar gidersen, dini bilginin nesnesi/kaynağı vahiydir. Üzerinde bilgi üretilen şey vahiydir, vahyin mushaftaki halidir. Tekrar başa dönersek meselemiz Kur'an'ı anlamak, Kur'an'ı bilmek, yani Kur'an'dan bilgi üretmek. Hangi bilgi anlayışıyla hareket edeceğiz? Allah'ın bilgisi var, bir de her şeyde, eşyada, dini anlamda vahiyde de hakikat. Bir de insanın, bilim adamlarının ya da normal insanların o şeyden eşyadan, varlıktan anladıkları bilgiler. Biz Kur'an'a hangi bilgi anlayışıyla yöneleceğiz? Mesela Çam ağacının (hakkında) bilgisi var. Çamın hakikati Allah'ta, Allah onun içerisine yerleştirmiş. Ben de bakıyorum, çam şudur diyorum. Nerden biliyorum acaba, Tanrı onu mu kastetti?

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Ben de şöyle bir ikilem oluştu. Cemal Hoca'nın söylemlerinden hareket ederek müdahale edecek olursam ben bilgimin mutlak olduğuyla ilgili olarak bir iddiada bulunamam. Çün-

kü benim bilgim eksik olabilir, göreceli olabilir, bu olabilir, şu olabilir. Ama Peygamberin vahiyden kendisine yansıyanları aktardığı şeklinde bir mutlak bilgi akışında sıkıntıdan söz edilirse ki şimdi bakın sonuç ona gidiyor.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Felsefi gelenek Cemal hocamın demin anlattığı gibi buraya dayanıyor. Sufi gelenekteki İşari tefsirde siz klasik tefsir yorumu bulamazsınız.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Cemal Hocam öyle demedi vahyin kendisindeki izdüşümü veya vahiyden anladığı kadarı bilgi mutlaktır.

Prof. Dr. Cemal TOSUN: Hayır, öyle demiyorum. Cenab-ı Hak peygamberimizin zihninde vahyi anlamıyla birlikte var kılmıştır, diyorum.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Cemal Hocam vehbi diyor. Farabi de vehbi diyor. Orada dikkat çektiği şey halk, Halk'ul Kur'an. Farabi bunu çünkü şöyle temellendiriyor. İnsan aklının işleyiş kuralları kıyamete kadar aynı mıdır? Aynıdır. Ama Arap dilinin işleyiş kuralları ile Türk dilinin işleyiş kurallarının birbirinden farklılığı vardır. Hatta lehçeleri bile farklıdır. Farabi mantıkçı ekoldedir, Arap gramerinde gramerci ekolden değildir. Diyor ki mantık dili hepsinin üstündedir. O zaman Kur'an'dan benim anlayacağım şey ben Kur'an'a bir bilgi nesnesi olarak bakarım ve mutlak bilgiyi oradan çıkartırım. Mutlak bilgi olmasa bile Maturidi de güzel bir örneği var. Bir adam Sofistler gibi derse ki şu işin gerçekliği yoktur ona diyor sopa çekin bakın gerçekliği var mıymış yok muymuş o zaman anlar diyor. Şimdi bunun gibi madem bunun gerçekliği yok ama ben bardak diyorum sizde bardak diyorsunuz. Bu bir gerçek artık bunun daha ötesine gidilmez ki. Nasıl gidilir? Başka türlü gidilir tartışılır. Ama şu bir gerçek bunu kabul etmişiz ve aramızda çay içmek için su içmek için kullanıyoruz. Burada bizim geleneğimizde vahiy sadece Tanrı'nın, Peygamber'in zihninde oluşturduğu bir şey değil aslında. Evren de bir vahiy, akıl en büyük, hatta kıyamete kadar geçerli en büyük vahiy. Neden? Vahiy de anlayacak o, evreni de anlayacak o, zamanla mekanla anlayacak olan da o. Şöyle söyleyeyim. Aklın anlayamadığı bir şey yok. Sade-

ce akıl geçici bir süre bir şeyi çözemeyebilir. Ondan da sorumlu değildir zaten. Onun için batıda oluşan bu fikir bizim bu dediğim gelenekte yok. Ama kimde var? Kelami gelenekte kısmen var. Kısmen ama. Tefsir geleneğinde var. Nedir o cümle? Şu. Tipik fideist anlayış. Akıl hakikate ulaşmak için gereklidir. Ancak yeterli değildir. Bunu söylediğiniz anda şöyle diyor Farabi; Bunu dediğiniz anda ne akıl kalır ne tecrübe kalır ne de insan kalır ortada. Hiçbir şeye güvenemezsiniz. Farabi hem de bunu çok erken dönemde söylemiş.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Geç dönemde de Kadı Beyzavi gibi Eş'ari geleneğe mensup bir düşünür için akıl yürütme demek olan “*sahih nazar*” marifetullah için zorunludur; marifetullah için “sahih nazar” hem gereklidir hem de yeterlidir; “sahih nazar” yanında marifetullah için ayrıca bir muallime ihtiyaç yoktur. Beyzavi'nin *Tevaliu'l Envar* isimli eseri bu açıdan çok önemlidir.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Doğru, doğru. Aynı şeyi söylüyorlar da orada şöyle bir sıkıntı var. Haklı olarak Kelamcıların kullandığında şüphe yok. Dedikleriniz var ama Cürcani de felsefeyi bayağı kullanan Beyzavi de sıkıntı aslında. Kelami geleneğin dışına çıkıp yaşanan sorunları çözememişler. Devvani, Taftazani, Razi, Cürcani ve de diğerleri bir alana kendilerini hapsetmişler, Maturidi'den itibaren ilk dönemden başlayarak gelişip felsefeyle zirveye ulaşan ve medeniyet oluşturan birikimi yeniden inşa edememişler. Sebebi de itikat hapisane gibi onları hapsetmiş. Mesela Cürcani bunu açıkça söylüyor. Dediğinize benzer cümleler söylüyor. Ne var ki bu konuda nas var deyip çıkıyor işin içinden.

Prof. Dr. Cemal TOSUN: Yanlış anlaşılma olmasın. Benim vahiy konusundaki düşüncem çok net. Vahiy, Cenab-ı Hak tarafından Peygamber'in zihninde harfiyle, kelimesiyle, cümlesiyle, anlamıyla yaratılmıştır; ilahi var oluştan dünyevi var oluşa geçirilmiştir. Yani vahye-dilenler Allah indinde zaten vardır, Peygamberin zihninde var kılınması söz konusudur, anlatmak istediğim. Peygamber'in bir beşer olarak vahiy bir anlaması, anlam yüklemesi söz konusu değildir. Yani mazmunu da içerisinde var. Ve o da eksiksiz bir şekilde mushafa yansımıştır. Bizim

Kur'an okurken yaptığımız Allah'ın kastettiği anlamı bulmaktır. Hz. Peygamberin farkı, Allah'ın kastettiği anlamın da zihninde var edilmiş olmasıdır

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Ama şuna dikkat etmek lazım, anlam içindedir ama bu anlam Tanrı'ya mahsus bir anlamdır. Peygamberin anlama biçimi buna dahil değildir. İşte orada sorun var. Size örnek vereyim abi. Herkes o hadise başka türlü bakar. Ben size örnek vereyim. Bu haşa peygamberimizin hatası olduğundan değil. İnsan olduğu için. Hepiniz hurma hadisini bilirsiniz değil mi? Hurma hadisini Buhari bile ne diye rivayet eder? Peygamberin dünya işlerini bilmediği. Ama orada bakın hadise kimse şuna dikkat etmiyor. Sadece dünya işlerini bilmiyor peygamberimiz orada. Tanrı'nın neye nasıl müdahale ettiğine dair de bir Maturidi ya da bir Eşari kadar teknik ve detaylı bilgi sahibi değil. Diyor ki Allah'ın içine niye karışılıyorsunuz diyor. O cümle çok net bir cümle. Sonra da diyor ki kendi işinizi kendiniz bilirsiniz diyor. Peygamberden biz kalam alimi veya her şeyin, her dönemin bilgisine sahip olmasını bekliyoruz.

Prof. Dr. Cemal TOSUN: Şöyle demek lazım, Peygamberimizin vahiy ile ilgili olan her türlü tasarrufu, düşüncesi, sözü, Allah'ın kendisine vahiy ettiği ayetin veya ayetteki kelimelerin mazmununda vardır. Yani kendisi vahiy ile ilgili olanları kendisi üretmiştir demek yerine o ürettiği şey zaten onun içerisinde mazmundur demek daha doğru geliyor bana.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: O zaman Kur'an'la ilgili o sizin söylediğiniz cümle sıkıntılı bir noktaya gider. Hz. Peygamber Kur'an'a herhangi bir katkı veya ona yorum yaparken zamanın sosyal şartlarında dünyevi meselelerde yorumluyor. Kur'an'a baktığınızda zaten Kur'an'ın kendi içinde bile Hz. Peygamber'in yapmış olduğu bazı şeylere aşağı yukarı 10-15 müdahaleler var. Bedir esirlerinin okuma yazma karşılığında serbest bırakılması, Abdullah b. Ümmü Mektum olayında ikaz edilmesi gibi. Vahiy dediğimiz şey Hz. Peygambere vahyedilen, zihninde korunan ve peygamberin de ona müdahale etmeksizin aldığı gibi bize intikal ettirdiği bir şeydir. Yani onu bize intikal ettirirken kendi anlayışıyla onu

yorumladığını düşünmüyorum. Hz. Peygamber'e ayet indi mana itibari ile indi kendi anlayışıyla farklı bir şekilde yorumladı dersek sıkıntılı bir söylem çıkar gibi geliyor.

Prof. Dr. Cemal TOSUN: Belki de ben yanlış anladım. Yani Hz. Peygamber bir sure veya bir ayetten hareketle birbirinden farklı bir şey ürettiyse, davranışta bulunduysa, o zaten o vahyin mazmumunda vardır. Kendisi üretmemiştir. Yani öyle düşünmek daha mantıklı olur. Bazı yaşıntıdaki durumlara göre bazı çıkarımlarda bulunduysa, birincisi o çıkarımların vahyin anlamına muhalif olması düşünülemez, ikincisi bizim de bu konularda bazı çıkarımlarda bulunabileceğimiz üretim yapabileceğimizi ortaya koyar.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Vahyin anlamına aykırı yani kendi kanaatleri ile çıkarımlarda bulunsa da müdahale var. Hemen anında müdahale, vahiy müdahale geliyor. Biraz önce söylediğim gibi Bedir Harbi bunun en bariz örneğidir. Kendi şahsi kanaatiyle her esir on kişiye okuma yazma öğretince serbest bırakılacak hükmünü verince "O yerde gerekli temizliği yapıp hâkimiyetini kuruncaya kadar bir peygamberin esirlerinin olması uygun değildir. Siz geçici dünya varlığını istiyorsunuz, oysa Allah âhireti istiyor; Allah izzet ve hikmet sahibidir. Allah'ın daha önceden yazılmış bir hükmü olmasaydı elde ettiğiniz menfaat sebebiyle size büyük bir azap dokunurdu." (Enfal 67-68) ayetleri geliyor sabahleyin Hz. Ebubekir ile bu uygulamasına karşı çıkan Hz. Ömer'e gelerek eğer vahiy ilahi yani Allah bizi mağfiret etmeseydi helak olmuştuk diyor. Yani Hz. Peygamber farklı bir çıkarım yaptığında Kur'an yine vahiy ile ona müdahalede bulunuyor.

Prof. Dr. Cemal TOSUN: O dediğin şey gelmiş bir vahye rağmen konulma ve tasarruf değil, aksine tasarruf konuları oluyor, arkasından vahiy geliyor. Vahiy devam ediyor.

TEFSİRCİ GÖZÜYLE

Doç. Dr. Hasan YÜCEL¹⁰

Yani inen bir vahiy üzerinde yanlış yorum değil, bir karardaki yanılmasına vahiy ile müdahale. İnen bir vahiy üzerine olgusal bir karardaki yanılmasına vahiy ile müdahalesi. Hocalarım hepinize saygılarımı sunuyorum. Ben kendi bakış açımı bu konular üzerine yansıtmaya çalışacağım. Kur'an'ı anlama hususunda yola çıkacaksak önce bir şeyleri konumlandırma üzerinde düşünmeliyiz konusunda ben de hemfikirim. Bu Kur'an'ın nerede nasıl anlaşıldığı Tanrı algımızla net görülebilir. Bir örnek vermek istiyorum. Hicri 3. asra kadar Müslüman gelenekte sahip olunan Tanrı algımız ile Hicri 3. asırdan sonra net bir şekilde ortaya konulan Tanrı algımızda tasavvurumuzda açık bir farklılık vardır. Yani bizim zihnimizdeki Tanrı tasavvuru ile sahabenin zihnindeki Tanrı tasavvuru nitelik olarak aynı değil ama neticede esas düşünce olarak ortak. Maturidi bunu çok net söylüyor. Cehm bin Saffan'a kadar siz Tanrı nerededir diye bir soru ile Kur'an-ı Kerim'e baksanız gökte olduğunu görürsünüz. Kur'an'ın sunduğu tanrı tasavvuru bir kral tanrıdır. Çünkü Kur'an o günkü topluma konuştu ve o günkü toplumda var olan hem doğa, evren hem de tanrı algısı üzerinden bir şeyler söyledi. Hatta siz Ahmet bin Hanbel'e sorsaydınız eğer Tanrı her yerdedir diye Cehm b. Saffan'ın ifadesi söylendiği zaman kafirdir dediği gibi sizi de aynı şekilde Tanrı göktedir okumuyor musun Kur'an'daki ayetleri diyerek suçlar. O günkü Ehl-i Sünnet'in Tanrı tasavvuruna göre Tanrı gökteyken ve her yerdedir diyeni tekfir ederken bugünkü Ehl-i Sünnet'in Tanrı tasavvuru geldi Allah her yerdedir oldu. Tanrı tasavvurumuzda erken dönemden bugüne geldiğimizde çok ciddi değişiklikler söz konusu. Bu nedenle

Tanrı tasavvurumuz netleştirilip üzerinden konuşmakta belki bir fayda vardır diye düşünüyorum. Aslında kanaatimce her ikisi de aynı şeyi söylemeye çalışıyorlar. Farklı ifade biçimleriyle. Demek istedikleri o günkü evren bilgisi ile Tanrı bilgisinin uyumlu olduğu. Tanrı tasavvurumuz evren tasavvurumuzla birlikte şekilleniyor. O günkü evren bilgisine göre işte Tanrı yukarıda gökte olması gereken bir şey oluyor. Bugün bizim evren tasavvurumuz değişti. Biz bugün dünyanın dışına çıkıp dünyayı gözlemleyebiliyorsak, dışına çıktığımızda yön mefhumu ortadan kalkıyorsa, yukarı, aşağı, sağ, solu yoksa aslında Tanrı her yerdedir derken doğru söylüyoruz. Yani dünyanın bizim bulduğumuz yerine göre yukarı, diğer ucundaki adama göre aşağı oluyor. Aslında Tanrı yine her yerde demiş oluyorlar. Yani neticede dedikleri şey aşkın bir varlık, yüce bir kudret. Aşkını söylemeye çalışıyorlar. Dolayısıyla Kur'an'dan bir şey anlamaya çalışırken, o günkü evren tasavvurunu, Tanrı tasavvurunu, toplumsal şartlar ile birlikte okumak gerektiği kanaatindeyim. Durmuş Hocam'ın dediği husus bence çok kıymetliydi. Bir özü var bu Kur'an'ın. O günkü insanlar için özel olarak örnekleme bulunduğu, sosyal durumlara karşı çözüm ürettiği bir örneklem var. Bir de onun makası içinde bulunan özü var. Bence bize örnek olacak kısım bu öz kısmı. Biz o zaman bugünkü şartlarımızda Kur'an'ı konuşturmuş, yahu ondan bir şeyi hakiki maksada uygun olarak üretmiş oluruz diye düşünüyorum. Tarihselci değilim. Kur'an-ı Kerim'in %10'unda bile ekonomik bir şeyler bulamayız. Çünkü Kur'an-ı Kerim Mekke döneminde zihinleri inşa etti. Medine döneminde ise bir Müslüman toplum inşa etti. Müslüman toplumu inşa ederken de ortaya çıkan sorunlardan hareketle bir şeyler söyledi. Bugünkü sorunlar o zaman yoktu. Dolayısıyla bugünkü her soruna Kur'an-ı Kerim'i literal olarak okursak bir cevap bulamayız. Makası önceliklememiz, o özü ortaya çıkarmamız ve evrensel kılacak olduğumuz o şeyi update etmemiz lazım diye düşünüyorum. Örnek vereyim Nisa suresinin ilk 10 ayetinde hele 3. ayette bir taaddütü zevcat meselesi aldı başına gitti. Fukaha onu taaddütü zevcatla ilişkilendirdi, dörde indirdi, dörde çıkarttı falan dedi. Halbuki bu ayetler Uhud Savaşı'ndan sonra inen ayetler. 70 tane şehit var, onların geride bıraktığı yetim çocuklar ve anneleri var. O günkü toplumsal yaşantıda bunlar tek başına bırakılırsa ellerindeki mal mülk de

birileri tarafından çarçur edilecek, kendileri de hayatta kalma şansı bulamayacaklar, insanca yaşayamayacaklar. Allah-u Teala ortaya çıkan bu yeni duruma bir çözüm önerdi, sundu. O çözüm de o günkü toplumsal şartlarda var olan çok eşlilik meselesini bir çözüm olarak kullanmak oldu. Yoksa taaddütü zevcad-ı önermesi, daraltması, çıkartması ile ilgili bir husus değil. Ayetlerin bence esas gayesi yetimlerin haklarının korunmasıydı. Ama fukaha, bu literal nassa bağlı kalma gayesi ile oradan tuttu dört eşlilik meselesini gündeme getirdi diye düşünüyorum. Bu açıdan baktığımızda Kur'an-ı Kerim'in hakiki bilgi olarak tasavvur edebileceğimiz belki de söylemi, bir yöntem, bir makasıt çerçevesinde ilerliyor. Biz bugünkü karşılaştığımız sorunlara da adeta Medine'deki Müslüman toplumun oluşturulmasındaki Allah'ın örnekliliğini hayata geçirmeliyiz diye düşünüyorum. O zaman günümüz için bir şeyler çıkartabiliriz. Yani o günkü iktisat ile bugünkü iktisatı yüzde yüz özdeşleştirip bir şey söylersek bizi çok da yanlış bir sonuca götürebilir. Toplum zaten bunu aştı. Toplum şu an Kur'an'ı literal olarak gerçek diye kabul ettiği zaman zaten onu uygulamıyor.

Netice itibariyle Kur'an-ı Kerim'i özellikle koyduğu hükümleri özelinde o günkü şartlarıyla çok iyi değerlendirmemiz gerektiğini ve işin maksadını, özünü almamız gerektiğini düşünüyorum. Bir örnek daha vererek sözümü bitirmek istiyorum. Mesela Nisa Suresi'nin sonunda Kelele ayetinde mirası paylaştıırken erkeğe iki kadına bir miras verilmesi hususunda şu şekilde bir yorumum var: O günkü toplumsal şartlarda, kadına normalde hiç değer verilmezken, Allah-u Teala, onlar da sosyal statü kazanabilsinler diye bir taksimde bulundu. Bu taksimin makul bir izahı kanaatimizce var. Şöyle ki: O günkü toplumsal yapıda kadın evlenirken mehir denilen bir şey alıyor. Yani erkekten maddi olarak bir artışı var. Mirasta da kadına bir pay veriliyor. Dolayısıyla kadının aldıkları iki oluyor. Ayrıca kadının mirasta aldığı paydan kimseye (anne-baba, kardeş vs.) harcama gibi bir sorumluluğu yok. Erkek ise mehir almıyor, veriyor. Eksi bir oluyor. Mirastan da iki pay alıyor. Ama o iki payı da anne babasına bakmakla sorumlu olduğu için belki de zaten önceki günlerde onlara harcadı ya da geride kalanlara harcayacak. Netice itibariyle burada

aileden ayrılıp giden kadın ile o aileyi devam ettirmekle sorumlu olan erkeğe adil bir maddi ortam sağlama adına iki ve bir, bir çözüm olarak isteniyor. Bugünkü şartlara baktığımızda Türkiye'deki yaşantıda artık sistem biraz değişmeye başladı. Bazı ailelerde anne babaya erkek hiç bakmıyor, kız bakıyor öyle değil mi? Fetva şahsi verilir. Bana birisi sormuş olsa hocam ne yapacağız? diye, anasına babasına kız bakıyor, oğlan kahveden çıkmıyor deseler şahsi olarak burada makası da düşündüğümüz zaman, Allah'ın hüküm koymasındaki gayesi orada böyle, diye düşünerek, adama bir pay veririm; kadına iki pay veririm, diye düşünüyorum. Bu biraz İslam hukukunda ahkâmın değişmesi meselesinde Mehmet Erdoğan hocanın da yazıp çizdiği Şatibi'de de temelleri olan bir husus. Bu örnekler beni Kur'an-ı Kerim'i algımlarken işin özünü, ayetlerin indiriliş gayesini yakalamamız gerektiği sonucuna götürüyor.

TARTIŞMALAR

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Şimdi biz diyoruz ki Kur'an evrensel bir kitap. Kıyamete kadar da bütün insanların dini ihtiyaçlarını karşılama üzere onlara bir merkez oluşturacak. Şimdi bu bağlamda düşünüldüğünde gerek sizin, Uhud Savaşı sonrası meydana gelen bir olguyu, toplumsal felakete dönüşmeden önleme adına inmiş bir vahyi bugün nasıl evrensellikle izah edeceğiz, nasıl uygulayacağız veya kelale ayetiyle kadına bir erkeğe iki verilmez hükmünü bu durumda bunu nasıl izah edeceğiz, yani hükmün mutlaklığını ve Kur'an'ın evrenselliğini bugüne nasıl taşıyacağız?

Dr. Hasan YÜCEL: Kanaatimizce özellikle hüküm içeren hususlarda Allah-u Teala'nın neden onu söylediğine odaklanmalıyız, o neden evrensel olandır. Sonuç yani evrensel olan hükmün uygulanış şekli ya da biçimi toplumlara göre değişebilir.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Sözü nü kesiyorum. Devrim diye niteliğim o. Oysa biz onu dönüştürdük. Örfü delil kabul ederken örf Kur'an'a uyarsa delil diyerek içeriğini boşalttık.

Dr. Hasan YÜCEL: Uhut Savaşı ile ilgili hususta da Allah-u Teala bunu demiş oluyor yani maksadı bu oluyor aslında. Toplumda böyle bir olgu ortaya çıktı, bu hükmü uygulayabilirsiniz. Hatta sonraki ayetlerde gelenler de onunla alakalı. Surenin başında niye Adem'i anlatıyor? Konuyla hiç alakası yok gibi. Demek istiyor ki hepiniz aynı özden geldiniz. Yarın sizin başınıza da bu gelebilir. Gelse nasıl davranılmasını isterseniz, siz de ona göre davranın, demiş oluyor. Dolayısıyla kanaatimizce, bugün böyle bir durumla karşılaşılırsa, bu Kur'an'ın belirleyeceği bir husus değildir; ancak onun nu ayetlerde örneklediği şekilde toplumun, devletin

bugünkü yapıda belirleyeceği bir durumdur. Ayetler, o yetimleri zayıf etmeyin; insanca yaşamaları için bir çözüm bulun, evrensel mesajını veriyor. Bu çözüm o günkü toplumsal şartlarda çok evlilik ile bulunmuşken bugünkü toplumsal şartlarda Darü'l-Eytamların kurulması falan gibi olabilir. Yani evrensel olan yine o maksat oluyor, biz onu tarihte bırakmış olmuyoruz, sadece sonucu toplumumuza uyarlamış oluyoruz.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Son dönem hukukçuları sigortaya cevaz vermiyor. Abdurreşit İbrahim Kazan'da yaşıyor. Orada daha farklı bir yaşam tarzı var. Bu sebeple orada caiz diyor aynı Hanefi ulema. Soruyorlar Abdurreşit İbrahim'e Osmanlı ulemasına göre caiz mi diye soruyorlar? O da onların da evleri yanmaya başlayınca yakında onlar da caiz demeye başlarlar diyor.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Burada asıl en önemli esaslardan bir tanesi makasidın çok göz ardı edilmesi. Yani makasid konusunda çok şey yazılmış ama biz makasidle ilgili de çok fazla konuşmamışız. Yani çok öne çıkarmamışız. Şatibi yazmış ikinci cildi komple neredeyse makasida ayırmış. Muhammed Mustafa Şelebi oturmuş *Makasid-ı Teşri'i'l- İslami* diye ciddi bir kitap yazmış. Yani biz yani özellikle ahkam ayetlerinin büyük bir çoğunluğundaki bu makasid kaçırılmış gözden. Bizim fıkıh kitaplarımızda nikahın anlamı istifade etmektir. Alışveriş. Siz nikah kıyarsınız, mihri verirsiniz verilen mihrin karşılığında da istifade edersiniz. Kitapta böyledir. İyi ki kadınlar ilim almıyor. Kadının varlığını burada göz önüne aldığımızda fıkıh kitaplarında kadın yok. Bazen okulda tartışma ortamı oluyor güncele gelemiyor arkadaşlar. Diyorum ki bugün yaşanan sıkıntıları konuşun, Kur'an-ı Kerim bugünle ilgili bir şey ortaya koymuyor mu? Kur'an-ı Kerim bize bir anlaşma üzerine karşılıklı bir akit yapılmasını söylüyor mu? Ama siz o sosyal meseleyi asıl ana özünden koparıp sadece tamamen erkeğin cinsel arzularını tatmin için yapmış olduğu ve bunun karşılığında da mihir olarak para ödemiş olduğu bir olgu haline getiriyorsunuz. Fıkıh kitapları böyle açıklıyor.

Dr. Hasan YÜCEL: Ben bunu genel olarak şöyle konumlandırıyorum zihinde. Kur'an-ı Kerim'de bir değer ayetleri vardır; bir de durum

ayetleri. Biz durum ayetlerini değer ayeti gibi algıladığımız için problem çıkıyor. Durum dediğim husus olgularla ilgili birebir konuşulan ayetler iken, değer dediğim husus ahlaki temelli vs. evrensel mesajları zaten her an barındıran ayetlerdir. Durum ayetlerinde ise evrensel olan kısmı maksat kısmında yatıyor/gizlidir diye düşünüyorum.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Bunlar değerler ancak değerde bir de şöyle bir sıkıntı var. Farabi ilk kez bu konuda bir şeyler söylüyor. Aristo da değerlerden bahsediyor, adalettir diyor. Adaletin veya bir değerın değişmeyen bir tanımını olur ama bir de o değerin değişmeyen özünün bu günkü mekanda uygulanışı olur. Farabi buna erdemi kuşatan çevre diyor. Neyi, nerede, ne zaman, nasıl, niçin, kime ve hangi ortamda yaptığınıza göre o değer ortaya çıkar. Ama değerin tanımını değişmez. Adalet, adalet.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Hocalarım burada makasıt dediğimiz hadiseyi aslında öne çıkardığımızda problemlerin birçoğuna zaten çözüm bulunabilecektir. Sigorta konusundan ben de örnek vereyim. 1980'li yıllarda Diyanet kaskoya cevaz vermiyordu. Niye cevaz vermiyordu? Çünkü hocaların hiçbirinin arabası yok. Ben bunu her yerde söylüyorum. Ne zaman ki Din İşleri Yüksek Kurulu'ndaki hocaların her birinin altında tamamen milyonluk arabalar olmaya başladı. Arabayı çarpıp da sanayiye gittiklerinde 150-200 bin lira masraflar çıkınca dediler ki ya burada bir yanlışlık var. Ne yapalım biz buna cevaz verelim ve kurul cevaz verdi. Niye cevaz verdi? Şartlar onları zorladı. Siz lüks Mercedes'e biniyorsunuz arabayı çarptınız ve kaskonuz yok. Tamir için 2000 model bir araba parası kadar masraf ödeyeceksiniz. Ama kaskosu varsa daha önce ödediklerinizle masraf karşılanıyor? Biz bu dinin toplumsal şartlarında nasıl yaşanacağını göz ardı ederek gidiyoruz, sosyal hayata indirmiyoruz. Benim büyük oğlum bankacı. Onunla bir arkadaşımızın Türkiye Finans Müdürü oğlunu evde oturturdum. Dedim ki anlatın bakayım ikinizin arasında ne fark var bana bir izah edin. Şimdi finansçı biz şöyle şöyle yapıyoruz, Oğuz da tamam bizde de bankacılıkta ona şöyle şöyle deniliyor. Arada sadece tek bir fark var, tek bir fark tamam mı? O da Cenab-ı Allah'a karşı sorumluluktan kurtulmak için bir kağıda imza.

Hile-i şer'îye dediğimiz şey bu ve bizim hayatımızda kötü bir şey olarak görülüyor. Allah'ı aldatmaya çalışmaktan başka bir şey değil.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Hile-i şer'îye, yani kötü bir şeyi İslami açıdan şekle büründürmek için yapılıyor diyorsunuz.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Hocam orada sistem böyle bir şey ama şunu göz ardı ediyoruz yani eğer maksadımız bu toplumda sosyal hayatta yaşanan ana problemlere çözüm bulmak ise din zaten bunlarla ilgili bizim önümüzü açmaktadır. Besim Hoca'yla bir ara faizle ilgili konuştuk. Hüseyin Tekin Gökmenoğlu'nun faizle ilgili görüşlerinden bahsettim. Bana ayeti okudu. Besim Hoca ayetin sonunda "zulme de uğramayın zulme de uğratmayın" diyor dedim yok öyle bir şey dedi. 15 dakika sonra beni aradı ve ben başka ayetle karıştırmışım dedi. Ayet açık diyor ki "zulme de uğramayın zulme de uğratmayın." Hüseyin Hoca sempozyumda diyor ki hepiniz beni tanıyorsunuz. Ben araba alacağım sizden 50-100 bin lira borç istiyorum. Karzı Hasen yapalım. Biliyorsunuz ben kaçmam paranızı da yemem, bir sene sonra aldığım rakam olarak size ödeyeceğim deyince gülmeye başlayınca bizi lafa boğuyorsun diyorlar. Yani siz 100 bin lira borç alıyorsunuz. Bir yıl sonra %60 enflasyon ortamında parayı geri ödediğinizde adama 40 bin lira vermiş oluyorsunuz. %60 enflasyonun olduğu bu hayatın içerisine biz bu Kur'an'ı nasıl taşıyacağız. Bu sebeple de makasının dini ve hükümleri anlamada en temel şeylerden bir tanesi olduğunu düşünüyorum.

EKONOMİK AÇIDAN DEĞERLENDİRME

Durmuş YILMAZ¹¹

Bizim bu ekonomik meselelere vesaireye çare bulabilmemiz için isabetli olmasa da, yanlış da olsa bu tür tartışmaların mutlaka canlı tutulması gerekiyor. Çünkü bir noktada karşımıza çıkan herhangi bir olgu karşısında bir karar vermek zorundayız. O kararı verirken, bir referans noktamızın olması lazım. Referansımız da değerler manzumesi içinde yaşamını sürdüren insan olacak. Bu değerlere elbette dini inançlar da dahildir. Dini düşünce ve yorumlarda da farklılıklar olduğunu biliyoruz. Bu görüşlerden birisini şöyle ya da böyle alacağız. Dolayısıyla ekonomik meseleler açısından baktığımda sizin şurada bilgi olarak neyin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda serdettiğiniz fikirler çok kıymetli. Ancak bunlar ekonomi politikası üretme açısından ön kabul olarak veri kabul edilecek. Buradan hareketle karşımıza çıkan sorunun/olayın çözümü için bir içtihatla bulunacağız veya bir fikir ileri süreceğiz. Dolayısıyla ortaya bir hukuk koyacağız. O hukukun uygulaması çerçevesinde de toplumda o konuyla ilgili olarak değişkenlerin birbirlerini, bireysel ve toplu olarak insanları, nasıl etkilediği konusuna da artık ekonomi diyeceğiz. Önce hukuk kuralları koyacak. Ondan sonra, biz işte para şöyle olursa ne olur, olmazsa ne olur, enflasyon nasıl etkilenir, üretim nasıl etkilenir bütün bunların üzerinde sistem düzeyinde düşüneceğiz. Yani sonuç itibariyle Cenab-ı Hak Tin Suresi'nde, sizi ahsen-i takvim üzerinde yarattım diyor. Hepimizin iyi bir insan olarak yaratıldığını, buna uymadığımız takdirde en kötülerden olacağımızı söylüyor. Dolayısıyla bir Almanla, bir Türk'ün, bir Ermeni ile bir Kanadalının, bir Eskimo'yla, bir Afrikalının arasında bu açıdan bir fark yok. Sonuç itibariyle insanız. Dolayısıyla hepimiz ye-

11 Durmuş YILMAZ, Emekli Milletvekili, Merkez Bankası Emekli Genel Müdürü

mek zorundayız, karnımızı doyurmak, içmek, barınmak zorundayız. Gıdaya ihtiyacımız var, ısınmaya ihtiyacımız var, barınmaya ihtiyacımız var. Bunun için bir emek sarf etmemiz ve üretmemiz lazım. Modern iktisat bunu kurumsallaştırmış ve kuramsallaştırmış. Doğadaki kaynakların ne olduğu üç aşağı beş yukarı belli. Bunların bir kısmı artırılabilir, su hava gibi bir kısmını artırmaya imkan yoktur. Bunlar Cenab-ı Hakk tarafından verilmiş. Dolayısıyla kaynaklar kısıtlı, insanoğlu ise özü itibariyle de bencil. Yani kapitalist sistemin kabul ettiği varsayım da bu bencillik. Yer gök arasında ne varsa her şeyi talep ediyor ve istiyor. Dolayısıyla burada bir tercih meselesi ortaya çıkıyor. Kaynaklar belli. Ekonomi 101 denilen derste hangi İktisat Fakültesine giderseniz gidin ilk dersin konusu işte bu tercih meselesidir. Toplumda şu kadar birim, kaynak var. Bu kaynakla harp aleti tank mı üretelim yoksa herkesin yiyebileceği tereyağı mı üretelim, yumurta mı üretelim? Bunu göstermek için bir eğri çizerler. Kaynağın tamamını tanka verirsen yumurta kalmaz, yumurta üretirsen de tank kalmaz. Dolayısıyla insanoğlunun ihtiyacı çeşitli olduğu için de ortada bir yerde buluşulur.

Ekonomi insanoğluna özel, kaynaklar kısıtlı ama ihtiyaçlar sonsuz. O zaman şu ayrımı yapmaya başlar. İhtiyaç denilen şey zaruri olanlardır ancak bir de istek var. Yani şu kazak benim işimi görüyor ama deve yününden kazak da ihtiyacımı görüyor. Burada kazak bir ihtiyaç ama deve yünü bir istek. Kazaktan vazgeçmeyebilirim ama öbüründen vazgeçerim. Dolayısıyla kazaktan değil de öbüründen vazgeçecek olan şey toplumsal birikim, kültürel ortam ve etrafına bakarak bütün insanların ortalama bir yaşam düzeninde bir fikir sahibi olmaktır.

Modern ekonomi, yani kapitalist sistem şunu kabul ediyor. İnsan yer ve gök arasında her şeyi ister, bencildir, kaynak ise kısıtlıdır. O zaman buradan hareketle insanoğlu az girdiğiyle çok çıktı sağlamak zorundadır. Dolayısıyla kar maksimizasyonu yapar. Bunu yaparken de etrafındaki başkasına ne zarar verdiğini, doğayı tahrip edip etmediğini vesaire kendi çıkar açısından hiç dikkate almaz. Bugün şu anda yapılan şey de üç aşağı beş yukarı bu. Toplumsal faydanın aleyhine bireysel birikim sağlıyor. Böyle bir insan tipi var, kaygı var. Bu sistemin kendisini sağlıklı

bir şekilde işletebilmesi, çalışabilmesi için de ekonomik ajan dediğimiz, ekonomik birim dediğimiz şirketlerin, tasarruf edenlerin, tüketicilerin vesairenin herhangi bir konuyla ilgili olarak ortaya atılan bilgiye aynı anda herkesin ulaşılıyor olması lazım. Bilginin lokalize olmaması lazım. Mesela altınla ilgili veyahut herhangi bir vergiyle ilgili olarak hükümet bir karar almayı düşünüyorsa ve bunu da gizliyorsa, bunu örneğin gıda ile ilgili, beyaz eşya ile ilgili ise, üç beş kişi bunu duyduysa yakınlarına da bu bilgiyi aktardıysa, kararın açıklanmasıyla duyumun arasında bir ay gibi bir süre de insanlar stokçuluğa vesaire gidebiliyor. Bir işin adil olabilmesi için o ekonomik üretim, tüketimle, vesaireyle ilgili bilginin herkese aynı anda ulaşması lazım. Herkesin o bilgide eşit olması lazım. Oysa şu anki özü, esası bu olan kapitalist sistem bu olumsuzlukları düzenleyici ve denetleyici kurumlarla çözmeye çalışıyor.

Hollanda'da 1714'de bir adam çıkmış demiş ki açgözlülük teşvik edilmelidir, açgözlülük çok iyidir. Çünkü insanoğlunun refahı açgözlülüğe bağlıdır diyor. Açgözlü adam doymaz, doymadığı için de sürekli kafa yorar, buluş yapar, icat yapar, yaptığı icadın sonucunda teknoloji değişir. Değişen teknoloji sonunda daha fazla üretim yapılır. Toplumun her kesimi de bundan istifade eder. Geçen gün Osmanlı'da Sosyal Düzen isimli bir eseri okudum. Osmanlı'da bir köyde iki tane demirci varsa ve toplumun bütün ihtiyaçlarını karşılıyorsa, üçüncü bir demir ustasının dükkan açmasına izin verilmiyor. Aslında dinginlik açısından son derece iyi bir şey. Sonuçta herkesin ihtiyacına cevap verenler varken neden üçüncü bir dükkana izin vereceksin?

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Hocam şurada bir açıklama istiyorum. Gerçekten cevabında zorlandığımız bir soru. Ahiliğin buna benzer uygulamalarından yola çıkarak biri enteresan bir soru sordu. Ahilik o zaman sanayileşmeye karşı değil mi?

Durmuş YILMAZ: Tamam ben de oraya geleceğim, tekelleşme konusuna. Sadece bu iki kişiye yetkiyi verirseniz tekelleşirler. Dolayısıyla içeriye başka giriş sağlanamadığı için onlar başlangıçta aşkla şevkle çalışırlar, daha iyi çelik, daha iyi kılıç, daha iyi pulluk üretebilirler. Ama

seneler sonra artık alışkanlık haline gelir. Yeni bir şey yapmak onları do-
yurmaz. Dolayısıyla yeni bir şey olmaz. Onun için de gelişme olmaz.

Yaratıcı yıkım diye bir teori var iktisatta. Avusturyalı bir iktisatçı şöyle diyor; Rekabeti teşvik edeceksin, rekabeti teşvik ettiğin zaman o rekabete ayak uyduranlar devam edecekler ve yeni icatlar yapacaklar. Daha az girdiden daha çok çıktı sağlayacaklar ve verimlilik artacak. Ama bunun olmadığı yerde zombi şirketler oluşur. Dolayısıyla kaynak israfı ve fakirliğe neden olur. Ben şu anda Türkiye’de şirketler kesiminin, önemli bir kesiminin ölü ama devlet katkısıyla ayakta tutulduğunu düşünüyorum. Gerçekten ekonomik kaynakları çok kötü kullanıyorlar. Şimdi bu varsayımlar çerçevesinden, tabi bu son derece mekanik bir şey. Ekonomik düşüncenin burada merkeze koyduğu “*homoeconomicus*” denilen insan tipi. Bu insan tipi çıkarından başka bir şey düşünmez, rasyoneldir, rasyonelden başka hiçbir şey yapmaz. Fakat son zamanlarda çevrenin kirlenmesi, gelir dağılımındaki bozukluk vb nedeniyle “rasyonel insan” kabulü sorgulanır hale geldi. Bunun karşın bazı iktisat düşünürleri davranışsal ekonomi diye bir şey geliştirdi ve 2017 yılında bunun için Nobel İktisat Ödülünü aldılar. İnsanoğlu rasyonel değildir. İnsanoğlunun acısı vardır, sevgisi vardır, nefreti vardır, menfaati vesairesi vardır. Dolayısıyla modern ekonomiden araç olarak kullandığımız, matematiksel formüllerle insanoğlunun bütün bu vasıflarını yerleştirmek mümkün değil. Yani tüketici insanoğlunun toplam talebini koyabilirsin ama acısını formüle koyamazsın, sevgisini vesairesini koyamazsın. Dolayısıyla insan her zaman ekonomik olarak da rasyonel değildir. Rasyonel olmadığı için de bunun birtakım sonuçları oluşur. Bunun da dikkate alınması lazım.

Dolayısıyla şu anda geline bu noktada İslam iktisadı, İslam ekonomisi, İslam finansı diye bir şey var var mıdır, olabilir mi? olması gerekir mi? Bunlar büyük ve iddialı sorular. Yanıt verilmesi gereken sorular. Önce şunu belirteyim, ben sorulara yanıt verecek yetkinlikte değilim. Haddimi biliyorum, bilmediğimi biliyorum, ama bildiğini iddia edenlerin olduğunu da biliyorum.

Soru şu: Herhangi bir ekonomik sorun karşısında; yatırım, tüketim, tasarruf, bolluk, kıtlık, rekabet, karaborsacılık vb ortamında farklı inanca sahip kişiler, toplumlar farklı davranış gösterebilirler mi göstermeliler mi? Benim teorik yanıtım gösterebilirler ve göstermeliler. O zaman İslam ekonomisinden, finansından söz edebilmek için, faiz yasağı da dikkate alındığında, kapitalist sistemin *homoeconomicus*'u yerine İslam iktisadının *homoislamucus*'u var mı?

Şu anda günlük yaşantımızda karşılaştığımız herhangi bir mesele karşısında davranış geliştirmemiz gerektiğinde, aynı olay karşısında bir Danimarkalı'dan bir Norveçli'den veya Batı kültürünün içerisinde yetişmiş bir *homoekonomiküs* dediğimiz şu anda bazılarının kınadığı ve çöküyor dediği medeniyetin bu insanlarından *homoislamiküs* dediğimiz Pakistanlı, Endonezyalı, Türkiye'li farklı bir insan mıyız biz?

İslam ekonomisinden bahsedilirken şöyle büyük iddialar var. İslam iktisadını biz hayata geçirirsek dünyayı kurtaracağız. Böyle bir iddia sahipleri var. Benim bu konuda okuduğum ilk kitap rahmetli Sezai Karakoç'un İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü. Bundan hareketle başka şeyler de okudum ve bunlara da inandım. Ancak geldiğim noktada açıkta kaldım. İfade etmem gerekirse İngiltere'ye böyle bir perspektifle ve vizyonla okumaya gittim. İslam, İslam, İslam. Orada bu konularla ilgi duyan Suriye'den, Irak'tan, Libya'dan, Pakistan'dan, Endonezya'dan gelmiş üniversitelerde hocalar vardı, onlarla temas halinde oldum. Şunun farkına vardım. Rusya'nın etkisinde kalıp Irak gibi, Suriye gibi, Libya gibi yerden gelen ve Batılı üniversitelerde yer bulmuş hocaların İslam ekonomisinden anladıkları şey İslam ekonomisinin sosyalist ekonomi artı Allah. Yani komünizm üstüne Allah inancını ilave edersek İslam ekonomisi olacak. Pakistan'dan, Endonezya'dan vesaireden gelenlerin inançlarını ise ben formüle ettim. Çıkardığım sonuç şuydu. İslam ekonomisi eşittir kapitalizm eksi faiz. Yani her ikisi de bence bir şey değil. Tarih boyunca Müslümanlar, Allah korkusuyla, duyarlı olmuşlar ve Bakara Suresi'nin 275. ayetini referans almışlar. Ben de aynı ruh halindeyim ve ticaretle faiz aynıdır demekten de çekiniyorum. Ama hayatın bir gerçeğinin var olduğunu da biliyorum. TBMM Plan Bütçe Komisyonu'nda

bunları çokça dile getirdim karşı tarafın sözlü saldırılarına da muhatap oldum. Bu 275. ayetin tefsiriyle ilgili olarak Seyit Kutub'un tefsirinde zannedersen 20 sayfa var, Elmalılı A. Hamdi Yazır'ın tefsirinde 12 sayfa var, Hayrettin Karaman ve arkadaşlarının Diyanet baskısı tefsirinde sekiz on sayfa var. Hayrettin Karaman'ların tefsirinde Keynes de yer almış. Faiz riba ayırımı yapılmadan faizin ne kadar kötü bir şey olduğu, insanın nasıl sömürüldüğü, tefeciliğin insanların mağduriyetinden, sıkıntılardan yararlanmanın ne kadar kötü bir şey olduğu anlatılıyor. Bunlarla ilgili çok güzel doğru açıklamalar var. Ama iş burada kalıyor. Buradan bir adım ileriye gidip bu sistemin alternatifi olarak ne yapmalıyız, biz bunun içinden nasıl çıkacağız, nasıl bir toplumsal organizasyona gideceğiz konusu bu tefsirlerin hiçbirisinde böyle bir şey yok. Benim geldiğim nokta şu. Türkiye'de bilebildiğim kadarıyla bu işin üzerinde çalışanlar var. Fakat çalışanların çözüm adına kurumsal/kuramsal bir şey ürettikleri yok. Fakat topluma öyle bir şey empoze ediyorlar ki ah bize yönetimi bir verseniz bakın biz bunu nasıl hallediyoruz. Diyanet işleri Başkanı faizle ilgili bir şey söyledi. Ben Twitter'den dedim ki Sayın Başkan başınızdaki sarıkla üstünüzdeki cübbenin üzerinde üretimden gelen ne kadar faiz var, bunu düşündünüz mü? Bana itirazda ve saldırıda bulundular. Onlar bana yazdı, ben onlara yazdım. Eğer bir şey yapılacaksa mesela Kur'an araştırmaları merkezinin çıkardığı şu kitapta Hz. Peygamber'in dönemindeki ticari hayattan ve para olgusundan vesaireden başlayarak İslam toplumlarında, Osmanlı İmparatorluğu'nda özellikle Tanzimat döneminde paranın ne olup ne olmadığı, nasıl olduğu ele alınmaktadır. Buradan okuduğumda Amerika'da 1929 krizinde insanların tavrından veyahut da 1913'teki Federal Reserin kuruluşunda ortaya çıkan krizde oradaki para babalarının davranışından farklı bir şey görmedim. Eğer bu işte bir sevap varsa ki mutlaka var, şu ana kadar olmamış ama bundan sonra olmayacağını da iddia etmek akla mugayir. Dolayısıyla bir şey bugün ispat edilemediyse, yapılamadıysa günün birinde ispat edilebilir, yanlışlanabilir veya doğrulanabilir. Kapı açık. İlk konuşmacı arkadaşımız hafızım dedi. Hafız olan birisi ve bu konuda da kafa yoran birisiydi. Onun bu donanımlarıyla kapitalist sistemi bilen, anlayan, onun içinden gelen birisi birlikte çalışabilir.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Hocam sizin hala içinden çıkamadığınız nokta şu. Siz işi dinden çıkartmaya çalışıyorsunuz. Siz bize normal ekonomik ahlakı öğretin, yetiyor zaten. İslam zaten o. Şu manada, ekonomik ahlak şu demek, şöyle olursa iktisatta haksız kazanç olur. Şunlar enflasyona yol açar.

Durmuş YILMAZ: Doğru söylüyorsunuz. Günümüzde Katılım Bankası diye bir şey ortaya çıktı. Bu işi vulgarize etmekten başka bir şey değil. Şu anda toplam bankacılık sisteminden bunların aldıkları pay %5 civarında. Ekonomik sistemimiz faizli bir sistem. Dolayısıyla getiri ve kazançlar büyük parçanın ortaya koyduğu verilere göre şekilleniyor, gerçekleşiyor. Herhangi bir katılım bankasına gidiyorum, anlaşma yapıyoruz. Diyor ki paranı bana vereceksin, kâra ve zarara ortak olacağız. Elde ettiğim karın %80'ini ben tutacağım, geriye kalanı sana vereceğim. Veyahut da pazarlık yapıyoruz %70'ini veya % 30'unu vereceğim. Veyahut da %50 paylaşacağız. Yani bu sözleşme anlaşmayla ilgili bir şey. Bunu yaparken tüketici kredisi de veriyor. Ekonomik ahlak noktasından bakıldığında taraflar zihnen sadece kara ortak zarara ortak değiller. Osmanlı Bankası'nın arşivlerine girin. Neler var neler. Şimdi kredi almak için Osmanlı Bankası'nın müdürünün odasına giriyorsun. Faizden kaçınmak istiyorsun ya. İşlem şöyle yürüyor. Müdür diyor ki şu oturduğum sandalye önümdeki masa var ya bunu sana iki yıl vadeli 100 liraya satıyorum diyor. İki yıl sonra senden bunu geri satın 110 liraya geri alacağım diyor. Karşı taraf kabul diyor. Aradaki fark faiz olmaktan çıkıyor, nema oluyor.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: İslam hukukunda Bey'i İne şeklinde bir alışveriş sistemimiz var. Bu İne Bey'inin bir kısmını alimler caiz görmüyor, Hanefiler de görmüyor ama bir kısmı da caiz. Bu Osmanlı Bankası'nın dediğiniz şeyin benzeri yapılıyor.

Durmuş YILMAZ: Bu benim aklıma yatmadı. Bu kitapta da aynı şey yazıyor. Onun için ne yapacağız? Şöyle bitireyim. 4-5 sene önceydi galiba. Şu andaki Ankara Ticaret Odasında kuyumcu bir meclis başkanını Nuri Gürgür Bey vardı. Diyanet İşleri Başkanı ve Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanını Ramazan ayında bir sohbete çağırılmışlar, beni de davet

ettirler. Aşağı yukarı bir, iki saat konuşuldu. Oradaki esnafın bütün derdi de herkesin ki gibi faiz. İnsanımız Allah'a inanıyor, mümin Allah'tan korkuyor, dolayısıyla faizden de çekiniyor, faize bulaşmayan da yok tabii. Çok soru sordular ama pek de ikna edici cevaplar gelmedi. Yani bildiğimiz şeyler. Ortılığı karıştırdım diye soru da sormadım. Akşam namazını kıldık, iftar açacağız. Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanına ayakkabısını giyerken hocam içeride belki yanlış anlaşılır diye sormadım bir ülkede, kırk dokuz kişiye para basma yetkisi verilse ve bunlardan kırk tanesi, bastığı parayı faizle işleme koysa, geriye kalan dokuz tanesi de bu bastığı parayı katılım bankacılığı şeklinde işletiyorum dese bu helal mi dedim. Soruyu anlamadım dedi. Tekrar ettim, soruyu yine anlayamadı. Bu sorunun temelindeki şey şudur. 49 kişi o tarihte Türkiye'deki banka sayısıdır. Para yaratma kabiliyeti olan bankalar, parmak şıklatmasıyla para yaratırlar. Merkez Bankası bile para yaratmıyor şu anda. Bankalar yaratıyor. Bankaya gidip de kredi istediğiniz zaman, banka sizin adınızı yazıyor, muhasebe defterinin kenarına adınıza 7 milyon yazıyor. Burada parayı yaratan banka, parmak şıklatmasıyla yaratılan para. Katılım bankaları da aynı yöntemle para yaratıyor. Fıkıhçıların, ilahiyatçı hocalarımızın, helal mi, haram mı buna karar vermesi lazım. Para işte parmak şıklatması ile yaratılan para. 1954'te biraz önce söylediğim yaratıcı yıkım teorisini geliştiren adam dört ciltlik bir kitap hazırlamış, öldükten sonra eşi kitabı yayınladı. Kitabındaki ekonomiyi eski Yunan'dan, Mısır'dan alıyor, Orta Çağ'a kadar getiriyor, Orta Çağ'dan sonra zıplıyor, kapitalist döneme geçiyor. Amerikan Üniversitelerinde çalışan Endonezyalı ve Pakistanlı üç hoca, onun o kitabında eksik kalan Müslümanların bu konuda katkılarını kayıp halka diyerek hacimli bir kitap yazmışlar. *İhya-ü Ulum-üd Din*'de İmam-ı Gazali'nin bu konuda yazdıkları yani ekonomi konusunda para, altın, fiyat oluşumu vesaire konularında fikirleri varmış. İmam-ı Gazali'nin dediğine göre evvelden para biriminin altın veya gümüş olması lazım olmuş. Ancak bugün geldiğimiz noktada altının fiyatı da sabit değil ki.

1971'de Britain-Woods Antlaşması'nda Amerika tek taraflı olarak altın-dolar konvertibilitesine son verdikten sonra şu anda dünyada para-

nın arkasında hiçbir şey yok. Yani cebinizde taşıdığınız Türk Lirası'nın veyahut da doların, sterlinin, euronun arkasında o parayı çıkaran otoritenin güveninden başka hiçbir şey yok. Tayyip Erdoğan'a ve onun yönetimine ne kadar güveniyorsan Türk Lirası o kadar güvenli. Ben bilmiyorum, kaydi para konusunda İslam ekonomisinin bir görüşü var mı? Borca dayalı para sistemi adı verilen kamu borçlanmasına itiraz eden bir görüş var, ama bu kaydi para işine yanıt vermiyor. Olur mu olmaz mı? Olursa nasıl ekonomik sonuçlar çıkartır? O zaman bir islam iktisat bilen buna eğilir der ki tasarruf şöyle olacak, yatırım böyle olacak, yatırım azalırsa şu olur, enflasyon size böyle olur, enflasyon İslam'da böyle idare edilir gibi söylemlerde bulunur. Kapitalist sistemin içerisinde bir konfor alanı seçmişiz kendimize. Onlarla çok tartıştığım için özellikle konu ile ilgilenen bazı hocalar için söylüyorum kendi aralarında bir konfor alanı yaratmışlar, diyorlar ki ah bize bir fırsat verseler bak nasıl düzeltilir. Bir toplum organize hale gelip millet olduktan sonra bir devlet oluyor. O devletin bir bayrağı olur, sancağı olur, adına hutbe okutulur yöneticinin adına ve hükümlerlik hakkının nişanesi olarak akçe-para basılır. O akçe o toplumun namusudur. Ve hep de böyle olmuştur. Şimdi cebinizde taşıdığınız banknotların 200 liranın üretim maliyeti 2009 yılında 17 kuruştur. Yani üstünde 200 TL yazan malın, değer 200 TL olan malın üretim maliyeti 17 kuruş. Şu anda bu enflasyonla yükselmiştir. Yani o gün, o parayı biz piyasaya çıkardığımız gün, Merkez Bankası'nın gişesinden, penceresinden dışarıya çıkıp sizin cebinize, ekonominin cebine girdiğinde siz 17 kuruşluk malı 200 liraya alıyorsunuz. 17 kuruşluk malı 200 liraya alıyorsunuz ve 17 kuruşla 200'ün arasındaki fark Türkiye Cumhuriyeti hazinesine devletin beylik hakkı olarak gelir yazılıyor. Dolayısıyla devlete düşen görev o 200 liranın itibarını, değerini korumak, enflasyona bunu yedirmemek ve milletin cebinden para çalmamak. Tedavüle çıktığında 134 dolar değerinde olan 200 liranın karşılığı şu anda 5 dolar. Şimdi siz ilahiyatçı, ben ekonomist olarak diyorum ki bu haksızlıktır, kanunsuz vergidir. Faizden korktuğumuz için diyelim ki 10 bin kişi biz 50'er bin lira paramızı cari hesapta bir bankada topladık. Haram diye bankadan faiz almıyoruz, banka bizim paramızı muhafaza ediyor. Ama banka o parayı kullanıyor, bir iş adamına kredi veriyor veriyor. O iş insanı şu

anda Türkiye’de 3 milyar, 4 milyar dolarlık serveti olan biri. Kredi alan helal olan bize neden haram oluyor? ayrıca bakın faizle kur arasında da bir bağlantı var. Her faizin bir kur karşılığı, her kurun bir faiz karşılığı var. Dolayısıyla faize yatırmadım, dövize yatırdım, altına yatırdım demek ekonomik açıdan aynı şey. Eğer faiz haramsa öbürü de haram. Dolayısıyla nasıl çözüm bulacağız?

Faizden korunmanın en güvenli yolu çok düşük enflasyonlu bir ekonomidir.

TARTIŞMALAR

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Hocam siz bulacaksınız. Bunu fıkıhçı bulamaz. Din bu işte, sizin şu çabanız değerli. Dinen şu anda sizin bu devlette, bu toplumda adaletli bir ekonomik sistem kurdunuz ya, sizden daha iyi Müslümanı yok.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Sayın Başkanım, makasıt konusundan yola çıkarsak Prof. Dr. Mustafa Yıldırım Osman Gazi İlahiyat'ın dekanıydı. Ben Avustralya'da görevli iken Allah rahmet eylesin hadis hocamız Cemal Sofuoğlu konferansa gelmişti. Hocaya iktisadi konularda sorular sordular. Hoca bana Mustafa Yıldırım'ı getir de burada iktisadi konularda bir konuşur dedi. Getirdik. Vatandaş *mortgage* ile ev alımı ve kredi konularında sorular sormuştur. Orada bir daire veya bir villa 750 bin dolar. Adamın aylık geliri tahminen 2800-3500 dolar arası. *Mortgage* ile aldığı evi ortalama 25 yılda ev kirası gibi ödüyor. Bir örnek olması açısından Diyanette üst düzey görev yapmış bir hocamız Sidney'de görev yaparken belki 70-80 bin dolar gibi bir rakama Redfern Camii diye bir caminin yakınlarında eski tip bir ev almış. Bu evi bir milyon dolara yakın bir fiyata da satmış. *Mortgage* ile adam evi 300.000 dolara alıyor. Ev üç yıl sonra bir milyona çıkıyor. Para aynı. Yani Avustralya parası çok fazla değer kaybetmiyor. Belki enflasyon falan oluyor ama bizdeki gibi piyasa alt üst olmuyor. Ayette istenilen "*La tezlimune vela tuzlemun*" zulme uğratmayın zulme de uğramayın. Şimdi banka bu adama para verirken bana şu standartlarda ödeyeceksin diyor. Banka parasını verdiği zaman zarar ediyor mu? Aslında kredide bana göre banka için zarar var. Banka ben paramı çalıştırdım derken kredi alan da ben de aldığım krediden kazandım, evi aldıktan iki üç sene sonra benim hala bankaya borcum var ama ben evimi satsam bankanın borcunu kapatıp kalan para ile başka bir

mahalleden daha ucuza bir daire alabilirim diyor. Biz biraz da bu iktisadi noktada bu işin getirisini götürüsünü hesap ederek konuşmalıyız diye düşünüyorum.

Durmuş YILMAZ: Bunun iki tarafı da mümkün. Dolayısıyla burada işte bir makasız göze alınarak bir fetva verilmesi lazım. Paranın zaman değeri olan faiz ile tefeci faizi riba ayrımı, paranın değerini eriten enflasyon dikkate alınmalı. İnen ayetin kaygısını, amacını bilmek lazım. Cenabı Hak eğer bu faizi yasaklamışsa Allah bizi seviyor diyorum. Sevdiği için de bunu yasaklamış. Bizim hayrımıza bir şey var burada. Ama biz beşer olarak bu hayrın ne olduğunu toplumsal olarak organize edememiş, kurumsallaştıramamışız, o hali, ahlakı oluşturamamışız diyorum. Yani İslam insanı diye bir insan tipi yok, onu çıkarırsak belki olur diye düşünüyorum.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Bence Hoca efendiler kolaycılığa kaçıyorlar. Kur'an-ı Kerim'deki bir kavramı, "riba" kavramını, gerekli ve yeterli bir araştırma yapmaksızın "faiz" kavramıyla karşılıyorlar; "faiz"i de 1500 yıl önceki bir uygulamayla örtüştürüyorlar. Kur'an-ı Kerim'de kesin olarak haram kılınmış olan "Riba" uygulamasının bugünün bankacılık sektöründe geçerli olan "faiz" uygulamasıyla birebir örtüşüp örtüşmediğinin ciddi anlamda incelenmeye ihtiyaç vardır diye düşünürüm.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Bu hocalar bir şey üretemezler. Türkiye'nin her yerinde ilahiyat fakülteleri master-doktora derslerine İslam ekonomisi dersi koydular. Buna rağmen bir şey üretemezler. Çünkü yapanların çoğu ilahiyatçı. İlahiyatçı iktisatçı olmadıktan sonra da bir şey çıkaramaz. İktisatçı da her şeyi fıkıhtan beklediği zaman bir şey çıkaramaz.

Durmuş YILMAZ: Konu üzerine çalışan ve bir üniversitede kümelenen bazı hocalar bu konuda sosyal medyada beni çileden çıkardı. Maalesef derde şifa bir şey üretmiyorlar ama ürettiklerini sanıyorlar. Burada araştırma için önemli kaynak bulduklarını da sanıyorum. Ahlak evrenseldir, ekonomi ahlakı da evrenseldir. Hiçbir sistem çal demiyor. Yalan söyle demiyor. Öldür demiyor. Kamu malına zarar ver demiyor.

Budizm'de de böyle, Konfüçyanizm'de de böyle, Hristiyanlık'da da böyle. İnsan insandır

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Aslında geleneğimiz Osmanlı ve Selçuklu sistemi şariat. Bizimkilerin şariat dediği de bu. Bu sistemde toplumsal normlar neyi öngörüyorsa onu yapıyorlar. Gerektiğinde faizde kullanıyorlar. Ekonomi açıklamalarını yapanlar hayatlarının en büyük günahlarını işlerken arkalarında Sabahattin Zaim'deki Servet Bayındır gibi hocalar vardı. Kore faiz indirimi ile bunu yaptı. Bir de modern iktisattan şey buldular. Kore bunu yapmak için ekonomisini belli bir düzlüğe çıkardı sonra yaptı faiz indirimini.

Durmuş YILMAZ: 2021 yılı Aralık ayının 17'sinde 2022 yılı bütçesinin son görüşmeleri yapılırken iktidar partisi sıralarına giderek, Allah rızası için şu uyguladığınız politikadan vazgeçin, Türk lirasının itibarını yerle bir ettiniz, bunun sonu kontrol edilemez, enflasyon olacak, fakirlik olacak ve orta sınıfı ortadan kaldıracak diye izahatta bulundum. Büyük bir fakir grubu oluşacak. Allah rızası için bir şey yapın, çıkın bu sistemden dedim. Hiç dinlemediler beni. İki gün sonra Halk TV'nin bir programına çıktım. O gece de bu kur koruma mevduatını getirdiler. Bir saatin içerisinde kuru on altı elli veya yetmiş beşlerden on bir liraya düşürdüler. Ben o saatte tam programda ne oldu, olan bir şey yok, eylemin arkasında onu destekleyen bir plan yok, proje yok, program yok vs. Büyük bir ihtimalle Merkez Bankası şu anda döviz satıyor ve piyasaya müdahale ediyor, ama bu burada durmaz çok kısa sürede geri gider ve dolayısıyla elinde TL'si olana alım fırsatı yarattılar dedim. Bu konuşma üzerine bana güya insanlara gidin döviz alın demişim suçlaması yaptılar. Cumhurbaşkanı ile mahkemeliğim, hakkımda suç duyurusu var. Savcıya gittim ifade verdim ama dosyayı kapatmıyor. Benim konuşmamdan 33 gün sonra 16.75 olan dolar 18.50'ye çıktı.

Dr. Hasan YÜCEL: Dile getirdiklerinizden yola çıkarak zihnimde olayı şöyle netleştiriyorum. Hem bizim zaviyemizden, hem de sizin zaviyenizden olaya bakmaya çalışarak diyorum ki ekonominin İslamisi, Hristiyanı bilmem nesi olmaz. Bana göre ekonomi ekonomidir. Şartlar

ne ise ona göre belirlenir. Dolayısıyla tıpkı hocalarımın ahlakla ilgili ifa-de ettikleri gibi bu husustaki çözümü alanın uzmanları üretecek. Çünkü bizim helal haram dediğimiz husus sizde haksızlık, haklılık vesaire gibi şeylere dönüşüyor. Dolayısıyla bunu ilahiyatçılardan, fıkıhçılardan beklemek işte şu andaki kaotik mevcut durumu doğuruyor. Bunu ekonomistler çözecekler. Ekonomistlerin söylediğini de din adamları itibara alıp Din İşleri Yüksek Kurulu bu şekilde hareket etmek de dinen de bir beis yoktur diyecek olacak bitecek.

Durmuş YILMAZ: Bu çalışma vicdan sahibi iktisatçılardan gelecek. Şu anda birkaç tane var onlardan. Bankacılık sistemini vesaireyi kıyasıya eleştiriyorlar. Bizim içimizdeki bu Sabahattin Zaim Üniversitesindeki uyanıklar da onların kendi sistemleri için yaptıkları eleştirileri alıp milletle paylaşmadan kapitalizmin İslam açısından eleştirisi diye millete sunuyorlar.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Dedğiniz Batı için her alanda aynen oluyor. Sadece iktisatta değil. Tanrı'nın dönüşü, Tanrı'nın intikamı. İşte Tanrı tekrar dönüyor. Ya Batı'da Tanrı hiç gitmemişti ki zaten. Adamlar sadece birazcık kiliseye engeller koyduktan sonra kendilerine geldiler. Sonra baktılar ki metafiziksiz olmuyor. Biraz Tanrı'yı tartışmaya başlar. Bizimkiler hiçbirini yapmadan orada da bunlar geri döndüler demeye başladılar. Sana dönmediler ki onlar kendilerine döndüler.

Durmuş YILMAZ: Bu millete yapılabilecek en önemli, en güzel şey, kanaat önderi olduğunu zannedenlerin bilmediklerini bilmeleri ve susmaları. Geçen gün Cumhurbaşkanı bir şey söyledi Merkez Bankası onu hayata geçirdi. Bir tweet attım dedim ki tamam millet sana yetki verdi, ülkeyi yöneten de sensin, ancak Allah rızası için şu millete bir iyilik yapmak istiyorsan sus. Siyaset kurumunun güven sarsıcı her konuşması yurttaşın sofrasından iki zeytini alıp gidiyor

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Osmanlı Bankası'nın o sizin bahsettiğiniz konuda İne bey'inin bir başka usulü uygulanmış. Belki okumuşsunuzdur. Vezne'ye bir kitap asmışlar, para alacak olan kitabı tutuyor ve veznedar satın aldın mı diye soruyor. Müşteri de aldım diyor ve faizli işlem ya-

pılıyor. Kitap orada ipe bağlı olarak para almaya gelenlere hizmet için duruyor.

Durmuş YILMAZ: Kanuni döneminde ekonomi çıkmaza girmiş bu sebeple para vakfı kurmuşlar. Avrupa'da faiz %5 iken Kanuni dönemindeki bu para vakıflarında ortalama faiz %13-14.Yani siz 100 altın alıyorsunuz hemen peşin olarak 100 altının 12'sini 13'ünü vakıf geri alıyor.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Siz ne düşünüyorsunuz bilmiyorum ama şu anda birçok iktisatçı şunu diyor. Eğer ev kredileri açılırsa hemen alın. Çünkü bu aslında Karzı Hasen gibi oluyor. Banka zaten bu krediyi verince batıyor yani zararda olan banka. Çünkü sana diyelim ki %3 ten faiz veriyor? Buna rağmen bile şu andaki enflasyona göre banka zararda, sen kardasın evini al otur.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Bizim bir arkadaş aldı. Beni de aradı kredi çekeceğini söyledi. Hayrettin Karaman'ın fetvası var, günahı vebalı Hayrettin Karaman'la, bir de bizim eski Din İşleri Yüksek Kurulu üyesi Saim Yeprem'e ait, al dedim. Evi aldı tam bir yıl sonra evini satmış olsaydı borcunu kapatıyordu ve kendisine Yenimahalle'den eski dairelerden bir de daire alabiliyordu. Bir yıl içerisinde bu ev bir anda prim yaptı. Evi 220 bin liraya aldı bir yıl sonra 450 bin liraya çıkarak değer kazandı. Biz piyasayı kendi değerleriyle kendi standartlarıyla değerlendirmeliyiz.

Durmuş YILMAZ: Benzer bir olayı da ben yaşadım. Bizim evde hanıma yardım eden bir yardımcı vardı. Hüseyin Gazi'den geliyordu Yenimahalle'ye. Kadın düzgün işini bilen ihtiyaç sahibiydi. Hanım umreye gidecekti. Sen bu parayı peşinata ver de bize yakın olsun dedim. Bu kadına dört yıl önce 0.64'den 15 yıl vadeli aylık taksiti 2266 lira bir ev alıverdim Yenimahalle'den. Şu anda 4. senesinde ev 3 milyon lira. Çerez parası gibi ödüyor 2266 lira taksiti.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Dinle hayatı değiştiriyorlar sonra da vatandaşların dindar olmasını bekliyorlar. Kendileri lüks binalarda yaşıyorlar, faizin bin bir alasını kendileri o faiz dedikleri şeyin hepsini yapı-

yorlar. Ama işte topluma fakirliği tavsiye ederek korkutuyorlar. Dindar bir profesör şöyle anlattı. Oturduğum evimi alırken ben de kredi çektim. O zaman Albaraka'ya sordum 10.000 liraya 13.000 lira ödeme istediler, HSBC'lerde ise 10.000'e 11.500 ödeme idi. Ben de neden Albaraka'ya gideyim dedim.

Durmuş YIILMAZ: Sisteme yine çözüm batıdan gelecek. Yani şu anda yüzlerce iktisatçı hoca batıdaki bankacılık sistemini eleştiriyor.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Biz Sitelerde kürsüde vaaz ediyorduk. Bazı esnaf dostlarımız bize devlet beş yıl sonra geri ödemeli kredi veriyor alalım mı diye sordular. Biz o dönemde klasik bilgilerimizle alınmamasını salık verdik. Dini hassasiyetlerinden dolayı bu esnaflarımız hep ekonomik olarak gerilerken onlardan daha kalitesiz mal üreten İnegöl ve Çorlu esnafları bu kredilerden faydalanarak kendilerini geliştirdiler. Mobilyanın merkezi 1980-90'lı yıllarda Ankara Siteler iken şimdi İnegöl ve Çorlu'ya kaydı.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Biz daha önce zaten böyle bir konuşmayı kendi aramızda yaptık. Bizim muradımız İlahiyat Fakültesinin akademik birikiminden istifade ederek Kur'an'ın anlaşılması bahsinde bu çalıştaylarda hangi konu, soru ve sorunlar üzerinde durmayı tespit etmekte. Çünkü Kur'an'ın anlaşılması üzerindeki akademik toplantılar yeni değil. 1994'te Birlik Vakfı yapmış, sonra 1995'te, 1996'da, 2002'de yapılmış; yanlış hatırlamıyorsam 2005'de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yaptığı böyle bir çalışma var. Burada zaman zaman *“sosyo-kültürel problemlerimize Kur'an-ı Kerim'den nasıl çözüm bulabiliriz”* sorusuyla *“akademik ilahiyat perspektifinden Kur'an'ı anlamak konusunda nelere dikkat etmeliyiz”* sorusunu birbirine karıştırdığımızı düşünüyorum. “Kur'an'ı anlamak konusunda nelere dikkat etmeli; nereden başlamalıyız” meselesine, anlama faaliyetini üzerinde icra ettiğimiz metnin, yani Kur'an-ı Kerim'in dini statüsünü belirlemekle başlanmasının önemine dikkat çekmeye çalıştım. Kur'an'ın dini bir metin olarak bilgisel değeri nedir? *Hazreti Nuh* kitabını yazdı Mustafa hocam. İlgili ayetlerde Hz. Nuh ile, kavmi ile, oğlu, hanımı ile ilgili son derece açık ifadeler var. Aynı şey diğer peygamber

kıssaları için de geçerli. Bu ayetler bize konuları ile ilgili bilgiler veriyor mu vermiyor mu? Derdim polemik yapmak değil, kendi içimizde tutarlı olabilmek. Kur'an-ı Kerim'in bu türden ifadelerine nasıl bir anlam yükleyeceğiz? Bunların bize bilgi vermek üzere gelmediği, teknik tabirle bilgisel değeri olmadığı; inzal edildiği toplumda bir fonksiyon icra etmek üzere geldiği iddia edilebilir. Yani bu türden ayetler ile adaleti tesis eden ahlaklı birey ve toplum inşa etmek hedeflendiği söylenip bu ayetlerde anlatılanların tarihte gerçekten anlatıldığı şekilde, yerde ve zamanda cereyan edip etmediğinin önemli olmadığı iddia edilmesi halinde bunun mantıki sonucuna da göğüs germek durumunda kalınır. Böyle bir kabulün mantıki sonucu, bu tür ayetlerin tekabül ettikleri fiziki ve tarihi gerçekliğin bulunmadığını kabul etmek olur. Bu anlamda Kur'an'ın bilgi kaynağı olarak kabul edilmemesinin sonucu, deizm'e kadar uzanabilir. Kur'an-ı Kerim bize yeni bir bilgi getirmiyorsa o zaman Kur'an'ın vahiy değeri ne olur? Alemin kendisi de zaten "kıyani" bir vahiy olduğuna göre dini nitelikli sosyo-kültürel problemlere cevap aramak üzere Kur'an'a yönelmenin ne gibi haklı gerekçeleri kalabilir ki? Demem odur ki, Kur'an'ın dini statüsü hakkındaki tasavvurumuz bizi "natural religion" veya "rational religion" dedikleri doğal dine kadar götürebilir.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Tamam işte biz de onu istiyoruz. Ama bizim kelam geleneğimiz bile demiyor mu? Peygamber olmasa da Maturidi diyor ki Tanrı'yı da buluruz, ahireti de buluruz, iyiyi de buluruz, kötüyü de buluruz. Tevilat da bunu da kabul ediyor. Şaban Ali Düzgün hoca bir gün karşımda Maturidi büyük adam dedi. Ne diyor Maturidi dedim. Dedi ki iyi ve kötüyü akıl bulabileceğini iddia ediyor. Ancak kanaatime göre vacip kılmayı akıl yapmıyor, din yapıyor dedi. O zaman Şaban Hoca sen şurada hata ediyorsun dedim. Bir şeyin iyi ya da kötü olduğunu bulmak zaten onu ya vacip kılmaktır ya da kılmamaktır değil mi? İyi demekle ona bir değer atfediyorsun. Kötü demekle de bir değer. Ya olur mu dedi. Yusuf Şevki Yavuz tevilattan cümle söylüyor diyor ki iyi de kötüyü de bulur ve onu da vacip kılar.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: "*Vema künna muazzibine hatta neb'ase resula*" ayetinin tefsirine bakmak lazım. Benim aklımda husun ve kubuh

noktasında sorumlu değil Allah'ı bulmakla sorumludur. Husun ve kubuhu yani iyi ve kötüyü bilme noktasında sorumlu değil.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Kur'an'ın neliği meselesi ve Kur'an tasavvurumuz üzerinde akademik müktesebatımızla yoğunlaşmanın bir katkı olacağını düşünüyorum. Bu birinci çalışmanın tamamlayıcısı olması bakımından da önemli.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Buradaki sizin söylediğiniz şeye katkımız şu, siz mesela birinci çalışmada maddi varlığını koydunuz ya, biz de diyoruz ki diğerini tamamlayıcı olarak. Kur'an'ın neliğiyle ilgili bir sorumuz zaten yok. Tam aksine bu yöntem Cemal Hocam'ın da söylemeye çalıştığı, benim de hatta biraz önce bahsettiğim Farabi'den de söylemeye çalıştığım yöntem demin Durmuş Bey'in işaret ettiği şey. Kur'an'ın evrenselliğini ortaya koymak. Yani Kur'an bir Arap toplumuna belli bir tarihsel süreçte inmiş ama bu bir evrensel mesaj. Bunu oradan makasit yönüyle illet yönüyle ayırarak maddi varlığına bir zarar veya bir halel gelmemesini amaçlıyoruz. Tam aksine deistler bunu iddia ediyor. Bunu sağlamlaştırmak lazım.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Yani eğer Kur'an'ı bir metin olarak değil de bir mesaj olarak kabul edersek o zaman ona göre çıkarımlar yapacağız demektir.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Mesaj konusunda tereddüdümüz yok zaten. Ama şu var bu mesaj bir kişiden geliyor sizi ve beni ilgilendiriyor Müslüman olduğumuz için. Ama bu mesajın doğruluğuna, hakikat olduğuna inandığımız için diyoruz ki bunu Japon'a da İngiliz'e de nasıl anlatacağım. Ayet böyle diyor diyemem ki ona. Ama bak Kur'an nasıl bir tanrı tasavvuru inşa ediyor. Nasıl bir tanrı evreni inşa ediyor diyebilirim.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Bu ikinci bir işlem. Kur'an'ın anlaşılmasında birinci işlem yöntem meselesi gibi görünüyor bana.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Birilerine göre ilk muhatabına söylediği, ama bu bizce sorun olur. Niye? İlk muhatabının zamanı, zemini, mekanı, şimdiki zaman, zemin, mekan değil. Çünkü niye? Orada Kur'an'ın

muhatabı kimse, Kur'an ona söylüyor, onun için evrenselleştiriyor. Akif Koç Hoca'nın öyle bir iddiası var biliyorsunuz. "Peygamber her şeyi Kur'an'dan anlamıştır. Diğerleri ondan daha fazlasını anlayamaz." O zaman bu Kur'an kusura bakma sadece peygambere geldi diye karşı çıkılır.

Prof. Dr. Durmuş ARIK: Bir arkadaşımız, bazen Hz. Muhammed'in de yanlış anladığı ayetler olduğunu söylemişti, doğru mudur değil midir tartışılır. Cemal Hocam mazmundan söz etti. Aslında o mazmun herkese birikimi ve anladığı kadarıyla bir şeyler bulma imkanı verir. Her din ve bu dinin kutsal metinlerinin oluştuğu ve örüldüğü bir çevre söz konusudur. Bu bağlamda tarihte yaşayan her bir insan ya da insan topluluğu doğuşundan itibaren kültürel, sosyal ve psikolojik bazı özellikleri ve anlayışları da beraberinde getirmektedir. Bu özellikler ve anlayışlar onun dünya görüşünü, din anlayışını da etkilemekte ya da şekillendirmektedir. Kur'anın anlaşılması ile ilgili bu bakış açısını göz önünde bulundurmak bize katkı sağlayacaktır.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Evet. Mesela Arap toplumu tecrübe olarak hurmanın rüzgar esmediği zaman sallanarak tozlaşmasını biliyor. Bu bir bilgi, tecrübe. Bunu kendi yaptığını biliyor ama onun metafizik temeli yok. Peygamberimiz de her şeyi Allah'ın yaptığı düşüncesiyle niye Allah'ın işine karışıyorsunuz diyor. Burada peygamberimizin sadece dünyevi hatası yok aslında. Buna hani küçük hatalar diyoruz. Ne var? Bakış açısında ha burada Allah'ın işi ama diyor ki en sonunda ürün gelmeyince ha siz işinizi daha iyi bilirsiniz. Bizim kelami gelenekle bunu yıllarca tartışmış.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Sorunumuz Kur'an'ı anlamak değil mi? Bu metni anlarken pergelin sabit ayağını nereye koyacağız? Sonuçta Kur'an 1500 sene önceki bir kültür ortamında yaşayan insana geldi ve ona bir şey söyledi. Metni anlarken günümüz değerlerini mi esas alacağız yoksa metnin oluştuğu dönemin değerlerini mi esasa alacağız? Soruyu şöyle de sorabiliriz: Kur'an'ı anlama teşebbüsünde hareket noktamız bizatihi Kur'an'ın verileri mi olacak yoksa bizim oluşturduğumuz teolojik ve felsefi paradigma mı olacak? Acaba hangi durumda anakronizme düşeriz?

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Şurada bir haklılık payınız var. O günün değerleriyle anlat. Önce o günün değerleriyle anlayacağız. Makasıdı da oradan çıkaracağız. Niye? Bu ayet niye indi? Sebebi nüzul bunun için var. Ama orada şu sıkıntımız var. O günün değerlerini anladığınız da demin ki konuştuğumuz sorunlar bitmiyor. O zaman Mustafa Öztürk tarihsel metindir, kadının dövülmesi o zaman caizdi Kur'an'da dövün diyor. Ama biz Kur'an'ın evrensel bir metin olduğuna inanıyorsa Allah'ın böyle bir terbiye yöntemini şu andaki bilgi birikimimize göre de peygamberimizin hayatına göre de öngörmediğini kabul etmemiz lazım. Hayvana bile kötü davranmayın diyen bir din tutup da kadını dövmek demez. Ya da Hasan Hoca'nın biraz önce dört kadınla evlilik meselesini açıkladığı gibi başka bir takım yanlış anlamalar var. Kur'an'ı nasıl anlayacağımız sorununa bir yöntem geliştireceksek biz de diyoruz ki bugünün değeri diye bir şey yok. Bugünün değeri dediğiniz de o günün değeri aslında. Niye? Ahlakta değişen bir değer var mı? Algılar var sadece. Cesaret her zaman cesaret. Diğer erdemler de her zaman aynı erdemler. Erdemin kendisi değişmiyor. Sadece erdemin toplum açısından ya da siyasal sosyal şartlarda nasıl uygulanacağı sadece sorunumuz oluyor. Bu açıdan evrene bakın derken Homo ekonomis değişti mi hocam? Değişmedi. Tarih boyu aynı insan homo ekonomis. Kur'an'da insan nankördür, bencildir, menfaatçidir, hazzına düşkündür diyor. Ama diğer taraftan da bize size öyle bir fitrat verdim ki siz eşrefi mahluksunuz diyor.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: İbrahim Hocam o günün anlamıyla bugünün anlamı arasında gerçekten fark yok mu acaba? 1540 ya da 1560'da yazılmış ve Osmanlı medreselerinde el kitabı olarak uzun yıllar kullanılmış olan *Ahlak-ı Adudiyye* şerhinde Taşköprüzade, eşler arasındaki ilişkiyi anlatırken, “bir erkek işlerinde eşiyle istişare etmeli, ama eşinin söylediğinin tam tersini yapmalı” diyor. Böylece dönemine hâkim olan kadın anlayışını ortaya koymuş oluyor. Pergelin sabit ayağını nereye oturtacağız derken muradım budur: Oradaki kadın algısından mı yoksa bugün geçerli olan kadın algısından mı hareket edilecek? Nereyi esas alacağız?

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Eşin söylediğinin tersinin yapılmasını Nizamülmülk de *Siyasetneme*'de söylüyor. Ama İbn-i Rüşd söylemiyor,

Farabi de söylemiyor. Ben de diyorum ki bu aslında bugüne yüklediğimiz bir şey değil. Ben bugün İbn-i Rüşd'ün söylediğini ya da Farabi'nin söylediğini dile getirsem sen modernist düşünüyorsun derler. Kadın hakları ile ilgili İbn-i Rüşd diyor ki yüzlü yıllarda onları evlerde süs bitkisi gibi besliyorsunuz, bunların topluma hiçbir katkısı yok. Bunları evlerde sadece cinsel meta olarak yetiştiriyorsunuz. Halbuki bunlardan iyi savaşçı da olur, toplum içinde üretici de olur. Ya da Farabi de daha eski 900'lü yıllarda kadınla erkek arasında hiçbir fark yoktur, kadınla erkeğin erdemi aynıdır diyor. Biraz önce itiraz ettiğim nokta şu, Aduddin el-İci ya da hatta kısmen İbn-i Sina'da, Tusi de biraz İci gibi düşünüyor. O gelenekte kadın hakkında böyle düşündüren şey, Kur'an'a yanlış bakış algıları. Bizat Kur'an ayetleri onları o yöne götürüyor, Götüren Kur'an'ın kendisi değil, Kur'an ayetlerine bakış açıları. Aynısını Farabi'ye baktığınız zaman onu etkileyen ne? Ne Aristo ne Eflatun. Farabi Müslüman. Aristo Eflatun da kadının erkeğinin erdemi aynı değil. Ama Farabi de aynıdır.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Hocam Kur'an yani kadınla ilgili ayetlere baktığınızda Nisa suresindeki nüşuz ayetinin dışında öyle çok ciddi bir problem yok. Hocam orada nüşuz ayeti biliyorsunuz farklı bir hüküm. Aslında yani bugünün toplumunda bile nüşuz uygulama itibarı ile sıkıntılı bir olay. Bunu kadınlara yaptığım bir sohbette anlattım. Dedim ki ben Karadenizliyim, eşime desem ki Ahmet benim evime gelmeyecek, ben bu adamı evimin kapısında bile görmek istemiyorum. Eve geliyorum bakıyorum salonda Ahmet gelmiş oturmuş. Bu ayetin illeti o biliyorsunuz. Nüşuz kelimesi yani sizin istemediğiniz birisiyle eşinizin bir arada görülmesi. Bir kere gördüm bak hatun bir daha tamam mı görürsem yani külahları değişiriz. Üçüncüsünde ikisini de çeker vururum dedim. Hocam bu ayet iffetle ilgili bir şey. Bunu açıkladığımda kast edilen bu mu diyor karşıdaki. Evet kast edilen bu. Kadının dövülmesi tarafları değiliz. Kur'an diyor ki hocam sen tedbir uyguluyorsun, uyguluyorsun en son yapabilecek olduğun o, kesinlikle öldüremezsin, yatağını ayır, yolunu ayır, en fazla bu şekilde bir ikaz et. Bunun dışındaki ayetlere baktığınızda eşlerinize yanınızdaki arkadaşlarla beraber bir arada yemenizde ayrı ayrı yemenizde bir beis yoktur diyor Nur suresinde. Ama bizim mollalara

sorarsanız, kapının arkasından tık tık vurulacak, ondan sonra itin önüne koyar gibi tepsi yönlendirilecek. Kur'an ise tam tersini söylüyor.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Hocam bu söylediğiniz yorum yine erkekçi bir yorum. Bakın açık söylüyorum. Ayete Abdulaziz Bayındır daha mantıklı yorum yapıyor. Bayındır diyor ki bu ayetteki vadribu kelimesi Kur'an'da ayırma manasında var zaten diyor. Bugünkü medeni hukuktaki geçici boşanmayı ona hamlediyor. O da bir çözüm. Ama ben diyorum ki olaya neden demin Hasan'ın baktığı gibi ya da akılcı bir ilkeden bakmıyoruz da hala nüşuzu kadın yaparsa diyorsun. İllet bu olduğu için öyle yorumluyorsun. Ben de diyorum ki erkek aynısını yaparsa. Ya bu herifi ben istemiyorum sen devamlı getiriyorsun başıma ama bu adam gözü göz değil veya bu adam yanlış işler yapan bir adam niye eve getiriyorsun dediği zaman kadın erkeği dövemez. Çekip vuramaz da. Yani bu ayet tamamen mevzii bir olay. Mevzii bir olay da Kur'an size bir çözüm önerisinde buluyor. Ayetin kelimesini öyle anlıyoruz ki göremiyoruz. Kelime ayrılmak olarak Kur'an'da var.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Hocam Recep Hocam'ın dediği yere geliyoruz yani pergeli nereye koyacağız? Pergeli koyduğumuz yer. Lut Aleyhisselam örnek olarak verildi. Yarın birisi gelse böyle bir problemlı bir durumda. Ya Kur'an bu konuda ruhsat vermiş kardeşim başım belaya girmesin, yanımdaki adamlara da sataşmasın, al kızımı da verdim size diyebilir.

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ: Bakın Kaşif Okur'u biliyorsunuz, İslam hukukçusu. Ne dedi biliyor musun bir gün satır arasında konuşurken. Bugün Türkiye'deki hukuk ve diğer hukuklardaki uygulamalarla ilgili bir şeriatle idare edilen bir ülke ile kıyas yaparak şeriatın uygulaması ile aynıdır dedi. Niye? Çünkü örf. Hani insana dayandığımız zaman bir yere gitmiyoruz. Yine aynı yere geliyoruz. Çünkü ölçümüz belli. Toplumda ahlakı, adaleti bütün dinler, bütün peygamberler bunu getirmiş zaten. Ahlaki değerler Recep Hocam siz kitabınızda yazdınız. Ahlaki değerleri biz koymuyoruz, keşfediyoruz değil mi? Ahlaki değer bizde var. Verili olarak var. Aynı tabiat gibi. O zaman bundan şüphe edecek bir du-

rumumuz yok ki. Ben daha beterini söyleyeyim size. Kutbettin İzniki'nin *Mürşidül Müteahhilin* isimli kitabı Osmanlı'nın kuruluşundan beri medreselerde okutulan ahlak kitabı. Daha neler söylüyor. Bu verdiği örneği de hem de kıssalarla anlatıyor, ispatlıyor aklınca. Ondan sonra da kadın sabaha kadar erkeğinin yarasındaki irinini yalasa hakkını ödeyemez diyor. Eğer, kültürü dikkate alamazsanız kadını da ötekileştirirsiniz, toplumu da. Ya Tanrı'ya onları kurban edersiniz ya erkeği kadına ya da kadını erkeğe kurban edersiniz.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Söylemek istediğim şey kısaca şu: Eğer Kur'an'ı anlama üzerine çalıştay yapacaksak, önce anahtar sorularımızı netleştirmemiz lazım.

DİNLER TARİHİ BAKIŞI

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU¹²

Daha önceki yapmış olduğumuz toplantılarımızda Kur'an'ın statüsü hakkında konuşmuş ancak bu konuda fazlaca ilerleme sağlayamamıştık. Toplantılardan daha fazla verim alınabilmesi için farklı bir yol izlenmesi gerekir diye düşünüyorum. Her bilim dalıyla ilgili birisi gelsin, kendi alanının Kur'an'a yaklaşmada, Kur'an'la ilgili ya da kendi alanıyla ilgili problemleri çözmede Kur'an-ı Kerim'e nasıl yaklaşmak gerekir, anlamada ne gibi problemleri var, bunları anlatsın. Biz de onlara sorular soralım, sonra da onların anlattıklarının açılımını sağlayalım diye konuşmuştuk. Özcan Hoca düşündüğümüz gibi din sosyolojisinde Kur'an'a yaklaşım, Kur'an-ı Kerim'le ilgili sosyolojik okumalar yapmak ya da toplumsal sorunlarla ilgili "Kur'an-ı Kerim'de hangi kavramlar var veya sosyolojinin kavramlarının Kur'an-ı Kerim'deki iz düşümleri nelerdir?" gibi kendi alanıyla ilgili konuları gayet güzel anlatmış oldu. İbrahim Hoca da hem felsefe hem kelam konularına girerek söylediğimiz çerçevede bilgiler sunarak katkı sağlamış oldu. Böylece bundan sonra tartışma için belirleyeceğimiz konular ortaya çıkmış oldu. Sayın başkanımızın ekonomiyle ilgili anlattıkları önemli. Onun anlattıkları, bizim ekonomi konusunda ne kadar kulaktan dolma fikirlere sahip olduğumuzu gösterdi. Faize girmek için altın veya dolar alıyoruz. Ancak bunların ekonomideki karşılıklarının faiz ile aynı olduğunu öğrendik. Dolayısıyla bizim Kur'an'daki bu konularla ilgili ayetleri anlamamız için yeni bir ufuk açmış oldu. Burada bizim bu beyin fırtınasını yapmamıza ciddi katkıları oldu. Recep Hoca'mız İbrahim Hoca'nın söylediği konuyu biraz daha açtı. Onun anlattıklarından Kur'an'a nasıl bakalım sorusuna din felsefesinin ciddi cevapları

olduğu gibi bir anlam çıkardım. Dışarıdan bir din felsefecisi davet edip din felsefesinin Kur'an-ı Kerim'e yaklaşımı nasıldır, ne gibi sorunlar vardır bunları anlatsa ve onu dinleyip ondan sonra hocamızın sorularıyla açabilirdik diye düşünüyorum.

Bir dinler tarihçisi olarak baktığımda şöyle bir şeyle başlayabiliriz. Din nedir? İslam nedir? Din içinde farklı din anlayışları olabilir mi? İslamiyet'e baktığımız zaman her tarikatın, cemaatin bir din anlayışı olduğunu görüyoruz. Onlara göre din sadece onların anladıkları ve anlattıklarından ibarettir. Buna dayalı olarak "herkesin keyfine göre din icat edecek halimiz yok" havasındalar. Yaşıyorsan İslamiyet budur, yaşamıyorsan güle güle şeklinde bir tutum var. Müslüman olmasına rağmen herkesi tek tipleştirmeye çalışıyorlar. Halbuki dünyada farklı din anlayışına sahip Müslüman toplulukları olduğu gibi başka dinlere mensup insanlar da var ve Kur'an-ı Kerim bunlardan da bahsediyor.

Dinler tarihi açısından dünyaya çok daha üst perdeden bakmak gerekiyor. Yaşadığımız dünyada farklı dinlere mensup insanlar da var. Farklı dinlere mensup insanlar arasında her alanda ilişkiler var. Kur'an'da ve peygamberimizin sünnetinde bu konuda bize bilgi veren çok şey var. İslamiyet'in kapsayıcı bir yaklaşımı var. Yani başka dinleri de anıyor ve onları sınıflandırıyor, kategorize ediyor. Ehli kitap olanlar, Ehli kitap olmayanlar. Kur'an'ın bu kategorize etmesini fıkıhçılar nasıl anladılar? Doğru mu anladılar? Yanlış mı anladılar? Bu da bir problem. İslamiyet açısından baktığınızda Kur'an belli dinlerden bahsediyor ama dinler tarihi noktayı nazarından baktığınızda dünyada başka birçok din ve din mensupları var. Rahmetli Muhammed Hamidullah Vettini ve Zeytuni ayetini açıklarken İncir Buda'yı, Zeytin ise İsa'yı kastediyor diyor. Batı ülkelerinde yaşadığı için kutuplarda yaşayanların namaz vakitlerinin tespiti için kafa yoruyor. Hindistan'da yaşadığı için Hinduların "Tamam sizin kitabınız evrensel bir kitap ama benden bahsediyor mu?" sorusuna muhatap oluyor. O bunlarla ilgili Kur'an'dan açıklamalar yapıyor. Bunlara böyle cevaplar bulmamız gerekiyor. Global bir dünyada yaşıyoruz. Farklı dinlere mensup olan insanlar aynı sokağı, aynı caddeyi hatta aynı evi paylaşıyor. Diğer dinlerden olanlarla evlilik Almanya'da çoğu kişinin

başına geliyor ileride daha da çok gelecek. Avrupa'da bizim Türklerin çok muhatap oldukları bir durum bu. Şimdi onların evlilikleri geçersiz mi, dinden mi çıkıyorlar? Yani dinler tarihi bakış açısından baktığınızda da birçok problem ortaya çıkıyor. Bir dinler tarihçisi gelip, burada Kur'an-Kerim'deki dinler tarihiyle ilgili konuları anlatacak, biz de onu müzakere edeceğiz diye düşünüyorduk ama gelmediği için birkaç söz söylemek gerekti. Bu şekilde yine aynı metodoloji ile farklı alanlardaki uzman kişileri çağırarak bu konuları tartışmamız gerek.

Bu konuları tartışmamızla Kur'an-ı Kerim'i anlama çabalarımıza daha ciddi katkılar olabileceğini düşünüyorum. Biraz derin tefekkürle genel olarak dinler tarihi alanı ve Kur'an-ı Kerim'e yaklaşımla ilgili birçok problem var. İnsanların hayatını kolaylaştırmak için Hamidullah'ın izini kullanarak, İslam'ı anlatmak konusunda kafa yorup burada bir sunum yapmak için fırsatımız olsaydı. Vaktimize uygun şekilde bu konuları gündeme getirebilirdik. Alanımızla ilgili kıssaları anlama konusu önemli. Aynı kıssalar başka kutsal metinlerde olduğu gibi, bizim kutsal metin saymadığımız başka kültürlerde de var. Oradaki bilgilerle, Kur'an-ı Kerim'deki bilgiler karşılaştırıldığında konuyu anlamamız daha kolaylaşacaktır. Dolayısıyla yine başta tespit ettiğimiz yöntemi kullanmamız maksada uygun olacaktır.

TARTIŞMALAR

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Ortada bir sıkıntı aslında Kur'an'ı anlama faaliyetinden murat ettiğimiz şey nedir? Üç aşağı beş yukarı onu konuştuk şu anda. Anlam ve yorum arasındaki ilişki ve farklılık. Kur'an'ı anlama, bir anlama var, bir anlamı var, bir de yorumu var. Yani ortaya koyduğu bir anlam var, bir de o anlam üzerinden çıkarılan yorum var. Mesela "Semaniyete Hıccı" 8 yıl olarak tercüme ediliyor. Hıccı kelimesinin kullanılmasını irdelediğimizde yorum ortaya çıkıyor. Acaba kastedilen hac sezonu ve Hz. Musa ile Hz. Şuayb'ın hac yaptıkları mı? Bütün bu toplantı ile ilgili on bir tane başlık seçmiştik genel olarak bir fıkıhçı nasıl bakıyor bu olgulara, bir kelimacı nasıl bakıyor, bir tefsirci nasıl bakıyor gibi.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Fıkıh farklı bir alan, ahlak neredeyse dikkate alınmıyor sadece kurallar var. Tamamen haklar üzerine bina ediliyor, ahlak kısmını kenara bırakıyor. Haklar önemli ama ahlak kısmı da önemli. Fıkıh kişinin lehinde ve aleyhinde olanı bilmesidir. Sayın Başkanımızın da söylediği gibi ekonomide de hep bu konu söz konusu. Ekonomi ahlakı varsa insanların lehinde aleyhinde olanların bilinmesi ve ona göre davranılması ön plana çıkıyor.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Bizim bu ilk toplantıyı planlamamızın altında isimler vardı burada. Bu isimleri getiremedik. Aslında ilk hesabımız farklı perspektiflerden herkes onar dakika konuşsun, burada ortaya çıkan başlıklar üzerine bir sonraki toplantının planlaması yapalım. Yine de ortaya birçok şey çıktı.

DİN EĞİTİMCİSİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRME

Prof.Dr. Cemal TOSUN¹³

Sayın Ahmet Hikmet Eroğlu Hoca aslında hem maksadı hem de metodu ortaya koydu. Burada birçok mesele de gündeme geldi. Ben de biraz önceki konuşmalarda katkılarımı sundum. Bu sunduklarım bir din eğitimi bakış açısıyla benim temel bakış açılarımdır. Her biri üzerinde elbette düşünmeye, konuşmaya ihtiyaç vardır. Herhangi bir şekilde deizme mi düşülür, söylemi olur gibi bir rezerv koymaksızın, serbest bir düşünme şeklinde konuşacak olursak, evvela, baştan beri yaptığımız müzakerelerde bir neticeye ulaşmadığımız gibi bir durum ortaya çıkar. Mesela daha önceleri din konusunda çalışmalar yaptık. Bir kitap da çıkardık, acaba din nedir konusunda bir sonuca ulaştık mı? Şu anda Kur'an'ı anlama konusunu müzakere ederken hareket ettiğimiz din kavramı/anlayışı nedir? Yine Kur'an'ın yapısıyla ilgili bir çalıştay yaptık, bir de kitap yayımladık. Acaba Kur'an'ın yapısı denildiğinde anladığımız şey netleşmiş mi? Hepimizde aynı mı? Yani Kur'an'ı anlama konusunda hareket edeceğimiz üzerine bina edilen bir anlayış gelişmiş mi? Bunlar önemli. Mesela din nedir sorusunun cevabı olarak geleneksel anlayışları yansıtan bazı cümleler üzerinde düşünelim: Din ilahi bir nizamdır, o nizamın kitabı Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an-ı Kerim bir nizam koyduysa sizden ona uymak düşer. "Bilmek ne haddinize?" diye sormazlar mı?

Ben din eğitimi açısından insan merkezli baktığımda öncelikle temel soru insan kimdir, insan nedir diye düşünüp sonra insanın temel niteliğinin akıl ve irade ile akleden, akledebilen varlık olduğundan hareket edilmesi gerektiğini önemsiyorum. Akletmesinin hikmeti de Cenab-ı Hak insanı bilsin diye yaratmış. Akledecek, ona akıl nimetini vermiş.

Aklın nimetini verince de sorumluluk yüklemiş. Sorumluluk ağır olunca da kendisine eğitim vermiş. Bu eğitimi de Peygamberler vasıtasıyla vermiş. İlk eğitim Hz. Adem'le birlikte verilmiş, daha sonra zaman zaman hizmet için eğitimler vasıtasıyla bu eğitim devam ettirilmiş. Son olarak da Hz. Peygamber ile bu eğitim sürecine sona verilmiş. Artık başka eğitim yok, elimizde aklımız ve bu zamana kadar verilen eğitim var. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'de diğerlerinin tahrif olduğunu, işte bağlamsallıklar bulunduğunu vesaireyi düşündüğümüzde özellikle her ümmetin bir şeriatı vardı ayetini de nazarı dikkate alırsak, Kur'an-ı Kerim bundan sonra Müslümanlara veya insanlara din konusunda son eğitim kitabıdır. O zaman dinden ne anlayacağız? İnsanın Allah'ı bilerek ve O'na inanarak bir hayat yolu çizmesi ve yaşaması için yeterli bir kitaptır. Bu anlamda baktığımızda da din eğitiminde özellikle bazı sorunlarla karşılaşırız. Diyoruz ki hangi Kur'an anlayışı ve Kur'an'ın ona göre anlaşılmış şekli bizim eğitim yapmamıza daha uygun? Bizim en büyük sıkıntımız ilahiyat bilimlerinin ürettikleri bilgilerle eğitim yapabilmek. Mesela siz Kur'an şudur diye bir karar verirsiniz, biz Kur'an şudur diye öğreteceğiz. Onu nasıl öğreteceğimizi de düşünüyoruz. Faiz şudur diye de karar verirsiniz, biz de din eğitimcisi olarak onu öğretmeye kalkıyoruz. İlahiyat bilimleri genelde eğitimi esas alarak anlam üretmedikleri için şöyle bir tartışma çıktı son yıllarda. Acaba bu bilgiyi kim üretecek? Eğitim yapılabilir din bilgisini kim üretecek? Kelamcının ürettiği bilgi ile olmuyor. Ahmet Akbulut'la 1999-2000'de İmam-Hatip programlarını yaparken bir ihtilafımız olmuştu. Sonra da din kültürü programlarını yapıyoruz 4. sınıfa, 5. sınıfa seviyeye uygun bir konu belirlemeye çalışıyoruz. İki de bir eğitimci hocalar, yani biz, itiraz ediyor, bu çocuğun seviyesine uygun değildir, ağırdır diyor. Kelamcı da itiraz ediyor, yanlıştır, konu bölünmez, öyle denmez, o kavram olmazsa anlam doğru çıkmaz diye. Sonunda öyle bir noktaya geldik ki, Akbulut Hoca; anladım, bu din eğitimcilerinin doğru bilgi kaygısı yok dedi. Din eğitimi açısından en önemli sorunlardan biri, eğitimde kullanılabilecek dini bilginin üretilmesidir.

Diğer bir mesele, asıl bir eğitimci olarak eğer Kur'an-ı Kerim peygamber vasıtasıyla insanı eğitmek ve bundan sonra da insanların Kur'an

vasıtasıyla kendilerini eğitmesi için geldiyse -ki mutlaka o gözle bakılması lazım- burada da esas alınması gereken şey tefsirlerin makasid, bizim de amaç dediğimiz şeydir, yani inen surenin, ayetin veya ayet grubunun hangi amaçla yönelik olarak geldiğidir. Bu vahyin sebebi nüzulü ve tarihsel bağlamı ile ilgili olabilir. Ama her tarihsel bağlamı olan veya sebebi nüzul ile ilgili olan şey toplumsal bir varlık olan insanın bugününe, inanç açısından, ahiret açısından, iktisat açısından mutlaka bir ilişkisi getirir. Ben de bugünün insanı olarak din eğitimcisi açısından anlamaya çalıştığımda hem tarihsel bağlam hem güncel bağlamın birlikte önemli olduğunu fark ediyorum. Yani tarihsel bağlam onun o gün ne dediğini anlamak içindir. Güncel bağlam ise, benim bugün ondan ne anlayacağım, bununla ne anlayacağımı belirlemek içindir. Tarihsel ve güncel bağlamı, bu ikisini birlikte düşünmeliyiz. Eğitimciler için zamanımızda güncel bağlam çok önemlidir. Çünkü biz günün insanını eğitmeye çalışıyoruz ve günün insanının problemleri var ve günün insanının Kur'an'ın bir şey dediği konularda, yaşadığı toplum içerisinde duyduğu veya bildiği bir şeyler var.

Kur'an-ı Kerim'i indirildiği amaçlar merkezli okuyarak Kur'an'ı doğrudan anlama, yani Kur'an'da yer alan her şeyi burada bir bilgi var diyerek o bilginin ne olduğunu araştırmaya çalışmak çok da mantıklı bir şey değil. Medine'deki Yahudiler olmasaydı o Tevrat'ın içerdiği kıssaları o kadar yoğun şekilde göremezdik. Mekke döneminde vermiyor mesela o kıssa detaylarını. Mekke'deki muhatabı dikkate alıyor bu da çok önemli. Mekke'de Mekkeli müşrikler, Medine'de müşrikler, Yahudiler ve Hristiyanlar. Biz ne müşrik, ne Hristiyan, ne de Yahudiyiz. Ama bizim alacağımız bir şey yok mu? Orada temel esas Cenab-ı Hakk'ın Allah ve ahiret inancı bilinciyle hareket eden bir insan ve bu insanlardan oluşmuş bir toplum oluşturması söz konusu. Temelde din dediğimiz şeyin amacı bu aslında. Sosyolojik konulara bakın, hepsi insanın ve toplumun huzurunu adalet ve ahlak noktasında bozan hususlarda Allah'ın müdahale ettiğini görüyoruz. Bu hususların hepsi de Allah inancıyla ve ahiret inancıyla sağlatılabilir şeyler. Yoksa bir ekonomik sistem ya da bir evlilik sistemi ya da bilmem ne sistemi kurmak için bir çaba yok ortada. Ne var?

Yetimlerin hakları yeniyor, mağdur ediliyor, evlilikte şu problemler var, ya da borçları yazın diyor. Yazmazlarsa problem çıkıyor insanlar arasında. Toplumsal huzura zararı oluyor. Dolayısıyla ona orada bir yön veriyor. Onu vermesinin sebebi ne? Eğer Allah'a ve ahirette inanırsanız, bu tür davranışlardan sakınarak bu huzursuzluğu ortadan kaldırırsınız.

Din eğitimi açısından baktığımda, insan anlayışımız, insanın eğitilmesi, Allah'ın kitabının bir eğitim aracı olması ve bugünün insanının da o kitaba bakarak kendini eğitebilmesi lazım. Ama anlayarak. Dolayısıyla diğer söylediklerimin üzerine bunları söyleyebilirim.

TARTIŞMALAR

Prof. Dr. Durmuş ARIK: Bu konuşmalarla pek çok şey söylendi pek çok problem açığa çıkmış oldu ama kendi zihnimde dinler tarihçisi olarak inşallah ileriye dönük katkılarımız olur. Kur'an'ın anlaşılmasını etkileyen bazı hususlar gibi küçük bazı notlar aldım. Kur'an'ın anlaşılması temel problemimiz; orada temel kavramlar var, "din anlayışı"ımızdan başlamak üzere. Din mi? Dinler mi? Bir din anlayışı nedir? Ne değildir? Dine, dinler tarihi ve din bilimleri açısından baktığınızda teolojik boyutları, psikolojik boyutları, sosyolojik boyutları, mitik, kıssa, hikaye boyutları, pratik boyutları, ahlak boyutu gibi farklı açılardan da yaklaşılabiliyor. Bütün kutsal metinlere, bütün dinlere ve muhtevalarına baktığınızda bunların insanları farklı perspektiflere, farklı bakış açılarına ve farklı anlayışlara sevkettiğini söylemek mümkündür. Bir dinler tarihçisiyle bir kelimacı, tefsir ya da hadis ile meşgul olan bir ilahiyatçı temel İslam bilimcisi konuya birbirinden farklı bakıyor, bu da doğal karşılanabilir. Cemal Hocam din eğitimi açısından sizler ilahiyatçılar, kelimacılar anlam üretecek, biz onun üzerine eğitimi inşa edeceğiz diyor. Bu alanda birbirini destekleyen boyutlar var. Bizim yapacağımız veya yapılmasını, açığa çıkmasını istediğimiz şey, Kur'an'ın anlaşılması üzerine farklı bakış açılarından hareketle bir anlam üretebiliyor olmamız. Kur'an'ın anlaşılmasını etkileyen hususlardan birisi olarak kültür kavramına vurgu yapmak istiyorum. Kültür de Kur'an'ın anlaşılmasında önemli problemlerin ortaya çıkmasına neden olan bir zemin ya da kavramdır. Kültürü insanoğlu üretiyor, insanlık üretiyor ama bir de özgü kültürlerden söz ediliyor. İşte "Arap kültürü" diyoruz, "Türk kültürü" diyoruz, "Amerikan kültürü", "Japon kültürü", "Çin kültürü" diyoruz. Bu kültürleri etkileyen ya da şekillendiren en önemli olguların başında din ya da inançlar,

mitler ve efsaneler ve diğer pek çok unsur gelmektedir. Bu kültür ortamlarında Kur'an nasıl anlaşılmalıdır? Kur'an'ın anlaşılmasını etkileyen hususlardan bir diğeri de "tarihi süreçtir". Tarihsel dediğimiz şey nedir? Evrensel dediğimiz şey nedir? Bu da Kur'an'ın anlaşılması ya da kutsal kitapların, dinlerin anlaşılması için önemli bir husustur. Son olarak "dil farklılıkları"na vurgu yapmak istiyorum. Az önce de konuştuk; faiz diyoruz biz, "riba" ile "faiz" aynı şey midir? İslam'ın Mekke ve Medine dönemlerinde "riba uygulamaları"nın mahiyeti nedir? Bunların çok iyi analiz edilmesi gerekmektedir. Temel bilgiler ışığında uzmanları tarafından günümüze yorumlar yapılmalı, doğru ve uygulanabilir anlayışlar geliştirilmelidir. Ya da bir başka kavram olarak "putperestlik" diyoruz. Araplar "vesen" demiş, "sanem" demiş, "beyt" demiş, "beytel" demiş. Bütün mabetlere, putların bulunduğu yerlere "beytel demişler. Bu beytlerin içinde ya da çevresinde bazen yüzlerce put bir arada bulunur, bunlara kurbanlar sunulurdu. Aslında beyt ya da "beytel", "tanrı evi" demektir. Kabe için de "beytel" ya da "Beytullah" da demişlerdir. Kabe, cahiliye döneminde Hicaz paganizminin bir merkezi haline dönüşmüştü. Mekke'deki Kabe dışında, Taif'te tanrıça Lat için yapılmış bir beyt (Taif Kabesi), güneyde Yesemlilerin Kabesi olarak adlandırılan Zülhülasa putu için yapılmış bir beyt ve San'a'da Himyer ve Yemen halkının rağbet ettiği Ruam adı verilen başka bir beyt daha bulunuyordu. Putperestlikten arındıktan sonra Kabe'ye Beytullah denilmiştir. Sadece orası kalmış. Diğerleriyle Kabe'yi adeta özdeş görmüşlerdir. Dolayısıyla dil de dil farklılıkları da Kur'an'ın anlaşılmasını etkileyen önemli hususlar arasında yer alıyor. Bu arada "dil" sözkonusu edildiğinde şunu da belirtmek isterim: Cahiliye döneminde ve sonrasında bugüne kadar Arapça'yı anadili olarak konuşan ya da bilen herkesin Kur'an'ı anladığından ya da doğru anladığından söz etmek de mümkün değildir. Dil, dinin anlaşılmasına ve öğrenilmesinde yalnızca bir araçtır. Son olarak hem dinin hem de Kur'an'ın anlaşılması konusunda şunu belirteyim: "Kişisel bilgi birikimi"; her anlamda bilgi birikimi olarak da anlam dünyası olarak da kişisel birikimin Kur'an'ın anlaşılmasını etkileyen başlıca problemler arasında yer aldığını söyleyebiliriz. Bütün bunların sonunda farklı disiplinlerin bakış açısıyla Kur'an nasıl anlaşılmalı, neler problem olmuş, farklı bakış açıları, farklı disiplinlerin

Kur'an'ı anladık dedikleri noktalar var mıdır? Farklılıklar, farklı değerlendirmeler, yorumlar ve anlayışlar nelerdir? Önümüzdeki hedeflerden birisinin de bu olduğunu düşünüyorum.

Prof. Dr. Cemal TOSUN: Kur'an'da bahsedilen ümmetin hepsi tek ümmet midir? Dönemlere, çağlara kültürlere, coğrafyalara, tüm türlü coğrafyalara göre ayrı üyeli ümmetlerden müteşekkil bir ümmet de söz konusu mudur? Bu neyi getiriyor? Kendi iktisadınızı, kendi hukukunuzu, kendi eğitim sisteminizi yapmakla Müslüman olarak mükellefsiniz diyoruz ya bir taraftan. Nasıl yapacaksınız aynı ümmetseniz? Malezya'daki ümmetle Türkiye'deki ümmetin peygamberin şeriatına uyması lazım. Şeriatın kuralları da belli. Hukuk noktasından bakarsak Kur'an da sünnet de kanun koyucudur. Dolayısıyla uyacaksınız. Nasıl değiştireceksiniz? Acaba şöyle de düşünülebilir mi? Her peygambere ayrı bir şeriat verilebildiğine göre bu, şeriatın değiştirilebilirliğine hatta değişmesi gerektiğine mi delalet etmekte midir? Peygamber vefat ettiğine, yeni bir Peygamber de gelmeyeceğine göre, bu kadar yüzyıl geçtiğine göre hala o şeriat aynı şeriat mıdır? Ya da orada kastedilen nedir?

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Ezmanın tegayyürü ahkâmın tadiline müsebbep olur geçerli bir esastır. Durmuş Hocam kültürden bahsetti. Toplumların kültürel yapıları farklı. Bunu Hac da çok net görüyoruz. Afrika'dan geliyor kadın, üzerinde bizim giydiğimiz gibi elbise yok. Bir örtüyü almış, sarmış üzerine, Bismillahi Allahüekber diyerek Hacerü'l-esvedi selamlamak için ellerini de kaldırıyor, koltuk altları olduğu gibi gözüktüyor. Şimdi o kadına sen örtünmedin, bu ne biçim örtünme diyemezsin çünkü onun örfünde örtünme o. Malezya'dan geliyor hanım kardeşimiz bir gömlek, altında bir pantolon. İsmailağa Cemaatine göre cehenneme zümera çünkü çarşaf giymiyor, cilbap ayetine aykırı davranıyor. Yani bu örfün uygulamadaki durumları çok farklı.

II. BÖLÜM SUNUMLAR ve KATKILAR

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Kur'an Çalıştayının ikinci aşamasına gelmiş bulunuyoruz. Bilim insanlarının ve dolayısıyla da Müslümanların Kur'an'dan ne anlaması gerektiği, Kur'an'ı nasıl anlaması gerektiği hususunda hocalarımızdan değerlendirmelerini alacağız. Bugünkü konumuz Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Halis Albayrak. Hocam değerlendirmelerinizi alıyoruz.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Bir şey söyleyebilir miyim? Halis Hocam. Biz geçen sene de Kur'an üzerinde kendi aramızda farklı bir bağlamda konuştuk. Bu sene Kur'an'ın anlaşılması bağlamında konuşalım, hocalarınızı dinleyelim istedik. Bu çerçevede sizin 1995'te Kur'an'ı anlamak, Kur'an'ın ne olduğunu anlamak, bir de 2005'te İnsan Onuru kitabında "Müslüman Zihinlerde Kur'an'ın İşlevi" başlıklı yazılarınız vardı. Ben o iki yazıyı bu bağlamda okudum, tam da bizim konu ile ilgili dedim. Ama orada cevaplandırmadığınız, Müslüman münevvere bıraktığınız sorunun cevabını burada bize anlatmanızı istiyoruz. Yani Kur'an tasavvuru, yeni bir Kur'an tasavvuru ve bir Kur'an teorisi. Biz burada konuşurken kendi ifademizle şöyle bir şey dedik. Kur'an'a yönelen zihin ister istemez bir paradigma ile Kur'an'ı görebiliyor. O paradigmanın unsurları nelerdir? Yani bugünün için temel unsurları mı diyelim. Yani temel sorumuzu netleştirmek anlamında bunları söyleme ihtiyacı duydum.

VARLIK ALANLARI ÜZERİNDEN KUR'AN'LA İLETİŞİM

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK¹⁴

Recep Hocam belki de sizin ilettiğiniz bu konulara bir şekilde değineceğiz. Konuşmam esnasında atıflar olacak. Temel konu zaten Kur'an'ın mahiyeti konusudur. Yani Kur'an nedir sorusuna cevap aramaktır. Benim de otuz küsur yıldır devam eden bir sorunsalım bu. Kendi cevaplarım elbette oluştu ama bu cevapları her zaman tartışmaya, müzakereye açıyorum. Bugün de belki böyle bir zemin olacak burası. Bugün aslında ben bir başlık üzerinden neler anlatabilirim diye düşünmüştüm ve “Varlık Alanları Üzerinden Kur'an'la İletişim” gibi bir başlıkla gelmiştim. Ama Recep Hocam'ın da üzerinde durmamı istediği konulara bu başlık uyar mı bilemiyorum. Konuşma esnasında zaten Kur'an tasavvuruna ilişkin sözlerim olacak. Bu başlığı ele alırken Kur'an nedir sorusundan başlayacağım. Recep Hocam'ın da hatırlattığı gibi bu konuyu “Müslüman Zihinlerde Kur'an'ın İşlevi Sorunu” başlığı altında ele almıştım.

Kur'an nedir sorusunun cevabına bir önermeyle gireyim. Kur'an, her çağda her zaman diliminde tanımının yenilenmesi gereken bir var olandır. Neden? Çünkü inananlar onunla iletişime/ilişkiye geçecek. Peki hangi zeminden ilişkiye geçecek diye sorulduğunda aslında pratikte Müslüman birey kendi zemininde kendi sosyopolitik, sosyokültürel zemininden hareketle Kur'an'la ilişki kuracak. Yoksa boş bir zihinle boş bir arka planla değil.

Kur'an indirildiği zaman, peygamber hayattayken aslında her aşamada peygamberin mücadelesi var. Peygamberin nübüvvet tecrübesi var. Bu tecrübe yaşanırken pek çok karşılaşmalar, pek çok çatışma alanları,

pek çok buluşma alanları var. Dolayısıyla peygamberin somut, çalkantılı da diyebileceğimiz çok renkli, çok çeşitli sosyopolitik çatışmalara da yol açan bir serüveni var. Bu serüven çerçevesinde Kur'an-ı Kerim nazil oldu. Çünkü Allah'ın iradesi benim görebildiğim kadarıyla olguyu dikkate alan bir irade olarak tecelli etti. Olguyu dikkate almadan konuşan bir Allah'tan söz edemiyoruz. Kur'an'a baktığımızda ve ayetlerin arka planına dair bilgilere odaklandığımız için biz tefsir alanında çalışanlar ister istemez bu tabloyu görebiliyoruz. O zaman demek ki olguyu dikkate alan bir bakış açısı, bir irade varsa bu irade gelişmeler ışığında yönlendirici, belirleyici ifadeleri, sözleri bir şekilde Peygamberle paylaşıyor. O da insanlarla aslında derin bir siyaset üzerinden bunları paylaşıyor. Siyaset derken tırnak içinde şu anda yaşadığımız partiler arası siyasetten söz etmiyorum. Ama çok daha geniş anlamda bir siyaseti var vahyin. Bu siyaset çerçevesinde 22 küsur yıl zarfında 'söz varlığı' tamamlanıyor. Ben Kur'an'a bir metinden ziyade 'söz varlığı' olarak bakıyorum. Çünkü metin bize daha çok başlangıcı, sonucu olan birtakım konuların kendi içinde sistematik bir biçimde serpiştirilmiş bir yapıyı hatırlatıyor. Biz zaten Kur'an'ın böyle bir niteliğinin olmadığını görebiliyoruz. Bu da bize Kur'an'ın yazı diliyle gelmediğini ve şifahi bir üsluba sahip olduğunu anlatıyor. Bu üslubu bize hatırlatan pek çok unsur var Kur'an-ı Kerim'de. İşte يسألونك ve قُل gibi ifadeler; bütün bunlar aslında o karşılıklı ilişkinin doğurduğu ifadelerdir.

Bir örnek üzerinden gidersek, mesela İhlas Suresi de aslında bir soruya verilen cevaptır. Zaten bu surenin üslubunda bunu görmekteyiz. Yahudiler, müşrikler aracılığıyla soruyorlar. Diyorlar ki, peygambere sorun, onlar da Efendini, Sahibini, Malikini, Rabbini bize biraz anlatıver, tavsif et, nitele, diyorlar. Bunun üzerine bu sure iniyor.

Kur'an'la ilgili daha önceki yazılarımda belirttiğim bir husus vardır. Ben işlevsel olarak, iki Kur'an'dan söz ediyorum. Kuşkusuz tek Kur'an var. Ama işlevsel açıdan iki Kur'an var. Neden iki Kur'an var diyorum şunun için. Çünkü, Peygamber hayattayken, bire bir öznelere arası ilişkiden söz ediyoruz. Kim bu öznelere? Biri Allah. Sözünü iletiyor. İkincisi muhataplar. Bu muhataplar peygamberin kendisi olabiliyor. Müminler

olabiliyor. Müşriklerin çeşitli kabileleri olabiliyor. Münafıklar olabiliyor. Ehli kitap, Yahudiler, Hristiyanlar bu çerçevede olabiliyor. Ve pek çok muhatap var aslında o dönemde. Bu muhataplarla özneler arası bir ilişkiyle doğmuş bir sözden söz ediyoruz. Kur'an ortaya çıkarken, tarihe çıkarken aslında böyle bir özneler arası karşılıklılık var ve ilişki de özneler arası. Peki peygamber vefat ettikten sonra ne oluyor? Peygamber vefat ettikten sonra artık özneler arası ilişki son buluyor. Özne-nesne ilişkisine geçiliyor. Kur'an artık nesne halinde, yani bir entite olarak nesne halinde. Özne de Müslüman zihin, Müslüman benlik. Onlar da özne oluyor. Erken dönemde ve sonraki asırlarda bu ilişkiyi kuranlar genellikle alim diye nitelenebilecek Müslümanlardır. Demek ki bu zümreyle Kur'an arasında bir iletişim başlıyor. Ancak burada anlayıcı olan, kavrayıcı olan, irdeleyici olan, ilişki kuran kim? İnsan. Peki ilişki kurulan, yani nesne durumunda olan ise Kur'an.

İşlevsel açıdan iki Kur'an olduğuna ilişkin tespitimizi Nisa Suresi 59. ayet çerçevesinde ele almak yararlı olur. Bir seriyye esnasında operasyon yapılacak beldenin yakınında bir yerde müfreze konaklıyor. Gece o belde halkından bir kişi konaklayan gruptan Ammar'la karşılaşılıyor ve ondan kendisi ve ailesi için eman istiyor. Ammar da olumlu cevap veriyor. Ertesi gün beldeye saldırı düzenlendiğinde bu kişi ile karşılaşılıyor. Ammar, ben bu kişiye eman verdim, ona dokunmamalısınız diyor. Bunun üzerine seriyye kumandanı Halid bin Velid sinirleniyor ve Ammar'la arasında sert bir tartışma yaşanıyor. Medine'ye döndüklerinde Hz. Peygamber'in yanında da tartışmayı sürdürüyorlar. Bu tartışma üzerine bu ayet iniyor. Ayetin ilk bölümünde *“Ey inananlar, Allah'a ve Rasulune itaat edin ve içinizden ulul emre, yani yetkili kimseye itaat edin.”* deniyor. Bu olay münasebetiyle baktığımızda yetkili kişi kim? Komutan olan Halid bin Velid. Burada ulu'l-emrin kutsal bir niteliği var mı? Hayır, sadece idari bir niteliği var. Yani onun herhangi bir manevi/ruhanî/ilahi niteliği yok. Tamamıyla dünyevi bir hadise. Yani peygamber görevlendirmiş, uzmanlığı var. Uzmanlığı çerçevesinde de yetkisi var. Bir kimse uzman olabilir ama idari veya askeri yetkisi olmayabilir. Bu hadisede adından söz edilen Halid hem uzman hem de tayin edilmiş bir yetkili konumunda. Örnek

vermek gerekirse mesela Halis Albayrak ulul emr değildir. Neden? Çünkü uzmandır; fakat yetkisi yoktur. Bunun için bazı alimler burada yaptıkları isabetli yorumla valileri, komutanları, devlet idaresinde bulunan bürokratları ulu'l-emr'in içine koymuş.

İlgili ayetin devamında *“Eğer herhangi bir konuda çekişmeye, nizam, anlaşmazlığa düşerseniz bu konuyu Allah'a ve Resulüne havale edin.”* deniyor. Allah'a arz edilince ayet iniyor. Allah bir şey söylüyor, konuşuyor. Nitekim ilgili ayet soruna yönelik bir çözüm yolu gösteriyor. Hadisenin Medine döneminde yaşandığını unutmayalım. Medine döneminde Hz. Muhammed'in iki şapkası/görevi var. Biri elçilik, diğeri devlet başkanlığıdır. Yani onun siyasi bir kimliği de var. Allah Resulü'ne itaat ile ilgili ayetler Medine'de indirilmiştir. Neden? Herhangi bir yenilik, bir sosyal düzenleme esnasında toplumda oluşan direnci kırmak için indirilmiştir. Yani yeni sosyal düzenlemeler, kurallar ve yeni uygulama biçimleri veya devletin işleyişine ilişkin tasarrufların toplumca benimsenmesi ve içselleştirilmesi sürecinde otoritenin gücüne tartışmadan itaat gerekli olmuştur. Bu içselleştirme süreci yaşandığı esnada Allah ve Resulü'ne itaatten bahsedilir. Allah ve Resulü'ne itaat o dönem için böyle gerçekleşiyor.

Hiz. Muhammed vefat ettikten sonra, vahiy bittikten sonra, Allah artık konuşmamaya başladıktan sonra, Allah fiili olarak kelamını sonlandırdıktan sonra ne oluyor? Ondan sonra artık durum değişiyor. Nisa Suresi 59. ayetin devamında *إِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ* ifadesi yer alır. Buna göre bir konuda anlaşmazlığa düşüldüğünde konunun çözümü Allah ve Rasulü'ne götürülecektir. Konu ya Allah'ın vahyetmesiyle veya Allah Rasulü'nün duruma ilişkin kararıyla çözülebilir. Sebeb-i nüzule ilişkin rivayetin içeriğinden de anlaşıldığına göre anlaşmazlık konusu askeri bir operasyon süreciyle ilgilidir. Yani dini bir konuyla ilgili değildir. Fakat nübüvvetin bitişinden sonra ayetin işlevini değiştiren yorumlarla karşılaşmaktayız. Ayetteki anlaşmazlık konusunun dini bir konu olduğunu iddia eden bir yaklaşım söz konusu olmuştur. Bu çerçevede ayette yer alan *إِلَى اللَّهِ* ifadesinin açıklaması olarak *إِلَى الْقُرْآنِ* ifadesi, *وَالرَّسُولِ* ifadesinin açıklaması olarak da *إِلَى السُّنَّةِ* ifadesi konulmuştur. Yani dini bir konuda anlaşmazlığa düşüldüğünde konu Kur'an'a veya Sünnet'e arz edilecek-

tir. Bu Kur'an'ın işlevine ilişkin tarihi bir kırılmayı işaret eder. Çünkü Özne olan, dolayısıyla olup biteni değerlendirip vahyeden, yani sorun çözen Allah'ın yerine Kur'an ikame edilmiştir. Oysa Kur'an'ın bir Varolan olarak sorun çözücü bir mahiyeti yoktur. Mahiyet olarak nesnedir. Öte yandan hem nebi hem devlet başkanı olarak toplumda ortaya çıkan sorunları çözen özne konumundaki Rasulün yerine ise nesne konumunda olan Sünnet konulmuştur. Bu te'vil biçimi ilgili ayeti bağlamından koparmıştır. Allah'ın kelamıyla fi'li olarak tecelli ettiği dönemde öznel-rarası bir ilişki söz konusu iken bu te'vil, ilişkiyi özne-nesne arasına nakletmiştir. Bu te'vil, tefsir'in yönteminden bütünüyle uzaktır. Çünkü indirildiği dönemde kast edilmeyen bir mana ihdas edilmiştir. Bu kırılmanın arkasında kuşkusuz tarihsel, sosyolojik ve kültürel sebepler olmalıdır. Bu sebeplere kısaca değinmek yerinde olacaktır. Bilindiği üzere pek çok farklı kültürden insanlar Müslüman olmuşlardı. Bu insanlar kendi kültür ve inanç sistemlerini de beraberlerinde getirmişlerdi. Dolayısıyla Müslüman toplumda özellikle dini konularda kaotik bir ortamın oluşması kaçınılmazdı. Bu durumda kurucu alimler din konusunda herkesin zorunlu olarak kendini bağlı hissedeceği kaynak olarak Kur'an'ı koymuşlar. Dolayısıyla dini konulardaki fikir ve inanç karmaşasının önünü almak istemişlerdir. Bu tespit, kendi tarihsel şartları içerisinde gerekçelendirilebilecek bir yaklaşımdır kuşkusuz. Ama bugün baktığımda bu çözüm yolunun varlık alanları itibariyle karşılığının olmadığını görüyorum. Yani tefsir nokta-i nazarından değerini tartıştığımda bu tefsirin, bu açıklamanın, bu yorumun aslında metnin kastettiği manayı yansıtmadığını söyleyebilirim. Yani çağın birikiminden baktığımızda, beşeriyetin birikiminden yararlandığımızda bunu görebiliyoruz. Oysa dikkat ediniz, bizim geleneğimizde problemleri Kur'an'a sorduğumuz zaman Kur'an pek çok konuda ihtilafların merkezi olmuştur. Zaten dünyevi bir konunun çözümü Kur'an'da aranmaz. Çözümün merkezi değildir Kur'an. Oysa vahyin devam ettiği zamanlarda sorun çözücü olarak Allah ve O'nun elçisi vardı. Bugün ise insanlar dünyevi bir konuda ihtilafa düştüklerinde modern devletin yetkili organlarına başvuruyorlar ve çözümü orada arıyorlar. Problemi Kur'an'a çözdürmüyorlar. Modern dönem öncesi de çözüm yine idari ve adli yetkililer aracılığıyla gerçekleşiyordu. Onun için

işlevsel açıdan iki Kur'an olduğunu söylüyorum. Çünkü işler değişiyor. Artık Kur'an nesne ve biz ona bakıyoruz ve onu yorumlamaya başlıyoruz. Peki peygamber döneminde yorum var mı? Yok. Varsa eğer peygamber yorumluyordu, başka yorumlayan yoktu. Daha doğrusu peygamber de yorumlamıyordu, açıklıyordu. Yani sözü uygulamaya taşıyordu. Çünkü sözle uygulama arasında bir mesafe var. Bu mesafeyi kim kapatacak? Bir yetkili, bir uzman kimlik kapatacak? Bu uzman kimliğiyle ve yetkisiyle peygamber onu uygulamaya koyuyor. Namazı örnek olarak alalım. Hz. Muhammed, namazı benim kıldığım şekilde kılacaksınız, demiştir. Demek ki *أَقِيمُوا الصَّلَاةَ* emrini açıklamış. Hz. Muhammed'in burada yaptığı bir emrin nasıl uygulanacağını açıklamaktır. *أَقِيمُوا الصَّلَاةَ* ifadesinin kelimelerinin manasını tefsir mahiyetinde değildir. Oysa tefsir ifadelerin/ kelimelerin muhatapların zihninde canlanan manayı ortaya koyma faaliyeti. Çağdaş zamanlarda tefsir teriminin anlam içeriği değişmiştir. Fıkıh ve Kelam faaliyetlerinin verilerini de içeren bir mahiyet kazanmıştır. Tefsir, Kur'an kelimelerinin anlamlarını keşfetme faaliyeti olmaktan çıkmış; Kur'an'ın bugün Müslüman bireye ne söylediğini anlayıp yorumlama faaliyetine dönüşmüş. Bu yüzden dikkat ederseniz konuşmamın başlığını 'Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması veya tefsiri' gibi bir başlık koymayıp 'Kur'an'la İletişim' başlığını tercih ettim. Çünkü sözle hayat arasında birebir uyum olmayabiliyor. Tam örtüşmüyor. Örtüşmediğinde ne yapacaksınız? Mutlaka te'vil edeceksiniz. Onun için te'vil ulemanın çok esaslı işlevsel bir aracı olmuştur tarihte. Ne zamana kadar? Modern döneme kadar.

Te'vil, modern döneme kadar ciddi iş görmüştür. Ama modern dönemden sonra iş görememeye başlamıştır. Modern dönem öncesi ulema, te'vili yontemsiz, yani gelişi güzel yapmış değildir. Te'vil deyince lafızla bir şekilde ilgisini bulabileceğiniz bir yorumlamayı te'vil olarak görmüşlerdir. Yani lafızdan tamamen uzak lafızla ilişkisi olmayan bir çıkarımı te'vil olarak tanımlamamışlardır. Yani ilişki kurarken metni fazla zorlamıyorsunuz. Mutlaka yine bir usul dahilinde bunu yapmanız gerekiyor. Ama modern dönemde bu işlememeye başladı. Neden? Her türlü paradigma değişti. Değişince artık modern dönemde te'vil bambaşka nokta-

lara evrilmeye başladı. Nasıl? Bin dereden su getirerek artık metinler yorumlanmaya başlanıyor ve zorlamalı te'vil dediğimiz dönem başlıyor. 19. yüzyıldan başlayarak, daha öncesi de var ama ağırlıklı olarak 19. yüzyıl diyelim, 20. yüzyılda, 21. yüzyılda, tevil alabildiğine serazat bir biçimde devam edip duruyor. Ama bir tarafta da selefi bir yaklaşımla, metinle ilişki kurarken lafızdan pek ayrılmamak gerektiğini söyleyen; dolayısıyla te'vili meşru bulmayan bir yaklaşım var. Aslında yeni selefler de yorum yaparlar; fakat ne var ki diğerlerine göre daha az yorum yaparlar.

Müslümanların tarihinde Kur'an'la kurulan ilişki tefsir üzerinden değildi. İlişki kelam ve fıkıh gibi geleneksel disiplinler üzerinden kuruluyordu. Çünkü tefsir, Kur'an kelimelerinin ve cümlelerinin manalarını keşfetmeyi amaçlıyordu. Tefsir, ayetlerin indiği şartlarda iniş sebebine de bağlı olarak ilk muhatapların zihninde canlanan anlamı tespitiye yönelik bir faaliyetti. Bu da tefsirin, aslında Kur'an'ın indirildiği tarihe odaklandığını gösterir. Oysa kelam ve fıkıh, Kur'an'ın indirildiği tarihe değil, güncel olgusal duruma yöneliktir. Kelam ve fıkıh, Kur'an'ı dini bir kaynak ve metin olarak ele alırken tefsir, onu bir söylem/hitap olarak ele alır. Kelam ve fıkıh Müslüman öznenin yaşadığı dönemin Müslümanları için Kur'an merkezli bir dünya görüşü üretmeyi hedefler. Her ikisi de Kur'an'dan sistematik, bütünlüklü, tutarlı çıkarımlarda bulunur. Biraz açarsak, kelam, Allah'ın evrenle ve insanla ilişkisini ve iman konusunu sistematik bir biçimde yorumlamaya çalışırken; fıkıh da Kur'an'dan ve diğer kaynaklardan yararlanarak Müslümanca bir yaşamın nasıl olması gerektiğini bir sistem dahilinde ortaya koymaya çalışır. Yani her iki faaliyette Kur'an'ın muhatabı güncel muhataplardır. Her iki faaliyet bir bakıma yorum yoluyla Müslüman düşünce üretimiyle ilgilidir. Dolayısıyla her iki faaliyet sonucu üretilen bilgiler de güncel muhatap olarak Kur'an'a yönelik alimlerin öznel dünyalarının içeriğini de taşır. Yani bilimsel bir faaliyet olmayıp, düşünsel ve imansal niteliklidir. Öznel niteliğinin baskın oluşunu da tarihte oluşan görüş farklılıklarından anlayabiliyoruz. Ne var ki Müslümanların tarihinde kelam ve fıkıh faaliyeti zamanla güncel ihtiyaçlara yönelik yeni yaklaşımlara ve paradigmalara başvurmamayı bir bakıma tercih etmiştir.

Modern çağlara gelindiğinde yeni yaklaşımların ortaya çıkmadığını kuşkusuz söyleyemeyiz. Fakat modern dönem Müslüman alim ve mütefekkirlerinin yönetsel tutarsızlıklarından söz edebiliriz. Onlar yeni bir Kur'an tasavvuru oluşturma çabasını öncelemeden Kur'an'la sağlıklı ve tutarlı bir ilişki kurulabileceğini düşündüler. Oysa modern dönemde din, Tanrı, insan, toplum ve evren tasavvurları büsbütün değişime uğramıştı. Dolayısıyla Müslüman alimlerin ve mütefekkirlerin kendi dinsel kaynaklarını işlevsel açıdan yeniden tanımlamaları gerekirdi. Ancak Müslüman dünyanın her açıdan güçsüzleştiği bir dönemde onlardan köklü paradigmatik değişimler beklemek de haksızlık olurdu. Bu bakımdan onlar daha pratik bir yolu tercih ettiler.

Yenilikçi alimler, içinde bulunan sorunların, önceki alimlerin Kur'an'ı anlamadaki yetersizliğinden ve yanlışlığından kaynaklandığını ileri sürdüler. Yenilikçiler Kur'an'ı daha doğru biçimde anlayıp Müslümanları içinde bulunduğu geri kalmışlıktan, cehalet bataklığından çıkarabileceklerini düşündüler. Bu bakış açısı, Kur'an'ı mana olarak güncelleme çabasını beraberinde getirmiştir ki bu da tefsirde bir kırılma noktasını işaret eder. Kur'an'ı mitlerden arındırmak, mucizelere akli yorumlar getirmek, Kur'an'ın hukuksal içeriğine yeni anlamlar vermek gibi çabalar bu mütefekkirlerin çabaları içindedir. Bu yaklaşımın ilk muhataplarının zihninde oluşan mana ile hiçbir ilgisi yoktu. Bu tür çabalar aslında Kur'an'ı indiği çağdan çıkarıp bu çağa doğrudan hitap edebilir niteliğe ulaştırmak demektir. Bu çabalar bilimsel ve düşünsel açıdan tutarsızlıkları beraberinde getirmiştir. Bu yaklaşımın arkasındaki psikolojik sebeplere de kısaca değineyim. Tarihsel olarak baktığımızda modern dönemde sömürgeleştirilmiş İslam dünyasından söz ediyoruz. Müslüman toplumlar o dönemde ekonomik olarak zayıf, ilmi olarak zayıf, fikri olarak zayıf, sanatsal olarak zayıf, teknolojik olarak zayıf, askeri olarak zayıf, kendini yenileyemiyor. Dolayısıyla böyle bir ortamda Müslüman okumuş zihin, tabir yerindeyse sarılacak bir dal, bir dayanak bulmaya çalışıyor. Sonuçta Kur'an'ı ve sünneti yeniden yorumlar ve onlara sınırsız sarılırlarsa bu ezilmişlikten, bu geri kalmışlıktan, bu perişanlıktan kurtulacaklarını düşündüler. Dolayısıyla Kur'an'a ve sünnete dönüş hareketi başlıyor, hala

devam ediyor. Bugün de Kur'an'a ve sünnete dönüş hareketi bütün canlılığıyla yaşıyor.

On yıllar önce hangi Kur'an'a ve hangi Sünnet'e dönülüyor acaba diye soruyordum. Müslüman zihnindeki Kur'an acaba gerçekten kendi çağınızdaki tabloya göre felsefi ve ilmi olarak cevabı verilmiş, sorgulanmış bir tanım mı? Yoksa tarihten tevarüs edilmiş bir tasavvur mu? Aslında bu tasavvuru kısaca şöyle tasvir edebiliriz: Kur'an kutsal kitaptır, herşeyi içerir, evrenseldir, cihanşümuldür. Dolayısıyla o bütün çağlara hitap eder. Buna göre onda bütün sorunların çözümü bulunabilir diye düşünülüyor. Çünkü Nisa Sursi 59. ayette yer alan *فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ* ifadesindeki Allah ve Rasul'nün yerine Kur'an ve Sünnet'i koymuştuk.

Kur'an ve Sünnet'e dönme fikrinin arka planına, daha önceki iletişime değinmek isterim. Modern dönem öncesi, özellikle matbaanın Müslüman dünyaya girmesinden önceki asırlarda Kur'an'la iletişimde alimler büyük rol oynadılar. Kur'an'la, yaşadıkları çağın olgusal dünyası arasında köprü kurmaya çalıştılar. Bu konuda kullandıkları yöntem kuşkusuz te'vil idi. Ağırlıklı olarak iki temel bilgi alanı, Kur'an'la iletişimin yönünü belirleyen alanlardı. Bunlar Kelam ve Fıkıh alanlarıydı. Konuya yukarıda değinmiştik. Alimlerin dışında Kur'an'la yoğun bir iletişimden söz edilemezdi. Eğitimin yaygınlık kazanmamış oluşu, matbaanın olmayışı bunun önemli sebeplerindendi. Dini ilimlerle uğraşmayan Müslümanlar, alimlerin yorumları aracılığıyla Kur'an'la dolaylı olarak bilgisel bir ilişki kurabiliyorlardı. Zaten pratikte insanların bir Mushaf edinmesi bile ekonomik açıdan çok külfetliydi. Müstensihlere büyük meblağlar ödenerek bir Mushaf elde edilebiliyordu. Kaldı ki belirttiğim üzere alimler dışında Kur'an'la iletişim kurabilmenin güçlükleri vardı. Çünkü konu belli bir uzmanlık faaliyetine muhtaçtı. Disiplinli eğitim-öğretim süreçleri gerekiyordu. Kur'an'daki verilerin/bilgilerin/emirlerin/yönlendirmelerin olguyla ilişkisini kurmak ilmî ve fikrî bir donanımı gerektiriyordu. Bu yüzden önceki çağlarda müçtehit-mukallit ayrımı benimsenmişti.

Modern çağa gelindiğinde pek çok insan mushafa ve onun tercüme ve tefsirlerine ana dillerinde erişmeye başladı. Bu durumda Kur'an'la iliş-

ki/iletişim mahiyet değiştirdi. Müslümanlar fert olarak da Kur'an'ın içeriğiyle buluşma imkanı buldu. Ancak önceki asırlardaki bilginin, bilimin ve düşüncenin hiyerarşik yapısı alt üst olmuştu modern dönemde. Bu bakımdan bireylerin disiplinli eğitim-öğretim süreçlerinden geçmeden Kur'an'la buluşmaları Kur'an'la iletişimde yeni sorunları da beraberinde getirdi. Kur'an'a dönüş hareketi, matbaanın ve tercüme hareketlerinin ivme kazanması Kur'an'la iletişimi önceki asırlardan daha yoğun hale getirdi. Örneğin önceki asırları göz önüne aldığımızda Kur'an'la, onun tercüme, tefsir ve yorumlarıyla en fazla karşılaşılan asır 20. asırdır diyebiliriz. Belki binlerce-on binlerce kat daha fazla Kur'an'la buluşulmuştur. Fakat Müslümanların bilimde, felsefede, hukukta, sanatta ve yönetimde en yetersiz olduğu asırların başında 20. asır gelir dense yeridir. Demek ki yukarıda sorduğumuz soruyu burada tekrarlamak yerinde olacaktır. Hangi Kur'an'a dönülecektir. Kur'an'ın mahiyetinin güncel sorgulaması bilimsel ve felsefi olarak sorgulanmadan Kur'an'la iletişime geçildiğinde olumlu sonuçların alınmadığı apaçık ortadadır. Şu halde bugünün olgusal dünyasındaki işlevi çerçevesinde Kur'an'ın bilimsel ve düşünsel çabalarla ne olup ne olmadığının sorgulanması ve mahiyetinin belirlenmesi gereklidir. Çağla buluşabilecek bir Kur'an tasavvurunun oluşturulması elzemdir. Kur'an'la iletişimin yoğunluk kazandığı günümüz dünyasında Müslüman dünyanın genel durumu, önceki asırların tasavvurlarına dayalı Kur'an tanımlarının yetersizliğini bize yüksek sesle söylüyor.

Sözün burasında "Varlık Alanları Üzerinden Kur'an'la İletişim" konusunu ele almaya başlayabiliriz. Beşeriyetin bilgi birikimi ve tecrübesindeki değişim ve dönüşüm, iletişimin öznesi olan Müslüman insanı da etkilemiş, dönüştürmüş ve dönüştürmeğe de devam etmekte. Modern dünyada iletişimin öznesi olan Müslüman bireyin bilincindeki zorunlu değişim, onun, Kur'an' eski paradigma üzerinden bakışını sürdürmesine imkan vermiyor. İnsanın varlık şartlarını oluşturan pek çok alan ve kavram, yeni tanımları beraberinde getiriyor. Bu bağlamda evren, din, ahlak, toplum, devlet, hukuk, siyaset, ekonomi gibi kavramların içeriklerinde köklü değişimler yaşandı. Dolayısıyla Kur'an'ın önceki Müslüman muhatapları ile günün Müslüman muhataplarının ihtiyaçları, ilgileri, soru-

ları, cevapları, sorunları ve tecrübeleri değişmiş durumda. Bu bakımdan Kur'an'ı aynı gözle görmeye devam etme konusunda tereddütler, sorgulamalar ve zorluklar yaşıyorlar. Müslüman bireyler, insan hakları, eşitlik, özgürlük, demokrasi ve laiklik gibi kavramlarla kendi dini öğretisi arasında nasıl bir ilişki kurabileceklerini tartışıyorlar. Ancak temel kaynak olarak gördükleri Kur'an'la bu kavramlar arasında doğrudan bir ilişki kurmakta güçlüklerle karşılaşılıyorlar.

Bazı Müslüman okumuşlar zorlamalı yorumlarla Kur'an'ı bu güncel durumla uzlaştırmaya çalışıyorlar. Ancak bu çabaların, bilimsel, mantıksal ve felsefi alt yapısını oluşturmak bence imkansız görünüyor. Bu bakımdan önce temel kaynak olarak gördükleri Kur'an'ı bugünün veri tabanı çerçevesinde gerçekçi biçimde konumlandırma ihtiyacı var. Kur'an'ı tahrife varan yorumlar bu ihtiyacın şiddetle duyulduğunun en güçlü delilidir.

“Varlık Alanları Üzerinden Kur'an'la İletişim”, ancak yeni bir Kur'an tasavvuru üzerinden kurulabilme imkanına kavuşabilir. Bu iletişim yöntemi bir tekliftir. Böyle bir öneri, çağın bilgi ve tecrübesine dayalıdır. Bu bilgi, beşeriyetin bilimsel ve felsefi çabalarına dayalıdır. Sözünü ettiğimiz veri tabanı örneğin İmam Ebu Hanife veya İmam Şafi'nin veri tabanıyla çok farklı bir nitelik taşır. Bu öneri kuşkusuz doğal olarak onların Kur'an tanımlarından ayrışmayı zorunlu kılar. Onların tanımları da insanî ve tarihî idi. Bu veri tabanına dayalı Kur'an tanımı da insanî ve tarihî olacaktır. Bir şeyin ilahi kaynaklı oluşu, onun tanımını da ilahi kılmaz. Çünkü tasavvurlar ve tanımlar insanî eylemliliktir. Allah'ın, var olanları, anlama, tasavvur etme ve tanımlama gibi bir ihtiyacı kuşkusuz yoktur. O zaman ilahi olduğuna inandığımız bir var olan (Kur'an)'a bizim bakışımız hep insanî ve tarihî olup değişime açık olacaktır. Bu durumda değişen muhatap, muhatap olduğu söz/kelam'a bir var olan olarak farklı bir açıdan bakar ve onun hakkındaki tasavvuru değişir. Bu değişim çerçevesinde baktığımızda Kur'an'ın sadece dinî bir içeriğe sahip olmadığını görüyoruz. Çünkü Kur'an, Hz. Muhammed'in, muhataplarıyla birlikte yaşadığı, dinî, ahlakî, hukukî, siyasî vb. bütün tecrübelerini içerir. Vahiy, muhatap olarak gördüğü insanların olgusal dünyalarını ve içinde

bulundukları şartları dikkate almıştır. Örneğin vahiy, sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik ve sosyo-politik olarak yerleşik bir uygulama olan kölelik kurumunu kökünden kaldırmamıştır.

Hız. Muhammed'in nübüvvet tecrübesi, önceki peygamberlerinkinden farklı olmuştur. Tarihsel şartlar, onu, etkin bir siyasi figür olmaya yönlendirmiştir. Özellikle Medine döneminde onun, iki rolü birlikte üstlendiğini görüyoruz. Biri peygamberlik, diğeri siyasi liderliktir. Ancak onun Kur'an söylemindeki adı nebi veya resuldür. O, kuşkusuz Kur'an'da siyasi lider/devlet başkanı gibi sıfatlarla anılmaz. Bu durum, vahyin, dini ve ilahi karakterli bir söylem olmasının gereğidir. Her aşamada vahyin desteğiyle adımlarını atmış olması, onun elçi olarak adlandırılmasını zorunlu kılıyordu. Bu yüzden bütün ayetlerdeki söylemin tonu ve temel karakteri diniydi. Ancak beşeriyetin bilgi birikimi bugün Kur'an söylemini analitik bir yöntemle yeniden analizini gerektiriyor. Kanaatimce derinlikli ve analitik bir söylem analizine başvurmadan Kur'an'la kurulacak ilişki, çok yetersiz, çatışmacı, ötekileştirici, durağan, dogmatik, muhatabını dış dünya karşısında güçsüzleştiren ve içine kapatan, dışlayıcı, değişime ve gelişime kapalı, toptancı, yüzeysel, gayr-ı ilmi, düşünsellikten uzak, ideolojik, önyargılı ve yargılayıcı karakterden kurtulamayacaktır. Kur'an'la çağın gerçekleriyle sürekli çatışmayan, daha sağlıklı ve geliştirici bir ilişki kurabilmenin yolu, Kur'an içeriğinin söylem analizini yapmaktan geçecektir.

Alman Filozof Nikolai Hartmann (ö.1950), iki temel varlık alanından söz eder. Bunlar, tabii ve tarihî varlık alanlarıdır. Tabii varlık alanı, evrendeki bütün var olanların doğal durumlarıdır. Örneğin insanın tabii varlık alanının bir var olanı olarak beslenmek, barınmak ve uyumak gibi ihtiyaçları vardır. İnsan, tabii varlık alanının bir parçası olarak özgür değildir. Varlığının gereklerini zorunlu olarak yapmak durumundadır. Tarihî varlık alanı ise sadece insanla ilgilidir. İnsan, akıllı bir var olan olarak kültürün ve medeniyetin yaratıcısıdır. Tarihî varlık alanı, onun yapıp-etmeleri ile süregider. İnsanın bu alanda yapıp ettikleri, özü itibariyle zorunlu değildir. Kendi ilgileri ve ihtiyaçlarına göre yapıp-etmelerde bu-

lunur. Bu alan, onun, özgürlüğünü-bazı hallerde sınırlandırılrsa da- tecrübe ettiği alandır. Bu alanda genellikle insanın seçimleri söz konusudur.

Tarihî varlık alanının içinde, insanın özellikle sosyal bir var olan olarak farkında olduğu, oluşturduğu, belirlediği, tecrübe ettiği çeşitli varoluş alanlarından söz edilir. Örneğin din, ahlak, hukuk, siyaset, devlet, ekonomi gibi alanlar. Her bir alanın/var olanın kendi iç gerçekliği, gereklilikleri, ilkeleri ve kuralları vardır. Özellikle modern dönemde insanlığın, bu alanların iç gerçeklikleri ve mahiyetlerine ilişkin farkındalığı artmıştır.

Kadim toplumlarda hemen bütün alanlar, din olgusunun altında/ içinde görülürdü. Öyle ki krallar/sultanlar, Allah'ın yeryüzündeki gölgeleri idiler. Dolayısıyla yukarıda örnek olarak sözünü ettiğimiz kavramların hepsi din olgusunun bir parçası olarak görülüyordu. Bu durum ve bu algı modern dönemlere kadar varlığını sürdürdü.

Modern dönemlerde her bir alanın, insan kaynaklı olduğu görüşü gündeme geldi. Bu alanların tarihte dinle ve tanrı veya tanrılarla sıkı bir bağının olduğunu söylerken bu alanlara ilişkin olarak filozofların görüş serdetmediğini söylemiyoruz. Örneğin Roma Hukuku'ndan söz edilirken insanlık kuşkusuz hukuk diye bir varlık alanının varlığından haberdardı. Konuyla ilgili yaptığımız tespitin, özellikle siyasi alanda egemenliğin kaynağının tartışılmaya başlaması ve bu tartışmaların sonucu olarak egemenliğin Tanrı'dan insana geçmesi bağlamında yapıldığını belirtmemiz gerekir. Her halükarda günümüzde sözünü ettiğimiz varlık alanları hakkında billurlaşmış anlama ve tanımlamalardan söz edebiliyoruz. Ancak söz ettiğimiz tanımlamaları kabul etmek, özellikle Müslüman dünyanın bireyleri için kolay görünmüyor. Kabul etmemiz gerekir ki Müslüman dünyanın düşünsel çabaları bu apaçıklığa ulaşmaya yol bulabilmiş değildir. Müslüman Dünya, Batı'nın yaşadığı aydınlanma sürecine benzer bir süreci kendi sabiteleri ve dinamikleri çerçevesinde yaşamış değildir. Dolayısıyla din ile diğer alanlar -belli belirsiz- farklı varlık alanları olarak görülse de hala hayatın her alanı Kur'an, Sünnet üzerinden okunmaya, kurulmaya ve kurgulanmaya devam edilmektedir. Müslüman zihinlerin, henüz Kur'an'ın içeriğinin hemen tamamını dini nitelikli ola-

rak görmeyi sürdürdüklerini söyleyebiliriz. Bu kabul, Kur'an'ın mahiyeti ve içeriği hakkında felsefi ve bilimsel sorgulamalara yönelmemekten kaynaklanıyor.

Yeni bir Kur'an Tasavvuruna dayalı olmak kaydıyla varlık alanları üzerinden Kur'an'la iletişimi önerdiğime göre kendi yaklaşımıma kısaca ele almalıyım. Önce tek tek hangi kavramların ne tür bir anlam içeriğine sahip olduklarına ilişkin tespitlerle başlayalım. Yukarıda saydığımız varlık alanlarının, Kur'an'da mevcut olduğundan hareketle din kavramından başlayalım.

Bana göre din, temelde bireyin/insan tekinin iç dünyasıyla ilgilidir. Çünkü Allah'ın varlığına ve birliğine inanmak bireyin kendi içsel tecrübesidir. İnanmak bireyseldir. Kollektif iman diye bir olgudan söz etmenin imkanını felsefi olarak temellendiremeyiz. Çünkü iman, içsel/derunî/özel bir kabuldür. Nitekim münafığın imanından söz edilmez. Onlar toplumsal düzlemde mümin sayılırlar; ancak gerçekte mümin değildirler. Çünkü derunundaki gerçeklik kişinin müminliğini veya mümin olmamaklığını belirler.

Kur'an'ın içeriği çerçevesinde baktığımızda müminin bireysel olarak yapabilecekleri ondan istendiğine göre din, faraza devletten zorunlu olarak ayrılır. Çünkü dinde özgürlük kelamî bir zorunluluk iken devlet, bireye sınırsız bir özgürlük vermez. O zaman toplumsal ve siyasal alan, bireyin tek başına belirleyeceği bir alan değildir. Birey, ötekinin eylemsel özgürlüğüne de müdahil olamaz. Müdahale, devletin işidir. Dolayısıyla dindarın inandığı değerler çerçevesindeki eylemliliği, ötekinin özgürlük alanına müdahil olamaz. Kur'an'daki salih amel, doğru yerde, doğru zamanda doğru ve uygun eylemlilik içinde olmaktır. Örneğin hırsızın elini kesmek bireyin yapacağı bir eylem değildir; ancak mümin hırsızlık yapmamalıdır. Yani hırsızlık yapmamak kişinin dinindendir. Hırsızın elini kesmek ise dini bir eylem değildir. Hukukî bir eylemdir. Dolayısıyla devletle ilgilidir. Herkes kendi başına toplumsal düzeni kuracağını vehmederse orada dindarlık yaşanmış olmaz, kaos olur.

Bir müminin, ihtiyaç sahibi birine yardım elini uzatması onun imanın ve dininin gereğidir kuşkusuz. İnsanlara insanca muamele etmek, ahlaki olgunluğa ulaşmaya çalışmak ve insan ilişkilerinde ahlaki değerleri gözetmek kişinin dindarlığının da tezahürleridir. Bütün bu eylemler ötekinin özgürlük alanına müdahil olmadan gerçekleştirildiğinde dini niteliğini taşır. O sınırı aşınca dini niteliğini kaybeder. Sonuç olarak din, devlet, hukuk, siyaset ve ekonomi gibi alanlardan mahiyet itibariyle ayrı düşünülmelidir. Çünkü din, insanların özgür seçimleriyle inandığı ve özgür eylemleriyle yaşayabileceği bir olgudur. Vicdan özgürlüğünün bulunmadığı bir toplumsallıkta gerçek manada dindarlığın tecrübe edilmesi düşünülemez. Şu halde din, bireyle ilgilidir. Toplumsal alan, çağdaş dönemde devletin fonksiyon alanına girer. Müslüman bireylerin toplumsal yaşama katkıları, onların bireysel ahlaki sorumluluklarının sonucu olarak kuşkusuz var olacaktır. Fakat hiçbir Müslüman birey veya grup, yapı, parti veya sivil toplum kuruluşu kendi din algısını ve yorumunu topluma dayatamaz. Bu tür bir dayatmanın olduğu yerde din ve vicdan özgürlüğü olmayacağı için bir bakıma orada özünde Allah'la insan arasındaki ilişkinin söz konusu olduğu din ve dindarlıktan da söz edilemez. Yani Müslüman bireyler ve gruplar kendi din anlayışlarına dayalı bir dünya görüşünü, devletin rejimi olarak görmediği müddetçe gerçek dindarlığın gereklerini kuşkusuz yerine getirirler.

Dinde inancın ve o inanca dayalı eylemin özgürlüğü kamusal alanda da sınırsız bir özgürlüğü vaat etmez. Toplumsal, siyasal ve ekonomik alana somut siyasi bir güç gibi müdahil kılınmaya başlandığında din, mahiyetini ve iç gerçekliğini kaybeder. Artık başka bir mahiyete ve kimliğe dönüşür. O zaman bu kimliğin temel karakteri politik olur. Dinle siyaset iç içe geçince pratik, dünyevi hedefleri bakımından avantajlı olan siyaset kurumu dine baskın gelir. Din, siyasi bir araca dönüşür. Artık o, bireyin ahirete uzanan nihai gayesini gerçekleştirecek bir değer olmaktan çıkar.

Dinin iç gerçekliği ile diğer alanların iç gerçeklikleri birbirinden ayrı olduğuna göre Kur'an'la iletişimde din alanına ait içeriği derin bir analizle belirlemeye çalışmak gerekli olacaktır. Bunu kolaylaştıracak ipuçlarından biri, dinin, bilgi alanı olarak sadece Allah'ın bilgisine dayalı olma

keyfiyetidir. Bu keyfiyet Müslüman bireyin kendi din algısını oluşturmadaki eylemliliğine mani değildir. Burada dinin, kaynağı itibariyle ilahi bilgiye dayalı olduğunu vurgulamak istiyorum sadece. Allah, şahadet alemindeki bilgisini insanlarla paylaşmıştır. Siyaset, hukuk, devlet, ahlak ve ekonomi gibi alanlar, insanın bilgisi, yaşamı ve tecrübesiyle doğrudan ilgilidir. Dolayısıyla bu alanlara ait Kur'an içeriği, dikkatli bir gözle analiz edildiğinde din alanından ayırt edilebilecektir.

Sözün burasında diğer alanların iç gerçekliklerine ilişkin kısa açıklamalar yapmak yerinde olacaktır. Siyaset alanından başlayabiliriz. Aristo, insan politik bir hayvandır demiştir. Gerçekten insanın, ötekiyle ilişkisinde başlayıp, devletle halk veya devletle diğer devletler arası ilişkilerde siyaset hep vardır. Bireyler arası ilişkilere dair Kur'an içeriğini, Hz. Muhammed'in liderliğinde tecrübe edilen siyasi tutum, davranış ve uygulamalarına ilişkin Kur'an içeriğinden kategorik olarak ayırmak gerekecektir. Hz. Muhammed'in, özellikle Medine döneminde üstlendiği siyasi liderlik/devlet başkanlığı görevi çerçevesinde oluşan Kur'an içeriği bağlamında konuyu ele alacağız.

Şüphesiz siyasetin temelinde siyasal grupların/güçlerin egemenlik talebi vardır. Siyasi gruplar/güçler bir biçimde karşıt güçler üzerinde egemenlik kurmak ister veya en azından muktedir olmak isterler. İnsanlık tarihi bunun örnekleriyle doludur. Hz. Muhammed'in Medine tecrübesi çerçevesinde konuyu ele alacağımız için o dönem için bir toplumsal ve siyasal yapının oluşması süreçlerine tekabül eden eylemliliklerine eğilmek doğru olur. Hz. Muhammed, Medine'de sosyo-politik yapıyı oluşturmak, güçlendirmek, varlığını sürdürülebilir kılmak ve nihayet Arap Yarımadası'nda egemenlik tesisi için pek çok siyasi eyleme başvurmuştur. Onun girdiği savaşlar, toplum içindeki yıkıcı faaliyetlere başvuran işbirlikçiler (münafıklar) ve komşu Yahudi kabilelerle mücadelesi hep siyasi niteliklidir. Bu mücadelede vahiy de onun somut destekçisi olmuştur. Bu arada onun sürdürdüğü siyasi mücadelelerinin her safhası Kur'an'da ifade olarak yerini bulmuştur. Bedir, Uhud, Hendek savaşları, seriyyelerin faaliyetleri ve Mekke'nin fethi gibi olaylar anlatı olarak Kur'an'da yer almıştır.

Toplumdaki yıkıcı faaliyetlerle mücadelesi de münafıklarla mücadele olarak Kur'an'da yerini almıştır. Bu mücadelede örneğin Mescid-i Dırar konusunda Hz. Muhammed vahiy yoluyla istihbari bilgiyle desteklenmiştir (Bkz. Tevbe 9/107-110.ayetler).

Hz. Muhammed'in siyasi mücadelesinde cihada ve savaşa çağrı konusunda da vahyin etkin rol aldığını görebiliyoruz. Mekke'de söz konusu edilmeyen Allah yolunda cihad ve savaş Medine'de Müslümanların dindarlıklarının ve Hz. Muhammed'e bağlılıklarının gereği olarak görülmüştür. Şehitlik gibi bir değer de savaşa yönelik motivasyonu artıran bir değer olarak gündeme gelmiştir. Ayetlerle savaşa teşvikte kullanılan üslup dini bir tona sahiptir. Örneğin Allah'ın müminlerin mallarını ve canlarını cennet karşılığında satın aldığından söz edilir (Tevbe 9/111). Nitekim Osmanlı'nın, i'la-i kelimetullah uğruna savaşması da bu dini dilin tezahürü olarak görülebilir. Yukarıda da değindiğimiz gibi cihad ve savaşla ilgili emirler ve teşvikler Medine'de söz konusu olmuştur. Çünkü Hz. Muhammed'in dini ve siyasi önderliğindeki Müslüman toplum bölgede var olacak, varlığını devam ettirecek ve gücünü pekiştirecek bir süreci yaşamıştır. Ancak bütün bu gelişmelerin ve eylemlerin siyasi boyutunu görebilmek için her bir alanı kendi iç gerçekliği bağlamında okuma yöntemini uygulamak gerekecektir. Konuyla ilgili bir örnek verelim. Tevbe Suresi'nin ilk altı ayeti, Allah ve Peygamber tarafından, antlaşmayı bozan müşrik kabilelere yönelik siyasi bir ultimatodur. Bu ayetlerde onlara, dört ay gibi bir süre tanınmıştır. Antlaşmaya bağlılıklarını sürdürürlerse onlara savaş açılmayacaktır. Nitekim Surenin 4. ayetinde antlaşmalarına sadık kalan müşrik kabilelerle savaşılmaması emredilmiştir. Bu da gösteriyor ki burada din savaşından söz edilmemektedir. Eğer bütün müşriklerle savaş emredilseydi o zaman bir din savaşından söz edebirdik. Buna ilave olarak Sure'nin 6. ayetinde de herhangi bir müşrik Müslümanlara sığınırsa onun misafir edilmesi, ona Allah'ın kelimasını işitme imkanı verilmesi salık verilir. Sonuçta o müşriğin güvenli bir biçimde yaşadığı beldeye götürülmesi emredilir.

Ganimetlerin paylaşımı, esirlerin durumu gibi konular da yine siyasi konular olarak Kur'an'da yerini almıştır.

Şimdi devlet kavramının iç gerçekliğinden biraz söz edelim. Çoğu çağdaş ilahiyatçı Kur'an'da devlet, devletin kurumları, rejimi gibi konularda Kur'an'da açıklayıcı bilgilerin olmadığını ileri sürerek dinle devlet olgusu arasında ayırım yapmaya çalışırlar. Bu bakış açısının yöntemsel olarak tutarlı olduğunu söyleyemeyiz. Kuşkusuz Kur'an'da devlete ilişkin kavramlaştırmalar yoktur. Devletin şekliyle ilgili bilgiye de rastlanmaz. Ancak yukarıda da ifade ettiğimiz üzere devletin fonksiyonlarının icra edilmesinin pek çok örneğinin Kur'an'da ifadesini bulduğunu görebiliyoruz. Örneğin savaş, barış, esirlerle ilgili muamele, ganimetlerin paylaşımı gibi konular devletin işlevlerindendir.

Öte yandan hem kişilere yönelik hem de dolaylı olarak devlete yönelik suçlara verilecek cezalara ilişkin ayetler de devletin işlevleri cümlesindendir.

Toplumsal düzenin sağlanması adına yapılan düzenlemeler (*el-emr bi'l-maruf ve en-nehy ani'l munker* gibi) de hep devletin, yani siyasal erke dayalı bir yapının varlığının sonucudur. Dolayısıyla devletin işlevlerini yansıtan hukuki içerik, çok açık biçimde Kur'an'da yer almaktadır.

Yine evlilik ve boşanma konusundaki hukuki düzenlemeler de bugünün medeni hukuk mevzuatı çerçevesinde ele alınan özel hukuk alanında mütalaa edilecek konulardır.

Yukarıda dinle devlet arasındaki en ayırt edici yanın, özgürlüklerin sınırlandırılması konusunda olduğuna değinmiştik. Din, zorunlu olarak insanı özgür bırakırken devlet de zorunlu olarak özgürlükleri sınırlandırır. İşte dinle devlet arasındaki iç gerçeklik/mahiyet farkının özünde bu gerçek yatar.

Hukuk alanı devletin vazgeçilmezidir. Çünkü toplumsal ve siyasal düzenin sağlanması ancak onunla olur. Hukuk bireysel alanın bir olgusu olmayıp toplumsal/kamusal alanla ilgilidir. Bu yüzden dini olandan ayrı bir kategori oluşturur. Yani iç gerçekliği farklıdır. Şu halde hukuk, Kur'an'daki dini içerikten ayrı bir kategoride ele alınmalıdır. Kur'an'daki içerik özellikle hukukun dış alemiyle, yani kanunlarla ilgilidir. Nitekim

fıkıh terminolojisinde bu kanunlara Kur'an ahkâmı denir. Ahkam, hukukta kanuna tekabül eder. Yani somut insan ilişkilerine ve eylemlere dair düzenleyici veya cezalandırıcı hükümler/kanunlar söz konusu edilmiştir. Bu emirleri ve yasakları kim uygulayacaktır? Kuşkusuz devlet ve onun ilgili ve yetkili kurum ve kişileri uygulayacaktır. Buna göre Kur'an'daki hükümlerin uygulanmasında muhatap devlettir; mümin bireyler değildir. Örneğin hırsızın elinin kesilmesinden bahseden ayetin muhatabı mümin birey değildir. Hukuk mevzuatını oluşturacak ve uygulayacak olan devlettir. Hırsız yakalamak müminin dinsel sorumluluğunda değildir. Onu mahkemeye sevk etmek, iddianamesini hazırlamak, yargılamak ve verilen cezayı infaz etmek Müslüman bireyin görevlerinden olamaz. Çünkü bu işler, idari, hukuki ve adlidir. Dolayısıyla görev devletin kurumlarındandır. Peki hırsızın elinin kesilmesinden söz eden ayetten mümin bireye düşen nedir? Ahlaki ve dini olarak başkasının malına göz dikmeyip, çalmamasıdır. Yani onun dini yükümlülüğü, hırsızlık yapmamasıdır. Hırsızlık dini ifadeyle günahıdır, ancak hukuki anlamda suçtur. Suçun cezası dünyevi ve hukukidir. Günahın cezası ise uhrevi olup dinidir.

Sonuç

Sonuç olarak Kur'an'ın içeriği sadece dini ve ahlaki nitelikli olmayıp, toplumsal, kamusal ve siyasal nitelikli olduğu için Kur'an'ın bir söylem analizine tabi tutulmasından söz ediyoruz. Devlet, siyaset, hukuk gibi alanlar tarihi, coğrafi ve kültürel şartlarda karşımıza çıkan ve tarihsel varlık alanındaki değişim yasasına, yani sünnetullah'a tabi olan alanlardır. Müslümanlar bu konularla ilgili olarak tarih içerisinde Allah'ın onlara yüklediği sorumluluğu üstlenerek devlete, siyasete, hukuka ve kamusal alana yönelik yeni teoriler ve yaklaşımlar geliştirmelidirler. Hukuk, dış alemi itibarıyla, yani kanunlar ve yönetmelikler olarak değişime açık bir alandır. Çünkü hukuk, coğrafyaya, kültüre, zamana ve mekana bağlıdır. Bu alanın iç gerçekliği değişime açık olmaklıktır. Oysa Allah'ın birliğine ve Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanmak kelami açıdan değişime açık değildir.

TARTIŞMALAR

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Önceki programlarımızda biz hocalarımıza sınırlı bir süre veriyor ve ona anlatım esnasında da bazı sorularla katkı vermeye çalışıyorduk. Ama bugün sadece programın size özgü olması ve müdahalelerle sizin kontrolünüzü bozmadan dinlemiş olmak programın derinliği açısından çok da yararlı oldu diye düşünüyorum. Bugün şahsım ve burada bulunan arkadaşlarım adına bu güzel söyleşiden ve verdiğiniz bilgilerden dolayı teşekkür ediyoruz. Şimdi arkadaşlarımız tahmin ediyor kendileri sizinle ilgili olarak bazı değerlendirmelerde bulunacaklar, muhtemeldir bazı anlaşılamayan yerler hususunda veya ben şahsım adına anlayamadığımız yerler hususunda sorular sorulacaktır. Bir ara verelim sonrasında inşallah değerlendirmeyi birlikte yaparız diye düşünüyorum.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Hocam sunumunuzu sohbet tadında götürdünüz ve çok derinlemesine bilimsel bir sunum yaptınız. Çok teşekkür ediyorum. Zihnimizde çok güzel pencereler açtınız ve bu konuyla ilgili tarihselcilik filan bu şeylere girmeden nasıl bu konunun anlatılabileceğini bugün sizden öğrendim. Aslında hemen yaftalama veya bir şey üzerine herkesi kategorize edip bir torbaya doldurup ondan sonra da iyi kötü demeden bir yargılama alışkanlığı var. Bu sunumunuzu baştan sona dinleyen birisi bunu yapamaz ama yarısından itibaren dinleseydi belki konuyu anlayamazdı. Tekrar çok teşekkür ediyorum. Gayrimüslimler tefsir yapabilir dediniz. 1990-91 yılında Paris'te bulunduğumuz sırada bir bilim adamı vardı, Katolik Hristiyan ve Sorbonne Üniversitesi'nde ders veriyordu. Dersin adını tam hatırlayamadım Kur'an'la ilgiliydi. Adam ayetlerin birbiriyle ilişkisini, o dönemle ilişkisini öyle bir anlatıyor ki öğrenciler de genellikle de hemen hemen

hepsi Müslüman doktora öğrencileri hepsi Allah diye cezbeyle geliyor. Yani bunu hatırlayınca aklıma asıl soracağım soru geldi. Yani duygusal boyuttan bahsetmediniz sanki. İnsanlarda kutsala müthiş bir iştah var, bazı şeyleri kutsallaştırmak istiyorlar. Dinlerde o kutsiyet kavramı var, mübarek kavramı var. Belki bu açıdan dini dinler tarihi açısından yeniden tanımlamak lazım. Siz din olarak İslam'ı anlatmış oldunuz. Artık deniliyor ki dinin temel kavramı Tanrı değil, kutsaldır. Ancak sizin bu anlattığınızdan daha akla vurgu yapan, insana kutsallaştırma değil de anlamaya yönelik bir çabayı merkeze koyan bir hayat rehberine vurgu yaptınız. Belki bu bizim yeni yaklaşım tarzımız. Eskiden merkez tanrıydı ancak bazı dinler tanrısız, dolayısıyla dinlerin ortak kavramı tanrı olamaz ama bütün dinler bazı şeyleri kutsallaştırır diyorlar. Bizde de bu kutsiyet “burası kutsal vadi, çıkarlarını çıkar”, hükmü gibi şeylerde ortaya çıkıyor. Bu hüküm Tevrat'ta da geçiyor. Yani bu tür şeyleri o dönemin anlayışlarıyla mı ilişkilendireceğiz. Kutsalı, nasıl kutsallaştırıyor Kur'an-ı Kerim. Onun tarafından kutsallaştırılan şeye yaklaşma tarzımız nasıl olacak? Bu konularla ilgili bir şey söylerseniz, bir açıklama yaparsanız memnun oluruz.

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK: Konunun gereği olarak meseleyi felsefi ve bilimsel bir üslupta ele aldım. Çünkü bu konu alan olarak daha ziyade çağdaş Müslümanların, Kur'an'la iletişim için dinle diğer alanları karıştırarak bir Kur'an okuma tecrübesi yaşamaları sorunudur. Bu soruna yöneldiğim için ister istemez meseleyi varlık alanları üzerinden ele alarak söz konusu alanların dinle ilgili olmadığını anlatmak zorundaydım. Şüphesiz kutsallık kavramı dinlerin özünü oluşturur. Siz bir dinler tarihi hocası olarak kuşkusuz bu konuyu daha iyi bilirsiniz Ahmet Hikmet Hocam. Belki benim kastım da dinin özünü oluşturan kutsallığın ihmal edildiğine vurgu yapmaktı. Çünkü Kur'an'ın dünyevî içeriğini dinî içerikmiş gibi okuduğumuzda asıl o zaman kutsalın safiyetini, mahremiyetini ve yüceliğini bulandırmış oluruz. Ben de bu tür bir ilişkinin sağlıklı olmayacağını söylemek istiyorum. Bu konuya parantez açtığınız için teşekkür ediyorum. Kutsallığı önemseyişime belki bir örnek oluşturur düşüncesiyle Sudan'lı Mahmud Muhammed Taha'dan söz etmek

isterim. Onun dine bakış açısında mistik damar çok güçlüdür. Ancak o, Kur'an'da yer alan toplumsal, hukuksal ve siyasal içeriğe daha akılcı ve gerçekçi bakmaktadır. Ben de onun yaklaşımına sıcak bakıyorum. Dini tecrübemizin deruni tarafının diğer alanların tasallutundan uzak tutulmasından yanayım. Bu deruni boyut, ötekine teşhir edilmemesi gereken özel ve öznel bir alan olmalı. Kuşkusuz davranışlarımız dini tecrübenin bize kazandırdığı bu içsel durumun bir yansıması olarak tezahür edecektir. Ancak sosyal hayatın pek çok işi, insanların kendi çağlarında geliştirecekleri nazariyeler ve uygulama biçimlerine havale edilmelidir. Yani siyaseti, devleti, hukuku ve sosyal düzenlemeleri, mahiyetleri itibarıyla insan üretir, geliştirir ve dönüştürür. Bu alanları kutsalla iç içe alanlar olarak görmek dinin asıl amacı olan içtenliği ve arınmışlığı örseler, zayıflatır ve giderek kutsal kavramına da zarar verir.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Teşekkür ediyorum. Siz sohbetinizin başında Kur'an vahyinin veya kelimanın veya Kur'an'ın hangi ifadeyi nasıl kullanıldığını anlatırken olgulardan söz ettiğini ifade ettiniz. O zaman Kur'an-ı Kerim'de ifadesini bulan “*Innehu le-Kur'an'ün Kerim. Fi Kitab-in Meknun la-yemessuhu illa-l-Muhtabharun*” ayet-i kerimesini nasıl anlamamız gerekiyor? Teşekkür ederim.

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK: Teşekkür ederim Mustafa Hocam. Bu soru sorulması gereken bir soruydu. Söz konusu ettiğin ayetler Kur'an'ın Allah katından olduğunu kabul etmeyen müşriklere cevap olarak indirilmiştir. Kur'an'da pek çok konuda cevap niteliği taşıyan ayetler var. Hz. Muhammed inen ayetleri okumaya başlayınca müşrikler, onun bu sözleri bir cinden aldığını iddia ettiler. Hz. Muhammed'in şair/kahin/sihirbaz veya cinlenmiş olduğunu iddia ettiler. Çünkü kültürlerinde şair ve kahinlerin her birinin bir cini olduğuna inanıyorlardı. Dolayısıyla şairler ve kahinler cinlerinden aldıkları bilgileri etkileyici bir dille, yani şiirle ve secili anlatımla insanlara aktarıyorlardı. Onlar, Hz. Muhammed'in söylediği sözlerin de cinlerden alınmış olduğunu iddia ettiler. Kur'an'da onlarca ayet onların bu iddialarına cevap olarak indirilmiştir. Yukarıda belirttiğimiz üzere söz konusu ayetler(Vâkıa 56/77-80) de bu iddialara cevap niteliğindedir. Onun için vurgulu ifade tarzına sahiptirler. إِنَّهُ لَقُرْآنٌ

(Vâkıa 56/77-80) ayet grubunun ilk ayetindeki vurgulu üslup ayetin inkarcılara cevap olduğuna işaret ediyor. Çünkü ayet sadece bilgilendirici değil, ispat ve ikna edici bir vurguya sahip. Cevap niteliği taşıyor olmasaydı cümlelerin başında إِنَّ edatı kullanılmaz ve إِنَّ'nin haberi konumundaki قُرْآنْ kelimesinin başına tekit lâmi gelmezdi. Bu tür cevap niteliğindeki kullanımları birçok ayette görebiliyoruz. Bunlardan bir kaçını zikredelim:

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ
(Hâkka 69/40-43) تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ
(Tekvir 81/19-22)

إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ (Târık 86/13-14)

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ
(Şuarâ 26/192-195)

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (Hicr 15/9)

Şimdi sorduğunuz ayet grubunun ikinci ve üçüncü ayetine gelelim. Orada da Kur'an'ın, cinlerin asla ulaşamayacağı; sadece temiz olanların (meleklerin) ulaşabileceği gizli bir kitapta olduğundan söz edilerek müşriklerin iddiaları reddediliyor. Grubun son ayetinde de Kur'an'ın kaynağının Alemlerin Rabbi olduğu açıkça belirtiliyor. Dolayısıyla bu ayetlerde Kur'an'ın kaynağının cinler değil, Allah olduğu vurgulu biçimde ifade ediliyor. Bu ayetler, Kur'an'ın önceden yazıldığına dair bir bilgi vermek amacıyla indirilmemiştir. Biz tarihsel olarak biliyoruz ki Kur'an karşılıklı ilişki çerçevesinde yaşanan olay ve olgulara ilişkin olarak vahyedilmiştir. Bu arada لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ayetinin de mushafa abdestsiz dokunulmayacağına dair olmadığını belirtmek gerekir.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Hocam ikinci bir husus. Hz. Peygamber hayatta iken vahyin devam ettiğini ve o dönemde Kur'an'ın daha doğrusu Allah'ın ve Hz. Peygamber'in özne durumunda olduğunu ifade ettiniz. Muhataplar nesne durumundaydı? Şimdi Hz. Peygamber'in vefatın-

dan sonra gerek Kur'an gerekse muhataplar, eğer sizin ifadenizde doğru ise şu ifade kullanıldı. Bundan sonra siz Kur'an'a dönün veya sünnete dönün. Şimdi böyle bir olgunun doğru olmadığını, artık özgünlüğün devre dışı kaldığı gibi bir ifade kullandınız. Şimdi bu durumda Müslümanlar o günün şartlarında Peygamber diriyken, Allah aktif bir tanrılık misyonu icra ederken Kur'an etkin güç zira Allah vahyi anında insanlara indirebiliyor. Fakat inanan insanlar asrı saadetten sonra hayat imkanı bulduysa bunların Kur'an'la olan o yakın ilişkisini veya canlı ilişkisini nasıl anlamak lazım gelecek? Bu arada da hadisi şerif ne kadar sağlıklıdır değildir bilemiyorum. Veda hutbesindeki size iki şeyi emanet ediyorum hadisini, Kur'an ve sünneti hangi anlamda değerlendirmeniz lazım gelecek?

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK: İlk muhataplar nesne değil özneydi. Bu bakımdan o dönemde öznelar arası ilişkiden söz ediyoruz. Hz. Muhammed'in vefatından sonra iletişimin mahiyeti değişti. Artık Kur'an'la ilişki nesne-özne arasında cereyan etmek durumundaydı. Bu konuda alimler 'te'vil' aracını/yöntemini kullandılar. Çünkü Kur'an metni karşılaşılan yeni durumlara doğrudan çözüm sunmuyordu. Metin sabitti. Hayat ise devingen ve dinamikti. Sabit olan metinle hayatın devingen yapısı arasında ilişki kurmaya çalışan alimler pek çok konuda Kur'an ayetlerini yorumladılar. Yani Kur'an'la iletişim hiçbir zaman kesintiye uğramadı. Bunun ilk örneklerini Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in uygulamalarında da görürüz. Dinden çıkma olayları yoğun biçimde yaşanmaya ve zekat vermeyerek devlete başkaldırmalar başlayınca Halife Ebubekir onlara savaş açmıştı. Oysa Kur'an'da zekat vermeyenlere savaş açılmasına ilişkin bir düzenleme bulunmamaktaydı. Ebubekir yorumla bu tür bir eyleme karar verdi. Öte yandan Hz. Ömer de Kur'an'da açıkça zekattan pay verilmesi gerektiği belirtilen müellefe-i kulûb'a zekattan pay verilmemesi gerektiğine hükmetmişti. Bugün de olgunun devingenliği karşısında Kur'an'la iletişim kurarken ilk halifelerin uygulamalarından da ilham alarak Kur'an'la iletişimde yöntem geliştirilmesi gerektiğini ileri sürüyorum. Çünkü sözünü ettiğim ilk iki halifeden sonra oluşan müslüman düşüncesinde ilk iki halifenin Kur'an'la iletişimde yakaladıkları mantık yer almadı. Modern dönemlerde onların inisiyatif alan yaklaşım-

larının örnek alınmasının gerekli olduğunu belirtmeliyim. Kur'an'ın lafız olarak içeriği pek çok konuda Müslümanların sorularına ve sorunlarına doğrudan bir cevap taşımadığı için onunla iletişimde yeni tercihler kullanmak bir gerekliliktir. Dolayısıyla ben Kur'an'la iletişimin modern dönemde kesilmesinden yana bir fikir ileri sürmüyorum. Aksine onunla iletişimde sürekliliğin sağlanması için yeni bir paradigmaya ihtiyaç duyduğumuzu iddia ediyorum. Yani kadim usullerle Kur'an'la iletişimin işlevselliğini yitirdiğinden söz ediyorum.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Hocam bir üçüncü konu ben kendimi ikna etme adına bunları sizinle paylaşıyorum. Varlık alanlarından söz ettiniz ve Kur'an'ın günümüzde anladığım şekliyle bazı alanları devlete terk ettiğini, örneğin hukuk, siyaset, adalet vesaire gibi ekonomi, işletme her neyse, bunların devletin görevi olduğunu, hatta nikah vesaire gibi hususların da, münazaa gibi hususlarında devlet tarafından ancak halledilebileceğini ifade ettiniz. Ama ahlaki çıkarımlardan, dini alanla ilgili Kur'an'ın varlığının devam ettiği kanaati hasıl oldu. Varsayalım ki tarihte böyle bir süreç yaşandı mı yaşanmadı mı bilmiyorum, ancak İslami bir devlet modeli ki gündemde çok zaman belli kesimler tarafından bunlar ifade edilmiş, Kur'an eksenli bir devlet sistemi olsa, böyle bir yapılanma mümkün olsa o zaman devlet dediğimiz şeyin aksiyonel hale gelmesinde Kur'an verileri baz alınabilir mi? Böyle bir alana gitme imkanımız olur mu?

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK: Varlık alanları üzerinden Kur'an'la iletişimin amacı dinle hukuku, dinle devleti, dinle siyaseti ayrı kategoriler olarak görmeyi hedefliyor. Bu bakımdan benim önerimde Kur'an'da bugünün Müslümanına devletin fonksiyonlarına dair malzeme bulmaya çalışmak gibi bir hedef söz konusu değil. Çünkü Kur'an'ın Hz. Muhammed'in devlet başkanlığı görevine yönelik içeriğinin, bugünün olgusal dünyasında nübüvvetin bir gereği olarak dini nitelikli içerik olarak görülmesinden yana olmadığını belirtmeliyim. Çünkü dinle devlet arasındaki mahiyet farkı beni zorunlu olarak bu yöne sevk ediyor. Yukarıda belirttiğim gibi din, muhatabını özgür bırakmalıdır. Özgür olmayanın dini olamaz. Ancak devlet ise özgürlükleri sınırlandırmak durumundadır. Yani dinle devletin bütünüyle ayrı mahiyetler olarak görülmesi bence

kelamî bir zorunluluktur. Her bir peygamberin tecrübesi kendine özgüdür, dolayısıyla yaşadığı çağın kültürüyle iç içe olma niteliğindedir. Daha önce de belirttiğim gibi Hz. Muhammed'in nübüvvet tecrübesi önceki peygamberlerin tecrübesinden apayrı bir niteliğe sahiptir. Çünkü o, aynı zamanda siyasi olarak etkin bir figürdü. Bu bakımdan Kur'an'da hukuka, siyasete ve devletin işlevlerine ilişkin ayetlerin onun peygamberliğiyle değil, siyasi liderliğiyle ilgili olduğunu ileri sürüyorum. Bu durumda bir devletin Kur'an'daki ahkam üzerine kurulması tercihinin bana göre felsefi, ilmî ve olgusal bir karşılığı yoktur. Devletler, zamanın şartlarına ve ruhuna göre yeni formlar kazanarak dünya üzerinde varlık sahnesine çıkarlar. Beşeriyet, yeni ihtiyaçlara göre devlete yeni işlevler yükler. Bu alan, Allah'ın, başlangıçta halife olarak yarattığı insana bırakılmıştır. Uç bir örnekle bu konuyla ilgili sözlerimi tamamlamak isterim. Örneğin kölelik kurumu Kur'an tarafından değil, insanlık tarafından kaldırılmıştır. Çünkü kölelik dini bir kurum değildi. Sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik ve sosyo-politik bir gerçeklikti. Kur'an'ın asıl etkin kılınması gereken yanı, inanç, ibadet ve ahlak alanıdır. Zaten dini olan da bu alanlardır. Kur'an her konuda nihai sözü söylememiştir. Çünkü Allah, ilk muhatapların ihtiyaçlarını dikkate alarak sözünü indirmiştir. O zaman merhum Akif'in ifadesiyle doğrudan Kur'an'dan alıp ilhamı, asrın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı.

Dr. Mehmet Besim İSMAİLEFENDİOĞLU: Sayın hocam çok sağ olarsınız. Allah razı olsun bir konuda bilgilerinize ihtiyacım var. Bu İslam'ın yumuşak karnı edilmiş Kur'an'ın içerisinde bir taaddüt-ı-zevcat konusu var. Bu taaddüt-ı-zevcat'ın ayetin bir bölümü üzerine inşa edildiğini görüyoruz. Biz bu ayetin bölümlerine bakıyoruz. Bu ayetin içerisinde kıst ifadesi var, adl ifadesi var, bir de “*zalike enla te'ulu*” ibaresi var. Bir de aynı sürenin 129. ayetinde “*velen testetiu en ta'dilu beynen-nisai veleu harastüm fela temilu külle meyli*” ifadesi var. Bunların hepsini değerlendirdiğimizde bu taaddüt-ı-zevcat'ın Kur'an'dan bir karşılığı olmadığını rahatlıkla söyleyebilir miyiz?

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK: Aslında Kur'an'ın mahiyetinden söz ederken, Kur'an'ın, geldiği toplumla Allah'ın ve Resul'ün girdiği ilişkide

teşekkül eden,ecessüm eden bir sicil, bir kayıt olarak karşımıza çıkan bir söz varlığı olduğunu söyledim. Bu çerçevede bahsettiğimiz zaman Nisa 3'teki ayet yetim kızlarla ilgilidir. Yani normal bir evlilik meselesi de değildir. Orada aslında bir meydan okuma da vardır. Yani yetimlere gücünüz yetiyor 3'er 5'er alıyorsunuz. Bir de toplumun avantajlı sınıflarından olan kadınlarla ikiye, üçe, dörde evlilik yapın bakalım. Söz konusu ayette aslında çok eşliliğin dörtle sınırlandırması da yok bana göre.

Çok eşlilik aslında Kur'an'ın indirildiği dönemde yaygın biçimde var olan bir uygulamadır. Sizin dile getirdiğiniz Nisa Suresi 129. ayet de bu uygulamanın var olduğunu gösteriyor. Çünkü muhataplara eşlerden herhangi birini ihmal etmemeleri söyleniyor. Tam anlamıyla adil olamayabilirsiniz. Ancak eşlerden herhangi birini ihmal edip bir kenara atmamaları onlardan isteniyor. Ona da diğer eşlerinize gösterdiğiniz eşlik ilişkisini göstermelisiniz deniyor. Fazlur Rahman da Nisa 129. ayete dayanarak aslında Kur'an'ın tek eşliliğini önerdiğini söylüyordu; ancak ben öyle bakmıyorum bu konuya. O dönemin şartlarında çok eşlilik benimsenmiş bir uygulamaydı; ancak farklı dönemlerde ve farklı kültürlerde tek eşlilik yaygın olabilir. Örneğin bildiğimiz kadarıyla ülkemizin Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde iki, üç, hatta dört eşli erkekler var. Bu kadınlar da hayatlarından memnun. Fakat toplumun geniş kesimlerinde tek eşlilik yaygın biçimde yaşanmaktadır.

Konuyla ilgili olması bakımından Nisa Suresi 34. ayetindeki ifadelerin tarihi bağlamındaki kültürel karşılığına değinmek istiyorum. Bu ayette eşlerden herhangi birinin itaatsizliği/evlilikle bağdaşmayan eylemleri söz konusu olduğunda kocanın ona öğüt vermesi, eşlik ilişkisinde bulunmaması ve dövmesi salık veriliyor. Bu ayetin de çok eşliliğin tecrübe edildiği bir ortama yönelik olarak indirildiğini görebiliyoruz. Örneğin ikinci aşamada uygulanacak yaptırım, kocanın ilgili eşiyle eşlik ilişkisinde bulunmamasıdır. Bu ceza çok eşli bir ailede kadına yönelik olarak takdir edilmiştir. Çünkü tek eşlilik durumunda icra edilecek yaptırım sadece kadına değil; kocaya da uygulanmış olacaktır. Şu halde tek eşlilik durumunda uygulanması emredilen cezanın hedeflenen karşılığı kalmamaktadır. Bu da gösteriyor ki sözünü ettiğimiz ayette de sosyo-

kültürel şartlar gözetilmiş ve çok eşliliğin yaşandığı bir ortamda karşılığını bulmuştur. Şu halde Kur'an'ın vahyedildiği dönemde çok eşliliği sonlandıran her hangi bir bilgidен söz edemeyiz.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Halis Hocam ben de çok teşekkür ediyorum. Açıklığa kavuşturulmasını istediğim bir iki husus var zihnimde. Varlık alanlarını kategorize ederken Mengüşoğlu ve Hartmann'ı esas aldınız. Dolayısıyla da “tabii” ve “tarihi” olmak üzere varlığı iki kategoriye ayırdınız. Biliyorsunuz varlık alanlarının çok daha farklı şekillerde tasnifi mümkün. Yaptığınız tasnifte tarihi varlık alanları ortak paydasında din, hukuk, siyaset ve iktisat birleşiyorlar. Tabii olanla tarihi olan arasındaki farklılık bağlamında da birisinde zorunluluk hakimken öbüründe hürriyetin söz konusu oluyor; çünkü tarihi alan denilince akla öncelikle insan unsuru ve insanın ürettikleri geliyor. Bu noktada din ile öbür tarihi varlık alanları arasındaki ayrımı yaparken biraz zorlanacağız gibi görünüyor. Bu ayırmada temel ilkeler neler olacak? Yani dini diğer tarih alanları olan hukuk ve siyasetten nasıl ayırt edeceğiz? Hukuk ve siyaset te insanlar arası ilişkilerle ilgileniyor. İnsan veya insan üretimi olan herhangi bir etkinlik ile din kadar hukuk da siyaset te ilgilendiğine göre aradaki farkı belirtmek üzere din, değerlendirmesinde insanın Allah ile olan ilişkisini mi esas alıyor diyeceğiz? Bir de “Din özgürleştiriyor” dediniz. Din, özgür bırakıyor ama aynı zamanda sınırlama da getiriyor; günah, sevap, haram ve helal kavramları dinin belirlediği sınırları da ifade ediyor aynı zamanda. Yani bu ayrım şu açıdan biraz sorunsal görünüyor: Kur'an'ı din ve ahlak alanı ile doğrudan ilişkilendirdiğimizde, diğer alanlarla olan ilişkisini nasıl kuracağız?

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK: Aslında konuşmamın içeriğinde belirttiğimi zannediyorum. İnsanlar kendi iradeleriyle bir dini seçerler veya kültürde kendilerini bir dinsel geleneğin içinde bulurlar. Bu seçimlerinde ve dini yükümlülüklerini yerine getirirken veya yerine getirmezken hiçbir insan veya kurum tarafından zorlanamazlar. Mümin kendi tutum ve davranışlarını özgürce sergiler. Özgürlükten kastım budur. Ancak Kur'an'da devlete, hukuka ve sosyal hayatın düzenlenmesine ilişkin içeriğe dayanarak müslümanların özgürlüklerinin sınırlandırılmasının kelami

açından yerinde olmayacağını ileri sürüyorum. Eylemlerimizin devlet düzeni içinde sınırlandırılmasının dinin emrettiği bir sınırlandırma olması gerektiğini söylüyorum. Müslüman bireyin yapıp etmeleri karşılığında Allah'a karşı sorumlu olmaları ayrı bir konudur. Elbette Kur'an'ın haramlarla ilgili içeriği var. Haramlar dini yasaklar olarak görülmeli. Onlar devletin sınırlandırması olarak uygulanmaya başlandığında müslüman özgürlüğünü kaybeder. Din, sevabın ve günahın özgürce yaşana-bileceği bir alandır. Din söz konusu olduğunda bütün müslümanların sadece sevap getiren davranışlarda bulunduğunu söylememiz mümkün değildir. Hesap da ahirette Allah'a verilecektir. Kısaca toplumsal hayatta koyacağınız sınırlamalar, devletin düzenine ilişkindir. Dolayısıyla devlet özgürlükleri sınırlar demiştiniz. Benim önerdiğim yöntem kelamî niteliklidir. Kuşkusuz tartışmaya açıktır.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Açıklamalarınızdan şunu anladım: Kelam zaman ve mekân sınırlarına dahil olduğuna göre, kelamda dile getirilen her ne varsa o da zaman ve mekanla mukayyet hale gelir. Dolayısıyla Kelamullah da zaman ve mekân sınırlılıklarından kurtulamaz; kelamullahta dile dökülenlerin hepsi zaman ve mekân ile kayıtlı olur. Dolayısıyla Kelamullah'ın bize getirdiği hakikat mutlak değildir. Kelamullah bize Allah-u Teala'nın mutlak bilgisini vermez; hitap ettiği insanın o zaman ve mekânda ortaya çıkmış olan ihtiyacına, o zaman ve mekanın şartlarına göre cevap vermiştir. Anlattıklarınızdan benim anladığım doğruysa bu durumda, Kur'an-ı Kerim'de hukuk ve iktisat alanları da dahil tarihi olanla ilgili bildirilenlerin zaman ve mekana göre anlaşılması gerektiği, çünkü bunların "mutlak" değil "değişken" olduğu sonucu çıkar. Acaba aynı şeyi uluhiyet, mebd, mead ve hatta ahlak alanları için de söyleyebilecek miyiz? Yani Kur'an'daki uluhiyet, mebd – mead ve ahlak ile ilgili olan anlatılar da ilk muhatabın anlayışına göre mi anlatılmıştır? Yoksa sözünü ettiğimiz bu alanlarda zaman ve mekâna göre değişmeyen, "mutlak" olan hakikatlerden söz edebilir miyiz?

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK: Dinin de tarihi varlık alanıyla ilgili olduğuna ilişkin tespitiniz kuşkusuz yerinde. Din alanını diğer alanlardan ayırırken göz önüne alacağımız husus, din konusunda bilgi kaynağı

olarak kabul edilen Kur'an'ın vahiy ürünü olmasıdır. Burada İslam'ı konu edindiğimizi belirtmeliyiz. Yani İslam söz konusu olduğunda Allah'ın tarihe kelamıyla dahil olduğunu biliyoruz. Dolayısıyla din, insanın tecrübe dünyasını aşan bir kaynağa dayalı olarak tarihi varlık alanına girmiş oluyor. Bilginin fizik ötesi bir kaynaktan geliyor olması, din ile diğer alanların ayrılması konusunda bir gerekçe olarak kabul edilebilir. Ancak sorunuzun asıl can alıcı noktası, fizik ötesi kaynaklı bu bilginin içeriğinde hangi gerekçe ile alan ayrımına gidilmekte olduğuydu.

Şimdi bu konuyu ele alalım. Kur'an'ın içeriğinde yer alan bilgilerin ilgili olduğu alanların kategorik olarak aynı varlık alanına ait olup olmadıklarına bakarız. Örneğin Allah ve sıfatları, peygamberlik görevinin ve tecrübesinin kaynağı, melekler, ahiret hayatı gibi konular felsefi ve bilimsel olarak temellendirilebilecek türden değildir. O zaman biz kolaylıkla bu tür konuların dini olduğunu iddia edebiliriz. Çünkü bu konular, insanın temel bilgi alanlarından bilimin ve felsefenin çözümleyeceği konular olarak görünmemektedir. Oysa siyaset, hukuk, devlet, savaş, barış, ekonomi gibi alanlar insanın bilgi edinebildiği alanlardır. Kur'an, sadece muhatapları tarafından kendi imkanlarıyla ulaşamayacağı bilgileri içermez. İnsanın bilgi alanına giren konuları da içerir. Çünkü o, Hz. Muhammed'in muhataplarıyla girdiği her türlü ilişkinin kaydıdır. Dolayısıyla pek çok konu, insanın, bilgisine ulaşabildiği türdendir. Allah, kendisini gaybı ve şهادeti bilen olarak niteler. İnsan ise gaybı değil, şهادeti (görünen/bilinen) bilir. Söz konusu ettiğimiz konular da şهادet alanıyla ilgilidir. Bu bakımdan tarihsel varlık alanında değişmeyen yasa olan değişim (sünnetullah) insanın tarihi serüveninde hep yaşanagelen bir olgudur. Ben ayrımı bu tür gerekçelerle yapmayı öneriyorum. Aksi takdirde örneğin siyaset yapan bir takım insanlar, Kur'an'daki kültürel, siyasal, sosyal ve hukuksal unsurları kendi siyasetlerine alet edecektir. Bu tür uygulamalar nübüvvet dönemindeki etkin ve sürekli olan Kelamullah'la desteklenemeyeceği için kategorik olarak ayrı bir mahiyet arzeder. Bütün alanların Hz. Muhammed döneminde nübüvvet çerçevesinde deruhte edilmesi o alanların hepsinin din alanında olduğunu göstermez. Onun için benim önerim, Kur'an söyleminin bu anlamda derin

ve analitik bir çözümlemeye tabi kılınmasıdır. Öte yandan benim önerim mevcut beşeri bilgi ışığında üretilmeye çalışılmış kelimî nitelikli bir çabanın ürünüdür. Kelamî konuların öznel boyutunun olmasının yadrganacak bir yanı olmamak gerekir. Nitekim Müslüman tefekkür tarihi kelamî ve fikhî alanda-ki ben bu alanların Kur'an'la iletişim faaliyetleri olduğunu söylüyorum- bize çoğulcu resimler sunmaktadır. Bu öneriyi de o çoğulcu resmin içinde yer alan bir çaba olarak görebilirsiniz. Çünkü zaten din alanında her şeyin bilimsel ve felsefî anlamda nesnel bir açıklamasını bulamayacağız. Alanın iman alanı olması bu imkanı elimizden büyük oranda almaktadır. Ancak tarihin bu kesitinde Kur'an'la iletişimde alan ayrımını, onunla iletişimin geliştirici, iyileştirici ve katkı sağlayıcı bir nitelik kazanabilmesi için gerekli görüyorum.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Meramımı belki kısaca şu şekilde ifade edebilirim: Kur'an'ı anlama konusunda ürettiğimiz bir paradigmamız var mıdır? Eğer böyle bir paradigmadan söz edebilirsek bunun esasları üzerinde konuşabilir miyiz?

Prof. Dr. Durmuş ARIK: Buradan yürüyebileceğimiz bir saha var mı? Bu konuları da bahsedebileceğimiz bir alan var mı? Hukuk gibi, siyaset gibi, din gibi dinin kişiyle ilişkisi vardır. Yani bilgiyle, felsefeyle ilişkisi olarak felsefî bir yönü vardır diyebilir miyiz? Dinler tarihi çerçevesinden baktığınızda bir tanrı anlayışları var hocam. Homo sapiens'den tutun, günümüze gelin. Hindularda bir tanrı anlayışı var, enkarnasyon. Hıristiyanlıkta Tanrı anlayışı var. İşte Kelam, Kelamullah demişler, İsa Tanrı. Yahudilikte birazcık dolaştırılan bir Tanrı anlayışı var ama hepsi de güya özde Monoteist Tanrı inancına sahipler. Bir de Kur'an'ın sunduğu Tanrı anlayışı var. Yani Kur'an'ın sunduğu Tanrı anlayışında Allah her şeyi biliyor. Allah'ın bazı sıfatları, özellikleri anlatılıyor. Burada da bir değişim, dönüşüm, muhatabın durumu söz konusu mudur?

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK: Kıymetli Hocam, Enfal Suresi 65-66. ayetle ilişkilendirerek sorduğunuz soruya ilişkin şunlar söylenebilir. Öncelikle Allah'ın her şeyi bildiğine ilişkin ifadeler Kur'an'da çokça yer alır. Allah'ın bilgisinin mahiyeti hakkında kelimcılarımızın tartışmala-

rını biliyoruz. Burada bu tartışmalara yer vermek doğru olmaz. Vahiy, müminlerin ve diğer grupların yapıp etmelerine ilişkin süreci izlemiştir. Kur'an, teorik nitelikli bir söz varlığı olmaktan çok Hz. Muhammed'in kavmiyle girdiği ilişkideki tikel yaşam durumları, olaylar ve olgular üzerine konuşan bir söz varlığıdır. Bu bakımdan Kur'an'ın içeriğini ilk muhatapların somut yaşam durumları bağlamında değerlendirmek yöntemsel bir gerekliliktir. Her bir sözün somut bir yaşanmışlıkla şu veya bu şekilde ilişkisi vardır. Sözünü ettiğiniz ayetler de savaş öncesi ve savaş esnasındaki muhatapların psikolojik durumlarıyla ilgili olarak okunmalıdır. 65. ayet, Hz. Muhammed'e müminleri savaşa teşvik etmesi emriyle başlar. Onları psikolojik olarak savaşa hazırlamak, kuvve-i maneviyelerini güçlendirmek için bir müminin 10 kafire galip geleceği söylenir. Bu, düşmanın sayıca çok oluşuna karşı alınmış psikolojik bir tedbirdir. Bu ifade, tarihsel varlık alanındaki bir yasadan söz etmemektedir. Bu herhangi bir varolana dair gerçekliği resmetmez. Dolayısıyla 66. ayetteki Allah'ın onlardaki zafiyeti görmesi ve artık bir müminin iki kafire galip geleceğine ilişkin sözü, müminlerin savaştaki performanslarına ilişkin bir değerlendirmedir. Burada Allah, bilmediği bir şeyi bilir hale gelmez. Bu tür bir ifade, insanların hallerinin değişmesi üzerine onların mevcut durumlarına uygun yeni bir sözün söylenmesinden ibarettir. Allah'ın bilgisinin değişmesi söz konusu değildir. Şu anda bardağı elimde tutuyorum. Bir süre sonra bardağı sehpanın üzerine koyuyorum. Allah, her iki durumu da biliyor. Değişen şey, bardakla benim aramdaki ilişkidir. Yani değişen insanların ve nesnelerin durumudur.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Özür dileyerek araya girmek istiyorum: Kur'an bize "mutlak" bir şey söylemiyor da ona yönelen her zihne "göre" bir şey söylüyorsa eğer, bu durumda ne yapacağız? Böyle bir durumda Kur'an'a yönelmenin bize ne getirisi olacaktır?

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK: Kur'an'ın içeriğinde uluhiyete dair sözlerin farklı kültürlerde, farklı dönemlerde farklı anlamalara konu olması insanın mahiyetinin bir gereğidir. Örneğin ilk muhatapların zihinlerinde oluşan Allah tasavvuru ile sonraki asırlarda kelami tartışmalar sürdüren alimlerin Allah tasavvurları aynı değildir. Çünkü Kur'an'la ile-

tişim, her bir insanın kendi ufku, birikimi ve bilgisi çerçevesinde gerçekleşir. Her bir müminin aynı tanrı tasavvuruna sahip olmasının gerekliliği fikrini besleyen faktörlerden biri, tarihte kelimcilerin Kur'an'dan kelami sonuçlar üretme yöntemleridir. Bu yöneme baktığımızda her bir mütakellim ürettiği sonucu, gerçekleştirdiği kelami yorumu 'insan'ı muhatap olarak yapmıştır. Oysa 'insan', zihinde varlıktır. Hariçte onu bütün yönleriyle temsil eden bir tikel var olan yoktur. O zaman Kur'an'da Allah'a dair anlatıların tek bir formda anlaşılıp hariçte var olmayan 'insan'a sunulması çabası, zihinlerde tekçi bir anlayışı gündeme getirmiştir. Oysa muhataplar devingen, hayatın içinde sürekli değişen şartlarda hayatlarını sürdüren, bilgisel, kültürel, sosyal ve ekonomik arka planları farklı olan insanlardır. Bu bakımdan 'birey için kelam' yöntemini tercih etmek daha doğru bir yol olmalı. Allah tasavvuruna ilişkin açık bir örnek vermek gerekirse, ilk Müslümanların/muhatapların Tanrı tasavvurunun sonraki dönemlerde değişime uğradığını görürüz. İlk muhataplar Allah hakkındaki Kur'an'daki antropomorfik nitelemeleri sorun edinmemişken sonraki dönemlerde mütakellimler bu ifadeleri tenzih doktrini çerçevesinde yorumlamayı zorunlu görmüşlerdir.

Durmuş Hocam'ın değerlendirmesine katıldığımı belirtmeliyim. Ancak Tanrı hakkındaki tasavvurların değişiminin Kur'an sonrası da değişime tabi olduğunu ilave etmeliyim. Kur'an'da öncelikli amaç ilk muhataplarının benliğine Allah inancını yerleştirmek olduğu için konuyla ilgili Kur'an ifadeleri de bu amaca yönelik olarak kodlanmıştı. Örneğin Allah, Kur'an'da bir kral gibi tanıtılır ve onun tahtından ve ordularından söz edilir. Bu tür antropomorfik ifadeler, şüphesiz ilk muhatapların somuttan soyuta evrilebilmelerinin kısa sürede mümkün olamayacağından kaynaklanmış olabilir. Yukarıda da değindiğim gibi sonraları tenzihçi bir yaklaşımla Tanrı'nın aşkınlığı fikri benimsenmeye başlanmıştır.

Prof. Dr. Durmuş ARIK: Çok teşekkür ederim. Aslında pek çok sorum var ama ben az ve öz olarak Dinler Tarihi bakış açısını da göz önünde bulundurarak bir soru sormak istiyorum. Zihine çok şey, çok soru geliyor bu konuşmalardan dolayı. Gerçekten zihnimizde oldukça çok sayıda pencere açıldı. Kur'an'ı bundan sonra biraz daha farklı oku-

maya çalışacağımı söyleyebilirim kendi adıma. Çünkü mealleri okuyoruz, meallerin her biri belki de sizin bu söylediğiniz anlattığınız konular çerçevesinde de teşekkül etmiş olabilir. Çoğunlukla tefsirden rivayet tefsirlerinden almışlar neyse gelenekte öylece vermişler. Güncel meallerde sizin bakış açınızı pek yakalayamıyoruz. Belki bu bağlamda tavsiye edebileceğiniz bir şey olabilir mi onu sizden istirham ederim. İkincisi, Peygamber efendimiz diğer peygamberlere önceki peygamberler, Kur'an, dinin anlaşılması, peygamberlerin misyonu, tebliğ diyoruz. Sizin bir yazınızı okumuştum, tebliğ ile davet ile ilgili. Şimdi dinlerin özü ya da dinin özü, Kur'an'ın özü, insanlık tarihi göz önünde bulundurularak, peygamberlerin vahyi taşıyıcı birer elçiler olduğunu göz önünde bulundurarak, peygamberlerin görevi tebliğdir demiştiniz siz galiba. Bir yazınızda okumuştum. Bir de davet kavramını kullanıyor Kur'an-ı Kerim. Şimdi tebliğin mahiyeti nedir? Davetin mahiyeti nedir? Peygamberler tarihini de göz önünde bulundurarak İslam'ın evrenselliğine ve muhtevasına nasıl bakarsınız?

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK: Kur'an'ın manasının ortaya koyulmasıyla ilgili, keşfiyle ilgili sorunlar çok değildir. Ama bizim Kur'an'la nasıl iletişime geçtiğimiz sorunu vardır. Onun için iletişimden bahsediyorum. Kur'an'ı anlama sorunu yok, Kur'an'ı yorumlama sorunu da yok. Ben yorum yerine 'tercih' eyleminin gerekliliğine inanıyorum. Çünkü modern dönemde artık yorum da Kur'an'la iletişimde işlevselliğini kaybetmiş görünüyor. Örneğin kölelerle ilgili Kur'an ifadelerini metinden uzaklaşmadan nasıl yorumlayabiliriz? Yorum bu gibi konularda imkansız hale gelmiştir. Kur'an'ın vahyedildiği tarihlerde kölelik sosyo-kültürel bir olgu olarak var olan bir olgu idi. Bugün kölelikle özdeş sosyal bir kurumdan söz edemiyoruz. Bu bakımdan artık Kur'an'ın indiği dönemin sosyo-kültürel, sosyo-politik, sosyo-ekonomik ve hukuksal içeriğine ilişkin ifadelerini yorumlamayla günümüz bağlamına taşıyamıyoruz. O zaman bu tür içerikleri din alanından ayırmayı denediğimizde te'vil'in yerine 'tercih'i koymak durumundayız. Yani Kur'an'la iletişimde içinde bulunduğumuz olgusal durumu dikkate almamız gerekir. Vahyin iletişim yöntemi de muhatabın içinde bulunduğu olgusal durumu dikkate almak

şeklinde tecelli etmişti. Biz de vahyin yöntemini izleyerek çağdaş olguyu dikkate alan bir iletişim yolunu bulmak zorundayız. Benim önerim bu tür bir iletişimi varlık alanları üzerinden yapabileceğimize dair bir fikre/kanaate dayanıyor. Yani her meal, aslında Kur'an'ın manasını bir biçimde okuyucuya yansıtabiliyor. Ancak ulaşılan bu mana ile müslümanın nasıl bir iletişime geçeceği konusu ciddi bir sorunsal oluşturuyor. Bu sorunsal üzerinde araştırmalarım, çabalarım ve sorgulamalarım sonucunda varlık alanları üzerinden bir okumayı önermiş bulunuyorum.

Sunduğum bir bildiride tebliğ ve davet kavramlarını Kur'an çerçevesinde analiz etmeye çalışmıştım. Ulaştığım sonuca göre tebliğ sadece peygamberlerin görevidir. Çünkü tebliğ, nebinin, kendisine vahyedileni olduğu gibi muhataplara ulaştırması/iletmesidir. Oysa peygamber olmayanlar vahiy almadıkları için muhataplara onu ulaştırmak gibi bir eylemlilik içinde olmazlar. Olsa olsa peygamberin vahyettiklerinden anladıklarını, yorumladıklarını, çıkarımlarını ötekiyle paylaşabilirler. O zaman paylaştıkları, kendi öznel tasarrufları olduğu için bu paylaşım tebliğ dememiz kategorik olarak mümkün görünmemektedir. Belki bu paylaşımı davet kavramı içinde mütalaa edebiliriz. Davet, bir bakıma tanıtım/propaganda kategorisinde görülebilir. Tarih boyunca bu tür faaliyetler hep olagelmıştır.

Öte yandan iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak da tarihte devletin kolluk kuvvetlerinin bir görevi olarak yerini almıştır. Kur'an'da yer alan bu emir, hisbe teşkilatı aracılığıyla uygulama alanı bulmuştur. Günümüzde yanlış bir yaklaşımla iyiliği emredip kötülükten men etmenin her bir Müslüman bireyin görevi gibi anlatılmaktadır. Bu anlatıma dayalı bir uygulamanın yaşandığı bir toplumda kargaşadan başka bir durum hasıl olmaz. İyiliği emretmek ve kötülükten men etmekle ilgili ayetlerin Medine döneminde inmesinin temel sebebi bu görevin devletçe icra edilmesinin düşünülmüş olması olsa gerektir.

Bir dinin özünden bahsedebilir miyiz Kur'an muhtevası içerisinde? Sorusuna gelince dinin özü hakkında dinler tarihi noktayı nazarından, felsefi noktayı nazardan farklı şeyler söyleyebiliriz, antropolojik olarak

farklı şeyler söyleyebiliriz, insanın mitoloji ile tecrübesi bağlamında farklı şeyler söyleyebiliriz. Ancak kelami yönden eğer söyleyeceksek bir çerçeve içerisinden konuşmak zorundayız. Orada da Allah'ın birliğini ve her şeye gücü yeten o temel sıfatlarını merkeze alarak bir Tanrı inancını, bir ana inanç sistemini vurgulamamız lazım. Ama birisi için Tanrı'nın muhabbeti öne çıkar. Öteki için de celali öne çıkabilir. Biraz önce Recep Hocam'ın söylediği gibi her bireye göre farklı tecelliler de bulunabilir. Örneğin Hz. Ebu Bekir'in yapısıyla Ömer'in yapısı, mizacı arasında çok büyük farklar var. Ama her biri de muvahhid değil mi? Ama muvahhidliklerin tonları farklı. Yani Allah'a teslimiyetleri özünde belki benzer; ama teslimiyetlerinin tonları farklı. Yani burada Kur'an'dan Allah'ın birliği, kudreti, O'nun her şeyi biliyor oluşu, gücü, yetiyor oluşu, her şeye hakim oluşu, egemen oluşu gibi belli esaslar bulabiliriz. Bugün öyle bir noktaya da gelinmiş durumda ki Allah'ın zaman ve mekan ötesi aşkın niteliğini anlamak daha kolay oluyor. Yani şu dijital dünyada insanın kurduğu egemenlik tablosuna baktığımız zaman Allah'ın egemenliğiyle ilgili bir tereddüde düşmek akıl karı değil. İnsanlar bu egemenliği tesis ettiklerine göre bunun tecrübelerinden yararlanarak Tanrı'ya inancımızı da her birimiz kendi mizacımıza, çevremize göre oluşturabiliriz. Ama hiçbirimiz İslam adına konuşmayacağız. İslam şunu şöyle söylüyor denmeye başlandığı an sıkıntı orada başlıyor. Bizler kendi din anlayışımızı ötekine dayatmak yerine önermeyi tercih etmek durumundayız. Çoğulcu bir yapı her zaman varlığını sürdürecektir.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Hocam çok teşekkür ediyoruz. Bunları güzel güzel konuşuyoruz. Ancak gerek okullarımızda gerek tamamı bizim İslam entelektüelleri diyecek olduğumuz kitlenin arasında şu konuştuğumuz şeylerin bir kısmını konuşacak olsak ilk başta belirttiğiniz gibi hemen küfürle, itham ediliriz. Diyanette çalıştığım dönemde ismi önemli değil kurul üyesi profesör bir arkadaşımızla cezai kurallarla ilgili konuştuk. İslam'daki cezai kuralların temeli caydırıcı olmasıdır, bu da hükmün indiği dönemde uygulamalar esas alınarak hükmedilmiştir. Bugün esas olan bu cezai kuralların arkasındaki caydırıcılık özelliği yani makasıdlardır. Eğer hırsızlığı caydıracak ciddi bir cezai müeyyide koy-

sak bu İslami olmaz mı deyince olmaz dedi. Siz bir adama ölüm cezası vermeseniz veya kısas uygulamasanız, ancak adam öldüreni on beş yıl hücrede kalmak kaydıyla müebbed hapis cezası ile mahkum edip ölünce cezaevinden çıkarsanız bir köy veya kasabada üç, dört tane adamın bu şekilde cenazesi de şehir veya köye gelmiş olsa kolay kolay kimse adam öldürmeye cesaret edemez. Bu uygulama İslami olmaz mı diye sordum. Bu tarihselcilik diye karşılık verdi. Bu arkadaş batılları da tanıyan, okuyan birisi olaya öyle bakıyor ve bir tefsirci. Bu standartlarda inşallah doğru bir yere gideriz. Bir vaaz esnasında ulü'lemlr konusunu açıklarken insanları ulü'lemlr diye diye dokunulmaz varlıklar haline getirdik dedim. Ulü'lemlr ile ilgili tefsircilerin bir kısmı diyor ki "*Veltekün minküm ümmetün yed'une...*" ayetini esas alırsak bu ayetteki emir sahipleri ülema, din adamlarıdır. Ben biraz bu konuda oraya doğru biraz kaydım gibi geliyor. Yani insanlara doğruyu, iyiyi, güzeli ve hakikati anlatan emir sahipleri bunlardır. Başımızda bir idareci varsa onu uyacağız. Eğer idareci bizi yanlışla yönlendiriyorsa uyma hakkımız yok ve karşı çıkmak zorundayız. Ben konuşmanızdan çok istifade ettim. Teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN: Biraz geç geldim ama görebildiğim en son izahınızdan hareketle bir şey sormak istiyorum. Tanrı'nın farklı zamanlarda vahiydeki yüzleri, birisi cemel bazen birisi celal dediniz. Hristiyanlar büyük oranda cemel sıfatını öne çıkartırlar, Yahudiler de büyük oranda Celal üzerinden gidiyorlar. O zaman Tanrı ile ilgili de bizim biraz kelami doğrultuda bilgilerimize, sizin vahye dayalıengin bilgimize göre hakikat kimsenin elinde değil? Tanrı ile ilgili son sözü söyleme yetkisi de kimsenin elinde değil. Yani bir Müslüman çıkıp da Tanrı'yla ilgili en doğru bilgiyi Kur'an'dan alırsak diyemez. Dolayısıyla evrensellik adına da kimse bir şey söyleyemez sanki.

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK: Teşekkür ederim. Çok güzel bir noktaya temas ettiniz. Evrensellik bir iddiadır. 'Kur'an'ın evrenseldir' önermesi mantıksal olarak, tarihi olarak, insani olarak, ilmi olarak, felsefi olarak temellendirilebilir bir şey değildir. Fakat bir Müslüman Kur'an'dan çıkardığı pek çok değer evrensel olduğu iddiasında bulunabilir. Bir Müslüman ben herkesin Allah'ı birleştirmesini ulaşılması gereken bir hedef

olarak görüyorum diyebilir. Yani Allah'ı birlemenin evrensel planda gerçekleşmesini istiyorum. Kur'an'ın evrenselliği iddiasından ziyade Müslümanlar olarak bizlerin evrensellik iddiamız olabilir. Kur'an öncelikle muayyen bir dille ve muayyen bir kültürel ortamda tarihe girdiğine göre onun evrenselliğinden söz etmek gerekçelendirilebilir bir şey olamaz. 90'lı yıllarda Türkiye'de tarihsellik, evrensellik ve tarihselcilik gibi konular yanlış bir zeminde tartışıldı. Bu tartışmalara katılanlar bu kavramları kendi öznel algıları üzerinden tanımlayarak konuyu müzakere ettiler. Dolayısıyla tabir yerindeyse havanda su dövüldü. Aslında tarihsellik evrenselliğin zıddı değil. Tarihselliğin zıddı, tarihüstülük olsa gerektir. Tarihselcilik ise Tanrı, din gibi kavramlara dayalı olmayan felsefi bir akım olarak özellikle Alman filozoflarının tercih ettiği bir düşünüş biçimiydi. Bu filozoflar, fikirlerini herhangi bir kutsal metnin bağlayıcılığına veya herhangi bir dinin teolojisine atıfta bulunarak temellendirmiyorlardı. Dolayısıyla dini kaygı taşıyarak Kur'an'la iletişim kurmaya çalışan herhangi bir alimin veya mütefekkirin tarihselci olarak nitelenmesi bilgisizliğin sonucu olsa gerektir. Eğer Kur'an'la yorum yoluyla iletişim kuran çağdaş alim ve düşünürleri tarihselci diye nitelersek öyle zannediyorum ki bu nitelermeyi yapanlar da dahil olmak üzere hiç kimse tarihselci olma nitelemesinin dışında kalamaz. Çünkü her bir alim, -buna yeni selefi alimler de dahil- az veya çok yoruma başvuracağı için tarihselci nitelmesini hak ederler. Çünkü yorum, metinle olgu arasında vahyedilirken varolan doğrudan ilişkinin yetersiz/uygunsuz/geçersiz olabileceği düşüncesine dayalı olarak doğan bir ihtiyaçtır. Bu durumda tarihselcilik ve evrenselcilik eksenindeki tartışmaların mantıksal tutarlılığından söz edemeyiz.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Hocam murat edilen o farklı anlamlarda yükleniyor. Seyfettin Hocam'ın ifade ettiği aydınlanmadan çok öncesine de götürebiliriz. Sofistler, insanı her şeyini ölçüsü olarak kabul eder, hakikatin bilinemeyeceğine bir zıt olarak eşyanın hakikati sabittir derler. Dolayısıyla her dönem, herkes için geçerli bir takım hakikatler vardır. Öyle değil mi?

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK: Zaten varlık alanlarından söz ederken onu söylemek istiyorum. Her alanın hakikati kendi içindedir. Yani alanların yasaları orada yerleşiktir, ilkeleri orada bellidir. Yani siz sıvılara hayır sıvı değil katı diyemezsiniz. Soyut alanlarda da aynı şekilde her bir alanın kendi kanuniyeti ve hakikati vardır. Yani 'eşyanın hakikati sabittir' önermesi çok yerinde bir önermedir.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Hocam Allah razı olsun. Hocalarımla güzel katkılar da bulunuyorlar. Acaba şöyle bir şey düşünülebilir mi burada? Ben beyin jimnastiği yapıyorum sizin bu konuşmalarınızla ilgili olarak; dinler tarihinde özellikle Hristiyanlığın Pavlus'la birlikte bir evrensel nitelik taşıdığı veya karaktere dönüştürüldüğü iddiasını biliyoruz. Ondan önce de Kur'an-ı Kerim kavramlarından hareket edersek her peygamberin lokal bir bölgeye veya kavme inmiş olduğu hatta Hz. İsa'nın da evrensel bir peygamber olmadığı, ilk muhataplarının soydaşı Yahudiler arasından seçildiği noktasında değerlendirildiğini düşünüyoruz. Bu bağlamda düşünüldüğünde evrenselliği peygamberlerin dinleri tebliğ ettiği kitlelerle veya coğrafyayla alakalı bir kavram gibi görüp *Vema erselnake illa rahmeten lil alemin* "Vema erselnake illa kâffeten linnas" veya "ya eyyühen nas" gibi ayetleri bu manada evrensellik ile ilişkilendirmek mümkün olabilir mi?

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK: Kur'an'ın bütün insanlara hitap eden bir kitap olduğu müslümanların bir kabulüdür. Belirttiğiniz gibi Hristiyanlıkta da kendi kitaplarına/dinlerine dair bu tür bir kabul vardır. Bu kabulden yola çıkarak Kur'an'ın evrenselliği ileri sürülür. Sizin sözünü ettiğiniz ifadeler de bunun delili olarak gösterilir. Kur'an, öncelikle Hz. Muhammed'in kendi toplumuna yönelik bir hitaptır. Tefsir alanında akademik çalışmalar yapanlar onun bu yönünü ilgili literatür üzerinden kolayca görürler. Kur'an'ın Arapça oluşu ve bir kültür ortamında tarihe girişi zorunlu olarak ondaki mesajların, o kültürün anlam kodları üzerinden şekillenmesini doğurmuştur. Çünkü peygamberliğin öncelikli amacı hitap edilen ilk muhataplarda inanç, tutum, dünya görüşü ve davranış değişimini gerçekleştirmektir. Kur'an da bunu yapmıştır. Örneğin Kur'an'da kölelikle ilgili hükümler bulunur. Kur'an'ın bu konudaki

içeriği belli ki indiği toplumdaki yerleşik bir uygulamayı düzene sokmuştur. Ancak insanlık, modern dönemde kölelik sınıfının varlığına son vermiştir. O halde Kur'an'ın bütün ifadeleriyle evrensel olduğundan söz edemeyiz. Örnekler çoğaltılabilir. Allah, muhatapla iletişimin getirdiği bir gereklilikle kuşkusuz onların gündeminde ve hayatında olan olayları ve olguları gözeterek vahyetmiştir. Kur'an'la iletişimi varlık alanları üzerinden kurmaya çalışırsak Kur'an'daki dine dair konuları diğerlerinden ayırabiliriz. Sonuç olarak Müslümanlar başlangıçtan beri Kur'an'ın değerlerini ulaşabildikleri bütün coğrafyalara taşımışlardır. Belli ki onlar, Kur'an'ın sadece kendi toplumları içinde kalmasını istememiş ve onun mesajını yaymaya çalışmışlardır. İşte bu duygu, inanç ve düşüncenin temelinde Kur'an'ın bütün insanları muhatap alan bir kitap olduğu kabulü olsa gerektir. Yani her Müslüman Kur'an'ı bütün insanlığa hitap ettirmek ister. Ancak Kur'an'ın ilk muhatapları ilgilendiren yerel ve tarihi nitelikli unsurlarının evrensel olduğunu iddia etmek, bilimsel ve felsefi olarak temellendirilemez. Konuyu dil-hakikat ilişkisi çerçevesinde felsefi bir tartışma zeminine taşımanın yeri olmadığı için bu kadarla yetinmek yerinde olacaktır.

Prof. Dr. Durmuş ARIK: Kılanlar var. Christoislam diye bir yeni dini hareket var. Hristiyanlıkla İslam'ı birleştiren bir dini hareket. Avustralya'da Katolik olarak kendisini tanımlayıp ama ben namaz kılan bir Katolik Hristiyanım diyen gruplar da var

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK: Verdiğiniz bu bilgi için çok teşekkür ederim. Ortak çalışma yürüttüğüm bir Alman teolog da Kur'an'ın pek çok değerini kendi hayatına taşıdığını benimle paylaşmıştı.

KUR'AN'A YAKLAŞIM NASIL OLMALI YA DA GENELDE BENİM YAKLAŞIMIM NASILDIR?

Prof. Dr. Muammer ESEN¹⁵

Her şeyden önce şunu söylemek gerekir ki, Kur'an Dinin (İslam) asıl yegâne kaynağıdır. Bu itibarla Kur'an, dinin itikadî, amelî, ahlakî asıl kaynağını oluşturur. Din, (İslam), Allah'ın olduğuna ve O'nun nezdinde de din İslam olduğuna, (*'inneddîne indallâhî'l-islâm*) ve dinin kitabı da dinin sahibinin gönderdiği Kur'an olduğuna göre, dinin asıl biricik kaynağı Kur'an'dır. Yine bu bağlamda din tümüyle Allah'ındır. Nitekim bu yüzden -Allah'ın Kur'an'da belirttiğine göre- başta dinin kendisine indiği Hz. Muhammed olmak üzere bütün muvahhid, mümin, müslim olanlar "Dini, (İslam), tümüyle Allah'a özgü kılarlar."¹⁶

Zira dinde ortaklık, şirk, şirkettir olmaz. Allah'tan başkası Dine (İslam) bir şey katamaz, ondan bir şey eksiltemez. Onun dininin elçileri olan resuller de dine ekleme/eksiltme yapmazlar. Onlar dini, Kur'an'ı, vahyi, ona bir şey katmadan, ondan bir şey eksiltmeden aynen olduğu gibi bildirir (tebliğ), açıklar (tebyin), müjdeler (tebşir), uyarırlar (inzâr-nezir). Bu Allah'ın Kur'an'da belirttiğine göre onların görevidir zaten.

Sünnet dediğimiz şey, genel sözcük anlamıyla, Hz. Peygamber'in hadisinde geçtiği üzere, iyisi de kötüsü de olan gelenek, gidişat, töre demektir. Bu manada sünnet dinen bağlayıcı olmaz. Ama Dinin, Kur'an'ın, vahyin asıl ilk muhatabı ve elçilik görevi olmaklığı itibarıyla, Hz. Peygamber'in onu (Kur'an) uygulaması, hayata geçirmesi anlamın-

15 Prof Dr. Muammer ESEN Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Ana Bilim Dalı Öğr. Üyesi (Em.)

16 Zümer,11; Mü'min, 14.

da Peygamber Sünneti, dinen örneklik oluşturması cihetiyle dinen bizi bağlar. Zira bu cihetiyle Sünnet, Dini, Kur'an'ı uygulamak, ona hayatiet kazandırmak, onu hayata geçirmektir.

Sünnet hadis farklılığına da dikkat etmek lazım. Sünnet, fiili bir durumu, hadis ise sözle ilgili bir durumu ifade eder. Yani Sünnet uygulamayı ifade ederken, hadis bir şey söylemeyi ifade eder ki, bu, Hz. Peygamber'den sadır olmuşsa ve dinle de ilgili ise, o da dinen bizi bağlar (ilzam). Bu bağlamda Sünnet Hz. Peygamber'in dinî uygulamalarını ifade ederken, aynı zamanda hadis de onun dinî açıklamalarını (beyan) ifade eder ki, bu durum görmezden gelinemez.

Vahyin/Kur'an'ın Ontolojik Mahiyetine İlişkin Kısa Mülahaza

Yukarıda Kur'an'ın kaynaklığına ilişkin sözlerden sonra şunu belirtelim ki, Kur'an'ın/vahyin mahiyetine ilişkin söylenenler, insan ontolojisini, bilgisini, epistemolojik yapısını aşan spekülatif şeylerdir. Bu konu her ne kadar başta kelam olmak üzere bazı disiplinlerin konusu olmuşsa da, bu hususta herkesin ortak hakikate ulaşması mümkün olmamıştır, olmaz, olamaz da zaten. Aksine bu konu bağlamında birtakım mezhepsel tartışmalara, bölünmelere, hatta birbirini tekfire, mihnelere kadar gidilmiş, iş öldürmelere, hapislere kadar vardırılmıştır.

Kelamın bu konudaki tartışması daha çok Kur'an'ın yaratılmışlığı (mahlûk) / yaratılmamışlığı (gayr-ı mahlûk) üzerinde olmuştur. Mu'tezile, Cehmiye gibi fırkalar, birçok gerekçe ileri sürerek¹⁷ onun yaratılmış olduğunu; buna karşılık Ehl-i Sünnet içinde özellikle lafızcı, literal okumayı mezhep edinmiş Hanbeli Selefiligi ise, Kur'an'ın yaratılmamış, gayr-ı mahluk olduğunu ölümüne savunmuşlardır. Dahası bunların/ bu mezhep müntesiplerinin pek çoğu, harfleri, sesleri bile gayr-ı mahluk saymıştır.

17 1. Sözlerin en güzeli oluşu. 2. Lafının Arapça oluşu. 3. Allah'ın zatı dışında kadim bulunmaması. 4. Allah'ın kelimesi olarak zikredilen Hz. İsa'nın mahluk olması. 5. Kur'an kadim olsaydı hitap ettikleri de kadim olurdu. 6. Kur'an'ın okunan iştirilen kitap olması. 7. Ayetlerin nüzul bakımından önceliği sonralığı.

Ehl-i Sünnet'in Eşari-Maturidi (ki bunlar, Kelamullah'a ilişkin görüşlerini Sıfatiyye diye anılan ve Ehl-i sünnetin ilkleri (evâil) sayılan İbn Küllâb ve arkadaşlarından almıştır) Kelami genel kanadı ise, bu iki karşıt grubunun ortasında konuşlanarak, Kelamullâh'ın mânâ, nefsî, enfüsî kelam olarak yaratılmamış (gayr-ı mahluk); buna karşılık lafız, lafzî kelam yönünden ise yaratılmış (mahluk) olduğunu ileri sürmüşlerdir. Dolayısıyla bunlar Hanbelilerin aksine, sesleri, okuyanın okumasını yaratılmış kabul etmişlerdir. Zira bunlara göre yaratılmamış bir mana olan Allah kelamı dile getirildiğinde (lafız) yaratılmış olur. Mana da denilen nefsî, enfüsü Allah kelamı (ki bu kadimdir), İbranice, İbranca ifade edilince Tevrat, Aramca ifade edilince İncil, Arapça ifade edilince Kur'an olur. Buna göre mana kadimdir ama ifade kadim değildir. (Not: Her halükarda bütün mezhepler onu Allah kelamı sayar.)

Kur'an Tarihi Üzerine

Bu konu üzerinde burada durmak istemiyorum. Zira konu bizim Kur'an'a bakışımızın dışında daha çok teknik bir konu. Ve bu hususta birçoğu oryantalistlere ait olmak üzere geçmişten günümüze birçok çalışma yapılmıştır. Bunlar esasen Kur'an tarihinden çok mushaf, mushaflaşma tarihidir. Ben burada kendi açımdan şunu söyleyeyim: Bazılarının farklı tarih anlayışları aksine, ben, okuduklarımdan hareketle vahiy yazarlarının varlığına ve peyderpey inen ayetleri yazıya geçirdiklerine inanıyorum. Bu bağlamda vahyin daha Hz. Muhammed hayattayken tedvin edildiğini düşünüyorum. Aksi, başkaca ithamları doğrudur. Cem'i, mus-haflaşması, çoğaltılması, noktalama, hareket vs. ayrı bir konudur.

Kur'an'ın Tarihselliği (-Evrenselliği) Üzerine

Geçmişte (de) ama daha çok modern zamanlarda üzerinde durulan, tartışması yapılan konuların başında gelen hususlardan biri de Kur'an'ın tarihselliği, evrenselliği meselesidir. Burada tarihselliğin ne olduğu üzerinde durarak bu işin felsefesini yapacak ve bu bağlamda Kur'an'ı değerlendirecek değilim. Bu derinliğine uzun bir çalışmayı gerektirir.

Benim burada birkaç cümle ile değineceğim husus, bunun bize ne getirip bizden ne götüreceğidir? Evrensellik tarihsellikten ne anladığımız ve bununla “maksadımızın” ne olduğudur?

Eğer tarihsellik söylemiyle birileri bunu “Kur’an’ın, geçmiş tarihin bir evresinde Arap kültürünün “vahiy” adı altında oluşturulmasını söylemek istiyorsa kalsın, o bize lazım değil. Böyle bir düşünce vahyin ontolojisine, epistemolojisine, hakikatine aykırıdır. Vahyi, ilahi vahyi yok saymaktır. Bu, Kur’an’ı geçmişte kalmış, artık modası geçmiş, bize hitap etmeyen, bedevi aklın, geçmiş Arap kültürünün ürünü saymak olur ki; bunun ne demek olduğu, neleri peşinde getireceği bellidir. Elbette biz bu düşünceleri kabul edemeyiz.

Yok eğer tarihsellik söylemiyle Kur’an’ın bazı sözlerinin (ayet, cümle, pasaj..) geçmişin sosyolojisiyle, o dönem, o coğrafya insanının sosyolojik olgusalılığı ile ilgili olduğu ve bunların artık bizim çağımızda yeri olmadığı vs. anlatılmak isteniyorsa, bu tartışılır. Ama şu bilinmelidir ki, bu gibi ayetlerin, kölelik vs. bağlamına bakılırsa, bunların emredilen cinsten hususlar olmadığı; iyileştirici şeyler olduğu kolayca anlaşılır. Hatta Kur’an’da köleliğin kaldırılması özendirilir.

Evlilik de öyle. Çok evlilik, Allah’ın önerdiği bir şey değildir. Aksine Allah, insanlara bir evlilikle yetinmelerini önerir. Bunun, onların hayrına olacağını söyler. Ama bugün bazıları maalesef Allah’ın tek evlilik tavsiyesini çiğneyip, çok evliliği sanki İslam’ın, şeriatın emriymiş gibi görüyor. Bunların, o dönem dünyasının hemen her yerinde olduğu gibi, Orta Doğu ve bu bağlamda Arap toplumunun da olgusalılığı olduğunu ve Yüce Allah’ın, bunları düzeltmeye, kaldırmaya yönelik önerilerinin olduğunu göremiyorlar ya da görmek istemiyorlar.

Bunlar, İslam’ın, dinin, şeriatın özünden olan şeyler değil ki zaten. Dinin özünü teşkil eden şeyler değil ki zaten. Ama ne yazık ki bazı gelenekçisi de, modernisti de, tarihselcisi de, bunları dinden kabul ediyor/edebiliyorlar. Bir farkla, birinciler bunları dinin esası görüp, onları böyle kabul ederlerken; buna karşılık ikinciler, özellikle de bazı tarihselciler, dinin bu yönlerini sorguluyor, bir bakıma sitem ediyorlar.

Ben Allah'tan “insan”a (-ki, Arap da kendisine vahiy inen başkaları da insan) inen vahyin, insan ortak zemininde bize de hitap ettiğini görüyorum. Bu bağlamda dinin (İslam) evrensel olduğunu da biliyor, anlıyorum. Esasen hepimiz de biliyoruz. Yine bu bağlamda İslam'ın, bir bölgenin, bir yöre halkının değil; Hz. Adem'den, özellikle de Hz. Nuh'dan (*eslemtü li rabbil âlemîn*); Hz. İbrahim'den (*hanîfen müslimen*) beri, bütün insanlığa gönderilen bütün peygamberlerin ve onlara muhatap olan insanlığın dini olduğunu, Allah katındaki dinin bu olduğunu, (*inneddine indallâhil islâm*) ve bu dinin (İslam), son peygamber Hz. Muhammed ile kemale erdirilip tamamlandığını (*ekmeltü leküm diniküm*) ve dinler tarihi bağlamında “ilahî dinler”, “semavî dinler” söylemlerinin, (Allah'ın dini tek olması gerektiğine göre) doğru bir söylem olmadığı, olamayacağı düşüncesindeyim. (Dinler tarihinde sosyo-antropolojik olarak elbette bunlardan bahsedilebilir.)

Bu arada şunu belirtiyim ki, ayetlerin hangi olgusallığa istinaden indiğini (sebeb-i nüzul) bilmek, öğrenmek, birçok Kur'an ayetinin anlamını daha iyi öğrenmek için gereklidir. Kur'an'dan başka ilim, bilgi kabul etmeyen bazıları gibi, kendi bilgisel, kültürel hazır bulunuşluğumuz ile Kur'an'ın ayetlerine yaklaşırsak, örneğin “müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün¹⁸” ayetini anlamayız, bu yüzden dinden bile soğuyanlarımız olur ya da birçok harici zihinlerde olduğu gibi, hiç düşünmeden olduğu gibi zahiren anlar, Allah korusun insanlık felaketine yol açarız.

Oysa o dönem yaşanan olgusallığı, (sebeb-i nüzul) bilsek, bizi yanlışla sevk edecek bu gibi yanlış anlamalardan ve bu yanlış anlamaların bizi götüreceği yanlış şeylerden kurtulur, işin mahiyetini doğru anlar, doğru hükümlerde bulunuruz. Ayette geçen “müşrikin” sözcüğü, gerçekte şirk içinde o inançta bütün müşrik olanları kastetmez. Buradaki müşrikler ifadesi, Müslümanları evinden barkından eden, onları yurtlarından çıkaran, onlarla savaş halindeki o dönem müşrik insanları söz konusu eder ki, Arap gramerini bilen, o dönemin bu tarihsel olaylarını bilen bunu gayet iyi bilir.

18 Tevbe,5.

Gramer açısından, Arapça'da baştaki “*el*” lââm- tarif eki, İngilizcedeki “*the*” eki gibi belirlilik ifade eder. İşte bu ve birçok başkaca ayetlerdeki grameri, o ayetlerin tarihsel bağlamını iyi bilenler, bu durumları daha iyi bilir, anlarlar ki, bu bağlamda metodik yöntemsel bir tarihselcilik doğru bir yaklaşımdır. Ama bazıları gibi, imanı, Arapların ya da başkalarının farklı Allah tasavvurlarını (ki Allah tasavvura, tasavvurlara sığmaz) ile- ri sürerek, bahane ederek, mutlak varlığı anlamında bile Allah inancını tarihsel görmek, hatta Allah imanının bilgi, tahkik, yakini temellere dayanmayıp, burada da fideist inancını savunmak, tarihselciliğin de ötesine taşınan şeylerdir. Bunu da bilmek lazım. Sonuç olarak dinin, İslam'ın evrensel olduğu müsellemidir. Bazı ayetlerin doğru anlaşılmasında tarihsel yöntemi kullanmak da faydalıdır, ama bu bir yöntem olarak âyetlerin olgusallığını kasdını (makâsıd) iyi anlamak için olmalı, genelleştirilmemelidir. Metodik açıdan bu böyle diye, bunu her şeye hamledip Kur'an'ı, Bedevi kültüre indirgemek asla doğru bir tutum olmaz. Zira biz Ebu Leheb'lerin bugün de varlığına inanırız.

Yukarıda tarihselci bağlamda bazı şeylere değindim ve bu arada orada Kur'an ayetlerinin daha iyi anlaşılması için tarihsel bağlamı iyi bilmenin de önemine vurgu yaparak bunun önemine de işaret ettim. Bir ayetle de (müşrikleri öldürme ayeti) bunu açıklamaya çalıştım. Hakikaten bu, iyi mealler yapabilmek ve bu bağlamda asıl Allah'ın ne demek istediğini (maksat-makasıd) doğru bir şekilde anlamak açısından önemli. Bu bağlamda yine bir örnek vermek gerekirse özellikle son zamanlarda bir ayet (Casiye, 6) öne çıkarılarak “Allah'ın sözünden başka bir söze inanmanın” (haklı olarak) doğru olmadığına vurgu yapılıyor. Âyet, Allah'ın sözü yanında diğerlerinin sözüne inanmayı doğru bulmazken, bazıları kalkıp bu sözü, orijinalinde “hadis” geçiyor diye, Hz. Peygamber hadisine de hamledebiliyor!

Oysaki orada geçen “hadis” sözcüğü, söz, haber demektir. Ve bu, Allah'ın (kevni/kavli) ayetleri/delillerine karşı onun yanında başkalarınca söylenen, edilen sözlerin değersizliğini, yanlışlığını ifade eder. Dolayısıyla ayette geçen ve söz anlamına gelen hadisin usul açısından kendine özgü bir kavramsal anlamı içeren Hz. Peygamber hadisi ile hiçbir ilgisi

yoktur. Belli ki bazıları buradaki söz, haber demek olan “hadisi” Peygamber hadisine de hamlederek onu devre dışı bırakmak istiyorlar! Bu doğru bir iş değil. Bu konuda meallerden de verilecek başka birçok yanlış örnekler de var.

Dinin İslamiyet’in Kaynağı Kur’an

Burada şunu belirtelim ki İslam’ın, İslam dininin biricik kaynağı Kur’an’dır. Zira din, (İslam) Allah’ın dinidir. Dinde ortaklık, şirket olmaz. Allah dininde ortaklık kabul etmez. Allah elçisi de mümin, müslim olanlar da zaten dini Allah’a özgü kılar.¹⁹ Tevhid üzere olanlar, tapınmalarını, ibadet ve taatlarını, dualarını yalnız ona yaparlar. Bu bağlamda peygamberler dahil hiç kimse Allah’ın dinine ortak olmazlar, olamazlar. Din vaz edemez, dine eklemeye bulunamazlar. Zaten peygamberler böyle bir şey yapmamışlar. Elçilik görevleri gereği Allah’tan aldıkları vahiyleri artısız, eksiksiz insanlara iletmışler (tebliğ).

Tebliğin uzanımı ve gereği olarak da insanlara vahyi açıklamış (beyan-tebyin), müjde (tebşir, beşir) ve uyarılarda (nezir, tenzir) bulunmuşlardır. Bu bağlamda öyle bazılarının dediği gibi peygamberler birer postacı değildirler. Onların asıl görevi tebliğdir. (*fe innema aleykel belâğ*) doğrudur. Ama bu tebliği, beyanı da, tebşiri ve tenziri de içerir. Çünkü tebliğin anlam içeriğinde bu görevler de vardır. Biz de burada şurada tebliğ ederken ya da sunarken açıklama, örneklemelerde bulunmuyor muyuz? Şunu da belirtelim. Bu bağlamda sahih sünnet ve sahih hadisin de yeri vardır. Ama bu dine, İslam ortaklık değildir. Dine bir şey eklemek değildir.

Bu arada hemen belirtelim ki, sünnet ve hadis tümüyle aynı şey değildir. Sünnetin yol, yöntem, gidişat, iyi-kötü gelenek gibi pek çok anlamı var. Ama o konuya burada girmeyeceğim. Bir de sünnetin Allah’a izafeli şekli, “sünnetullah” var ki, o, tabiat, doğa yasalarından daha çok geçmiş, şimdi, gelecek toplumlara uyguladığı, değişmez, değiştirilemez toplumsal yasalarını ifade eder. Bu da esasen uygulamayı ifade eden bir kavram, bir terkip olmasına rağmen, bizim asıl konumuza dahil etmiyo-

19 Bkz. Zümer, 11, 13; Mü’min, 40/65.

ruz. Zira o, daha başka bir çalışma içinde kendine özgü bir değerlendirmeyi gerektirir.

Tekrar sünnet ve hadis kavramlarına dönersek, son tahlilde “sünnet” yapmayı, etmeyi, uygulamayı, buna karşılık “hadis” ise sözü ifade eder. Biz burada, alelde insanların kalıcılığı olan, yapıp ettiklerini, geleneklerini ifade eden, küçük harfle “sünnet” ile sözlerini bir tarafa bırakalım. Dünyaya değil, dine ilişkin, Hazreti Peygamberin uygulamalarını ifade eden, büyük harfle “Sünneti” ile onun sözlerini ifade eden, yine büyük harfle “Hadisi”, dinen şer’an bizi ilzam eder, bağlar. Bu, dine ortaklık ilave değil. Allah’ın dinini, dinin kitabını uygulamak, ona hayatîyet kazandırmaktır ki, bu onun sünneti, diğeri hadis ise onun dini açıklaması olur. Burada dikkat edilmesi gereken, sahihliktir. Bütün bunlar göz önüne alınınca, dinin yegane kaynağının, dinin yegane sahibinin kitabı olduğu anlaşılır. Unutulmasın ki, peygamberler bile dini Allah’tan, onun kitabından (vahiy) öğrenmişlerdir. Dinin asıl biricik kaynağı Kur’an’dır. Sünnet ve hatta mezheplerin birbirini tutmayan kıyas, icma gibi şeyler ise, fıkhnın (anlama/anlatmanın) kaynaklarıdır.

Kur’an Akıl İlişkisi ve İman

Daha önce de değindiğimiz üzere, vahiy akla inmiştir, muhatabı akıldır. Onu anlayarak değerlendirecek akıldır. Akıl olmasa vahiy de gelmez, din de olmazdı. Kur’an her hususta akla hitap eder. Ama özellikle iman konusunda akla, önemine, kullanıma dikkat çeker. Kur’an, doğrudan akıl (akl) kelimesini kullanmaz. Ama onun işlevselliğine vurgu yapan, işlevselliğini çağrıştıran, onu harekete geçiren, onun yerine başka kavramları kullanır. Mesela onun, akıl yerine geçen, hemen hemen aynı manayı içeren kalp sözcüğünün çoğul şeklini (kulüb) kullanır. “Onların kalpleri vardır, onunla anlamazlar.”²⁰ “Yeryüzünde dolaşmazlar mı ki düşünecek kalpleri olsun?”²¹ “Kur’an üzerine düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli mi?”²²

20 Araf, 7/179.

21 Hacc, 22/46.

22 Muhammed, 47/24.

Verdiğimiz bu ayet örneklerinden de anlaşılacağı üzere, Kur'an, kalbi, akıl yerine kullanmaktadır. Bu haliyle kalp, bizim Türkçemizde kullandığımızdan, anladığımızdan farklı olarak düşünme, bilme, akıl yürütme gibi bilişsel durumlar için kullanılmaktadır. Kur'an'da kalp, bizim bildiğimiz organdan ziyade başka durumları ifade eder. (Daha çok vücudun belli organlarının (beyin, kalp... gibi) ortak mekanizmasını ifade ediyor diye düşünüyorum.) Onun için İslam bilginleri, mezhepleri onu, bu arada aklı, farklı anlamlarda kullanmış. Kimisi ona beyni, beynin fonksiyonlarını, kimisi de onu bizim bildiğimiz kalp ve beynin ortak fonksiyonunu kabul etmişlerdir. Bu husus ayrı bir çalışmayı gerektirdiğinden bu kadarıyla yetinelim

Bu bağlamda, istidlal (çıkarım) ile aynı anlamda kullanılan, bilgi elde etme, akıl yürütmeyi ifade eden, “nazar”, (nazariye, e fe lâ-yanzurûn) kavramı da kalbin eylemi görülür ki²³, bu da onun akılla, akletmekle ilintisini açıkça ortaya koyar. (“İman, kalbin tasdikidir, onaylamasıdır.” derken, muhakkik bilginlerimiz bunu bize söylemek, anlatmak, tahkiki imanın böyle gerçekleştiğini bize bildirmek, öğretmek istemiyorlar mı zaten?) Bütün bunlardan, bilginin yerinin, yukarıdaki anlamıyla, kalp olduğu da anlaşılır.²⁴ Dolayısıyla, düşünme (tefkir), inceleme, araştırma (bahs) ve geniş, derin, etraflica düşünme (teemmül, tedebbür, revîye), bütün bunlar, kalp ile yapılan akıl yürütmenin işlevleri olarak görülmektedir.²⁵

İmanın merkezi olan kalbin, akıl yürütme, derin düşünme gibi işlevleri, işlevsel anlamları dikkate alındığında, akıl ile imanın, tabi bu bağlamıyla da akıl ile dinin arasındaki ilintinin, ilişkinin önemi ortaya çıkar. Haliyle bu, Kur'an, vahiy, din ile aklın ilintisini de açığa çıkarır.²⁶ İmam-ı Azam'ın da belirttiği gibi, nihayetinde insanlar, kendilerine bahşedilen akılları sayesinde, kanıtlarıyla beraber Allah'ın varlığını, birliğini onaylarlar ki, bu onların imanı olur, imanını oluşturur.²⁷

23 Kelam kitaplarına bakılabilir.

24 Bakınız Gazâlî, *İhya*, Kahire 1992, 3. Cilt 20. Sayfa

25 Bakınız Kadı Abdülcebbar, *Şerhul Usuli-l-Hamse*, Kahire 1996, Sayfa 45.

26 Bu hususta geniş bilgi için, Benim Kur'an'da Akıl-İman İlişkisi adlı makale çalışmama bakılabilir. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52. Cilt, 2. Sayı 2011, 85-96.

27 Bakınız Ebu Hanife, *Fıkhu'l-Ekber*, *İmam-ı Azam Beş eseri* içinde, İstanbul 1992, Sayfa 56.

Daha önce de belirtildiği üzere Kur'an'da "akıl, akl" sözcüğü geçmemekle birlikte, onun anlam dünyasını içeren, duyulara sığınmaksızın her türlü şüpheden arınmış, hakikati anlamada olgunluğa erişmiş "akıl" anlamındaki "lubb", (Kur'an'da çoğulu elbâb)²⁸ hilm, (Kur'an'da çoğulu ehlam)²⁹, yine Kur'an'da akıl anlamında iki yerde geçen "nühâ"³⁰, ve "fuâd"³¹ kelimeleri, aklın yerine onun anlamlarını, işlevlerini ifade etmek üzere geçer. Yine sadece bir yerde akıl anlamında geçen "hicr"³² sözcüğü de dahil, bütün bu kavramlar akıl kavramının semantik anlam alanı içinde yer alırlar. Haliyle akıl, bu kavramlar dolayımıyla Kur'an'da yer almış olur. Kaldı ki kelime olarak akıl sözcüğü (daha önce de belirttiğimiz üzere) direkt olarak Kur'an'da yer almamışsa da, onun işlevsel anlamlarını içeren, "ya'kilûn, ta'kilûn, yefkahûn, tevekkül, tedebbür, tememmül" gibi kavramlar, onun işlevselliğini ifade etmek üzere Kur'an'da yer almaktadır.³³

Burada şunu da belirtelim ki, Kur'an'ın akıllı soyut bir akıl veya kendi zatiyla var olan bir cevher değildir. Bu yüzden Kur'an, Yunan felsefesindeki anlamıyla aklın ontolojik yapısından farklı olarak onun epistemolojik yönüne önem atfeder. Bundan dolayı aklın kendisi değil, onun yansıması olan eylem ve davranışlar bilgi konusudur. Böyle olunca da aklın ne olduğundan çok onun görev ve işlevinin ne olduğu konusu önem arz eder. Nitekim ilgili Kur'an ayetleri incelendiğinde akletmenin salt zihinsel bir faaliyet olmayıp aksine onun, daha çok, faal kalbin yani aklın bir işlevi olduğu da görülecektir. (Daha fazla bilgi için bakınız: Bekâroğlu, Mehmet, "Bir Anahtar Kavram Akıl", *I. İslam Düşüncesi Sempozyumu*, İstanbul 1995, s. 169)

Vahiy-akıl-iman ilişkisi bağlamında ayrıca şunu da belirtelim ki, Kur'an'ın akla yüklediği görev, evreni, evrende geçen olayları (ki bunlar

28 Bakara, 2/179, 197, 269; Al-i İmran, 2/8, 190; Maide, 5/100, Yusuf, 12/111; İbrahim, 14/52 ve dahası...

29 Tûr, 52/32.

30 Tâhâ, 20/54, 128.

31 İsrâ, 17/36; Necm, 53/11.

32 Fecr, 89/5.

33 Bkz. Esen, *Kur'an'da Akıl ve İman İlişkisi*, 86 ve sonrası

da zaten birer ayettir) gözlemleyerek onlar arasındaki hikmeti, mantıksal ilişkiyi keşfetmek (itibar)³⁴, akıl yürütmektir (nazar). Nitekim “Göklerin ve yerin melekûtu, hükümrânlığı ve Allah’ın yarattığı şeyler üzerinde düşünmediler mi?”³⁵ ayeti, bu hususu açıkça vurgulamaktadır. Ayrıca yine Kur’an, bulup görerek anlamaya çalışmak demek olan “tabassur”³⁶, derinliğine düşünmek demek olan “tedebbür” (arkasını-önünü düşünmek.. anlamı da var..)³⁷ ve “tefekkür”³⁸, ince bir kavrayışa sahip olmak anlamına gelen “tefakküh”³⁹, düşünüp anlamak demek olan “tezekkür” (tabii hatırlamak, zikrini edinmek gibi anlamları da var.)⁴⁰ gibi kavramlara da yer verir ki, bütün bunlar vahyi/evreni/ayetlerini kavrayıp anlamada, imanı tahkik etmede aklın işlevsel yönüne işaret ettiği açıktır. Esasen en başta Mâtürîdî olmak üzere birçok kelam bilgini, aklın dünyayı-dini anlamak, anlamlandırmak için bu husus üzerinde, aklın bu konudaki işlevselliği üzerinde önemle durmuşlardır. (Bir de şimdi kendini Ehl-i Sünnet tabir/tesmiye edenlerin dediklerine bakın! Üstelik bunlar en çok da kendilerini Hanefî-Maturidî’ye nispet ederler.) Sonuç olarak Kur’an, akla, aklın işlevsel kullanılmasına ziyadesiyle önem verir. İnsanları akıllarını kullanmaya çağırır ki, bu da bir Allah emri olarak bize aklın kullanılmasının bir farz-ı ayn olduğunu gösterir.

Genel Sonuç

Sonuç olarak Kur’an’a yaklaşım bağlamında bizim burada diyeceğimiz şudur. İnsanları din, iman, Allah ile kandırmaların önüne geçmek için bizlerin, yurttaşların, Allah’ın dininin kitabı Kur’an’ı okuyup bilmeleri gerekir. Ancak burada onun, vahyin ontolojik yapısının mahiyetinin, neliğinin üzerinde konuşmanın, spekülasyonlardan öteye kimseye bir yararı olmaz. Esasen insan olmağımız dolayısıyla farklı ontolojimiz itibarıyla onun mahiyetini, hakikatini hem ontolojik yapımız hem

34 Bkz. Nur, 24/44; Yûsuf, 12/105; Nahl, 16/66.

35 A’râf, 7/185.

36 Zâriyât, 51/20-21.

37 Nisa, 4/82; Mu’minûn, 23/65; Sâd, 38/29.

38 Bakara, 2/66; Âl-i İmrân, 3/191; Rûm, 30/8.

39 Tevbe, 9/81; İsrâ, 17/46.

40 Bakara, 2/269; En’am, 6/126; Zümer, 39/9, 27.

epistemolojik kabiliyetimiz itibariyle bizim onun gerçeğini bilmemiz olanaksızdır. Kaldı ki onun, vahyin, yaratılmış mı, yaratılmamış mı gibi mahiyetine ilişkin tartışmalar önceden beri hep tartışla gelmiş, ancak fırkalaşmayı, ayrıştırmayı, tekfiri, ötekileştirmeyi, hatta ölüme varan cezalandırmaları doğurmaktan başka yararlı bir sonucu doğurmamıştır.

Ne yazık ki bu türden yararsız tartışmalar bazılarınca bugüne de taşınmış, bugünde sürdürülmeye çalışılmaktadır. Oysa daha önce de değindiğimiz üzere bunun faydası zararı bir tarafa, kimsenin vahyin mahiyetini bilmesi ontolojik, epistemolojik açıdan mümkün değildir.

Bizim bu hususta bildiğimiz ancak vahyin iniş geliş şekilleridir ki onları da: perde arkasından, doğrudan, meleklerle olduğunu bize bildiren zaten Allah'tır. Haliyle burada Kur'an'a bakışımız açısından bizim için önemli olan onun mahiyetinden ziyade muhtevasıdır, içeriğidir. Bize bir Müslüman olarak yararlı olan budur ve bizler ilmini yaparak bunu bilebiliriz, biliriz. Sonuçta bu, bizim, kitabın içeriğini, konularını öğrenip bilmemizi sağlar ki bizim için asıl yararlı, öğretici olan da budur.

Ancak burada önemli olan, Kur'an ilmine, ilimlerine, onun özellikle müteşâbihine, mecazına, müphemine, farklı anlamlara da gelebilen bazı sözcüklerine, kavramlarına, terkiplerine, iniş olgularına dair ilmin, bilginin gerekli olduğudur. Arapçayı, Kur'an dilini, gramerini, fesahat-belâgatını iyi bilmenin gerekli olduğudur. Bugün ilimden, tarihten, dil-den, dilin özelliklerinden, anlatmak istediklerinden hiç haberi olmayanlar bile, bazı kelimelerin fonetiğinden hareketle Kur'an sözcüklerine öylesine ilgisiz anlamlar veriyorlar ki evlere şenlik. Üstüne böyle birileri, Türkçesi Kur'an'da geçmediğinden, bazı ibadetlerin Kur'an'da olmadığını bile dillendirebiliyorlar!

Yukarıda, gerekliliği sayılanlardan (ki başka gereklilikler de vardır.) ayrı olarak, ilim insanların zamanla oluşan semantik anlam kaymalarını da hesaba katarak, bilerek, vahyin indiği dönemin dilini de çok iyi bilmeleri gerekir ki, kelimelerin anlam kaymasına, değişmesine uğramadan önceki gerçek anlamlarını iyi bilsinler ve ona göre mealler, tefsirler yapsınlar.

Bunu yapanlar, yapacak olanlar vardır. Bunun dışında kalan yurttaşlar da onların yaptığı, yapacağı meal, tefsirlerden yararlanarak genel olarak Kur'an'ı, mesajını anlarlar zaten. Hucurat gibi pek çok surenin, çoğu surede geçen çoğu ayetin anlamı zaten açıktır. Bunları, anaokulundaki çocuklar da (-pedagogik, didaktik olarak okunup anlatılsa-) onlar bile anlarlar. Burada yukarıda da değinmeye çalıştığımız gibi dilin özeline, özel ilmi/bilgiyi gerektiren durumlar var ki, onları da anlatacak, anlamları açığa çıkaracak olanlar şüphesiz alimlerdir, bilginlerdir.

Burada en son söyleyeceğimiz ve bize en yararlı olan şudur ki, bizim en çok bilmemiz, anlamamız gereken mahiyetinden çok, Kur'an'ın muhtevası, içeriği, konularıdır. Bizler bunlara yoğunlaşıp bunları bildiğimizde dini, İslam'ı, Allah'ın bize din olarak gönderdiklerini, bildirdiklerini, öğrettiklerini bilmiş, öğrenmiş oluruz.

Allah bize kitabında her şeyden evvel tevhidi, imanı, İslam'ı; Allah'a, varlığına, birliğine imanı; yalnız O'na teslimiyeti (tevhid), şirkten uzak kalmayı; dini adına emir yasaklarını, helal haramları, ibadetleri, insanlık çevre yararına salih amelleri, ahlakı, ahlaki güzel meziyetleri, iyi güzel davranışları ve nihayet sahih iman ile salih amellerde bulunanların dünyada ahirette ödüllendirileceğini (cennet); buna karşılık kötülük yapanların, haram yiyenlerin, insanların malını gasp edenlerin, hak hukukunu çiğneyenlerin, zalimlerin, hırsızların, yalan söyleyenlerin, iftiracıların cezalandırılacağını (cehennem); iman, İslam, ahlak uğruna geçmiş peygamberlerin mücadelelerinin öykülerini konu edinir, bizlere bunları bildirir, anlatır ki, din-iman-İslam adına asıl bizim bilmemiz gereken hususlar bunlardır. Vesselam.

TARTIŞMALAR

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Bu toplantılar Türkiye İlahiyatçılar Birliği Vakfı ile Mustafa Asım Köksal Araştırma Merkezi'nin birlikte başlattığı *din anlayışımızdaki sorunlar ve kaynakları* toplantısının devamıdır. Din anlayışımızın sorunları ile ilgili yapılan konuşmalar değerlendirildiğinde dinin kaynağı olarak Kur'an'ın anlaşılmasıyla ilgili meselelerin öne çıktığı görüldü. Bu bağlamda "1400 küsur sene sonra geldiğimiz noktada acaba Kur'an'ın anlaşılmasına yönelik bir yöntem geliştirilebilir mi?" sorusunun cevabını arayalım istedik. Burada "dinin asıl kaynağı Kur'an, ama asıl sorun Kur'an'ın anlaşılması mı, dinin anlaşılması mı?" sorusu da sorulabilir. İfade etmek istediğim husus şudur: Kur'an-ı Kerim'de imanla, ahlakla, ibadetle ilgili olduğu kadar iktisatla ilgili, tıpla ilgili konular da var. Bilindiği gibi insanın nasıl yaratıldığının aşamalarını açıklayan ayetler var: Bu aşamalar "toprak", sonra "alaka", sonra "mudga" ve "nutfе" olarak devam ediyor. Öbür tarafta siyasetle ilgili, uluslararası ilişkilerle ilgili, tarihle ilgili konular var; kıssalar var. Aradan geçen bunca zamandan, bilimsel ve felsefi düşüncede yaşanmış bunca değişim ve gelişimden sonra bütün bu farklı konulardaki ayetleri anlarken dikkat edilmesi gereken hususlar nelerdir? Bu konuda özel bir yöntem geliştirilebilir mi? Kur'an'ın dinin asıl kaynağı olmasından kastedilen herhalde onun bir din kitabı olmasıdır. Kur'an bir din kitabı ise o zaman acaba sorunumuz Kur'an'ı anlamakla mı ilgili yoksa dini anlamakla mı ilgilidir? Mesela Kur'an'da bir ifade biçimi olarak mecaz var, ama sizin "mecaz" olarak anladığınız bir ifadeyi bir başkası "hakikat" anlamında literal olarak anlayabiliyor. İslam düşüncesinde Tehafüt geleneğini başlatan temel tartışmaların bu anlamda aynı zamanda Kur'an'ın anlaşılması ile ilgili olduğunu söylemek de mümkündür. Kur'an-ı Kerim'de cismani haşrı tasvir

eden açık ayetlere rağmen Farabi ve İbn-i Sina gibi filozofların bunları “mecaz” kabül edip haşrın nefsanî olduğunu savunmaları, bu tartışmanın aynı zamanda “Kur'an'ı anlama” meselesi ile ilgili olduğunu da gösterir. Bu bağlamda aradan geçen bunca zaman, bunca tecrübeden sonra Kur'an'ı anlama konusunda, mesela Kur'an'da hakikî olanla, mecazî olanı birbirinden ayırt edebileceğimiz objektif bir ilke bulabilecek, bu konuda bir yöntem geliştirebilecek miyiz? Sunumunuzda bu türden sorularımıza da cevap bulabileceğimize inanıyorum.

Prof. Dr. Muammer ESEN: İnsan unsuru zaman içinde değişiyor. Arap toplumu özellikle de bedeviler mecazı o dönemde daha iyi anlıyorlardı. Mecaza bakış tarihsel süreç içinde Türk toplumlarında da değişime uğrayagelmıştır. Araplar vahyin indiği dönemde neyin mecaz olduğunu neyin mecaz olmadığını anlıyorlar, onun için sormuyorlardı. Eskiler, özellikle sahabe pek sormamış mesela. Kur'an'daki ifadelerde müteşabihlerin bazılarını ayrı tutarsak, -ki onlardan bazılarını, hikmete dayalı olarak onları ancak alimler anlıyordu- diğerlerini ‘el’(yed) gibi mecazi ifadeleri sokak Arapları bile çoğunlukla anlıyorlardı. Ama özellikle literalist, lafızcı takılan bazıları onları gereği gibi anlamıyor, daha doğrusu pek de anlamak istemiyorlardı diye düşünüyorum.

Kur'an'ı anlama noktasında dikkatimi çeken ve altını önemle çizmemiz gereken en önemli nokta, dili iyi bilmenin gereğidir. Dediniz ki dili bilmek gerekir. Elbette dili iyi bilmek en başta gelir. Vahyi iyi anlamak için bu şart tabii. Dönemin olgusal gerçekliğini de o dönemin olgusal gerçekliklerini de vahyin hangi olgusal gerçeklikler üzerine hangi bağlamda indiğini de iyi bilmek lazım.

Bir başka şey de Maturidi'nin de dediği gibi özellikle dinin iki aşl olarak sem' ve akli bir genel ilke olarak ele alıp o iki temel üzerine dini anlama çabası için de olmalıyız diye düşünüyorum. Din esas itibariyle sem'dir zaten ama o, insana/akla inmiştir ve onu anlayacak ve ondan bizi sorumlu tutacak da esas itibariyle akıldır. Akli olmayanın dini olmaz, onlar zaten dinen de sorumlu da olmazlar.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: O zaman bir ilke olarak şunu diyebileceğiz: Akla ve akıl ilkelerine aykırı görünen her ne varsa bunlar akla ve akıl ilkelerine göre tevil edilecektir.

Prof. Dr. Muammer ESEN: Tevilat'a dikkatle bakarsak Maturidi'nin teviden kastı da budur. Bazıları tevil yok diyorlar ya da onu farklı görüyor; tevili alelade gelişi güzel bir yorumdan ibaret sayıyorlar. Oysa İslam'daki tevilin bununla bir alakası yok. Tevil demek, mecazi veya müteşabih ayetlerin anlamını evveline yani asıl anlamına götürmek ve onunla kastedilen aslı, asıl manayı ortaya çıkarmaktır. O, keyfe mâ-yeşâ yapılan ve bizim, alelade elde ettiğimiz bir yorumdan, keyfe göre anladığımız bir şeyden ibaret bir şey değildir. Bunu da böyle teknik olarak söylemek gerekir. Maturidi de bunu yapıyor zaten.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: İkinci ilke de o zaman, tevilde yaşadığımız gerçeklik esas alınacaktır. Bir Kur'an'ın indiği gerçeklik, bir de bizim yaşadığımız gerçeklik var. Yaşadığımız gerçekliği zamanımızın değerler sistematiğine göre anladığımıza göre değerler sistematiğinde değişiklik oldukça evren anlayışımızda değişimler oldukça Kur'an anlayışımız da değişecek demektir. Buna bağlı olarak da uluhiyet anlayışımız, Allah ile alem arasında tasavvur ettiğimiz ilişki biçiminde değişim olacaktır. Bu durumda ise Kur'an-ı Kerim'i anlarken esas aldığımız sabit ölçüt Kur'an olmuyor. Kur'an olmayınca da ona biz bir şeyler söyletiyoruz gibi bir durum ortaya çıkıyor.

Prof. Dr. Muammer ESEN: Kur'an ve onu anlama bağlamında, başta iman konuları (onları sahih bir şekilde anlamak) olmak üzere, bunların bence gerekli uzanımları, onun meyveleri olmak durumundaki sâlih ameli konuları, ahlaki güzellikleri, davranışları, meziyetleri çok iyi öğrenip Kur'an'ı onlar bağlamında en sahih en güzel şekilde hayata geçirmenin çok önemli olduğunu ve bunun bize çok faydalar doğuracağını düşünüyorum. Onları öğrenmenin dini öğrenmek olduğunu düşünüyorum. Dini anlamamanın Kur'an'ı anlamak olduğunu düşünüyorum. Farklı bir şey değil, Kur'an'ı anlamak dini anlamak; dini anlamak Kur'an'ı anlamak. Ancak Kur'an'ı anlayarak her şey bitmiş demek da olmaz. Zira bu, elbet-

te çok önemlidir ama son tahlilde bu, bizim ondan ‘bizce’ anlayabildiklerimizdir. Çünkü benim anlamamla, bir alimin anlamasıyla sokaktaki bir vatandaşın, bir başkasının anlaması farklı olabilir. İnsanlar neye göre Kitab’ı, kitapları okuyorlar? Hazır bulunuşluklarına göre değil mi? Daha önceki bilgi birikimleri ile, bırak Kur’an’ı, okudukları herhangi bir kitabı bile, o bilgi birikimi/hazır bulunuşlukları ile anlıyorlar değil mi? Dolayısıyla Kitab’a, alana, sahaya vb. ilişkin öncül bilgileri/hazır bulunuşlukları çok daha zengin olanlar, Kur’an’ı (ve bu bağlamda diğer okuduklarını) çok daha iyi anlar, anlayabilir, hayata geçirirler diye düşünüyorum. Ne var ki bu, başlı başına zaten ciddi bir sorun. İşin içinde insan varken farklı anlamların önüne de kolay kolay geçilemiyor. Mezhepler de görüş ayrılıkları da farklı yorumlar da esasen zâten bu müteşabihlerden, Kur’an’dan hareketle ortaya çıkmadı mı? Tefsirler de öyle, fıkıhlar da öyle, bu güzel bir şey aslında. Bu farklı algılamaların çoğu bizi bir yerde birleştiriyor. Kur’an, geneli itibarıyla tevhitte, sahih iman ile salih amellerden; güzel ahlaki davranışlardan; helalden-haramdan, emir ve yasaklardan, bu bağlamda elçilerin bize örnek mücadelesini anlatan güzel öykülerden (kıssa, kasas) bahseden bir kitaptır. Bilimsel bir kitap değildir, işi bilim yapmak olan, bilimsel formül ve deneylerden bahseden bir kitap değildir. Olması da gerekmez. Kur’an’ın yukarıda özetle verdiğimiz konuları esasen birey ve toplum olarak bizlere en faydalı en insani hususlardır. Bilim yapmamıştır ama onu insanlara bırakmıştır. Bilim de zaten Allah’ın ince ayar düzen içinde yarattığı evrende mümkündür. Ondaki o ince ayar düzen olmasaydı bilim yapılamaz, onun içinde ekili fizik, fizik kanunları keşfedilemez ve fiziğin metafiziği, onun okuması olan matematik de zihinsel olarak gelişemezdi. Onun için ondan bilimsellik üretenlerin, sadece bu gayret içinde olanların durumunu anlayamıyorum.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Bu bizi, “Kur’an-ı Kerim’in olgusal durumlarla ilgili söylediklerinin bilimsel değeri yoktur” sonucuna mı götürür acaba?

Prof. Dr. Muammer ESEN: Vardır. Bizi teşvik etme, evreni, içindekileri, çevreyi vb. anlama anlamında elbette vardır. O görevi de insana bırakıyor.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Ama tam olarak da bırakmıyor, çünkü o konulara da değiniyor ve sorun da o zaman çıkıyor.

Prof. Dr. Muammer ESEN: Evet, bazı ayetler var. Mesela “*fi sitteti eyyam*”. Onu ben açıklayamam şahsen. Birçokları oradaki yılları farklı yorumluyor ve mecazi açıklamalar yapıyor. Çünkü net değil. Belki biraz daha açık bir başka ayeti örnek vereyim. “*İkra bismi Rabbikellezi halaq, Haleqal insâne min ‘alaq*” Bu bana daha açık geliyor. Siz nasıl düşünüyorsunuz bilmiyorum ama ben embriyodan yaratılmayı düşünüyorum. Ama bir başka arkadaş da onu (‘alaq), “İnsanı sevgiden, alakadan ve ilgiden yarattı” şeklinde yorumlamış. Bence bu yorumun gerçeklikle alakası yok, çünkü orada Allah ontolojik bir yaratmadan bahsediyor. Kur’an bir formül kitabı değil, bir bilim kitabı değil ama daha doğrusu akıllarımıza hitap eden, tabii insanları bilime de teşvik eden, yönlendiren bir (İlâhî) ilim kitabı. Bence o, arz-talep gibi ince ayrıntıları veren doğrudan bilimsel verileri veren bir ekonomi kitabı da değil ama ilkeleri vermesi anlamında, ekonomiye helal kazanç, helal-haram bağlamında yön veren kendine özgü ilkeler etrafında bir iktisat sunan/öneren İlâhî bir kitap. İlkeler önemli ama çağın şartlarına göre ekonomi değişebiliyor. Haliyle o ilkeleri ıskalamadan çağın olgusal gereksinimlerine göre bir ekonomi yürütmek çoğu kere gerekli olmaktadır. Bir de Allah-alem ilişkisi bağlamında bu gayet doğal hocam. Eski insanlar olgusal olarak kendi hayat şartlarına göre işi anladılar. Biz de kendi hayat şartlarımıza, içinde yaşadığımız olgusallık durumuna göre -ilkeden, ahlâktan taviz vermeden- işleri kendimizce anlayabilir, buna göre çekip çevirebiliriz. Yani şu andaki alimlerin, bilginlerin, fizik alimlerinin, bilginlerinin dahası daha da sonra geleceklerin -tabii ki sadece bilimsel ilişkiler bağlamında- Allah ile alem ilişkisini eskiye göre çok daha iyi anlayabileceği ve bu ileri doğru gelecek sürecin bu yönde gelişeceğini düşünüyorum.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Esas dikkat çekmek istediğim konu, müspet bilimin konusuna giren alanda söylediklerini nasıl anlayacağız meselesi.

Prof. Dr. Muammer ESEN: Onlar bir kaç ayet, onun dışındakiler hep yönlendirme yapıyor. Gayet doğru, ne diyor mesela? Melektü inceleyin, evreni inceleyin, inceliklerini inceleyin diyor. Biraz önce söylediklerim de imanla ilgili ayetlerle ilgilidir: “*Efelâ yenzurûne ile’l-ibili keyfe hulliqat*” (devenin nasıl yaratıldığına bakmıyor musunuz/bakıp akıl yürütüyor musunuz?). Burada Allah, onların ve tabii ki bu meyanda bizlerin akıl nazarıyla bakıp devenin nasıl yaratıldığı üzerinde düşünmemizi ve ona göre -şirk koşmadan- O’na iman etmelerini/etmemizi istiyor. Bunu o dönemde onun (deve) kendilerine yararlı olduğunu çok iyi takdir eden Arap aklına göre söylüyor. Bunu, Allah onlara tek bir Yaratıcıya iman etmeleri için bu yönde (iman) akıl yürütmelerini salık vermek için söylüyor. Esasen ‘yanzurûne, tenzurûne, ya’qılûne, tezekkerûne, tefekerûne, tedebberûne, teemmelûne, tefqahûne...’ gibi ifadelerin yer aldığı bütün Kur’an ifadeleri imanla ilgilidir; insanları imana yönlendirmek içindir. Tabii bu bağlamda bakıldığında -eskiye göre- fizik evreni bilimsel-fiziksel olarak bugün çok daha iyi inceleme fırsatı olanların, inceleyenlerin imanı çok daha sağlam olmalıdır.

Prof. Dr. Durmuş ARIK: Yahudi kaynaklarında Tevrat’ta tek tek hangi günlerde ne yaratıldığı, birinci günde şu oldu, ikinci gün şu oldu, üçüncü bu oldu, şunları yarattı şeklinde tek tek anlatılıyor

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Recep hocama katkı mahiyetinde ayetlerin içerisinde mesela insanın yaratılışı anlatılırken Müminin suresinde 12-14. Ayetlerde yaratılışın bir sürecini veriyor. “*Andolsun biz insanı, çamurdan (süzülüp çıkarılmış) bir özden yarattık... Sonra onu sağlam bir karargâhta nutfeye haline getirdik. Sonra nutfeyi alaka (aşılanmış yumurta) yaptık. Peşinden, alakayı, bir parçacık et haline soktuk; bu bir parçacık eti kemiklere (iskelete) çevirdik; bu kemikleri etle kapladık. Sonra onu başka bir yaratışla insan haline getirdik. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir.*” Bu ayetler bu yaratılışa ve ana rahminde çocuğun oluşumunda bir süreç veriyor. Aynı şekilde Zümer Suresi 6. Ayette de “*...Sizi annelerinizin karınlarında üç karanlık içinde bir yaratışın ardından başka yaratışa geçirerek yaratmaktadır*” hükmüyle yine bir bilimsel bir süreç veriyor. Bunun gibi yani belki bir iki diyemeyeceğimiz bir hayli iki denizin ara-

sında bir perde ile birleşmesi, yeryüzünde fesadın insanoğullarının kendi elleriyle yapmış olduklarının neticesinde ortaya çıkması, rüzgarların aşılayıcı olarak gönderilmesi, ehli küfrün sanki göğe yükseliyormuş gibi bir göğsünde darlık hissetmesi gibi bugün bilimsel noktada ele alınabilecek birçok ayet karşımıza çıkıyor. Bunlar sizin dediğiniz noktada mutlaka akla hitap eden şeyler olmakla birlikte yani bilimsel bilgiler de ortaya koymuyor mu?

Prof. Dr. Muammer ESEN: Özür dilerim, ben biraz genelleme yapmış oldum. Hakikaten öyle şeyler var. Mesela ayet ‘insanı çamurdan yarattık’ diyor. Nasıl bir çamurdan? *Foundation of Atheist Dawkins*’in bir paylaşım yazısında ayette denildiği gibi insanın sıcak-sıvımsı bir çamurdan ‘yaratıldığını’ demiyor ama ‘oluştüğünü’ okumuştum. Bu paylaşımı adı geçen vakfın resmi Facebook sayfasında 8-10 sene önce görmüştüm. Bizim Arap-Müslüman arkadaşlar da o paylaşımın altına söz konusu ayeti yazarak ‘bak sen öyle diyorsun ama yine de ayetin verdiği yaratılışa inanmıyorsun’ türü şeyler yazmışlardı. ‘Dawkins Atheist Vakfı’, o paylaşımında bunu, yukarıda sözü edilen ayeti bilmeden, ondan habersiz ‘bilime’ göre söylüyordu. Ama yine de bu gibi âyetler bence insana ibret için, onun imanını tahkim için inen, bilimsel ayrıntıya girmeyen âyet bilgileridir. Bu gibi bilgilerinin insanı bilime yönelttiği de ortadadır. Ancak Allah, kısaca insanın yaratılışına dair bilgi verdikten sonra bundan gerisini O, insanın, kendi yaradılışı üzerinde düşünüp imanını sağlamlaştırmasına ve tabii yine buradan yola çıkarak ilme/bilime yönelmesine zemin hazırlıyor olmaktadır. İnsanın yaratılış süreci ve bu gibi süreçlerin bilimsel süreçler içinde ele alınıp değerlendirilmesi elbette çok ayrıntılı bilimsel çalışmaları gerekli kılar. Ancak insanın, özellikle de -insanın da bir parçası olduğu- evrenin yaratılış süreçlerini kesin bilimsel verilerle açıklamak kolay olmasa gerektir. Yine bu bağlamda göğsün daralması konusunun bilimselliğini, bilimsel açıklamalarını da bilimcilerin anlatması lazım. Bilimsel ayetler var, yok değil. Ama bunların hepsinin bilim yapmak için değil, insanların imanını artırmak için olduğunu düşünüyorum. Yoksa yapsaydı eğer bunun en iyisini, en doğrusunu şüphesiz Allah yapardı, Kur’an yapardı. Yapardı ama o dönem insanları bunu ne kadar

anlar, onlar bundan ne kadar faydalanırlardı bunu da hesaba katıp ona göre de düşünmek lazım gelir. Bu bir yana, o zaman bizim bilim yapmamıza da gerek kalmazdı. Oysa bilim, devam eden sürekli yaratılış (teist iman) bağlamında da düşünüldüğünde, her daim süreklilik arz eden yaratılış olguları da dikkate alındığında, sürekli değişimleri de içeren ve ona göre yeniliğe de açık olması gereken bir şey. Bunu da yapacak olan insandır.

Necdet AYDIN: Çok hoşuma giden bir cümlenizi not aldım buraya. Kur'an'a bakışımız mahiyet değil, muhteva merkezli olmalıdır demıştır. Bu burada bulunan hazırunun hiçbirinin itiraz edeceği şey değil. Ben muhatap olduğum bir soruyu Recep hocama, Yunus hocama ve size soracağım. Yaklaşık 47 yıllık bir öğretmenliğin sonucunda geldiğimiz nokta o. Bütün bilgilerde Recep hocamın dediği gibi ilkeler, prensipler, kurallar var. Kur'an bizim için dinin bilgi kaynağının temel dayanağı. Peki biz bu 1400 yıl içerisinde bu bilgi kaynağının ilkeleri, prensipleri, kuralları adına niye Kur'an'ı anlamak noktasında çoğu zaman mahiyet bizi yönlendirdi. Tefsirlerde olsun, kelim sahasında olsun veyahut da hadis sahasını bile kullanarak çarpıtmalara veya mezheplere kadar neden gittik. Böyle bir bilmeyi, ne olduğunu anlamayı sağlayacak bir dinin usulü demıştik, fıkhnın usulü demıştik, akletmenin, fehmetmenin, düşünmenin usulü bu noktada ilke, prensip, usul esasa mukaddemdir, usul olmazsa esası anlama noktamız yok. Ne yapabiliriz bir? Niye yapamadık iki? Nasıl yapmalıyız üç?

Prof. Dr. Muammer ESEN: İslam'ın başlangıcı dönemlerinde Kur'an ilkelerinin, özellikle de usulü'd-din ve usulü'l-fıkhnın ilimleri bağlamında yöntem ve anlatış olarak hakikaten insanların anlamalarına açık epeyce bir yere getirildiğini burada vurgulamak isterim. Bu durum, III. hatta IV. asırlara kadar gelişen bir halde sürüyor. Ama maalesef daha sonraları hem yukarıda sözü edilen ilimlerde hem diğer ilim alanlarında, değişen/gelişen olgusal durumları da göz önüne alarak ona göre de yeni yeni sürekli çözüm üreten inşâî çalışmalar yerine; hep çözümü geçmişte arayan, orada takılıp kalan, sürekli geçmiş referans göstererek oradan çözümler 'üretme' gayretinde olan, sürekli onları tekrarlatıp onları tak-

lid etmekten öteye geçmeyen işlere gark olduk. İnsanımızın, gençlerimizin Kur'an bağlamında onun güzel ilkelerinden faydalanarak o ilkeleri insanımıza, herkese hitap edecek şekilde açık, anlaşılır bir yöntemle ve çağımıza da onun ürettiği çağdaş sorunlara karşı da çözümler üretecek yenilikleri içeren bir kelâm da geliştiremedik maalesef. Çağdaş filozofların dediğini anlayarak onların felsefi düşüncelerini analiz edip onlardaki imanımıza aykırı düştüğünü düşündüğümüz fikirlerini ele alıp onlara yeterli/yetkin cevaplar da oluşturamadık mesela. Çağdaş inkârcılık sorunlarına karşı yeterince cevaplar üretecek İslâmî, felsefî-kelâmî söylemler, bunlara cevap oluşturacak gereğince yetkin-etkin düşünceler, çözümler geliştiremedik maalesef. Maksadı (makasid) anlayarak ona göre İslâm'ı/Kur'an'ı anlama çabası içinde olmayı sürdüremedik hatta bu alanı çoğunlukla -geçmişte de çoğu kere olduğu gibi- bugün de çoğunlukla es geçtik; rivayetlerle/ hurafelerle avunur olduk. Oysa, az da olsa geçmişte Cüveynî ve onun talebesi Gazalî gibi bazı alimler makasıda yönelik fikirler ürettiler. Ama bunlar azdır, istenen seviyede değildir. Çok sonraları Şatibî, nispeten ciddi bir şekilde bu konuyu ele alıyor ama devamı pek gelmiyor. Çağdaş dönemlerde de Tâhir b. Aşur'lar, İsâ b. Aşur'lar gibi bazı alimler de bu konuyu ele aldılar. Sağ olsunlar ama bu makasıtlar bile eskilerin tekrarı gibi. Yine de güzel bir şey, ilkesel bir şey. Biz bile, bu tür maksada yönelik aklî tümel, ilkesel çalışmalar yapmayı bırak, neredeyse olanı bile doğru dürüst anlama gayreti içinde olmuyoruz. Bu ilkeleri tespit etmek felsefî-kelami olarak da hukukta (fıkıh) da diğer bütün alanlarda da çok büyük ilimle olur. Bir de sosyal olayları tanıyarak, yaşadığımız dünyayı tanıyarak, olgulardan hareket ederek, irtibat kurarak oralar-dan ilke çıkararak olur. Kur'an'ı ve tabii ki bu bağlamda İslâm'ı daha iyi anlayıp anlatabilmek için hakikaten ilke bağlamı altında konulara vâkıf olmak gereklidir.

Necdet AYDIN: Biz öğrenciyken rahmetli Hüseyin Atay Kur'an'dan önermeler diye hepimizin hatırladığı bir anlatımı vardı. Bu bir başlangıçtı. Bir adım atıldı, ancak biz bu merdivenin birinci basamağını yok sayarak ikinci, üçüncü basamaklara çıkmaya çalışıyoruz.

Prof. Dr. Muammer ESEN: Haklısınız. Hüseyin Atay Hocamız bu hususta önemli şeyler söyledi. Tekil tekil konulara, durumlara ilişkin hep çözümler üretme çabası içinde oldu. Keşke sistematik ve bütüncül bir yöntem, bir usul içinde bizler de bunu çalışıp geliştirebilseydik. Bu bir yana, aksine bizler, o ilk dönemdeki usûlî söylemlerin, inşâî eylemlerin, yönleme ve ilkeye (maksad, makasıd) dayalı ara sıra da olsa gelişen o güzel çalışmaların bile maalesef gerisinde kaldık. İlkeyi, usûlî unuttuk, sadece geçmişe, onu anlamaya takılıp kaldık. Onu, bugünün olgusal gerçeklerini de gözetleyerek yeniye yeni bir usûlle yeni şeyler söylemeyi, çağın yeni olgusal sorunlarına, son zamanlarda, şimdilerde genelde 'Batı' olmak üzere bütün dünyada ve özellikle de ülkemiz dahil bütün bir İslam dünyasında -daha çok da bilgisizlikten- palazlanan inançsızlık problemlerine karşı, onları çözüme kavuşturacak ilmi temele dayalı yöntemler geliştiremedik. Kelâmî konularda bu eksikliğimizin yanında fıkhi konularda da yeni oluşan, çözüm bekleyen meselelere ilişkin gereken çözümleri üretmedik. Oysa bütün bunlar, bizim çözmemiz, çözüme kavuşturmamız gereken mevzuları oluşturmaktadır.

Necdet AYDIN: Sizin sahanızla ilgili ısrarla şu sorunun cevabını istiyorum. Yapılan akıl yürütme, fikir, düşünme bu usulleri ortaya çıkarmakta ister Recep Hocam'ın olsun, ister sizin olsun, ister Yunus Hocam'ın olsun bu ilkeleri asgarisiyle en azından elle tutulur bir şekilde ortaya koyamaz mısınız. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bunu yapma gibi bir niyeti yok. Bir adım atılması gerekiyor, bu adımı da biz sizlerden istiyoruz.

Prof. Dr. Muammer ESEN: Haklısınız. Yukarıda da üzülerek ifade ettiğim üzere bizler de bu sorunları belirtmenin, ortaya çıkarmanın dışında çok şeyler yapamadık. Daha doğrusu akli-entelektüel inşâî temele dayalı gereğince kalıcı işler yapmada eksik kaldık. Kitaplarımızda, makale-tebliğlerimizde bunlara değindik ama bunlar yeterli olmadı, olmaz da. Çok daha ilme-hikmete dayalı, insanlara faydalı olması için çözüme odaklı fikirler/projeler üretilmesi gereklidir. Bunun da ancak âlimlerin/bilginlerin/uzmanların ortak aklı (şûrâ) ile olacağı, onunla daha sağlam

temellere oturtturulacağı düşüncesindeyim. İnşallah yeni nesiller bunu ele alır.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Ben de müsaadeniz olursa somut bir soru sormak istiyorum. Biraz zaman uzadı belki arkadaşlar yoruldu. Siz de çok yoruldunuz. Heyecanla, yaşayarak ve dikkat ederek bir de sakınarak konuştunuz. Çok teşekkür ederiz, faydalandık. Hep merak ettiğim bir şey çoğu hocamıza da soruyorum; Siz vahyin mahiyetini anlayamayız. Zor ya da en azından mahiyetini değil de muhtevasını anlarız, anlamaya çalışmalıyız dediniz. Kur'an-ı Kerim'de cin, şeytan, ondan sonra melek gibi manevi varlıklardan bahsediliyor. Dinde de hani görünmeyen varlıklar kısmı son derece önemli. İnsanlar bunlara farklı anlamlar veriyorlar, bunlarla ilgili olağanüstü olaylardan bahsediyorlar. "Cin çarpması", "şeytan ayartması" gibi anlayışlar var. Cin çarpmasıyla korkutarak yasaklar geliştiriliyor. Sanki cin inananı çarpıyor, inanmayanı çarpıyor. Bunlarla ilgili muhtevadan bahsederken kimilerinin "Cin, şeytan, melek gibi varlıklar o dönemde Arapların tasavvur ettiği varlıklardır. Bu yüzden Kur'an'da bunlardan bahsediliyor" şeklinde söylemleri var. Siz bunlarla ilgili ayetlerin mahiyeti hakkında ne söylersiniz?

Prof. Dr. Muammer ESEN: Ahmet Hocam, ben bu çalışmamda mahiyetten bahsederken vahiy, vahiy olgusunun ontolojik mahiyetinden, neliğinden bahsediyor; bunların bilinemeyeceği üzerinde duruyorum. Vahyin ontolojik hakikatının ne olduğunun, nasıl olduğunun bizler (insan) tarafından bilinemeyeceğinden bahsediyorum. Mesela "Yaratılmış mıdır (mahluk), yaratılmamış mıdır (gayr-i mahluk), insana (peygambere) nasıl 'ilqâ' olunmuştur?" gibi mezheplerin doğuş sebebinden birini de oluşturan ve yıllarca kimseye hiç bir faydası da olmayan, esasen bir Müslümanı pek de ilgilendiren bir mesele de olmayan; aksine tekfir yol açan bir şeyden bahsediyorum. Bu bağlamda mesela bizim kendi ontolojik varlığımızın farklı mahiyeti ve epistemolojik kapasitemizin eksikliği/yetersizliği ile Allah'ın/Zatının hakikatının mahiyetini bizim bilemeyeceğimiz gibi. Onun için 'tanrı tasavvurları' ifadesini doğru bulmuyorum. Olsa olsa bu, insanın kendi zannınca tasavvurlarıdır, hayalleridir. Biz, âleme, orada gerçekleşen olaylara (fizik), fiziksel-metinsel âyetlere baka-

rak oradan hareketle bir sıçrama yapıp (metafizik) bir Yaratıcının varlığına aklımızca hükmeder ve buna iman ederiz. Bunu bırakıp da Allah'ın ontolojik varlığının mahiyetini merak içinde olmayız. Olsak da bu, bizi hiçbir doğru sonuca ulaştırmaz. Yüce Allah da zâten Kendisinin -ontolojik 'mâhiyeti' ile- nasıl bir varlık olduğunu gizli tutmuş, sürekli Kendisinin -zihinlerin Kendisini idrâk edemeyeceğine vurgu yaparak- O'nun aşkınlığını (müte'âl, sübhâneke..) hep dile getirmiştir. Dolayısıyla biz O'nun ontolojisini değil; vahyini anlayanın gayreti, çabası içinde olmak durumundayız. Aynı şekilde, vahyin mâhiyetini değil; onun muhtavâsını, içerdiği iman-amelleri, ahlâki güzel davranışları, emir-yasakları, helali-haramı bilmek durumundayız. Meleklerle gelince, onlara imanın gereğinden âyetlerde bahsedildiğinden, onlara (cinne-iblise de.) inanırız. Ama onların da mahiyetin ancak Kur'ân'ın bize bildirdiği (yemez-içmezler, isyan etmez her emre uyarlar, sür'atlidirler, yorulma bilmezler...) kadarıyla öğrenir, bunula yetinir, buna iman ederiz. Onları 'kızlar', dişilik-ereliklerle tasvir etme aymazlığı içinde olmayız.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Bu şeylerle, meleklerle, şeytanla, cinle ilgili inanışların ciddi sonuçları oluyor. O yüzden daha geniş anlamaya çalışmak gerekmiyor mu?

Prof. Dr. Muammer ESEN: Tabii eski-yeni çeşitli toplumlarda, kültürlerde onlara yönelik çok farklı anlatılar var. Ama önceki dönemler Arap-Ortadoğu anlatılarında da olduğu gibi, onların (meleklerin) ontolojik mahiyetleri ilişkin farklı türde anlatılarının çoğunu Kur'an onaylamaz. Kur'an, bize gaip olan bu varlıkların varlığına iman gereği üzerinde durur ve onların -yukarıda da verilen- bazı özelliklerini bize bildirir. Biz de Kur'an'ın bize bildirdiği kadarıyla yetinir, onlara inanırız. Ben, '*İslam İnanç Esasları*' kitabımda melekler konusunu da ele alarak onlara dair bilgileri Kur'an bağlamında vermeye çalıştım ve bununla da yetindim. Zira Dinin (İslam) asılları olan iman esaslarını vaz'edip bize bildiren Yüce Allah'tır. Ve bize düşenin de İslam Dininin iman esaslarından biri olan bu hususu da -diğer esaslar gibi- Kur'an'a göre anlatmak olmalıdır diye düşünüyorum. Dinler Tarihi uzmanları bu hususta çeşitli toplum ve kültürlerdeki melek-cin algısını, anlatısını -tabii alanları ol-

maklığı itibariyle- kendi alan bağlamda da ele alabilir, karşılaştırmalar yapabilir, bunlar üzerinde değerlendirmelerde bulunabilir. Ama Kur'an bağlamında düşündüğümüzde kalamcı olarak bizler, oralara girmeyi pek düşünmez, onu alanının uzmanlarına bırakırız. Bu konuda ayrıca şunu demeliyim ki, Allah bildirdiği ve iman konusu yaptığı için biz -öyle bazı tarihselciler gibi- bunların olmadığını veya başka tür şeyler olduğu iddialarını kabul etmek durumunda olamayız. Bunların varlığına inanırız ama ontolojik mahiyetlerini gerçek yapısıyla ben bilemem, Allah bilir.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Halk İnanışları dersine gittiğimizde öğrencilere denemek için “melekler niye kanatlı olarak çiziliyor” sorusunu soruyoruz. Ama onların çoğu Kur'an'da böyle geçiyor demiyor. Hristiyanlardan etkilendik, başkasından etkilendik, böyle düşünüyoruz diyorlar.

Prof. Dr. Muammer ESEN: Haklısınız Ahmet Hocam, öyle oluyor. Benim bu hususta düşündüğüm; halk inanışlarındaki düşünceleri anlattıktan sonra onları Kur'an anlatısıyla mukayese edip bir de o yönde bilgilerin aktarılması gereğidir. Bunu sizlerin en iyi şekilde yaptığınızı biliyorum.

Prof. Dr. Durmuş ARIK: Melekleri anlatmak çok zor. Din kültürü kitaplarına getirip koyuyorlar. Bomba atılınca oradaki melekler, cinler de öldü mü sorusuna cevap nasıl vereceğiz. Ben faydasını anlatırım.

Prof. Dr. Muammer ESEN: Haklısınız Durmuş Hocam, bu konulara ciddi bir şekilde yaklaşp konuyu doğru anlatmak gereğine inanıyorum. Maalesef bu gibi konularda doğru-yanlış, gerekli-gereksiz pek çok şey yazılıyor. Cinlere ait ayrı kitaplar, meleklerle ait ayrı kitaplar yazılıyor. Oysa Kur'an'da olanlar bir sayfayı tutmaz. Ama adamlar yüzlerce, binlerce sayfa şeyler yazıyor. Bana göre bu gibi şeyler biraz şarlatanca şeyler.

Prof. Dr. Durmuş ARIK: Hocam benim sorum ile Dinler Tarihi'nde sorular kısmını bitirelim. Dinler Tarihinde biz çeşitli dinleri inceliyoruz. Orada da bir anlayış var ama benim sormak istediğim şey siz “*İnne'ed-dine indellahil İslam*” ayetinden hareketle Adem'e, Yakub'a, İbrahim'e,

Musa'ya bir olan İslam'dan söz ediyorsunuz. Kur'an'da bile var. Kur'an'da Nasara deniliyor, Yehud deniliyor.

Prof. Dr. Muammer ESEN: Evet Kur'an'da bile var. Kur'an'da 'Nasârâ' deniliyor, 'Yehûd' deniliyor. Kur'an'da böyle ifade ediliyor. Ama benim Kur'an bütünlüğü içine anladığım, Allah'ın, onları, kendi adlandırmalarıyla da adlandırmasıdır. Ama Kur'an bütünlüğü içinde iyice analiz ettiğimizde bunun geçici/izâfî bir ifade olduğunu düşünüyorum. Kur'an bütünlüğü içinde konu ele alınıp değerlendirildiğinde Yüce Allah'ın, Kendi katında Dinin İslam olduğu, bütün peygamberlerin dininin bu olduğu ve bu Dinin, Hz. Muhammed ile kemâle erdirilip tamamlandığı açıkça vurgulanır. Bu itibarla -sanki Allah'ın pek çok dini varmış gibi- 'ilahi dinler', 'semavi dinler' söylemlerini ben doğru bulmuyorum. Allah'ın tek bir Dini vardır, o da İslam'dır. Gönderdiği bütün elçiler de İslâm üzere müslimdirler. Bu zâten Kur'an'da açıkça belirtilmiştir. Hele belli maksatlar, projeler doğrultusunda bir de 'İbrahimî dinler' söylemi var ki, -maksatlar bir yana- bu söylem hiç de doğru bir söylem değil. Kur'an'da "*Mâ-kâne İbrahimü Yahûdiyyen ve-lâ Nasrâniyyen ve-lâkin kâne hanîfen müslimen*" (İbrahim ne Yahudi ne de Hristiyan; o, hanif bir Müslümandı)⁴¹ Zaten o (Hz. İbrahim), bir peygamber, başka türlü nasıl olabilir ki? Bu açıdan baktığımızda Allah'ın Dininin tek olması lazım. Zira süreç içinde gelişen sosyolojik olgulara göre gelişip kemale erdirilerek tamamlanan Vahiy tektir. Vahiy, Türkçe veya başka dillerde de gelmiş olabilir. Kitap olarak da gelmiş olabilir, küçük kitaplar da olabilir ama Allah'ın keliması 'mana' olarak tektir, değişmez. (Tabii kültürel bağlam içinde 'dinlerden' bahsedilebilir ve bunu en iyi yapacak olan da değerli dinler tarihi uzmanlarıdır)

Prof. Dr. Durmuş ARIK: Onların kutsal kitaplarında da vahye dair kırıntılar, öz değil bir şeyler var. Esas benim sormak istediğim şey bir olgu olarak Hristiyanlar var. Hristiyanlara biz İslam'ın mesajını ulaştıramadık. Hindular var. Hindulara İslam'ın mesajını ulaştıramadık. Bunların durumu ne olacak diye Maturidi'ye sormuşlar. Bununla ilgili notlarınızda okuduğunuz bilgiler vardı bir özet mahiyetinde. Bu özet mahiye-

41 3/Al-i İmran: 67.

tindeki bilgilere sahip olan bir topluluk diyelim halleri ne olacak. Allah'ı anlamak, Allah'ı hakkıyla bilmek Müslümanlar içinde bile tartışılmak zorunda Biz bunları Kur'an bağlamında nasıl yorumlayacağız. Biz bilim insanları olarak uğraşıyoruz. Bu anlayamama beraberinde Kur'an'ın istemediği şirk kavramını çağrıştırıyor, küfür kavramını çağrıştırıyor. Bunlar da ölüm sonrasına dair yaptırımları beraberinde getiriyor. Gayrimüslim, ehli kitap dediğimiz insanların durumunu nasıl anlayacağız Kur'an'a göre bir kelamcı olarak nasıl anlayacağız?

Prof. Dr. Muammer ESEN: Hocam söylediğiniz konularda haklısınız. İşin pek çok çözümlenmesi gerekli yönleri var. Burada ancak şunu diyebilirim ki, 'şirke-küfre' düşmedikçe farklı adlarla anılan 'Kitap Ehli'nin', özellikle de tevhid imanını benimseyip ona göre sâlih ameller içinde olanlarının, -doğrusunu Allah bilir ve gereğini de O yapar, yapacaktır ama- kurtuluşu umulur diye düşünüyorum. Bu konu ayrıca uzunca bir çalışmayı ve değerlendirmeyi gerektirir.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Aslında İslamiyet muhatap önyargısız olursa hemen etkiliyor ama ötekileştirme başlayınca karşı taraf anlamaya kapalı hale geliyor, direniyor. Biraz da bizim suçumuz belki. Hazreti Ömer kardeşini öldürmeye giderken yaptığı kötü harekete karşı kardeşi tarafından verilen tepkiyle sarsılıyor ve Kuran'ı dinliyor sonra birden kendine geliyor. Önce Müslümanlara, bunlar atalarımızdan gelen dini bozan ayrılıkçılar gibi bakarken sonra orada Kur'an'ı dinliyor. Dinleyince de anlıyor. Yani muhatapa ötekileştiğin zaman söylediğinizin anlamı kalmıyor.

Prof. Dr. Muammer ESEN: Haklısınız Hocam, öyle oluyor. Burada herkese teşekkür ediyorum.

HATAYI NEREDE YAPIYORUZ?

H. Yunus APAYDIN⁴²

Müslümanların bugün karşılaşılan “yeni durum”un ortaya çıkardığı sorunları görmeleri, onlarla yüzleşip hesaplaşmaları ve kendi zaviyelerinden çözüm sunmaları bir zorunluluk olarak ortada duruyor. Bu bağlamda tüm boyutlarıyla irdelenip tartışılması ve cevaplanması gereken birkaç temel soru vardır. İlk temel soru şudur: “Dünyayı anlamadan ve içine girmeden değiştirmek mümkün müdür?” İkincisi, “yeni bir paradigma ve teori olmadan “yeni durum”la yüzleşmek, hesaplaşmak ve yeni çözümler sunmak mümkün müdür?” Üçüncüsü, “köklerden kopmadan yeni bir paradigma ve teori kurmanın imkan ve keyfiyeti nedir?”

Bu konuşmada bu üç soruya hak ettiği cevabı verme niyetinde ve iddiasında değilim. Bu sorulara sadece kıyısından köşesinden ilişerek ima ve işaret kabilinden yahut deneme mahiyetinde bazı tespit ve değerlendirmeler yapabilirim.

İlk söyleyeceğim şey, geçmişte olan biteni açıklama yeteneği olmayan ve günümüz sorunlarına cevap verme yeteneği ve işlevselliği olmayan bir paradigma ve bir teori olmadan “yeni durum”la yüzleşme ve yeni durumun ortaya çıkardığı sorunlara cevap üretme imkanının bulunmadığıdır. Baştan belirtmiş olayım, Peygamber eksenli, belki daha iyi ifadeyle, peygamber dolayımında Tanrı eksenli olmayan bir paradigma veya teori Müslüman bilinç açısından düşünülemez.

Modern dönemde Müslüman ulemanın, aydınların bence en büyük eksikliği bir paradigma ve bir teori içinden konuşmayı becerememeleri,

42 Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Ana Bilim Dalı Öğr. Üyesi

daha doğrusu bir paradigma ve teori oluşturmamış olmalarıdır. Modern dönemde Müslümanların yitiği, varlık (ontoloji), bilgi (epistemoloji) ve değeri (aksiyoloji) içermeyen bütünsel bir paradigma ve bu çerçevede teori veya teorilerdir.

Birbirine yakın anlamda kullanımları olsa da paradigma ile teori ayrı düşünülebilir. Paradigma, hesabı verilmiş temel kabuller, genel ilkelere ekseninde oluşturulan bir bakış açısını ifade eder. Teorinin yeşereceği zemin budur. Teori bu zemin üzerinde alt kabuller, ilkeler, epistemoloji ve metodoloji içeren alt sistem olur. Teşbihte hata olmazsa ehl-i Sünnet bir paradigma kabul edilecek olursa, Hanefilik, Malikilik, Şafilik birer teori veya sistem olarak nitelendirilebilir.

Yukarıda ifade ettiğim gibi burada bir paradigma veya teori oluşturacak değilim. Ama en azından bir teorinin bazı parçalarına işaret edebilirim. Teorinin önemli parçalarından biri terminolojidir, yani doğru tanımlanmış ve birbirleriyle ilişkileri doğru açıklanmış terimlerdir.

Teori eksikliğinin sonucunda bir dizi yanlışlar, yanılgılar baş göstermiştir. Burada bu yanlışları, yanılgıları listeleyecek değilim. Lakin bu eksikliğin, temelde biri ifrat diğeri tefrit denilebilecek iki yanlış anlayışa götürdüğünü veya bunları beslediğini söyleyebilirim.

Bunlardan bir tanesi bugün Kur'anıcılık denilen, Kur'an'a dönerek oradan hareketle yeniden anlama ve inşa girişimini savunan anlayıştır. Bu anlayış yanında günümüzde Kur'an yanına Sünneti de dahil ederek "Kur'an-Sünnet eksenli" bir yeniden anlama ve yeniden inşa eğilimi de vardır.

Kur'anıcılık anlayışının kökleri, ta Haricilere kadar geriye götürülebilir. Zahiriler Kur'an yanına Sünneti dikkate aldıklarından, ikisini birden esas alarak Kur'an ve Sünnet metinlerinden (naslar) hareketle çözüm üretme gayretlerini ise zahirilik anlayışıyla başlatmak mümkündür. Her iki anlayış da bir yönüyle genel selefilik düşüncesi kapsamında değerlendirilebilir. Ben prensip olarak niyet okuması yapmak yerine söylenenlerden ve bu söylenenlerin yol açtığı sonuçlardan hareketle bir

değerlendirme yapmayı tercih ettiğim için bu anlayışın sahipleri hakkında yorum yapmayacağım. Özde birbirine yakın olan ve “ifrat” olarak nitelendirilebilecek olan bu iki anlayışın yanlışlığı, detaya girmeden belirtilecek olursak, geleneği büyük ölçüde veya tamamen göz ardı ederek sadece Kur’an veya Kur’an ve Sünnet üzerinden yeni bir inşa çabasına girişmiş olmasıdır.

Tefrit olarak nitelendirdiğim anlayış ise, gelenekte olan her şeyi tabiri caizse dinleştirip “olduğu şekliyle sürdürme” şeklinde özetlenecek bir eğilim, bir anlayıştır. Elbetteki gelenekte olup günümüzde de işlevselliği olan hususlar olabilir. Ama bunların da yine yeni bir teori paradigma içerisinde ifade edilerek sürdürülmesi gerekir.

Din, şariat, fıkıh ve İslam kavramları geçmişte oluşan ve günümüzde yeniden oluşturulacak olan paradigma ve teorinin temel kavramlarıdır. Önce bunların içeriğinin doğru oluşturulması ve doğru tanımlarının yapılması gerekir.

Benden önceki konuşmada din, şariat, fıkıh, İslam kavramları geçti. İlk büyük hatayı burada, yani terimlerin içeriğinde yaptığımızı düşünüyorum. Müsaadenizle oradan başlayayım.

Burada sözü edilen din, şariat, İslam ve fıkıh terimlerini hepimiz kullanıyoruz ama bunların içeriğini nasıl doldurduğumuz önemli. Kelimelerin, terimlerin içeriğini herkes kendi kafasına göre doldurursa anlaşma ve iletişim gerçekleşmeyeceği gibi bunların bir paradigmanın parçaları olarak kullanılmaları da mümkün olmaz. Dolayısıyla bunların içeriğinin, “sahih bir yol”la doldurulması ve aralarındaki ilişkinin doğru ve ikna edici bir şekilde ortaya konulması gerekir. Bu kelimeler Kur’an’de geçtiği ve müslümanların entelektüel geleneğinde yer aldığı için, önce bunların içeriğinin bu gelenekte nasıl doldurulduğunun bilinmesi önemlidir. Zaten Müslüman açısından bu kelimelerin içeriğinin belirlenmesinin en “sahih yolu” veya en azından ilk adımı budur. Bugünden ve oturduğumuz yerden bir içerik belirlemesi yapmak, anakronizm olması bir yana, bu kelimelerin yer aldığı Kur’an metnini tahrif etmek, geleneği çarpıtmak veya yanlışlamak anlamına gelir. Bir terimin içeriğinde değişiklik veya

geliştirme yapmayı düşünsek bile, önce gelenekte nasıl anlaşıldığını ortaya koymak gerekir.

Kur'an-ı Kerim'de malum, "*inne'd-dine inde Allahi'l-İslam*" ("Allah katında din İslam'dır") diye bir ayet ve bir de "*Biz her birinize farklı bir şir'at (şeriat) ve minhac verdik*" diye de bir ayet var. Bu ayetlere ilişkin olarak gelenekte ne söylenmiş diye baktığımda, halef-selef hemen hemen bütün ulemanın bu ayette geçen 'din'in, Adem'den Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberlere gönderilen din olduğunu belirttiklerini gördüm. Yani bu dinin içeriği Adem'de neyse Hz. Peygamber'de de odur. Yani değişmeyen, aynı kalan bir içeriğe sahiptir. Bu içeriğin ne olduğuna aşağıda değineceğim. Diğer ayete ilişkin olarak klasik literatürde söylenen ise şeriatlerin peygamberden peygambere değiştiğidir. Şeriatlerin peygamberden peygambere değiştiği konusunda da ulema arasında bir görüş ayrılığı yoktur. Mezhep imamları içerisinde bunu tasrihen ilk dile getiren muhtemelen Ebu Hanife'dir. Ebu Hanife "Din tektir, değişmez ama şeriatlar değişir" demiştir.

"Din ve şeriat birbirinden farklı ise bunların içerikleri nedir? Dini şeriatlardan ayıran şey nedir? Benzeştikleri ve ayrıştıkları noktalar nelerdir?" gibi sorulara cevap vermek gerekir.

Başta tefsir literatürü olmak üzere, genel olarak literatürde bütün peygamberlerde değişmeksizin aynı kalan din'in İslam olduğu ve içeriğinin tevhid (ve bağlı olarak temel inanç ilkeleri), adalet ve temel ahlak ilkelerinden ibaret olduğu ifade edilir. Şeriat'ın içeriğinin ise daha çok pratikler, yani kabaca ibadet ve muamelata ilişkin düzenlemeler olduğu belirtilir. Bundan çıkan sonuç şeriatların yani ibadet ve muamelata ilişkin düzenlemelerin peygamberden peygambere değiştiğidir. Usul literatüründe Hz. Peygamber'in önceki şeriatlarla amel edip etmediği meselesinin tartışılması da şeriatlerin değişmesi olgusu ile ilgilidir. İbn Hazm gibi bazı alimler Hz. Peygamberin önceki bir şeriatla amel ettiğini söylemenin küfür olduğunu ileri sürmüşlerdir. Gerekçeleri de yukarıda zikredilen "Herbirinize bir şir'at (şeriat) verdik" ayetidir. Allah her bir peygambere bir şeriat gönderdiyse herkes kendi şeriatına tabi olmalıdır.

Başka bir şeriata tabi olmak küfürdür. Yine fıkıh usulünde *şer'ü men kablena* (önceki şariatler) diye tartışılan mesele de yine şariatlerin değişmesi kabulüyle bağlantılıdır. Ama benim altını çizmek istediğim husus, “şeri-
atın değişmeye elverişli bir şey olduğu”dur.

Din ve şeriatin birleştiği nokta her ikisinin de vâzı'nın Allah oluşudur. Yani dini vaz'eden de şeriati vaz eden de Allah'tır. Burada beşer müdahalesi yoktur. Ayrıldıkları nokta ise, dinin değişmemesi, şariatlerin ise değişmesidir. Bu iki tespit üzerinden, dinin “evrensel” olduğu, ama mahiyetleri gereği şariatlerin böyle olmadığı sonucunu çıkarabiliriz. Şariatlerin evrensel olmadığıнын basit ve en açık sebebi, peygamberden peygambere değişmesi olgusudur. Evrensel olsaydı değişmezdi, değişiyorsa evrensel değildir. Dinin Allah'a, şariatlerin ise peygamberlere nispet edilmesinin bir sebebi de dinin değişmeyip şariatlerin değiştiği kabulü olmalıdır.

Evrensel derken kastettiğimiz şey şudur: “Her zaman, her yerde, herkese karşı dermeyan edilebilen, ileri sürülebilen ve savunulabilen şey”. Zamanın değişmesi, toplumların değişmesi, insanların değişmesi evrensel olanı değiştiremez. Şariatler için ilkesel olarak “evrensel” nitelemesi yapılamaz. Diğer şariatler için bu tespit herhangi bir problem doğurmaz. Ama son peygamber olan Hz. Muhammed'in şeriati söz konusu olduğunda, yeni bir değerlendirme ihtiyacı ortaya çıkar. Hz. Muhammed'den sonra bir peygamber gelmeyeceğine göre buna ne diyeceğiz? Önceki şariatlerin değiştiğini ve evrensel olmadığını rahatça söyledik. Hz. Peygamberin şeriati için ne diyeceğiz? Bu birinci soru? Bu soruya cevap vermeden pratikler deyip ibadetler ve muamelat olarak iki kısma ayırdığım şeylere dair bir hususu belirtiyim. İbadetler kapsamında yer alan namaz, oruç, hac ve zekat gibi şeyler ile muamelat kapsamında yer alan evlenme, boşanma, alım, satım, ceza gibi şeyler arasında da bir fark vardır ve bu farkın da gözden kaçırılmaması gerekir. İbadetler şariat kapsamında yer aldığı için, evrensel sayılmasa bile Müslümanlar açısından “zamanüstü”dür. Yani zamana mekana bağlı olmaksızın nasılsa öyle devam ettirilir. Zamanüstü kavramının evrensel kavramından farklı olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Evrensel kavramı, her zaman, her yerde, herke-

se karşı dermeyan edilebilen, savunulabilen ve başkalarını davet edebileceğimiz konular için kullanılır. Tevhid davetini, adaletle ilgili çağrımızı bir gayrimüslime, Hristiyan'a, Yahudi'ye, yani hangi dinden olursa olsun herkese karşı yapabiliriz. Dinin içeriğini oluşturan üç ayak bu. Herkese karşı yapabiliriz ve ikna edebiliriz, bu mümkün. Çünkü ortak aklın ve sağduyunun aynı şeyi isteyeceği düşüncesi makul bir düşüncedir. Ahlak dediğin zaman kimsenin itirazı olmaz. Adalet dediğin zaman kimsenin itirazı olmaz. Hatta tevhide Hristiyanları bile ikna edebiliriz veya ikna etmeye uğraşmamız mümkün hatta gerekli olabilir. Belki de onlar teslisi, tevhidin açılımı olarak da yorumluyor olabilirler, onu bilemiyorum. Ama namaz için bunu söyleyemeyiz yani bir gayrimüslimden namaz kılmasını isteyemeyiz çünkü daha tevhide gelmemiş adam. Namazı “zamanüstü” kavramını açıklamak için söylüyorum. Namaz, Müslüman açısından zamanüstüdür. Çünkü zamanın aşındırmalarına, etkilemelerine maruz değildir üzerinden yüz sene de geçse, bin sene de geçse aynı şekilde Kabe'ye dönerek, Kur'an'dan parçalar okuyarak, rükû, secde yaparak bu namazı kılacağız.

Peki şeriat için, özellikle şeriatin temel yasaklar ve ibadetler dışındaki kısmı için evrensel diyemiyorsak ve zaman üstü nitelemesini kullanamıyorsak, hangi nitelemeyi kullanacağız?

Şeriatin ibadetler ve temel yasaklar dışındaki kısmı için kullandığım terim -evrensellik ve zamanüstülük değil-, “süreklilik”tir. Burada en temel soru, sürekliliğin anlamının belirlenmesinden sonra, nasıl ve kimler eliyle sağlanacağıdır. Sürekliliği sağlamanın meşru yolu, yöntemi nedir?” diye soracağız ve ona cevap vereceğiz. Kanaatimce şeriatin sürekliliğini sağlamanın yolu “fıkıh”tır. Fıkıhı da biraz inceltirsek, fıkıhtan mezhebe, oradan da benim “ekol sistematigi” dediğim bir noktaya geliriz. Yani bugün şeriatin sürekliliğini sağlama sorumluluğu fukahanın üzerindedir ve fukaha bunu “ekol sistematigi” üzerinden yapacaktır.

Yukarıda sözünü ettiğimiz dört terimden geriye “İslam” kaldı. Şimdi de bu terim üzerinde bazı tespitlerimi paylaşayım. En çok yanlış anlaşılan, yanlış yerde kullanılan bir terimlerden biri veya birincisi İslam'dır.

İslam kelimesini nerede, hangi içerikle kullanacağız? Daha açık soracak olursak, İslam kelimesini sadece “din” için mi, “din artı şariat” için mi yoksa “din artı şariat artı fıkıh” için mi kullanacağız? Sorun, aynı kavramın üç farklı mahiyet için kullanılması veya kullanılabilesidir. Burada sadece teorik bir sorundan, bir isimlendirme sorunundan değil, aynı zamanda olumsuz sonuçları olan bir sorundan bahsediyoruz. Peki bu sorunu nasıl aşabiliriz.

Peygamberden peygambere değişmeyip aynı kalan şeyleri (tevhid, adalet, ahlak) ifade eden din için “İslam” demek bir sıkıntı yok. “Allah katında din İslam”dır ayeti zaten bunu söylüyor. Bu anlamdaki dine şariat eklendiğinde, her ikisinin de vâzı’nının Allah olduğu noktasından bakıldığında, buna İslam demek de büyük bir sıkıntı görülmebilir. (sıkıntılı noktalar mahfuz). Lakin din ve şariat verilerinden hareketle fukahanın ürettiği şeyler için İslam kelimesinin kullanılması sorunlu. Çünkü ilk anlamında “din” için evrensel demiştik, ama bu ikinci ve üçüncü anlamda İslam için evrensel nitelemesini yapamayız. Üçüncü anlamda İslam için sadece evrensel nitelemesini değil, aynı zamanda Hz. Peygamberin şeriatı için kullandığımız “süreklilik” nitelemesini de yapamayız. Çünkü aynı dönemde üretilen fıkhi görüşler arasında farklılıklar olduğu gibi, bir mezhebin hatta bir fakihin görüşleri arasında da farklılık olabiliyor. Dolayısıyla fukahanın veya genel olarak ulemanın üretimleri için İslam kelimesinin kullanılması yanıltıcı olma riskini içinde taşıdığı için buna yeni bir kelime bulmak lazım. Fukahanın üretimi için İslam yerin Müslümanlık veya dindarlık tarzı denilse sorun büyük ölçüde ortadan kalkar gibi gözüküyor. Şunu demek istiyorum din değişmez, evrensel ve Allah’ın Kur’an’da İslam dediği şey esas itibarıyla bu. Burada büyük bir tartışma yok zaten. Bütün literatürde bunun testini yapabiliriz. Ama fıkıh faaliyeti sonucunda üretilenlere de İslam dediğimiz zaman ki deniliyor, birinciye dediğimiz İslam ile sonuncuya dediğimiz İslam arasında dünya kadar fark var. Çünkü fıkıh beşer mahsulü, beşerin yaptığı bir şey. Din Allah’ın koyduğu, Şariat yine Allah’ın koyduğu bir şey. Ama fıkıh, bizim yaptığımız, insanların yaptığı bir şey. Sonuçta fıkha İslam dersek İslam kelimesini bizim yaptığımız şeyler içinde kullanmış oluyoruz. Bu

farkı gözeterek Yani Allah'ın vaz ettiği bir şey olmadığını belirterek, bu kayıtle, fukahânın ürettiği şeylere de İslâm denilmesi mümkün görülebilir. Ama riskli olduğu için, bunun yerine şimdilik önereceğim kelime “Müslümanlık” veya “dindarlık biçimi” kelimesidir. Böyle bakıldığında bir Hanefi Müslümanlığından, Hanefi İslâm'ından, bir Şafii İslâm'ından bir Maturidi İslâm'ından, Eşari Mutezili, hatta Cebri, Zahiri İslâm'ından, Türk İslâm'ından, Arap İslâm'ından, Hint İslâm'ından bahsetmemiz mümkün olabilir. Bunda hiçbir sakınca yok. Sakınca bu İslâm'la Allah'ın vaz ettiği İslâm'ı özdeş görüp Allah'ın dini olan, Allah'ın vaz'ı olan İslâm için atfettiğimiz evrensellik vasfını buraya taşıdığımız zaman ortaya çıkıyor. O farkı görmek suretiyle genel “*large*” anlamda İslâm yerine Müslümanlık kelimesi daha güzel oturuyor. Türk Müslümanlığı, Hanefi Müslümanlığı gibi.

Bu fıkıh faaliyetinin baştan olduğu gibi bir ekol sistematığı içerisinde yürütülmesi gerektiğini düşünüyorum. Yani Kur'an'a gidelim, Kur'an'ı anlayalım, oradan yeniden bir anlayış, yeni bir din inşa edelim. Bunları abesle iştigal olarak, tamamen yanlış bir yol olarak görüyorum. Çünkü benim kendi iddiam tartışılabilir Kur'an'ın anlaşılma diye bir derdi yok. Kur'an anlaşılmalı bir metin. Bir peygambere inmiş, yirmi üç senelik süre zarfında hayata tatbik edilmiş, hayatın içine dahil edilmiş bir kitap. Anlaşılmalı bir şey yok. Bu söylediklerimi münhasıran pratiklerle ilgili kısmı kastederek söylüyorum. Diğer alanda da genel olarak geçerli kabul edebiliriz. Yani öyle ayet olur ki o zaman için bile anlamını tespit etmek mümkün olmayabilir. O senin zihnine, kalbine, duygularına, birikimine bağlı olarak değişebilir. “*Allahu nûru's-semavati ve'l-arz*” “Allah göklerin ve yerin nurudur”. Bunun anlamının ne olduğunu bilemeyebiliriz. Kesin anlam şudur, Peygamber buna şu anlamı vermiştir diyemeyiz. Öyle bir şey yok. Allah diyor ama bilmiyoruz, bilmiyoruz derken sizi gördüğüm gibi Onu göremiyorum, sizinle konuştuğum gibi Onunla konuşamıyorum. Kendini ne kadar tanıtıyorsa öyle tanıyorum Onu. Nur diyor. Oradaki nur ne? Bildiğimiz ışık mı? Başka bir şey mi? Bilmiyoruz. O nurun Allah'a atfedilmesi, nispet edilmesi, isnat edilmesi bir sürü bilinmezlik-

ten ibaret. Dolayısıyla insanlar muhayyilelerine göre, birikimlerine göre buna bir şekilde bir anlam belki atfedebilirler. Ona itiraz etmiyorum.

Pratiklere gelince onlarda anlaşılmamış bir şey yoktur diyorum. “*Ekimussalat*” dediği zaman ne dediğini biliyoruz. “*Vadribubunne*” dediği zaman ne dediğini biliyoruz. Hiç tereddüt yok. Seyahate göndermek, cinsel ilişkide bulunmak, bilmem sırtını sıvazlamak bunların hepsi metni oyuncak haline getirmek. Adam metni yanlış anlamışlar bu dövmek değil diyor. Gelen bu metnin ilk muhatabı biz değiliz. Başta Peygamber olmak üzere sonra arkadaşları metnin ilk muhatapları. Yine bu metin bir dille Arap diliyle gelmiş ve tanrısal yetkiyle gönderilmiş biri tarafından yani peygamber tarafından uygulanmış. Dolayısıyla özellikle uygulamaya ilişkin ayetlerde bir anlam sorunu var demek bence akla ziyan bir şey. Anlaşılmazsa zaten uygulanamaz. Tarihte olan bir şey ki ben onu resmetmeye çalışıyorum.

Metnin sahih anlamını tespit hangi yolla olur?

Birincisi dil, yani Arap dili. İkincisi yetkili açıklayıcı ve uygulayıcı olan Hz. Peygamberin Sünneti. Burada Sünnetin ikinci sırada olması tali bir mesele. Asıl olan şey Sünnetin, Kur’an’ın anlam boyutlarını beyan eden, gösteren bir işleve sahip olmasıdır. Sünnet Kur’an’ın, peygamber tarafından nasıl tebyîn edildiğini, yani anlaşılıp uygulandığını gösteren bir kılavuz mesabesindedir. Dolayısıyla Sünnet yardımı olmaksızın, Sünnete başvurmaksızın Kur’an’ın doğru anlaşılabilceği ileri sürülemez. Çünkü Kur’an’ın anlaşılması hususunda dil başlangıç noktası olmak itibarıyla “gerek şart”tır, ama Kur’an’ın anlaşılması sadece dil meselesi olmadığı için “yeter şart” değildir. Dil yanında başka şeylere de ihtiyaç vardır.

Burada Sünnet’in konumunu Hanefi teori açısından göstermek üzere, vahiyle ilgili bir parantez açayım. Hanefi teoride, “zâhir vahiy”, “bâtın vahiy” ve “şibh-i vahiy” olmak üzere üç türlü vahiy vardır. “Zâhir vahiy”, “*Ma vakaa fi sem’i Resulillah*” diye tarif ediliyor. Yani Cebrail’in Peygamberimizin kulağına söyledikleri. Bu ifade lafız ve mananın Allah’tan geldiğini gösterir. Zâhir vahiy Kur’an olarak önümüze geliyor. “Bâtın vahiy”; Allah’ın Peygamberin kalbine ilham ettiği şeydir. Peygamber bu

anlamı kendi söz kalıplarıyla anlatır. Bu da Sünnet olarak tezahür ediyor. “Şibh-i vahiy” (vahyimsi, vahiy benzeri) ise Peygamberimizin Allah’tan bir bildirim veya yönlendirme olmaksızın, kendi içtihiyıyla ulaştığı ve Allah tarafından düzeltilmeyen söz ve uygulamalarıdır. Yani kaynağı direkt peygamber olduğu için, diğer iki türdeki gibi yukarıdan gelmediğini belli etmek için şibh-i vahiy diyorlar. Takrîr sünnet mantığı gibi. Malum Sahabe bir şey söylediği ya da yaptığı zaman Peygamberimiz onu düzeltmezse onaylamış kabul ediliyor ve bir tür sünnete dönüşüyor ya, bu da onun gibi. Hal böyle olunca, bu anlayışa göre Kur’an’ın anlam boyutlarını belirlemede Sünnet, dilden sonra veya dilin yanında belirleyici bir işleve sahip oluyor. Dolayısıyla sadece dil bilgisine, Arapça bilgisine dayanarak Kur’an’ın doğru anlaşılabilceği iddiası temelsiz bir iddia olmaktan öte gitmez.

Usulde, günümüzde pek farkında olunmayan veya gündeme getirilmeyen “Allah dile müdahale etmiş midir?” şeklinde enteresan bir tartışma var. Allah vahiy gönderdiği dile müdahale etmiş midir? Önemli bir tartışma bu. Ne demek Allah’ın dile müdahalesi? Arapların kullandıkları lafızlar var, sözcükler var ve onunla bir şey ifade ediyorlar. Allah Arapların o sözcükle ifade ettikleri şeyi kastederek mi vahyini göndermiştir, yoksa bazı sözcüklere içeriklerini değıştirmek şeklinde müdahale etmiş midir? Mutezile müdahaleyi kabul ediyor ve Allah dile müdahale etmiştir diyor. Kur’an’da geçen sözcükleri, isimleri “dini isimler”, “şer’i isimler” ve “lûgavi isimler” olarak üçe ayırıyor. Dini ve şer’i isim dediği Allah’ın müdahalesine uğramış sözcüklerdir. Mesela iman kelimesi dini bir sözcüktür ve Allah bunun içeriğini değıştirmiştir. Çünkü sözlüğe baktığın zaman iman tasdik demektir. Ama Mutezile’nin anlayışına göre tasdik imanı anlatmak için yeterli değildir, bunun amel boyutu da vardır. Dolayısıyla Allah iman kelimesinin içeriğine sözlükteki tasdik anlamına ilave olarak amel boyutunu da eklemiştir. Mesela salat, şer’i bir isimdir, Allah müdahale etmiştir. Yani sözlükte dua etmek anlamına gelirken Allah bizim bildiğimiz şekle dönüştürmüştür.

Bunun karşı kutbunda Eş’arilerden Ebu Bekir el-Bakillani yer alır. O da “Hayır, Allah dile müdahale etmemiştir” der. Yani bu tartışmanın

çok fazla derinlerine girmek istemiyorum ama en azından sünnet yardımını olmadan ya da başka dışsal yardım almadan metni anlarım iddiasında olan kimselerin önce burada bir konum belirlemesi yapması gerekiyor. Allah dile müdahale etti mi etmedi mi? Önce buna karar verilmesi lazım. Kur'an'cılara, metne gidelim, Kur'an'a gidelim diyenlere sorsanız muhtemelen böyle bir tartışmadan haberleri bile yok. Üzülerek söyleyeyim, bu din, Kur'an cahillerin eline kaldı. Ben çocuklar diyorum işte. Hani bir türkü var ya "anne beni niye verdin çocuğa oynar oynar kum doldurur koynuna", bizim Kur'an'la, dinle alakamız tam bu çocukların kumla oynaması gibi. Derinlik ve bağlantılar; yani hangi mesele, hangi kabul, hangi arka plana, hangi tasavvura, hangi paradigmaya, hangi ilkeye dayanıyor hiç onların hesabı yok.

Sonra üçüncü bir anlayış ortaya çıkıyor. Bakillani'nin çizgisini tam devam ettiremiyorlar. Eşariler ve Maturidiler kısmen müdahaleyi kabul ediyorlar ve Allah sadece şer'î isimlerde dile müdahale etmiştir diyerek ortaya bulmaya çalışıyorlar.

Uslucüler, Allah'ın dile müdahale edip etmediğini tartışmış olsalar da hepsi Allah'ın Arap dilini dikkate aldığını, daha açık söylersek o dilin imkanları içerisinde konuştuğunu kabul etmişlerdir. Allah vahyini gönderirken vahiy gönderdiği dilin imkanlarını kullanmıştır. Şimdi bu basit, daha doğrusu doğal bir şey gibi geliyor. Herhangi bir itirazla karşılaşmıyor. Ben bunun üstüne şöyle bir şey ekleyerek aynı cümleyi düşünmemizi önereceğim. Peki Allah şeriatı gönderirken mevcut uygulamaları, Araplar arasında cari olan örfü dikkate almış mıdır? Dil deyince fazla sorun görülüyor. Ama "Allah şeriatı vaz' ederken Arap örfünü dikkate almış mıdır?" sorusu aynı doğallıkla karşılanmıyor. Benim bu soruya cevabım evet. Katade'den tam benim bu kabulümü teyit eden bir ibareye rastladım. Katade diyor ki; "Allah Cahiliyede yani İslam'dan önce, Arapların maruf gördüğü her şeyi emretmiş, münker görüp birbirlerini ayıpladıkları her şeyi de yasaklamıştır." Bu önemli bir şey, şeriat meselesi derken ve biz bugün nasıl fıkıh yapacağız veya şeriatın sürekliliğini fıkıh yoluyla nasıl sağlayacağız dediğimiz zaman bu tarihsel gerçekliği, tarihsel ve teorik gerçekliği dikkate almamız lazım. Yani bizim öğrenci-

liğimizde bu okullar çok fazla beyin yıkıyor derlerdi bize. Efendim bu meseleler İslam'ın meselesi değil. İslam toplumu olsa işte bunlar hemen çözüldü gibi boş laflar. Yani Allah senin yeri geldikçe İslam'ı parlatmak için kötülediğin cahiliyenin marufunu dikkate almış. Örfün edille-i şerriye den sayılmasının arkasında da bu farklı bir boyutta var. Yani orada da şöyle bir şey yapıyoruz. Biraz önce akıl meselesi geçti, akıl ve sem/işitme meselesi geçti. Maturidi'ye atfedildi ama bence doğru değil, Ehl-i sünnet bütünüyle dinin ve şeriatın kaynağının sem/işitme olduğunu kabul eder. Kaynak sem'dir, akıl bunu açıklamak için kullanılabilir. Mutezile açısından sem ve akıl kaynaklık teşkil edebilir. Sünni teori akla kaynaklık niteliği atfetmez. Fakat Mutezile açısından bu bir sorun teşkil etmez. Çünkü akıl da onlar açısından bir kaynaktır. Hatta salt akılla ulaştığın şeyi bile şer'i hüküm olarak nitelendirebilirsin. Ama Ehl-i Sünnette böyle değil pergelin sabit ayağı sem'dedir. Çünkü din de Allah'ın vaz'ıdır, şeriat da Allah'ın vaz'ıdır, akıl ise bunların açılımını yapar. Açılımını yaparken neleri dikkate alacak? İşte demin maruf kelimesiyle ona işaret etmeye çalıştım. Marufu dikkate alır ve bu marufun o dinin evrensel ilkeleriyle çatışmayacak, hatta onları gerçekleştirebilecek bir şekilde çözümler üretilmesi lazım. Marufu dikkate almadan, Allah bile haşa Şeriat göndermiyor. Maruf'u dikkate alması lazım.

Bakın Şimdi bu tarihselcilik kavramı Türkiye'de biraz kirletildi, yanlış yerlerde kullanıldı ve kirletildi. Bu kelimenin, bu kavramın olmadığı dönemlerde fukaha "*fesadü'z-zeman*" (zamanın bozulması) ve benzeri ifadelerle önceki birçok hükmü değiştirdi. Fukahanın "zamanın değişmesi" tabirini kullanmayıp, onun yerine "*fesadü'z-zeman*" tabirini tercih etmesi muhtemelen "teeddüben"dir. Çünkü zihinleri etkileyip dönüştüren bir hadis var "*Hayru'l-kurûni karnî, sümmellezine yelûnehüm, sümmellezine yelûnehüm*". "En hayırlı nesil benim içlerinde olduğum nesildir, sonra bir sonraki nesil, sonra bir sonraki" şeklinde. Farklı yorumlanma imkanı olabilir belki ama bize anlatılan şekliyle hep bir bozuluşa işaret eder. Muhtemelen bu ve benzeri rivayetlerin etkisiyle Müslüman ulema tarihi sürekli bir bozuluşlar ve kötüye gidişler tarihi olarak görme eğilimindedir. Daha nötr bir ifade olan "zamanın değişmesi" (*tagayyürüz-za-*

man, tebeddülüz-zaman) kavramı, neredeyse modern dönemde, Mecellede kayıt altına alınmış gözüküyor. Ama fukahanın ilk kullandıkları tabir “Fesadü’z-zaman” kavramıdır. Çünkü peygamber orayı işaretlediği için en hayırlı nesil olarak bir öncekinden uzaklaştıkça bozulduğunu düşünmüş. Ben biraz farklı düşünüyorum. Bu kavram terine yeni bir kavram üzerinden düşünmemiz lazım. Tabii burada Asr-ı Saadet dönemini de yeniden düşünmemiz lazım. Uygulama anlamında, evrensel ilkeleri anlamında dönülecek bir yer mi acaba? Hani Mevlana’ya atfedilen sözde olduğu gibi “dün dün de kaldı cancağzım, bugün yeni şeyler söylemek” lazım. Yani yeni şeyleri, yeni durumu dikkate alarak ama evrensel ilkelere sapmadan yeni şeyler söylemenin yollarını bulmamız lazım. Bu hamur çok su götürür.

Gelenekle ve geleneğe yaklaşımla ilgili bu söylediklerimi de tamamlayacak mahiyette bir şeyler söylemem lazım. Müslüman aydınların, ulemanın bugüne yeni bir şey söylemeden önce yerine getirmesi gereken, fakat modern dönemde genellikle ihmal edilen iki sorumluluk var. Bu edildi. Bir tanesi geçmişte ne olduğunu bugünün algılarının etkisinde kalmadan nasılsa öyle, objektif bir şekilde tespit etmek. Mesela Ebu Hanife’nin, Şafii’nin falanca konuda ne dediğini sağa sola çekmeden tespit etmemiz lazım. İkincisi, olanın niye öyle olduğunu açıklamak. Mesela Ebu Hanife’nin falanca konuda niye öyle dediğini temel kabulleri, ilkeleri, yöntemi çerçevesinde ve sosyo-kültürel durumu da hesaba katarak açıklamak. Bu, Müslüman ilim adamı açısından, sadece ilmi değil aynı zamanda ahlaki bir sorumluluk. Bu sorumluluk, hem onların da en az bugünün Müslümanları kadar akıllı, dindar, duyarlı oldukları kabulüne, hem de onların bizim geçmişimiz, bir bakıma ilmi ve ahlaki soybağımız olmaları gerçekliğine yaslanır. Söylediklerinin arka planında nasıl bir mantık var, hangi perspektif var ve bunu hangi maslahatı gerçekleştirmek için söylemiş bu çerçevenin açıklanması gerekir. Bu esasında bir aklama değil açıklama çabasıdır. Gelenekteki görüşleri kendi içinde karşılaştırmak, birini isabetli, ötekini hatalı bulmak elbetteki mümkün, hatta gereklidir. Fakat bu ayrı bir meseledir.

Bu açıklama görevi modern dönemde maalesef hakkıyla yapılamadı. Ne yapıldı bunun yerine? Şu ayeti anlamamışlar, şu ayeti yanlış anlamışlar. Vay Ebu Hanife şunu şöyle yanlış yaptı. Biz bugünün algısıyla, bugünün perspektifiyle geçmiş i yargılayamayız. Olanı kendi şartları içerisinde niye öyle olduğunu açıklarsın. Bu açıklamanın amacı o görüşü bugüne taşımak değildir. O bizim geçmişimiz ve biz ileriye doğru gideceksek o geçmişten güç alacağız. Çok köklü ve çok derinlikli bir entelektüel fıkhi, kelami, felsefi birikim var. Müthiş bir şey. Ama biz onu inkar ederek, yanlışlayarak, yalanlayarak enerjiye çeviremiyoruz. Çevirmemiz lazım. Bu iki sorumluluk aşamasını hallettikten sonra esas sorumluluk günde me gelir: O görüşü, konuyu bugün nasıl aktüalize ederiz? Sorumluluğun belki de en önemli en hayati, en hassa kısmı budur.

Bilim de, bu entelektüel birikim de geriye gitmez. Hep ileriye gider. Gelişir yani. Ama biz bu iki aşamayı halletmediğimiz için mevcut birikimi hakkıyla değerlendirmedik için ne olduğunu ve niye öyle olduğunu derinlikli tartışmalara konu edemedik için oradan güç alamıyoruz. Nereye gidiyorsun? Kur'an'a gidiyorsun. Kur'an kadar taş düşün başına. Çok açık söylüyorum bu Kur'an'a gitmekle olacak bir iş değil bu. Kur'an aslu'l-usuldür. Klasik ulema aslu'l-usul olarak nitelendirir Kur'an'ı. Ben de aynı kanaattayım. Başvurulan bütün alt asıllar bir şekilde yani doğrudan veya dolaylı olarak Kur'an'a racidir. Sünneti meşrulaştıracaksan Kur'an'a gideceksin, icmayı, kıyası meşrulaştıracaksan kitaba gideceksin. Müslüman zihni Kur'an'dan kopuk işleyemez. Doğrudan veya dolaylı Tanrı'dan bağımsız bir düşünce üretilemez. Gelenekte Tanrı'yla irtibat büyük ölçüde peygamber dolayımında kurulmuştur. Ama bunun yolları var yani. Ben Kur'an'a gideyim, oradan her meseleye çözüm bulayım diye bir şey yok. Kur'an'ın da dinin de heybetini ortadan kaldıran ana sebeplerden birinin, önüne gelenin yöntemsiz ve geleneksiz bir şekilde Kur'an'a gitmesi olduğunu düşünüyorum.

Meallerin denetlenmesi lazım. Ben bunu yıllarca söyledim, hatta eleştirdim ben. Tweet filan da attım. Diyanet de Mushafları İnceleme Kurulu var. Bu kurul Kur'an'ın lafzını korumaya kendini adanmış ama manasıyla hiç ilgisi yok. Manasını korumak Diyanetin derdi değil diye

20 senedir söylüyorum. Söylediğim yeni yeni anlaşıldı ama bu sefer de yanlış uyguluyorlar, kararname ile sansür uyguluyorlar. Ben anlam denetiminin yapılmasının gerekli olduğuna inanıyorum. İnşaat yaptırıyorsun, denetliyorlar. Sağlam inşaat, depreme dayanıklı inşaat nasıl olur? Bizde bunu meal hazırlanmasında yapmalıyız.

Kur'an-ı Kerim'in mesajı "inanç", "ahlak" ve "amel" olmak üzere üç noktada toplanabilir. Bu üç nokta ekseninde "kelam", "ahlak/tasavvuf" ve "fıkıh" ilimleri oluşmuştur. Bu üç ilmi, üç temel şer'i ilim olarak nitelendirebiliriz. Bu ilimler, Müslüman bireyin hayatına ilişkin normatif önerileri olan ilimlerdir. Tefsir ve hadis bu anlamda, yani normatif üretim yapma anlamında ilim sayılmazlar. Fakat bu, tefsir ve hadis disiplinlerinin önemini azaltmaz. Her birinin kendine göre tanımı, yöntemi amacı vardır. Ayrıntıya girmiyorum ama bu mesele özellikle, herkesin her şey hakkında ahkam kesme cür'etini gösterdiği günümüzde, etraflıca müzakere edilmesi gereken bir meseledir. Benim bu tespitim düşünen arkadaşlar tarafından kabul edilip tekrarlandığını görüyorum, fakat denileni anlamadan istihzai üslupla "hadisi ilim saymayanlar var" şeklinde konuşan hocaları da duyuyoruz.

Bu müzakere olmayınca yüzeysel Tefsir ve hadis üreten ilim değildir. Biz onlara ilim diyoruz. Ama ilim kelimesinin bir sürü anlamı var. Bazen malumat anlamında kullanılır. Salt bilgi anlamında kullanılır. Bir de ilmi disiplin anlamında da kullanılır. Burada kastettiğim ilmi disiplin. Üç tane vardır. Tefsir ve hadis. Artık günümüzde hadis ilmiyle uğraşılmasını zaid addediyorum. Zaman kaybı olarak görüyorum. Hadisçi hocalardan da duydum. Biz bütün bilgileri internet ortamında topladık. Kim kimin hakkında ne söylemiş, cerh tadil ile ilgili ne olmuş, hangi hadis sahih, hangisi değil, artık onu bilebiliriz. İşte o sahihleri tespit edip onun üzerinden yeni bir din inşası. Bu, tahrifin sempatik görünümlü takdiminden başka bir şey değil. Böyle olmaz.

Benim sahih tanımımı size söyleyeyim. Tarihsel tecrübeye özellikle ilk üç dönemi kastediyorum ulemanın bir şekilde atıp yapıp üzerine hüküm tesis ettiği hadis "filcümle" sahihtir. "Filcümle" diyorum çünkü aynı

anda farklı alimler farklı hadislere atıf yapmış olabilir. Ebu Hanife bir hadisi kullanmıştır, Şafi farklı bir hadisi kullanmıştır. Bu farklı atıflar, bir “sahih havuzu” oluşturur. “Filcümle sahih” ifadesiyle kasdım bu. Sen hangisini alacaksın o ayrı bir mesele. Ulemanın ilk üç asırda kullanmadığı bir hadisin sonradan ortaya çıkması sıkıntılı bir şey. Bir hadis üç asır hayata girmeyecek, üçüncü asırdan sonra hayata girecek. Bu sıkıntılı bir şey. O yüzden bu hadis işiyle fazla uğraşmamak lazım. Vaktiyle çok önemli şeyler ifa etmiş. Bunu göz ardı etmiyoruz.

Tefsir içinde şunu söyledim. Tefsir bu üç disiplinin ürettiği sonuçları tarih boyunca Kur'an bütünlüğünde sunma görevi görmüştür. *Showroom* işlevini görmüştür. Bu da muazzam ve çok önemli bir iştir. Fahrettin Razi'yi açıp, inançla ilgili ayetlerin tefsirine baktığınız zaman Ehl-i Sünnet şöyle dedi, Mu'tezile böyle dedi. Böyle gider. Niye? O birikimi Kur'an bütünlüğü içerisinde bize takdim ediyor. Ahkamla ilgili bir ayet olduğu zaman Ebu Hanife şöyle dedi, Şafii böyle dedi diyerek üretilmişleri bize sunuyor. Modern dönemde ise tefsirciler yeni baştan anlama ve yeni baştan bir din inşa etme gayretine düştüler. Tabi sadece tefsircilerin suçu değil çünkü modern dönemde kelimeler de ahlak da, fıkıh da yapmaları gereken işleri tam yapamadılar. Yani *showroom*da sergilenecek mal üretemediler. Bir sürü sebebi var. Onu üretemeyince tefsirciler de durumdan vazife çıkardılar. Tantavi'nin tefsiri, İzzet Derveze'nin tefsiri nüzul sırasına göre böyle atraksiyon yaptılar. İşte değişik şeyler, hobi gibi falan neye uğraştılar yani. Bilimsel tefsirler çıktı falan.

Ona da ilişkin bir şey söyleyeyim. Demin de söz konusu olmuştu. İslamiyat'ın birinci ya da ikinci sayısında bir din-ilim ilişkisi diye bir soruşturma yapmışlardı. Ben oraya bir şey göndermiştim. Hiçbiriniz görmemişsinizdir Çünkü ben bile unuttum. Temel iddiası, “Din, müsbet bilimi teşvik etmez” olan bir yazı. Bilim dinin işi değil, insanların işidir. Bahçenin etrafında tel var mı? Yabancı hayvanlar, yabancı kimseler girmesin diye. Bunu din emretmiyor. Senin ihtiyacın bu. Bahçeyi korumak için öyle bir şey yapman lazım. Zararlı bir komşun olsa ayyaş sarhoş, din düşmanı duvarı yükseltirsin. Daha da ileri giderse tüfek alırsın. Bu Senin ekseninde gerçekler, dinin işi değil. Dinin işi tevhid, ahlak, adalet. Din

bununla uğraşılıyor. Geri kalan, yani İslam bilim dinidir, ilim dinidir zait söylemler. Şunu söyleyebiliriz tabiat da Allah'ın bir vahyi, kanunudur. Kitap ile aralarında çelişme olmaz. Çünkü ikisi aynı yerden geliyor. Ancak Allah ve Kur'an ilmi teşvik ediyor. Müspet ilim sadece hutbelerde değil artık ulemanın da literatürüne girmiş vaziyette ağzını açan, İslam ilmi emreder diyerek başlıyor. Bu kadar basit yalın anlatıyorum ama bunun bir arka planı var. 19. yüzyıldan itibaren İslam terakkiye manidir iddiaları karşısında artık refleksif olarak bu söylemlere yöneldik. Bunun bir sürü psikolojik sebebi var ama bu işe benim zaviyemden baktığım zaman bu Müslümanların kendi problemi. Allah'ın meselesi o değil. Allah nasıl insan olacağını, insanca nasıl yaşayacağını sana göstermek ve kılavuzluk etmek üzere bu kitabı göndermiş. Bir iki mesele daha söyleyeyim.

Bu söylediklerim birinci notumla ilgiliymiş. Benim tabii ki böyle bir ortamda tartışılması da çok güzel bir şey aslında. Eleştiri çok önemli bir şey. Yeri gelmişken deminki mesele aklıma geldi. Bu hadis sahih midir değil midir denilmişti ya mesela Hatipoğlu hocamızın, benim çok sevdiğim, takdir ettiğim bir hocamızdır. Hilafetin Kureyşliliği ile ilgili bir yazı yazdı. Doçentlik takdim yazısı. Bu hadisin uydurma olduğunu ispatlamak için kırk dereden su getirdi. Bu ayıklamacı zihniyetle hiçbir yere varamayız. Sen onu ayıklarsın öbürü de gelir bir başkasını ayıklar. Ben bunu peygamberin söylediğini de düşünüyorum. Çünkü söylendiği o zeminde problemi çözmüş. Zaman içerisinde farklı yorumlar yapılabilir. Örneğin Memlûklülerde bunu tartışıyorlar ve bu hadis bilmem hangi soydan gelenler için geçerli oluyor. Hadisin esprisi doğru. Nedir o espiri? Yani hangi soy/boy/aşiret öndeyse, toplumun saygı duyduğu soy/boy/aşiret hangisiyse o liderlik yaparsa anarşi çıkmaz, kaos çıkmaz, kavga çıkmaz. Bakın bu evrensel bir ilke. Aslında hadis bunu vaz ediyor. Ama bu kıyamete kadar gider mi onu tartışırız. Çünkü süreklilik meselesi deminki söylediğim gibi burada da devreye giriyor.

Sürekliliklerini sağlayacağız ama nasıl sağlayacağız? Hatta hilafetin kendisini bile tartışmamız lazım ki bence dinle ilgili bir şey değil. İkinci bir mesele de şöyleydi gene Hatipoğlu hocamızın. Bize doktorada okuttu. İslam'ın mükellefiyet anlayışına aykırı bir Hanefi-Şafii kıyası. Bir

toplantıda hocayı ben isim vermeden eleştirdim ama hoca çok üzüldü. Deminki söylediğim ilk iki aşama hani ne olmuş, niye öyle olmuş onu anlayalım. Bunu anlama çabası göstermemiz lazım. Şimdi bunu anlamadan kafanda İslam diye bir şey çiziyorsun, İslam'ın mükellefiyeti anlayışı diye bir şey çiziyorsun ve geçmişi bu belirlediğin şeyden hareketle, anlayıştan hareketle yargılıyorsun. Çok yanlış, niye öyle demiş adam? Ona bakacaksın ve onu eleştireceksin. Mesela Hanefiler diyorlar ki orucun rüknü imsaktır. İnsan kendini tutacak. İştah ve şehvet. İkisi de aynı kökten geliyor. Bunu teke de indirgeyebiliriz. Zaten erdemler ve reziletlerle ilgili yorum yaparken filozoflar şehvetlerle ikisini birden içine alır. İmsak, kendini tutacaksın. Boğazdan aşağı giden bir şey imsaka aykırı mı, aykırı? İmsaka aykırı olan şey orucu bozar mı? Bozar. Bakın adam buradan hareket ediyor. Dolayısıyla sen eleştireceksen bunu eleştirebilirsin. Ebu Hanife niye saymış? Zaaf noktası neresi? Oraya yüklenebilirsin.

Ama direkt mezhebin ya da hükmün kendisine bakıp sonuçlarla hiç ilgilenmemek lazım. Günümüzde de ben arkadaşlara bunu öneriyorum ama bu hiç yapılmıyor. Şimdi bir görüş ortaya atabilirsin. Altına gerekçelerimi koyacağım. Yetti mi? Görüşüm var, gerekçem var. Olmaz. Diğer görüşleri de koyacağım. Yetti mi? Hayır. Onların gerekçelerini de koyacağım. Yetti mi? Hayır. O görüş sahiplerinin senin gerekçelerine yönelttiği eleştirilere de cevap vereceksin. Yetti mi? Hayır. Onların gerekçelerini de çürüteceksin. Bir görüş ortaya atmak böyle bir şey. Ve bizim klasik literatür bunlarla doludur. Felsefede, kelimada özellikle fıkıh ve fıkıh usulünde. Ben dedim oldu diye bir şey yok. Ben kendime göre böyle düşünüyorum. Sen kimsin yani? Sen diye bir şey yok. Ben sonuçlarla ilgilenmem. Bir adam ne düşünüyor? Bana ne yani? Ne düşünürse düşünsün. Ama benim ilgilendiğim, benim de dahil olduğum bir şeyle ilgiliyse, dinle ilgiliyse gerekçeleri beni ilgilendirir. Adam damdayım diyor. Öyle düşünebilir, öyle mutlu olabilir. Nasıl çıktın derim ben oraya. Nasıl çıktın yani? Sen onu bana göster bakayım. Doğru bir yolu var mı? Merdivenle mi? Trampelenle mi neyse artık helikopterle mi indin? Onu sorgulamak lazım.

Bilmiyorum bu şekilde bir görüş iddiasına bir yazıya rastladınız mı ben görmedim. Ben 42 senedir, tecrübeli üstatlarımız 50-60 senedir bu işle uğraşıyorlar. Böyle bir şey görmedim. Hatta Kur'an'la ilgili. Ben böyle anlıyorum diyor. Ben diye bir şey yok. Yani dilin kuralları var, dilin imkanları var, etrafında başka şeyler var. Yani nasıl destekliyorsun sen bunu? Basit bir örnek vereyim buna. Şimdi fıkıha emir eksenli bakar fukaha. Buyruk eksenli bakar. Şimdi Taha Abdurrahman'ın en büyük eleştirisi buraya ve çok tehlikeli bence. Fıkıh emir ve itimar üzerine kurulmuştur, İtiman üzerine kurulması lazım diyor. Bence klasik fıkıhın yapısını anlamamış. Benim söylediğim birinci, ikinci aşamayı pas geçiyor ve eleştiriyor.

Şimdi emir ne ifade eder? Usul kitaplarında öyle tartışmalar var ki akla ziyan. Mesela emir ne ifade eder diye Gazali üstadımıza sordum. Tavakkuf, bilemeyiz diyor. Emrin kendisinden hareketle emrin neye delalet ettiğini bilemeyiz, karine arayacağız diyor. Müspet menfi, işte mendup mu olacak, ibaha mı olacak, vacip mi olacak? Karine. Harici karine olmadan emiri bilemeyiz. Mutezile'ye sordum. Emir ne ifade ediyor size göre dedim. Dediler ki nedb ifade eder. Nedb yani teşvik. Terim anlamındaki mendup gibi anlamasak olur daha genel bir şey. Çünkü Allah emretmişse onda bir güzellik görmüştür. Güzelliğinde asgari olanının yapılması iyi olur. Nedb ifade eder. Bir kısmı ibaha ifade eder diyor. Her birinin ayrıntısına girip başınızı ağrıtmayayım. Her birinin kendine göre bir gerekçesi var.

Bunu görünce Kur'an'daki bir şeyi anlamak ne kadar zor. Adam altını doldurmadan cümle kuramıyor. Kur'ancılara, mealcilere soracaksın, "emir ne ifade eder" diye. Muhtemelen "Vücup ifade eder." cevabını verirler. "Nereden biliyorsun" diyeceksin. "Emrin vücup ifade ettiğini nereden biliyorsun bana ispatla" diyeceksin ve Gazali'nin gerekçelerini karşı gerekçe olarak sunacaksın. Buna cevap verecek Kur'ancı veya mealci çıkar mı bilmiyorum. Muhtemelen bu tartışmalardan haberleri bile yoktur. Onun için çok genel olarak şunu söyleyeyim, bu derinlikli tartışmaları bir şekilde güncelleştirerek görmek, bunu yaygınlaştırmak ve dini ve Kur'an'ı avamın elinde oyuncak olmaktan kurtarmak lazım.

Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasıyla ilgili iki şey söylemiştim. Üçüncüsü ile tamamlayayım onu. Bir, dil verileri belirleyicidir, Arap'ın dili. Bunu da biz o dönemde söylenenlerden hareketle, bilebiliriz. İkincisi genel anlamda Sünnet. Bunun içine raşit halifelerin uygulamalarını da dahil edebiliriz. Üçüncüsü de makasıd-ı ş-şeria diyebileceğimiz soyutlama yoluyla elde ettiğimiz dinin genel ilkeleri. Zarurat-ı hamse olarak formülze edilen aklın, dinin, neslin, canın, malın korunması konularını hatırimızda tutalım. Bir de bu temel maslahatlar. Bu üç ayrı şey, üç ayrı husus, üç ayrı ilke dikkate alınarak ancak Kur'an'ın anlamıyla ilgili bir şey söylenebilir. Kur'an metninin anlamını tespit bağlamında Sünnetle ilgili olarak bir şey daha ekleyeyim. Sünnet bir yönüyle dilin imkanlarını sadeleştiren "hassas sözlük" gibidir. Bu bakımdan Sünnetin dikkate alınması bir yönüyle dilin daha hassas bir şekilde dikkate alınmasıdır. Ehli tefsirin Kur'an'daki bir kelimenin anlamına ilişkin söyledikleri de bir bakıma bu rafine sözlük içerisine dahildir. Çünkü yaşayanlar, ilk muhataplar onlar. Hem Arap dilini biliyorlar hem peygambere şahitlik ediyorlar. Dolayısıyla onların rehberliğinin de adeta titiz bir sözlük gibi dikkate alınması lazımdır.

Şimdi burada Kur'an'ın anlaşılması meselesinde sahabenin konumu ile ilgili bir hususa işaret etmek için tefsirle ilgili bir şeyler söylemek istiyorum.

Malumunuz, klasik literatürde bir "müfessir" kelimesi, bir de "ehli tefsir" kelimesi vardır. Ben modern dönemdeki tefsircileri dikkate alarak buna bir de "tefsirci" kelimesini ekleyerek Antalya'da düzenlenen Elmalılı Hamdi sempozyumunda "Tefsirin üç dönemi" başlıklı bir tebliğ sunmuş ve bunların aralarındaki farklara işaret etmiştim. Kısaca şöyle ifade edeyim.

Ehli tefsir tabirinden neyi anlamalıyız? Maturidi'nin Tevilat'ının mukaddimesinde şöyle bir cümle var: "*et-Tefsîru li's-sahâbe ve't-te'vîlu li'l-fukahâ*" yani "Tefsir işi sahabeye, te'vil işi fukahaya aittir". Muhteşem bir tespit. Direkt anlam ve yorum ayrımı. Dediği şu: Tefsir ve tevil mahiyetçe birbirinden farklıdır; tefsir metnin anlamının belirlenmesine, tevil

ise bu anlamın yorumlanmasına yönelik bir faaliyet olup birincisinde sahabenin ağzına, ikincisinde fukahanın ağzına bakarız. Anlamın belirlenmesi derken şöyle düşünün, dil matematiksel bir işlem gibi kesin sonuç veren bir şey değildir. Bir kelimenin sözlükte birkaç anlamı olabilir. İşte ehli tefsir bu anlamlardan hangisinin ön plana çıktığını bize gösteren kimselerdir. Bunlar sahabe ve bir ölçüde tabiun alimleridir. O yüzden “Kim Kur’an’ı kendi reyile tefsir ederse cehennemdeki yerine hazırlansın” mealindeki hadis tam burayla ilgilidir. Anlamın belirlenmesi işi reyile değil, sahabe tefsiriyle yapılacak bir iştir. Anlam, dilin kendisi yanında Kur’an’ın ilk muhatapları olan Peygamber ve sahabenin o ayete ilişkin açıklamalarıyla ancak belirlenebilir. İşte ehl-i tefsir denildiği zaman kastedilen kesim, bu anlamın belirlenmesi faaliyetinde katkılarını alabileceğimiz kimseleridir. Başta sahabedir, kısmen tabiindir. Çünkü önde gelen sahabelerin, ilimde temayüz eden öğrencileri var. Ehli tefsir bunlardır.

Müfessir kimdir? Müfessir sözünü ettiğim şer’î ilimlerin müesses hale gelmesinden sonra bunların üretimlerini Kur’an bütünlüğünde rrimleyen kimselerdir. Zemahşeri müfessirdir. Fahreddin Razi müfessirdir. Maturidi müfessirdir. Ama ehli tefsir değildir. Bunların yaptığı iş –yerine göre ehli tefsirin söylediklerini de katarak– üç şer’î ilimde yorum yoluyla ortaya çıkan görüşleri Kur’an bütünlüğünde sergilemektir. Taberi bu konuda çok önemli bir kitaptır ve tam benim söylediğim şeyi yapmıştır. Onu bizim tefsirciler maalesef rivayet tefsiri diye öğrettiler. Taberi önce ayeti veriyor, ayetle ilgili sünnet rivayeti olarak ne varsa onları veriyor, ardından sahabenin o konuda bir açıklaması varsa onu veriyor, ardından tabiini veriyor sonrasında da “*Evlel akvali bil kabul*” yani “bana göre en uygun görüş şudur” diyerek kendi görüşünü onlar arasında seçim yaparak zikrediyor. Kendisine göre gerekçeleri var, en sahihi şudur diye seçim yapıyor ve açıklamaları onun üzerinden yürütüyor.

Ben anlam ve yorumun da en başta söylediğim şeylerle bağlantılı olarak birbirinden çok kesin bir şekilde ayrılması gerektiğini söylüyorum. Onların da devamı olarak kabul edebilirsiniz. Anlam metnin sahibine aittir. Biz dışarıdan ona anlam yükleyemeyiz. Ne diyorsa o yani. “*Vadribubunne*” diyorsa, sözlükte, peygamberin uygulamasında, sahabe-

nin uygulamasında ne varsa biz onlara bakarak bu anlamı belirleriz, ne olduğunu tespit ederiz. Anlamın ne olduğunu anlarız. Sıfırdan anlama anlamında olmasın, onunla karışmasın diye. Yorum, ise bize ait arkadaşlar. Bakın Matüridi'nin söylediği de bu, o te'vili geniş anlamda yorum diye alır. Yorum fukahaya aittir. Bakın yorum sübjektiftir, anlam objektiftir. Yani Allah o sözü söylerken onun içine bir anlam koymuştur. O anlamla birlikte bize gelir. Ama yorum bize ait. Benim değişik etkilenimler içerisinde birikimim olur, yetiştirme tarzım olur, yetiştirdiğim çevre olur, dışsal şartlar olur, siyasal şartlar olur, her neyse yani ben bir yorum yaparım, doğru da olabilir, yanlış da olabilir. Hiç önemli değil, usulüne göre yapmışsan, meşru yöntemden hareket etmişsen, o yorum genel anlamda haklı bir yorum olarak kalır. Kabul edip etmemek ayrı bir şey. O yüzden dört hak mezhep diyoruz. Mesela fıkhıta Ebu Hanife'nin yorumu haklıdır. Şafi'nin yorumu da kendi çerçevesi içerisinde haklıdır yani meşrudur. Çünkü kabul edilmiş yöntemlerden hareketle yapılmıştır. İlk dönemlerde en şiddetli tartışmanın olduğu konu kıyas konusudur. Çok enteresan bir mesele. Şimdi usul kitabı yazıyoruz ve kıyas edille-i şeriyeden biridir diyoruz. Kaziyye-i muhkeme yani. Ama ilk dönemde acayip entelektüel tartışmalar var kıyas konusunda. Kıyas nasıl bir meşru yöntem olabilir diye bir sürü tartışma yapılmış, bir sürü risaleler yazılmış bize bir kısmı ulaşmış bir kısmı ulaşmamış. Çok ciddi bir tartışma. Niye? Tamam yorum sana ait de, yorum gelişigüzel yapılabilecek bir şey değil. Yorumun meşruiyet zeminin de ortaya konulması lazım. Meşru bir yönleme dayalı olarak yapıldığı sürece her yorumun hayatiyet hakkı vardır. Müşterisi olur olmaz, uygulanır uygulanmaz, bu, yorumun haricinde başka bir konudur. Anlam ve yorum farkını kısaca söylemiş oldum.

Son olarak Kur'an'a yaklaşımda, genel olarak fukahayı dikkate alarak söyleyenecek olursa, iki temel eğilim var, iki temel zihniyet var. Ehl-i rey ve ehl-i hadis. Şimdi buna geçmeden bir hususa daha değineyim. Demin müfessirle ehl-i tefsirin farkına işaret etmiştim. Muhaddis ile ehl-i hadis arasında da fark var ve bu fark maalesef gözden kaçırılıyor. Muhaddis, rivayet, senet, sepet, rical, cerh, tadil işleriyle uğraşıp hadis rivayet eden kimselerdir. Muhaddis, bir iş yapıyor, bir meslek icra ediyor. Ama ehl-i

hadis bir zihniyeti ifade eder. Bu zihniyetin bazı temel özelliklerini işaret edeceğim. Dört mezhep imamını bu açıdan kategorize ettiğim zaman şöyle diyorum: Ahmed bin Hanbel, hem muhaddistir hem ehli hadistir. İmam Malik muhaddistir ama ehl-i hadis değildir. Şafii muhaddis değildir, ama ehl-i hadistir. Ebu Hanife ikisi de değildir.

Şimdi ehl-i hadis zihniyetinin temel özelliği ne? Çünkü uygulamaları belirleyen bu iki çizgiye göre olaylara bakmak lazım. Ehl-i hadisin temel özelliklerinden birisi fazla metinci olmalarıdır. Tabii ki ehl-i hadis de kendi içinde bir yelpaze oluşturur. O bakımdan ehl-i hadis denildiği zaman aynı standartta fabrikasyon üretim gibi anlamayalım. Ehl-i hadis hep böyle değil. Ahmed bin Hanbel ehl-i hadistir, Şafii de ama Şafii hiç olmazsa kıyası kabul eder. Ahmed bin Hanbel kıyası, muztarrın – yani açlıktan ölmek üzere olup başkaca bir yiyecek bulamayan kimsenin-murdar eti yemesine benzetir. İbn Hazm kıyası da kabul etmez. O da ehl-i hadis zihniyetinin en uç noktasıdır. Zahircilik, tekstüalist, literalist bir zihniyete sahiptir. Ehl-i rey metin yanında maruf denilen dışsal şartları da dikkate alır. O yüzden ehl-i hadis zihniyeti tarih boyunca büyük ölçüde Arap kültürünün taşıyıcısı olmuştur. Arap kültürü hakikaten bu ehl-i hadis zihniyeti aracılığıyla yerleşmiştir. Sebep sonuç ilişkisi kuramayayım da Ebu Hanife muhtemelen mevali olduğundan ehl-i rey'dir. Ehl-i rey zihniyeti bir bakıma bu kültürü aşma çabasıdır. Kur'an Allah'ın kitabı bu topluma inmiş, bu kültüre inmiş ama bu kültür unsurlarını aşmak için re'ye ihtiyacı var. Ebu Hanife bunu başarmış. Fakat bu süreçte Ebu Hanife'nin maruz kaldığı suçlamalara biz maruz kalsak herhalde tahammül edemeyiz. Zındık diyen, din düşmanı diyen, iyi ki ölmüş diyerek sevinenler olmuş. O atmosferde, öylesi bir zeminde, Arap kültürünün çevrelediği ve ona göre oluşmuş bir zeminde sen o kültür unsurları aşmak için teşebbüste bulunuyorsun, zor iş. İşte kıyas, istihsan, maruf vs. hep ehl-i rey zihniyetinin aparatları. Dolayısıyla ehl-i rey etkileşimcidir. Ehl-i hadis ise etkileşime ilkesel olarak pek müsait değildir. Hep metin merkezlidir ve kendi kültür atmosferini değiştirmeye sıcak bakmazlar. Bu anlayışın ileri bir boyutu olarak günümüzdeki selefliliğin örtük Arap milliyetçiliği olduğu bile söylenebilir. O yüzden günümüz açısından be-

nim önerdiğim şey ehl-i rey zihniyetinin geliştirilerek işler hale getirilmesidir. Yeni bir Müslüman imajı çizilecekse, bir Müslüman resmi çizilecekse ve sahîh bir temsil yapılacaksa, bu kapasitesi müseccel zihniyet, ehl-i rey zihniyetidir.

Bir duruş yeri belirlemeye çalışarak tespit ettiğim şeylerden biri ulemanın, ilim adamı sıfatına sahip insanların bir konum belirlemesi, tercih yapması ve oradan konuşması gerektiğidir. Çünkü ancak insan kendini o zaman düzeltebiliyor. Şurada duruyorum ve buna göre konuşuyorum dediğin zaman eleştiri şöyle olabilir. Ya hocam az sağa kaysan hani daha iyi olur diye eleştiri alırsan ve bunu makul ve makbul bulursan sağa kayarsın. Duruş yerin yoksa kendini bulamadan ölürsün. Alim diye anılırsın, profesör olursun ama kendine bir konum, bir duruş yeri belirlemeden ölüp gidersin.

Rey meselesiyle de bağlantılı olarak meal ile ilgili de bir şeyler söyleyeyim. Meal meselesinde üzerinde konuşmadım ama bir mezhep bütünlüğü içinde konuşmak demek olan ekol sistematîği diye bir laf ettim. Batı'da felsefe böyle geliyor. Whitehead'ın "bütün felsefe tarihi Eflatun'a düşülmüş dipnottan ibarettir" şeklinde çok kullandığım bir sözü var. Yeni bir şey söyleyeceksen de oradan besleniyorsun. Bir sistematik kuruyorsun. İlkelerin belli, yöntemin belli vs. Ben meale prensip olarak sıcak bakmıyorum ama bir Maturidi Hanefi meal yazma niyetindeyim. Meal işi kanaatimce böyle olur, mesela Mutezili meal, Şafii meal gibi. Çünkü Anlamı bozmamak şartıyla farklı anlayışlar olabilir. Anlamı bozmamak şartıyla bir ekol çerçevesinin sistematîğini esas alarak mealin öyle yazılması lazım. Öbür türlü başı sonu belli olmayan, birbiriyle çelişen hatta insanları yanlış yerlere yönlendiren mealler ortaya çıkar. Bunun altına da ayetlerin birbirleriyle nerede nasıl bulunduğu, bir başka yerdeki ayetle bunun irtibatının ne olduğunu gösterecek iç irtibatlarını kuran kısa açıklama yapılması lazım. İki cilt veya kalın bir cilt gibi bir meal yazılması lazım.

TARTIŞMALAR

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Vahiy tasnifi yaparken “şibh-i vahiy” diye bir ifade kullandınız. Zaman zaman toplumda bir takım entelektüel birikime sahip olduğu iddiasında olan kimseler doğrudan Kur’an’a müracaat etmek suretiyle sünnetin dindeki yerini istihfaf edince sorular sorma ihtiyacı hâsıl oluyor. Deniliyor ki namazın nasıl kılındığıyla ilgili şekli siz iddia ediyorsunuz. Bu bir gelenek veya tevatür haline gelmiş olsa bile bunun şeklinin böyle olduğunu nereden bileceğiz? Buna bağlı olarak konular devam edip gidiyor. Bir örnek olması açısından kadınlar hayız halindeyken tavaf niye yapamasınlar? Kur’an’da buna mani bir durum yoktur benzeri söylemler günümüzde dile getiriliyor. Biz bu durumda, şibih vahiy ifadesiyle Peygamber’in (s.a.s) Kur’an’da olmayan hususları bize bir dini emir şeklindeki örnekliği şeklinde ifade edebilir miyiz, şibh vahiyle bunu mu kastedişiyor sunuz?

Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN: Peygamberin bir uygulaması ya da bir sözünün sahabe açısından değeri ve bağlayıcılığı ile sonrakiler açısından değeri veya bağlayıcılığı arasında fark olabilişiyor. Çünkü onlar doğrudan görüyor ve işitişiyor; sonrakiler ise rivayet aracılığıyla. Her rivayet mütevatir olmadığı için de rivayeti peygambere nispeti konusunda tartışmalar ortaya çıkabilişiyor. Birincisi bu. İkincisi ibadet içerikli konuların mahiyeti ve şekli peygamber tarafından belirginleştirilişiyor. Hz. Peygamberin bunu “bâtın vahiy” yoluyla mı yoksa “şibh-i vahiy” yoluyla mı yaptığının muhataplar açısından bir farkı yok. Hatta sahabe, zahir vahiy, batın vahiy, şibh-i vahiy diye bir şey bilmiyorlar. Çünkü vahyi bu şekilde teorize ve kategorize eden onlar değil, sonrakiler. Biz de sünnetin hangisinin şibhi vahiy, hangisinin batın vahiy olduğunu bilemeyebiliriz. Ama

teori düzeyinde bu ayrımı yapıyoruz. Teorize yapılırken geçmiş dikkate alınması başka bir husus.

Benim o iki madde diye söylediğim şey bu. Biz de kuşatarak ve aşarak yeni bir şey söylememiz lazım. Tam geleneksel tavır budur. Onları dışlayarak, küçümseyerek ederek bir yere gidemeyiz. Hanefilerin o açılımı zaten o soruya direkt cevap veriyor. Vahy-i batın tam da peygamberin sözü. İctihatla mı söylemiş onu bilemeyiz. Bir iki husus var. Bedir Kuyusunda mevzilendikleri yer gibi başka şeylerle ilgili birkaç örnek var. Bunların haricinde hangisi şibhi vahiy, hangisi yukarıdan gelen batın vahiy onu bilemeyiz.

Necdet AYDIN: Biraz önce de tekrar ettiğiniz Kur'an metninin anlaşılması nasıl sorusuna üç basamaklı bir cevap verdiniz. Dil, sünnet makasıdü's-şeria... Rey ekollerinden bahsederken metin eksenli düşüncenin içerisinde metni anlamak için dışsal etkenler günümüzde ne derece etkindir dediniz. Makasıdü's-şeria dil ve sünnet için nasıl kullanılabilir? Meal yazacağım diyorsunuz, kullanmayı düşünüyor musunuz? Bu yani rey ekolündeki gibi, metni anlamak için dışsal etkenler bunda etkindir dediniz. Ben de soruyu şöyle soruyorum. Yani makasıt-ı şeriada bu dışsal etkinlerin içerisinde zarurat-ı hamseyi kullanabiliyor muyuz? Ya da günümüzde bunları nasıl anlamalıyız?

Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN: İncil'in Almanca'da, Fransızca'da, İngilizce'de onlarca, yüzlerce çevirisi var mı? Zannedirim yoktur. Birkaç farklı çevirisi olsa bile bunlar birbiriyle uyuşum içindedir. Türkçe'de 300 tane 500 tane meal var ve aralarında ciddi farklar var. Aslında meale, hele hele çok sayıda meal olmasına sıcak bakmıyorum prensip olarak lakin kötü mealleri görünce ister istemez "sahih anlamı koruyan ve Türkçesi güzel olan" bir meal yazılsa iyi olur diye düşünmeye başlıyorum.

Soruda sadece şu hususu düzeltelim. Ben acizane anlamın tamam olduğunu, bize verili olduğunu, bize sunulduğunu düşünüyorum. Bizim yeni bir anlam atfetme gibi bir teşebbüsümüz olamaz. Anlam orada duruyor. Anlamı ortaya çıkartmak lazım. Sünnet rivayeti veya sahabenin açıklamasıyla anlam orada duruyor, biz farklı anlamlar arasında seçimi-

mizi yaparız. Mesela Kevser sûresindeki “*Venhar*” kelimesine atfedilen kurban kesmek, -namazda- göğsü kibleye çevirmek, iftitah tekbirinde elleri göğüs hizasına kaldırmak, sağ eli sol elin üstüne koymak, namazı ve kurbanı sadece Allah’a özgülemek gibi farklı anlamlar var. Bunlar sahabenin atfettiği anlamlar. Peki, sahabe bir ayete farklı anlamlar atfettiye biz ne yapacağız, hangisini alacağız? Bu seçimi, başka harici gerekçeler kullanarak yapacağız. Harici gerekçelerden biri Hz. Peygamberin sünnetidir. Mesela “Kurban kesin, kurban kesmek, atanız İbrahim’in sünnetidir” mealinde hadisi ve Hz. Peygamber’in (s.a.s) kendisinin kurban kesmesi, ömrünün son yılında 63 tane kesmesi gibi rivayetleri dikkate alarak “*venhar*” ayetine verilen anlamlar içerisinde “kurban kesme” anlamını tercih edebilirsiniz. Yine sahabe uygulaması ayrı bir veri olarak kullanılabilir. Dikkatten kaçmasın, bir kısmına işaret ettiğim verileri kullanarak yaptığım seçim ilgili ayete atfedilen diğer anlamları dışlamıyor. Başkaları da başka destekleyici verileri kullanarak diğer anlamlardan birini tercih edebilir. Burada yapılan iş, “anlam havuzu” içerisinde yer alan anlamlardan birini birtakım gerekçelerle tercihten ibarettir. Dolayısıyla anlamı aşmak ya da yeni anlam yüklemek gibi bir durum yok. Bu söylenenler anlamın tespitiye ilgili. İş yoruma gelince; yorum Allah’a veya peygambere değil, yorum yapana nispet edileceği için önümüzde daha geniş bir alan açılabilir. Bakın basit bir şey söyleyeyim bana da çok enteresan gelmişti. “Kırk koyunu olan kimse bir koyun zekat versin” mealinde bir hadis var. Şafii diyor ki “Kırk koyunun varsa bir koyun vereceksin”; Ebu Hanife diyor ki “Zekatı koyun olarak vermek şart değil, onun yerine kıymetini de verebilirsin”. Bakın Ebu Hanife’nin yaptığı şey bir tevil, bir yorum. Yorumun isabetli olup olmaması, kabul görüp görmemesi ayrı bir mesele. Anlam sabit ama yorumun önü açık. Bu yaklaşımı, “*Vadribuhunne*” ayetine uygulayalım. Ayetin zahir anlamı, -siyaka göre nasihat etmek, yatakları ayırmak gibi önceki tavsiyeler fayda vermediğinde- “nâşize karıları dövün” şeklindedir. Ayetin siyak sibakını, bağlamını dikkate alırsak meselenin -karının itaatsizliği olarak anlaşılan- “nüşûz” etrafında döndüğünü görürüz. Şimdi perspektifi genişleterek düşünelim. İslam evlilik birliğine önem veriyor. Boşanmayı da en antipatik (sevimsiz) mübah olarak nitelendiriyor. Bunlar neyi gösteriyor bize? Evlilik birliğini mümkün

olduğunca devam ettirmenin iyi bir şey olduğunu. Şimdi, nüşuz durumunu gidermek ve evlilik birliğini devam ettirmek için o dönemin algısı açısından, için “dövme” uygun bir tedbir olarak görülmüştür diyebiliriz. Çünkü Cenab-ı Allah’ın maksadı karıların dövülmesi değil, evlilik birliğinin sürdürülmesidir. Bugün, nüşuz veya genel olarak geçimsizlik durumunda evlilik birliğinin bu yüzden bir çırpıda boşanmayla sonuçlanmaması ve sürdürülmesi için başka tedbirler düşünebiliriz dediğimizde anlamı bozmuş olmayız ama yorum yoluyla ayetin içeriğini, amacını günümüze farklı bir şekilde taşımış oluruz. Tabii ki her yorum gibi bu yorum da tartışılabilir, yanlışlanabilir. Burada vurgulamak istediği husus, bir ayete ilişkin tartışılabilir, yanlışlanabilir bir yorum öne sürmenin, bugünün algısından hareketle ayetin anlamını bozmaktan daha doğru olduğudur. Eski fukaha yorumun sübjektifliğini göstermek üzere mesela “Ebu Hanife’nin görüşüne göre (fı kavli Ebi Hanife) şer’i hüküm veya Allah’ın hükmü şudur” derdi. Yani bu doğrudan Allah’ın emri değil Ebu Hanife’nin görüşüdür. Dikkat edin “fı kavli Ebi Hanife”. Şimdi bazılarından yaygın olarak duyuyorum, “efendim dinde bana göre olur mu?” diye. Tamam dinde bana göre olmaz ama fıkıh din değil ki. Fıkıh, içtihat tam da “bana göre”dir. Fıkıh öyle yapılır. Bana göre demeyen adam fıkıh ve içtihat yapamaz. Ben senin “bana göre” dediğin yorumu, eleştirir, gerekçelerini çürütebilirim veya gerekçelerini sağlam bulup kabul edebilirim. Bu ayrı bir mesele. Bu sübjektiftir. Yorum değişkendir, kıyamete kadar meşru bir şekilde sürdürülmesi gerekir. Ehl-i rey’in yaptığı da budur. Hemen hemen Abbasilerden itibaren Osmanlı’nın sonuna kadar birçok Türk devletinde Hanefi mezhebinin tercih sebeplerinden biri de muhtemelen budur. Bakın Hanbelilik mezhebi Muhammed b. Abdülvehhab’a kadar tarihin hiçbir döneminde uygulama alanına giremedi. O da İngilizlerin desteğiyle. Siyasi bir hareketti ama Hanbelilik üzerinden kendini temellendirdi. Malikilik ehl-i rey olduğu için Endülüs’te uygulanma imkanı buldu. Şafiiliğin dört mezhepten biri olarak müstakil devlet mezhebi olarak –en azından uzun süre– uygulandığı bir yer yok. Özellikle siyaset, idare hukuku, muamelatın düzenlenmesi, ceza gibi konularda hiçbir yerde uygulanma imkanı bulamamıştır.

Prof. Dr. Muammer ESEN : فَضْرُوهُنَّ Allah'ın emri. Yani makasid bağlamında ele alırsak nasıl olacak? Siz ayetin illeti ailenin devamı dediniz. Günümüzde ise şartlar farklılaştı birini dövsen hukuki bir problem oluşuyor, kadında evi terk edebiliyor, devlette buna gerekli desteği veriyor. Dolayısı ile günümüzde makasid farklı bir olgu ortaya koyuyor. Zekat konusunda da oranların emredildiği dönemin şartlarına uygun veriler olduğunu, ancak bugün onları şariat edinmenin doğru olmadığını düşünüyorum. Bugün 40 koyun bir zenginlik sayılabilir. Ancak aynı şeyleri altın ve gümüş için söyleyemeyiz. Bu sebeple makasidin gözetilmesi gereği oranların bir şekilde güncellenmesi gerekir diye düşünüyorum. Bu konuda fıkıh yoluyla sürdürülecek bir tartışma ve bir anlayışın oluşması gerekir.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Zekatla ilgili direkt hadislerde zikredilen şeyi din olarak algıladığınızda yani değişmez bir kural olarak algıladığınızda problem ortaya çıkıyor ortaya. Şariat dediğimizde zekatı bilinen oranlara göre verme olarak algılıyoruz. Oranlar bence değiştirilebilir. Bunu birçok yerde de zikrettim. Mesela bugün alpaka var. Rengeyiği var, lama var, İşte yak var, bizon var. Bunlarla ilgili kıstası nasıl koyacağız? Mesela Yakutistan Müslüman olsa nasıl zekat verecek? Nasıl namaz kılacak? Bunların nasıl verilir diye Din İşleri Yüksek Kuruluna sorduk. Değeri üzerinden kırkta bir alınır denildi. Daha sonra ismi önemli değil bir hocamızla yaptığım tartışmada verilen kararın yanlışlığını şöyle dile getirdim. Bir tarafta adamın otuz tane ineğine bir koyun veriyorsun, öbür tarafta adamın kırk rengineğine bir geyik veriyorsun hani İslam'ın dedim adalet sistemi. Anılanların kitapta sayılanlardan olmadığını, isminin geçmediğini bana ifade etti. Sonra mandanın zekatını neye göre veriyorsunuz dedim. Kıyasla dedi. Şimdi bizim ayette Allah-u Teala'nın orada saymış olduğu varlıkları örnekleme olarak saydığını anlamamız lazım. Yani bunu anlamayınca gelip tıkanıyorsunuz. Çünkü her yeni tanıştığımız veya her yeni karşılaştığımız bir olgu bize yeni bir problem ortaya çıkarıyor. Zenginlik ölçüsü de aynı bağlamda değerlendirilmeli. Bunlar ciddi problem. Ali Bardakoğlu yazdığı eserinde bazı şeyleri gündeme getirip konuştuğunda Ali Bardakoğlu'nun atamış olduğu Din

İşleri Yüksek Kurulu Üyeleri hocayı çok sert eleştirdiler. Bir kafır demedikleri kaldı. Söylediklerinin içinde katılmadıklarımız var mı? Var. Ama çok fazla doğru söyledikleri de var.

Prof. Dr. Muammer ESEN: Hocam artık fitreyi un, arpaya, buğdaya göre mi vereceksin? Ne tür bir şey var?

Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN: Fitreyle ilgili, biz 1999 yılında İlmihali yazıncaya kadar Diyanet fitreyi şöyle açıklardı. Buğdaydan olursa şu kadar, arpadan olursa şu kadar, hurmadan olursa şu kadar. Her birinde verilecek fitre miktarı değişiyor. Hatta oradaki mantıksızlığa da kendilerince mantıklı bir açıklama getirdiklerini düşünerek, herkes kendi zenginlik durumuna göre hangi madde üzerinden vereceğini belirlesin derlerdi. TDV için yazdığımız ilmihalde fitrenin ölçüsü, bir insanın bir günlük yiyeceğidir; Böyle olunca bir günlük yiyeceğin ortalama ne kadar tuttuğu belirlenmeli ve fitrenin miktarı olarak açıklanmalıdır dedik. Ondan sonra Diyanet tek bir oran belirlemeye başladı. Benim bu yorumuma kadar, şu basit mesele üzerinde düşünülmemiş olması manidar. Birçok mesele böyle aslında. Benzer bir şeyi zekat için de önermiştim İlmihal'de. Zekatın "asgari geçim standardı" üzerinden hesaplanması mealinde bir öneriydi. Ama tartışılmadı bu konu her nedense.

Prof. Dr. Muammer ESEN: Bir şey yok gibi bir şey yani. Nasıl gündeme getirirler bunları? Yani şu anda kazanımların daha fazla olduğu alanlar işte hizmet sektörü.

Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN: Başka bir sorun da şu. Mesela İslam hukukunda diyerek, İslam'da diyerek bir sürü şey yazılıyor. Doğru mu? Bizim fıkıh kitaplarında yazılmış olan şeyler Darülislam şemsiyesi altında üretilmiş şeyler. Bunu vurgulamamız, yaymamız lazım. Şimdi Darülislam kavramının karşılığı yok. Efendim Türkiye darülislam mı, darülharp mi diye bizim öğrenciliğimiz zamanında tartışılırdı. Karşılığı olmayan boş bir tartışma bu. Şimdi bizim milli devlet şemsiyesi altında yaşadığımız gerçeğini görerek düşünmek lazım. Birincisi bu. İkincisi bu fıkıhın üretildiği dönemde hayat fıkıh ekseninde dönüyordu. Hayatın merkezinde fıkıh vardı. Ve düzenlemeler buna göre yapılıyordu. Şimdi

böyle mi? Dolayısıyla hayata entegre olmadan, sosyal, siyasal, ekonomik gerçekliğin içine girmeden bir çözüm üretme şansın yok. Hariçten gazel okursun. Bu dediğim biraz şerhe muhtaç ama günümüzde İslam hukukunda diye bir çalışma yapılması sorunlu. Demek istediğim şu; Darülis-lam içinde ve aynı toplumsal algının devam ettiğini düşünerek bunları üretiyorsun. En büyük hata bu. Artık biz Darülislam'da yaşamıyoruz ve hayat fıkhnın ekseninde dönmüyor, fıkhl merkezli değil artık. Dolayısıyla bizim bu yeni kanunlarla bir entegrasyon arayışı içinde olmamız lazım. Bir şekilde onlar üzerinde yoğunlaşmamız, düzeltme önerileri yaparak ne katabiliriz diye düşünmemiz lazım. Hayatı da görerek bunu yapmak gerekli. Bir şekilde hukukun içerisine girmediğin sürece hayatın dışında kalıyorsun. Aile hukukuyla ilgili de böyle ekonomiyle ilgili de böyle. Şeriat düzenlemelerinin mevcut durum dikkate alınarak yeniden ele alınması gerekir. Bu benim sınırında durduğum ileri bir laf. Yani bu dünyayı, bugünü yaşıyorsak nasıl yağmur yağıyorsa biraz ıslanacaksak ıslanalım. Bu böyle bir şey. Yağmur yağsın ama ben ıslanmayayım denilmez. Yerler çamurlu ama benim ayağım kirlenmesin olmaz. Nihai temizlik için başta biraz kirlenmeyi göze alacaksın.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Rusya Müslümanları Rus İmparatorluğuyla entegre olabilmek için böyle bir arayışın içerisine girmişler. Bir tarafta devletin kanunları var, buna uyacaksınız diyorlar. Diğer tarafta da dinin kanunları var. Bu ikisinin arasında hayatı nasıl yaşayacaklar? Rusya'da aslında açılım veya bunlarla ilgili 18. yüzyılda çok ciddi çalışmalar yapılmış, fikirler ileri sürülmüş. Bunlar cedidciler olarak adlandırılmışlar.

Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN: Türk toplumunun din anlayışı 70-80 arası Kuzey Afrika'dan beslendi, 80-90 arası da İran'dan beslendi. 90'dan sonra Hint alt kıtası şimdi de Batı'dan. Yerli, kendi durumuna göre, kendi geçmişine atıf yaparak bir şey üretemiyorsun. Ziya Gökalp'e atıf yapamıyorsun. Böyle ithal şeylerle bu iş olmaz. Oradan aldığımız o tehlikeli şeylerden biri bu çeviriler vasıtasıyla Kuzey Afrika'dan gelen beşeri kanun, ilahi kanun ayrımı. Bu gelenekte olan, fıkhl da üretilmiş olan şeylerin hepsinin dinleştirilmesine yol açtı. Ben üretiyorum bunu. Benim ürettiğim şey ilahi olur mu? Fıkhnın onda dokuzunun beşer sözü

olduğunu Gazali'nin hocası Cüveyni söylemiş. Ölümü 478 Hicri. Bin sene önce söylemiş. Ondan sonra da bir sürü üretim var ki bu oran, beşeri üretim lehine daha da artmıştır. Ben üretmişim bunu, neresi ilahi oluyor? Ha dinle irtibatlı mı? İlla ki irtibatlı çünkü dinin temel varsayımlarını veya ilkelerini tepede tutuyorum. Temel ahlak diyorsun, adalet diyorsun ve fıkıhı onlara ters düşmeyecek şekilde üretmeye çalışıyorsun. İlla ki dinle ilgili. Tanrı'dan bağımsız cümle kurma şansımız yok. Bir şekilde meşruiyeti oradan alacağız. Biz ne yaptık, "bizim ilahi hukukumuz var" dedik ve beşeri hukukla irtibat kurmayı hiç düşünmedik. Bakınız kırk iki sene geçmiş ben mezun olalı 5 senede ilahiyat say, 47 senedir bu işle uğraştığımı düşünelim, ben daha yeni ayıkıyorum. Hükümlerine tabi olduğun hukuka senin bir katkının olması lazım. Bir şekilde bir yerden bir giriş yapman lazım. Ama Allah'ın emri diyerek değil. Şu düzenleme şöyle yapıldığı takdirde daha adil olur. Şu nafaka düzenlemesi şöyle yapılırsa daha adil olur şeklinde. Adalet, itiraz edilecek bir şey değil. Ama sen şeriat dersin, ilahi hukuk dersin adam itiraz eder. Uygun üslubu ve uygun dili de bularak bir şekilde bunun içine girmenin yolunu aramamız lazım.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Kısa bir soru soracağım. Çok teşekkür ediyoruz. Gerçekten çok güzel bir fikir alışverişi oldu. Aynı zamanda sizin bu 45 yıllık birikiminizin hasılasını biz böyle iki saatlik bir oturumda çok hızlı geçtik. Her biri bir konuşma mevzuu. Bizim kapasitemiz kadarını almış olduk. Yani o açıdan gerçekten mutluyuz. Şimdi çok geniş bir perspektifle girdiniz. Din-şeriat ayrımı yaptınız. İbadetleri de şeriat kapsamına koydunuz. Zekatla ilgili yeni öneriler, makasid getirdiniz. Oruç veya namazla ilgili de aynı mantıkla gidilebilir mi? Yani çok soğuk yerlerde yaşayan insanların mesela abdest almaları falan çok zor veyahut da uzun günlerde oruç meselesi var. Bazı yerlerde oruç çok büyük meşakkat. Bazı yerlerde yani ekvatora yakın Suudi Arabistan'da hep aynı gidiyor. Ama başka yerlerde daha farklı şartlar söz konusu. Bu konuyla ilgili de fikir imal edilebilir mi?

Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN: Onlar istisnai. Bu bizim konuştuğularımız genel, yaygın, ortalama, normal durum için. O sizin bahsettiğiniz istisnai durumlara çözüm bulunabilir. Zaten iki tane temel çözüm var. Gü-

neşin doğuşunun batışının makul normal şekilde deveran ettiği en yakın yer esas alınabilir ya da Mekke esas alınabilir şeklinde iki tane yorum var. Bence ikisi de olabilir. Orada hiç sıkıntı yok. Bizim söylediğimiz genel duruma ilişkin. Zekat namaz ve oruçtan biraz farklı. Çünkü namaz tam dikey boyutlu bir şey aslında, yani direkt Cenab-ı Allah’a tazim ve teslimiyet. Başkasını ilgilendiren bir şey yok. Kimsenin cebine bir şey girip çıkmıyor. Ama zekat öyle değil. Zekatın ekonomik yönü var, sosyal boyutu var ve onların bir şekilde dikkate alınması lazım. Mesela asgari geçim standardı falan dediğimde zekatta değişmeyi hedefleyerek söyledim. Bakın Serahsi’nin Mebsut’unda şöyle bir cümle var. Zekat nisap miktarlarını 40 koyun, 30 sığır 5 deve, 200 dirhem gümüş ve 20 miskal altın olarak belirttikten sonra şöyle diyor: “*Kânet mutemâsileten fi asri’n-Nebi*”, yani bu sayılanların ekonomik değeri, Hz. Peygamber zamanında birbirine denkti”. Yani 200 dirhem gümüşle 5 deve, 30 inek alabilirdin diyor. Peki bu denklik, bugünün şartlarında mevcut mu? O döneminin ekonomisi açısından sığırın, devenin, koyunun veya diğerlerinin ölçüsü var ama şu ana geldiğin zaman bu mallar arasındaki denklik kaybolmuş. Bu durumda bunların sanki hiçbir şey değişmemiş gibi bunların aynı şekilde ölçü alınması mı lazım, yoksa benim söylediğim gibi soyut bir şeyin “asgari geçim standardı” gibi bir şeyin esas alınıp ona göre yeni bir belirleme mi yapmak lazım? Bakın şeriatın sürdürülmesi böyle bir şey. Önerirsin, adil bulunur, doğru bulunur uygulanır. Kabul görmezse uygulanmaz. Şeriatı değiştirmiyorsun ama uygulanmasını sağlamaya çalışıyorsun. Her halükarda bu yorum bir sürekliliği sağlama çabası olarak görülmeyi hak eder.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Çok istifade ettiğimi belirtmek isterim ama Kur’an-ı Kerim söz konusu olduğunda üç temel kavram açısından ele aldık. Din, şeriat ve fıkıh, bir de İslam. Ben sanki din dediğimiz zaman tevhidi, ahlakı, adaleti ve ahlakı da içine alırsam çoğaltmamak için Tevhid ve ahlak, şeriat dediğimizde muamelat ve ibadet, pratikler, fıkıh ise o şeriatın sürekliliğinin sağlanması için bir vasıta. Evet, böyle anladım. Şimdi Kur’an dediğimiz zaman felsefeyle ilgilenen birisi olarak Kur’an’ın bir insan tasavvuru var, alem tasavvuru var, kadın tasavvuru var, onları ne yapacağız? Bunları ne yapacağız, şimdi bunlar olmadan, bu tasavvurlar olmadan nasıl anlayacağız. Yani bu tasavvurlar olmadan nasıl

muamele nasıl yapılır? Fıkıh perspektifinden eyvallah, ama bir metafizik tasavvuru, bir kozmolojisi yok mu? Yani her şeyden önce Kur'an insanın hür olduğunu kabul ediyor mu etmiyor mu? Bir örnek olarak baktığımız zaman Mekki surelere birbirini tekrar eden ve belli esaslara vurgu yapan tevhitte, Allah'ın varlığıyla, alemle ilgili, insanla ilgili cahiliyeninkinden farklı bir tasavvur verdiğini görüyoruz. Bir de tarihsel malumat var. Ben şu şekilde başlangıçta birkaç kere dikkat çektim Kur'an bir bilgi kaynağı mı aynı zamanda?

Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN: Şimdi orada şu sorun var abi. Kur'an'ın kadın tasavvuru dediğin zaman öncelikle Kur'an'ın kadın tasavvurunun o dönemdeki kadın algısı ekseninde şekillenip şekillenmediğini tartışmak lazım. Orası mayınlı bölgeler, onu ayrıca konuşmak lazım. Ben Kur'an'ın üç temel mesajının inanç, muamelat ve ahlak ekseninde olduğunu vurguladım. Geri kalan bütün her şeyin sizin tarihi malumat dediğiniz şeyler, kıssalar da dahil olmak üzere, feleklerin hareketi, yerin göğün yaratılması, insanın yaratılması vs. hepsi bir şekilde bu üç noktayı açıklamak, teyit etmek veya örneklemek üzere zikredilmiştir. Tersini söyleyemeyiz.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Söyleriz, bu tevhide besleyen bir arka plan var. O da işte alem ve varlık tasavvuru. Yani tevhide tam da besleyen bir varlık tasavvuru var, bir uluhiyet ve beşeriyet, insan tasavvuru var. Onda da Kur'an bize ne diyor? Bu dine giriyor mu girmiyor mu?

Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN: Tevhid, uluhiyet tasavvuruyla alakalı bir şey. Tevhitte ilgili Kur'an ekseninde yaptığımız tartışmalar biraz bizim Tanrı tasavvurumuzla alakalı gözüküyor. Mesela Mutezile tenzihçi bir tavır takınır ve Allah'a sıfat atfetmez. Ben Allah'ı tenzih edeceksem, bir sıfat atfetmem, aksi halde tevhid sıkıntıya girer, kadimlerin sayısı çoğalır diyor. O yüzden Allah zatıyla bilir, zatıyla duyar diyor. Ehl-i sünnet sıfat atfediyor, bu sefer de "Sıfatlar kadim mi, hâdis mi?" sorusuna cevap vermekte zorlanıyor, ne aynısı ne gayrısıdır şeklinde bir yol buluyor. Bu tür tartışmalar, tevhid ekseninde din kapsamında düşünülebilir. Ama Kur'an'ın kadın tasavvuru farklı bir konu. Konular mahiyetlerine ve ilgili oldukları hususlara göre ayrıştırılıp değerlendirilmeli diye düşünürüm.

VAHYİN SINIRLARI BAĞLAMINDA KUR’AN VE HZ. PEYGAMBER Prof. Dr. Kamil ÇAKIN⁴³

Kur’an’ın mahiyeti hakkında konuşabilmek için öncelikle “*vahiy*” kavramının neliğinin ve sınırlarının ortaya konması gerekmektedir. Çünkü “*vahiy*” kavramı Kur’an hakkındaki düşüncelerimizin zeminini oluşturacaktır. Vahyin *tanımı, çeşitleri ve özellikler sınırlarının* günümüz akademiası tarafından başlangıçtaki gibi yeniden kavranması önem taşımaktadır. Kur’an, *Kitap* ve *vahiy* kavramlarına nasıl yaklaşmaktadır ve sahabe ve sonraki nesiller bu iki kavramdan ne anlamaktadırlar? Günümüz Müslümanının algılarıyla İslam’ın kuruluş dönemindeki insanların algıları arasındaki bariz farkı görebilmek için buna ihtiyacımız olacaktır. İkinci adımda Kur’an ile vahyin sınırlarının eşit olmadığını kabul eden geleneksel İslam düşüncesinde “*vahy-i metluv*” ve “*vahy-i gayri metluv*” ayrımının vahyin sınırlarının algılanışıyla ilgili olduğunu ve geleneksel İslam düşüncesinde Kur’an’ı tanımlarken sık sık hadis ve sünnete başvurulma nedenini de anlamış olacağız. Bu bizi Kur’an sünnet/hadis ilişkisine götürecektir. Son olarak Kur’an ve sünnet/hadis hakkında modern zamanlarda ortaya çıkan yenilikçi/modernist bakış açısının Kur’an ve sünneti algılama biçimini tespiti çalışacağız. Her problemi burada halletmemiz imkansız olduğuna göre, okuyucu gördüğü birtakım eksiklikleri hoş görüşle karşılayacaktır.

Teolojik Arka Plan: Vahyin Mahiyeti, Çeşitleri Ve Sınırları

Vahiy “*Tanrı’nın kendi dışındaki varlıklarla iletişim kurması*” şeklinde tanımlayabiliriz⁴⁴. Bu tanımda üç temel unsur söz konusudur: Tanrı, Tanrı’nın yarattığı diğer varlıklar ve Tanrı tarafından diğer varlıklara gönderilen bilgi. Vahiy olgusunda Tanrı/Allah daima etken/aktif, zira vahiy almak insanların kesbinde değil, ancak Allah’ın iradesindedir. Bu nedendir ki ehl-i sünnet uleması peygamberliği kesbi değil vehbi kabul etmişlerdir⁴⁵. Diğer varlıklar pasif/edilgen ve iletme konu bilgi mutlak ve yanılmazdır. Başka bir deyişle Allah’ın iletmediği bilginin yanlış olması veya şüphe barındırması imkansızdır. Kur’an’a göre, Vahye muhatap olan diğer varlıklar canlı veya cansız varlıklar olabilirler, yani Allah’ın vahyi, birazdan belirteceğimiz gibi sadece canlı ve akıllı varlıklar için değil, cansız varlıklar için de geçerlidir. Cansız varlıklara yapılan vahiy onların işleyişlerini sağlayan, Kur’an’ın tabiriyle “*isteseler de istemeseler de*” itaat etmek durumunda kaldıkları doğa yasalarına işaret etmektedir⁴⁶. Mesela “*Sonra Allah (’ın iradesi) bir duman halindeki göğe yöneldi ve ona ve yeryüzüne ‘isteyerek veya istemeyerek de olsa gelin’ dedi. Onlar da ‘isteyerek geldik’ dediler*” (41. Fussilet, 11) ayeti bu tarz bir vahyedişi dile getirmektedir. Zilzal suresinde geçen “*çünkü rabbın ona (dünyaya) vahyetmiştir*” ayeti de benzer bir vahyedişi ifade etmektedir. Nur suresi 41. Ayette de “*göklerde ve yerde olanların Allah’ı tesbih ettiklerini görmüyor musun? Safılar halinde uçan kuşlar da dualarını ve tesbihlerini bilmiş/öğrenmiştir. Elbette ki Allah da onların yaptıklarını bilmektedir*” buyrulurken bir bakıma onlara vahyedilen görevlerinden bahsetmiş olmaktadır.

44 Bu tanım bize aittir, burada vahiy kelimesinin sözlük ve kavram anlamları üzerinde durulmamıştır. Vahiy kelimesinin sözlük ve Kur’an’daki kullanım anlamları hakkında her zaman başvurulabilecek klasik bir eser Râgıb el-İsfahânî’nin (ö.h.502) *el-Müfredât fî Garibi’l-Kur’an*’ıdır. Ayrıca Vahiy konusunda yetkin bir çalışma olarak Prof. Dr. Recep Kılıç’ın, *Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine* isimli makalesine bakılabilir.

45 Bkz. İbrahim Bayram, *İslam Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbiliği-Kesbiliği Meselesi*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/1 (Haziran 2015), s.171

46 Kur’an sosyolojik yasalar için “*sünnetullah*” demek ve bunların asla değişmeyeceğini vurgulamaktadır. İslam alimler doğa yasaları için Kur’an’da yer almayan “*âdetullah*” kavramını kullanmışlardır. Sünnetullah için bkz. Mesela bkz. 35.Fâtır.42-43. Sünnetullah ve Âdetullah kavramlarının kullanımları hakkında bkz. Selami Yalçın, *Gazzâlî’ye Göre Âdetullah ile Sünnetullah Kavramlarının Anlamı ve Nedensellik*, Eski Yeni Dergisi Mart 2024.

Bu ve benzeri ayetlerin sayısı çoktur. Birçok müfessirin dediği gibi, bu ayetlerde söz konusu olan vahiy temsil, teşbih ve mecaz gibi edebi sanatlar ile yakından ilgili olabilir. Fakat bize göre bu ve benzeri ayetlerde peygamberlere gelen vahiyden farklı mahiyette bir vahiyden bahsedilmekte, vahyin hem cansız varlıklara hem de bitkiler de dahil canlı varlıklara yönelik olduğu anlatılmaktadır. Mesela “*Rabbin bal arısına dağlardan, ağaçlardan ve çardaklardan evler edinmesini/yapmasını vahyetti...*” (16. Nahl, 68-69) ayetinde geçen vahyetme tabiri, arının doğasına/fitratına/genlerine bu kaabiliyeti yazması, o bilgiyi arıya işlemesi anlamına gelmektedir. Bu da vahiy kelimesinin mecazi anlamda kullanılması değil, kelimenin kökünde var olan anlamlardan birinin tercih edilmesidir. Konumuz açısından bu nasıl bir önem taşımaktadır? Kur’an’ın vahiy kelimesini bu şekilde kullanması ve aşağıda açıklayacağımız gibi peygamberlere yönelik bilgi indirilmesinin vahiy şeklinde ifade edilmesi, muhataplarının zihninde vahiy olgusunun geniş bir sınırdan cereyan ettiği düşüncesini oluşturmaktadır. Buna tekrar döneceğiz.

Konuyu Kur’an bağlamında ele aldığımıza göre, insana yönelik vahiy önem kazanmaktadır. İnsanoğlu iki yönlü bir varlıktır. Biyolojik varlığı itibariyle fitrat denilen yasalara “ister istemez” itaat eden varlıklar kategorisinde yer alırken (bedenen hayvan addedilmesi gibi), vahiy gelen bilgiyi (emri veya yasağı) kabul ve reddetme özgürlüğüne sahip olması bakımından sorumlu varlıklar kategorisinde yer almaktadır. İnsanoğlu varlıklar içerisinde aklı ile temayüz etmiş, gelişmiş akli kapasitesi nedeniyle sorumlu varlıktır. İnsanoğluna kendi dışından gönderilen bu vahiy, diğer varlıklar gibi “isteyerek veya istemeyerek” kabul etmesine bağlı olmayıp, aklı ve iradesiyle kabul veya ret edebilmesine bağlı bir ilahi tekliftir. İnsanoğlu bu ilahi teklifi aklı ve iradesiyle kabul veya red eder. Her iki halde de sorumluluk insana ait olur. Alemdeki cansız varlıklar ile bitkiler ve hayvanlar “ister istemez” kabul etmek suretiyle O’nun âdetleri (âdetullah/tabiat kanunları/fitrat yasaları) çerçevesinde zorunlu olarak hareket etmektedirler. İnsanoğlu bedenen böyle olmakla beraber, aklı ve iradesi sayesinde vahiy karşısında özgür bırakılarak imtihana tabi tutulmuştur.

İşte akıl ve özgür irade sahibi insana hitap etmek üzere peygamberlere indirilen, mutlak ilahi bilgiye vahiy denir; bu vahyin yazıya geçirilmiş haline “Kitap”, İslam’ın temel kaynağı olmak bakımından ilahi bilgiyi içeren mübarek kitaba “Kur’an” denmektedir.

Peygamberlere Gelen Vahyin Çeşitleri

Kur’an’ın niteliklerine birazdan döneceğiz. Burada Kur’an ve hadisleri esas alarak vahyin nasıl geldiği ve çeşitlerine temas etmek gerekmektedir. Kur’an-ı Kerim’de vahyin üç şekilde gönderildiği şöyle ifade edilmektedir: “*Allah bir insan ile ancak (doğrudan) bir vahiy ile veya bir perde ardından ya da ona bir elçi (melek) göndermek suretiyle konuşur. O elçi o kişiye Allah’ın dilediğini vahyeder. Allah bilen ve hikmet sahibidir*” (42. Şura, 51). Hadisler Kur’an’ın ifade ettiği bu üç çeşide bir de sadık/salih rüyayı ilave etmektedir. Buhari’nin Sahih’inin hemen baş tarafında verdiği bir hadiste, Hz. Peygamber’e gelen vahyin ilk olarak salih rüyalar şeklinde başladığı ifade edilmektedir⁴⁷. Hz. İbrahim’in oğlunu kurban ettiğini gördüğü rüyasının vahiy olduğunda tereddüt yoktur. Hatta Hz. Peygamber’e gelen vahiylerin çoğunlukla rüyada vaki olduğu şeklinde görüşler söz konusudur.

Bu arada ilham ve sezginin de bilgi kaynakları arasında ele alınmasını önerenler olmuştur. İlham kavramı konumuz açısından önem taşımaktadır. İlham insana dışarıdan gelen bir bilgi ya da yönlendirmedir. Peygamberlere gelen ilham, onların kalplerine veya zihinlerine melek tarafından bırakılan/ilkâ olunan doğru bilgidir. Bu nedenle peygamberlerin ilham yoluyla bazı bilgiler edinmiş olmaları yadırganacak bir şey değildir. Biz bazen Hz. Peygamber’in Allah’a izafeten söylediği Kur’an dışı sözlerini (Kudsî Hadis) ilham kavramıyla açıklarız. Cibril hadisinde anlatıldığı gibi, meleğin Kur’an’ı getirmesi dışında Peygamberimize bazı bilgiler getirmesi mümkündür ve buna dair hadis külliyyatında pek çok misal yer almaktadır. İlham da buna benzemektedir;

47 Buhari, 1/3. Vahiy ve çeşitleri hakkında bkz. Nur Ahmet Kurban, *Vahiy Kavramının Belirlenmesinde Şûrâ Sûresi 51. Âyetin Önemi Üzerine İnceleme*, İslami Araştırmalar Dergisi 2019.

ne var ki ilhamda melek görüntüsü yoktur ve sadece kalbe bırakılan bir bilgi söz konusudur.

Peygamberlerin akılları nefislerinin ve Şeytan'ın ikasından uzak olduğu için kendilerine gelen bu çeşit bilginin melekten gelen bir ilham olduğunu anlarlar. Peygamberler dışında diğer insanlar akıllarını çeldirecek dezavantajlara sahip oldukları için bu tip esinlenmelerin melekten gelen bir ilham olduğunu anlayamazlar. Kur'an'da buna işaret eden ayetler bulunmaktadır. Mesela “*nefse ve onu düzenleyene, ona iyiliği ve kötülüğü ilham edene (yemin olsun)*” (91. Şems, 7-8) ayetinde söz konusu ilham, insana dışarıdan verilmiş iyilik ve kötülük düşüncesi/yönlendirmesi anlamına yakındır. Bu ayet “..*muhakkak ki nefis insana kötülüğü emreder.*” (12. Yusuf, 53) ayetiyle beraber düşünüldüğünde, insan nefsinin kötülüğe sürükleyici bir özelliği olduğu ve insanların nefsin bu emirlerini/ilhamlarını meleğin ilhamından ayırt edemeyebileceği durumlarına işaret etmektedir. Kısaca söylemek gerekirse peygamberlere gelen ilham da vahyin bir cüz'ü kabul edilebilir, ancak Kur'an vahyi yukarıda da belirttiğimiz gibi meleğin Allah tarafından gönderilen ayetleri peygamberin göğsüne/aklına indirmesidir⁴⁸.

Sezgi ise bireyin kendi düşünce faaliyetlerinin bir bileşkesi/neticesi olarak belli olaylara aniden nüfuz etmesi, olayın veya sözün hakikatine ulaşmasıdır. Her insan için geçerli kabul edebileceğimiz böyle bir yetenek beşeri nitelik taşımakta olup peygamberlik kurumuyla alakalı değildir. Fakat peygamberlerin fetânet sıfatlarına istinaden onların diğer insanlara göre daha güçlü sezgileri olduğundan bahsedilebilir. Dolayısıyla bize göre sezgi dini ya da dünyevi bir bilgi kaynağı değildir.

Dikkat edilirse vahyin Kur'an ve hadislerde ifadesini bulan dört çeşidinin dışında ilham gibi yeni bir kavramın daha devreye girmesi söz konusudur. Bütün bunlar vahyin sınırlarını giderek genişletmektedir.

48 Maturidilikte benzer düşünceler için bkz. Harun Çağlayan, *Maturidilikte İlhamın Epistemolojik Değeri*, Din Felsefesi Açısından Maturidi Geleneği, Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi, Derleyen: Recep Alpyağıl, İz yayıncılık 2016.

Önceki Peygamberlere Gelen Vahiylere

Hız. Peygamber'e gelen vahyi, bu vahyin mahiyetini ve sınırlarını tespit edebilmek için Kur'an'ın önceki peygamberlere gelen vahiylere hakkında neler dediğine ve verdiği örneklere bakmamız gerekmektedir. Sonuçta beşer olmaları hasebiyle tüm peygamberlerin aldıkları vahyin kaynağı ve geliş şekli benzerdir. *"Nuh'a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik..."* (4. Nisa, 163) ayetindeki benzetme yönü vahyin mahiyetinden çok tabiatıyla ilgilidir. Yani vahyin Allah tarafından melek vasıtasıyla (ya da diğer iki yol ile) kalbe indirilmesi ve ona hiçbir dış etkinin etki edememesi senden önceki peygamberler için olduğu gibi sana yaptığımız vahiy için de geçerlidir. İşte bu noktadan hareketle önceki peygamberlere gelen vahye bakmak bizim Hız. Peygamber'e gelen vahyi anlamamızı kolaylaştıracaktır. Mesela Lût kavminin helak edilmesini anlatan Kur'an kıssasına bu açıdan bakalım. Lût kavmini helak etmekle görevli elçiler (melekler), önce Hız. İbrahim'in yanına uğrayarak Lût kavminin helak edileceği haberini Hız. İbrahim'e bildirdiler: *"Elçilerimiz İbrahim'e müjde ile geldiklerinde, biz bu kasaba halkını yok edeceğiz. Çünkü, oranın halkı zalim kimseledir, dediler. İbrahim, ama Lût oradadır dedi. Elçiler, biz orada olanları çok iyi biliyoruz. Onu ve ehlini -karısı hariç- kurtaracağız, karısı azap içinde kalanlardandır, diye cevap verdiler"* (29. Ankebut, 31-32). Melekler bundan sonra Lût'a gelerek onu durumdan haberdar ederler ve ona bu hususta detaylı bilgiler verirler (15. Hicr, 52-77). Hız. İbrahim'e ve Hız. Lût'a meleklerin insan suretinde geldikleri anlaşılmaktadır ki bu şekilde gelmeleri yukarıdaki vahiy çeşitlerine uygun düşmektedir. Yani bunun bir vahiy olduğunda şüphe yoktur. Bu olayda ikinci ve önemli bir durum daha vardır ki o da meleklerin Allah'tan bir bilgi getirmelerine karşılık ortada Kitap'ın bulunmayışıdır. Yani vahiy söz konusudur fakat kitap/yazı söz konusu değildir. Bu durum kendilerine Suhuf veya Kitap verilen peygamberler dışındaki tüm peygamberler için geçerlidir. Tüm peygamberler vahiy almıştır, çünkü peygamberlik için vahiy şarttır; fakat tüm peygamberlere Kitap veya Sahife verilmemiştir, çünkü peygamberlik için Kitap şart değildir. Melek Hız. Meryem'e beşer su-

retinde görünmüştür. Bu olayda Hz. Meryem'in meleği hem görmesi hem de işitmesi söz konusudur. Melek ona Hz. İsa'nın doğumuyla ilgili bilgi getirmiştir. Kur'an bu olayı anlatırken şöyle demektedir: "... Biz Meryem'e ruhumuzu/Cebrail'i gönderdik. Ona tam bir insan suretinde belirdi..." (19. Meryem, 17). Meleğin kendisine gelmesi onu bir peygamber yapar mı yapmaz mı tartışmaları bir yana, bu olayda gelen meleğin bilgi getirmesi söz konusudur ki bu da vahyin bir cüz'ü olarak kabul edilebilir. Hz. Meryem ile Hz. Zekeriya arasındaki bir diyalog şöyle anlatılmaktadır: "*Rabbi Meryem'i en güzel şekilde kabul buyurup güzel bir şekilde büyüttü. Zekeriya'yı da Meryem'e kefil kıldı. Zekeriya her ne zaman mihrabın önüne gelse, Meryem'in yanında yiyecek bulurdu. (Bir gün Meryem'e) Bu nasıl oluyor? diye sordu. Meryem, 'bu Allah katındandır. Şüphesiz ki Allah dilediği kimseyi hesapsız olarak rızıklandırır' diye cevap verdi. Zekeriya oracıkta rabbine şöyle dua etti: 'Rabbim! Bana katından temiz bir nesil ver. Sen duaları işitensin'. Zekeriya mihrapta namaza durduğu sırada, melekler ona şöyle seslendiler: 'Allah, sana kelimesi İsa'yı tasdik edecek, seyyid, iffetli ve salihlerden bir peygamber olan Yahya'yı müjdeler. Zekeriya, 'Rabbim! Bana ihtiyarlık gelmiş çatmış ve karım da çocuk yapamaz bir durumdayken, benim çocuğum olur mu?' deyince, yüce Allah şöyle dedi: 'Öyledir, ama Allah dilediğini gerçekleştirir'*" (3. Ali İmran, 37-40). Görüldüğü gibi Hz. Zekeriya'nın aldığı vahiy, vahyin sınırlarının kitapla sınırlanamayacak kadar geniş olduğunu ifade etmektedir.

Hz. Musa'nın annesi ile ilgili ayette şöyle denmektedir: "*Biz Musa'nın annesine onu emzirmesini vahyettik. Musa'nın hayatından endişe ettiği zaman ona 'onu denize bırak, korkma ve üzülmeye, onu sana geri vereceğiz ve onu peygamberlerden kılacağız' dedik*" (28. Kasas, 7). Burada Hz. Musa'nın annesine vahyedildiğinden ve onunla konuşulduğundan söz edilmektedir. Bu ve benzeri ayetler, az önce dediğimiz gibi, vahyiden bir cüz'dür ama yazılı bir vahyin indirilmesi söz konusu değildir.

Konunun başından itibaren verdiğimiz bilgiler ve örnekler, vahyin, Allah'tan gelen bir bilgi olduğunu ve vahyin yazılı bir metin (Kitap) ile kayıtlı ve sınırlı düşünülmemeyeceğini ortaya koymaktadır. Buradan

hareketle denebilir ki Kitap (Kur'an-ı Kerim) tamamıyla vahiydir, fakat Hz. Peygamber'e gelen vahiyler Kitap ile sınırlı değildir⁴⁹.

Başka bir deyişle tüm peygamberlere gelen vahiy ve elbette ki Hz. Peygamber'e gelen vahiy için hem yöntem/çeşit olarak hem de kapsam olarak sınırlama getirilemez. Hz. Peygamber'e vahyin her çeşidiyle bilgi gelmiştir. Aynı zamanda Kur'an-ı Kerim vahyedildiği gibi O'na hikmet/sünnet de vahyedilmiştir. Cebrail peygamberimize Kur'an'ı getiriyordu, bu hem Kur'an'ın şehadetiyle hem de Hz. Peygamber'in hayatıyla tartışmaya yer bırakmayacak kadar açıktır. Birgün Haris b. Hişam peygamberimize *“Vahiy sana nasıl geliyor yâ resulullah”* diye sordu. Peygamberimiz şöyle açıkladı: *“Vahiy (Cebrail) bana bazen bir çingirak sesi gibi gelir ki bu en ağır şeklidir. O gittikten sonra açılır kendime gelirim ve onun (Cebrail'in) dediklerini kavramış/bellemiş olurum. Melek bazen bana bir adam şeklinde belirir. Benimle konuşur, ben de onun söylediğini anlar/kavrarım. Hz. Ayşe şöyle dedi: Çok soğuk bir günde Peygamber'e vahyin indiğine şahit oldum. Melek ondan ayrılıp gittikten sonra Peygamber'in alnından terler akıyordu.”* (Buhari, Bed'u'l-Vahy, c:1 s:1). Bu ve benzeri örneklerde anlatılan Kur'an'ın vahyidir. Kur'an peygamberimize bazen burada anlatıldığı gibi Cebrail'in peygamberimiz uyanırken vahiy getirmesiyle olmuş, bazen uykudayken rüyasında gerçekleşmiştir. Peygamberimiz bu vahiyleri ashabı arasından okur yazar olan vahiy katiplerine yazdırmıştır. Bu şekilde gelen vahiyler yirmi üç senede tamamlanmış, sonuçta Kur'an-Kerim ortaya çıkmıştır.

Fakat Hz. Peygamber'in hayatında, Kur'an'ın indirilmesinden ayrı olarak, defalarca tekerrür etmiş farklı vahiy tecrübesi söz konusudur. Oldukça önemli olan bu konuyu da Cibril Hadisi olarak bilinen meşhur bir olay üzerinden anlatmaya çalışalım⁵⁰. Birçok kişinin bildiği bu olayı

49 Başlangıçtan itibaren hakim olan bu düşünce, yani vahyin Kitap ile sınırlı olmadığı, daha geniş bir alanı kuşattığı düşüncesi, 19. yüzyılda Hint alt kıtasında doğan Ehl-i Kur'an ekolünün ortaya attığı bir fikirdir ki biz buna ileride kısaca temas edeceğiz.

50 Cibril hadisi üzerine yapılan bir doktora çalışmasında bu hadisin manevi mütevatir derecesinde sahih bir rivayet olduğu sonucuna varılmıştır. Bkz. Bekir Tatlı, *Hadis tekniği açısından Cibril Hadisi ve İslâm düşüncesine yansımaları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Eser Diyanet Vakfı tarafından basılmıştır (2023). Kur'an dışı vahiy konusunda pek çok örnek ve geniş bilgi için bkz. Kamil Çakın, *İslam'da Hadis ve Sünnetin Yeri*, Seba

özetlemek gerekirse, Hz. Peygamber ashabıyla Mescid’de oturmuş sohbet ederken hiç kimsenin tanımadığı birisi çıka gelir. Gelen kişi peygamberimize iman, İslam, ihsan ve kıyametle ilgili sorular sorar. Peygamberimiz bu sorulara açıklayıcı cevaplar verir. Meçhul adam cevaplarını aldıktan sonra kalkar ve gider. Peygamberimiz bu gelen kişinin Cebrail olduğunu ve onlara dinlerini öğretmek için geldiğini söyler. Kısaca arz ettiğimiz bu olayda Cebrail’in insan suretinde gelerek oradakilere görünmesi bir çeşit vahiydir⁵¹. Çünkü Allah tarafından görevlendirilmiş melek (Cebrail) gaybi bir bilgi getirmiş, onu müslümanlara tebliğ etmiştir. Bu örnekte görülen Hz. Peygamber’e Kur’an dışında da Cebrail’in geldiği ve ona bazı bilgiler getirdiği gerçeğidir. Bir hadislerinde Peygamberimiz “*bana Kur’an ve onun benzeri verildi*”⁵² buyururken vahyin sınırlarının genişliğine de temas etmiş olmaktadır. Bize göre hem Kur’an’ın hem de sünnet/hadisın gönderilmesi vahyin kapsamına girmektedir.⁵³ Peki, Kur’an ve sünnet her ikisi de vahiy mahsulü ise aralarında birtakım farklar yok mudur, varsa bu farklar nelerdir?

Kur’an İle Kur’an Dışı Vahiy Arasındaki Farklar

Verilen misallerden de anlaşılacağı gibi, Kur’an, harfleri, kelimeleri, cümleleri, ayetleri, ayetlerinin tertibi, surelerinin tertibi vs. bakımlarından tamamen vahiydir. Yani Arap dilinde gelmiş olsa da tüm kurgusu

yayınları Ankara 1997; Hasan Maçın, *Kur’an Dışı Vahyin İmkan ve Vukuuna Farklı Bir Bakış*, Mecmua dergisi, yıl:6 sayı:12, 2021.

- 51 Bu olayın meydana gelmesinin mümkün olduğuna dair Kur’an’da şöyle bir örnek vardır: “*Elçilerimiz/melekler İbrahim’e müjdeyi getirdiler. Selam dediler, O da selam diye karşılık verdi. Çok geçmeden onlara kızarmış buzağı eti takdim etti. Fakat gelenlerin ellerini yemeğe uzatmadıklarını görünce bundan hoşlanmadı ve içine bir korku düştü. Elçiler korkma, biz Lût kavmine gönderildik dediler. O esnada hanımı orada dikiliyordu, birden güldü. Biz onun hanımını İshak ve ardından Yakub ile müjdeledik.*” (11. Hud, 69-71). Meleklerin İbrahim’in hanımı tarafından görülmeleri, Cibril’in Hz. Peygamber’e geldiğinde sahabe tarafından görülebileceğini doğrulamaktadır.
- 52 Ebu Davud, Kitabı’s-Sünne, Lüzumu’s-Sünne, had. No: 4604; Ahmed b. Hanbel, had. no: 17174
- 53 Vahyin mahiyet ve imkanı konusunda şu makaleye bakılabilir: M. Zeki Duman, *Vahy Olayı ve Peygamberimizin Vahy Karşısındaki Durumu*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi cilt:14 sayı:9 1996.

ilahidir; Cebrail de dahil olmak üzere Hz. Peygamber veya bir başka beşer Kur'an'a en ufak bir müdahale edememiştir.

Buna karşılık, Hadisler ve sünnetler⁵⁴, melek tarafından getirilmiş, rüya veya ilham yoluyla alınmış olsa bile, mana olarak vahye istinad ederken, sözlerle ifade edilişi (hadisler) ya da hareketlerle hayata geçirilişi (sünnetler) bakımından Hz. Peygamber'e aittir ve ilerleyen zamanlarda bunların nakli aşamasında, nakledenlerin yorumları da eklenmiş olabilmektedir. Başka bir ifadeyle Kur'an her çeşit beşeri müdahaleden korunmuş, hadisler ve sünnetler ise Hz. Peygamber'in kendi beşeri ifade ediş biçimiyle vücut bulmuşlardır.

Kur'an ile hadisler ve sünnetler arasındaki bir başka fark, her iki kaynak da birlikte İslam'ın temellerini oluşturmakla beraber, kesinliği/sübutu ve değişme ihtimali olmaması açısından Kur'an birincil kaynak olmuş, hadisler ve sünnetler değişme ve beşeri izler taşıması açısından Kur'an'ı açıklayan ikincil derecede kaynak sıfatına sahip olmuştur.

İslam alimleri, hadis/sünnet ve Kur'an arasındaki bu farklılıklara binaen her iki kaynağı birbirinden ayırmak için Kur'an'ı "*vahy-i metluv*", hadis ve sünneti "*vahy-i gayr-i metluv*" şeklinde isimlendirmişlerdir. Bu isimlendirmenin kaynağının ne olduğu tartışılabilir, ancak vahyi bu iki isim altında ayırt etme ve aralarında derece farkı gözetme ilkesi, İslam düşüncesinin başından beri vahye sınır koyamama realitesinin bir sonucu ve yansımasıdır. Olaya bu açıdan baktığımız zaman, ulemanın hadis ve sünnete kural koyuculuk vasfı yüklemelerinin, hadis ve sünneti Kur'an'ın şerh edicisi olarak görmelerinin, mütevatir/meşhur sünnetin Kur'an'ın hükmünü neshetmesine cevaz vermelerinin (Hanefilerde olduğu gibi), hem hükmen hem de lafzen neshedilmiş ayetler ile hükmü baki ama metni neshedilmiş ayetlerin varlığından bahsetmelerinin, Hz. Peygamber'in "*kalellahu teâlâ=Allah buyurdu ki*" diyerek Allah'a atfen Kur'an dışı söylediği sözleri "*kudsî hadis*" şeklinde isimlendirmelerinin ve daha pek çok benzeri hususun bu realiteden kaynaklandığını görebilmekteyiz. Burada

54 Hadis ve sünnetin vahiyyle bağlantısı söz konusu olduğunda dini nitelikli olan hadis ve sünnetleri kastediyoruz. Beşeri nitelikli veya örf ve geleneğe dayalı hadis ve sünnetler farklı bir kategoride ele alınmalıdır.

vurgulamak gerekir ki İslam aleminde bidayetten itibaren Kur'an ile hadis ve sünnetin kaynağı ve konumu hakkında bu anlayış hakim olmuş, vahiy denilince sadece Kur'an anlaşılmamıştır. Bu durum İslam düşüncesini ciddi şekilde belirleyici olmuş, kanaatimizce modernleşme ve yenileşme akımlarından itibaren vahyin sadece Kur'an'dan ibaret olduğu fikri müslümanlar arasında yerleşmiştir.

Bilginin Kaynakları Ve Vahyin/Kur'an'ın Bilgi Değeri

Dini bilginin ya da salt bilginin kaynakları nelerdir sorusuna İslam düşünürleri benzer cevaplar verirler; onlara göre bilginin kaynakları haber, duyular ve akıldır⁵⁵. Haber, Kur'an ve sadık haber (peygamberlerin verdiği haber/hadis) olmak üzere iki türdür. Akıl ve duyular yoluyla elde edilen bilgi tecrübi bilgi/beşeri bilgidir. Kur'an'ın ve sadık haberin verdiği bilgi doğrudur, akıl ve duyularla elde edilen bilgi yanlış olabilir. Buna dair Müslim'de yer alan “*hurmaların aşılması*” ile ilgili rivayeti örnek verebiliriz: “Peygamberimiz Medine'ye hicret ettiğinde hurma bahçelerinde çalışanları gördü ve onlara ne yaptıklarını sordu. Onlar da hurma ağaçlarını aşıladıklarını söylediler. Peygamberimiz onlara “böyle yapmasanız daha iyi olmaz mı” mealinde bir şeyler söyleyince insanlar hurmaları aşılamaktan vaz geçtiler. Ertesi yıl istedikleri hasadı elde edemeyen çiftçiler Hz. Peygamber'e gelerek durumdan yakındılar. Bunun üzerine peygamberimiz şu tarihi sözünü söyledi: “*Ben bir insanım. Eğer size dininizle ilgili bir şey söylersem onu alınız, eğer size re'im ile bir şey söylersem, bilin ki ben bir insanım*”⁵⁶. Bu örnek vahyi bilginin mutlak olduğunu, diğer yollarla elde edilen bilginin yanlışlanabileceğini anlatmaktadır. Çünkü dini bilginin kaynağı vahiydir; bu vahiy yukarıda çerçevesini çizdiğimiz geniş sınırlar içerisinde cereyan etmektedir.

55 Maturidi bilginin kaynaklarını “*sem'=ışıtme/haber/nakil*” ve “*akıl*” olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra, bilgi edinme yollarını “*İyân=beş duyu ile doğrudan gözleme*”, “*abbâr=haberler*” ve “*nazar=araştırma sonucu elde edilen/istidlâli/burhani bilgi*” şeklinde üçe ayırmaktadır. Bkz. Maturidi, *Tevhid*, s. 4 vd. Eş'ari ve Eşarilere göre bilginin kaynakları “*Havass-ı selime=beş duyu*”, “*akıl*” ve “*Haber*” olmak üzere üçtür. Geniş bilgi için bkz. Fadıl Aygün, *Ebu'l-Hasan El-Eş'ari'de bilgi Teorisi*, Uluslararası İmam Eş'ari ve Eş'arilik Sempozyumu Bildirileri Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (21-23 Eylül 2014), s. 142 vd.

56 Müslim, *Fadâil*, had. no: 2362-2363. Bu hadisin Enes tarihinde peygamberimizin “...dünya işlerinizi siz daha iyi bilirsiniz” dediği yer almaktadır.

Akıl ile veya duyularla elde edilen bilgide her beşerin olduğu gibi Hz. Peygamber'in de yanılma payı vardır.

Kur'an, kesin bilgi ihtiva etmesi bakımından, İslam alimlerine göre daima birinci sırada yer almış, haber-i sadık veya peygamberin haberi ikinci sırada tutulmuştur. Bilgi kaynağı olarak hadis ve sünneti Kur'an'ın önünde tutan herhangi bir kişiye rastlamadık. Fakat kelami fırkalar arasında "*akıl mı önce gelir yoksa vahiy mi*" tartışması yapan ve akıllı ön sıraya yerleştiren kelimacılar olmuştur. Bununla beraber ehl-i sünnet kelimasında ve diğer İslami ilimlerde durum sabittir; akıl vahyin muhatabı ve doğruyu yanlıştan ayırt etmeye yarayan en önemli vasıtaadır.

Buraya kadar Kur'an'ın İslam düşüncesinde tamamen vahiyden ibaret olduğunu, mutlak ve birinci dereceden dini bilginin kaynağı olduğunu, geleneksel düşüncede Kur'an'ın vahy-i metlûv kabul edildiğini anlattık. Bu noktada öncelikle Kur'an'ın temel bazı özelliklerine temas etmemiz, daha sonra da konuyu sünnet Kur'an ilişkisi çerçevesinde ele almamız makul görünmektedir.

Kur'an'ın Bazı Özellikleri

Bu geleneksel bilgiler çerçevesinde Kur'an tanımını şu şekilde yapmak mümkündür: "*Kur'an, Allah'ın Cebrail vasıtasıyla Hz. Peygamber'e indirdiği, Mushaflarda yazılı, mütevatir olarak ve değişmeksizin nakledilen, ilâhi kelimadır.*" Bu tanımın unsurlarına göre Kur'an Allah tarafından indirilmiştir. Kur'an'ı Hz. Peygamber'in kalbine/aklına indiren Cebrail'dir. Hz. Peygamber Cebrail'in getirdiği ayetleri, yine onun işareti doğrultusunda vahiy katiplerine yazdırmıştır. Hz. Peygamber vefat ettiğinde Kur'an tamamen kayda geçirilmiş ve aynı zamanda hafızası güçlü birçok sahabe tarafından kısmen veya tamamen ezberlenmişti. Çeşitli malzemeler üzerine yazılmış veya ezberlenmiş durumdaki Kur'an Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra Hz. Ebu Bekir'in halifeliği zamanında bir araya toplanarak Mushaf haline getirilmiştir. Bu süreç zarfında Kur'an'a herhangi bir müdahale olmamış, değişmeden Mushaf halinde gelecek nesillere intikal etmiştir.

Kur'an'ın yazılması noktasında Allah'ın herhangi bir emrinin olduğuna dair bilgimiz bulunmamaktadır. Bu durumda Kur'an'ın vahiy katiplerine yazdırılmasının Hz. Peygamber'in kendi içtihiyâyla mı yoksa Allah'ın Kur'an vahyi dışında bir yolla bildirmesi ile mi yaptığı açık değildir. Fakat geçmiş peygamberlere inen vahiylerin yazılmamış olası sonucunda tahrife maruz kaldıkları gerçeğinden hareket eden Peygamberimizin, Kur'an olarak gelen vahiyleri yazdığını düşünmek mümkündür. Kur'an ile karışmasını engellemek için kendi sözlerinin yazılmasını yasaklamıştır. Bu da Kur'an'ın tartışmasız en üstün dini kaynak olduğunu gösteren bir başka delildir.

Ehl-i sünnet inancına göre Kur'an "*Allah'ın kelâmı*" olarak kabul edilmiştir. Kur'an'ın Allah'ın kelâmı olması, Allah'ın kelâm sıfatına izafesi bakımındandır. Allah'ın kelim sıfatı, O'nun zatına ait olması bakımından mahlûk (yani sonradan yaratılmış) değildir. Birçok Hadis alimi, özellikle Mihne döneminde Kur'an'ın kelâmullah olduğunu savunurken Kur'an'ın elimizde tuttuğumuz yapraklarda mürekkeplerle yazılmış haliyle de ilahi kelim olduğunu kabul etmişlerdir. Bununla beraber İmam Buhari gibi, "*Kur'an Allah kelimasıdır, ancak benim onu okuyuşum yaratılmıştır*" diyenler de olmuştur⁵⁷. Buhari'nin görüşü makul gelmektedir; çünkü Mushaf'taki yazılar ve okunuştaki sesler cisim olup harfleri teşkil eden seslerden meydana gelmektedir. Kur'an'ın yüzünden okunması, Allah'ın kelim sıfatına karşılık geldiği için, ibadettir. Ancak anlaşılacak okunması daha büyük sevaptır. Alim olsun cahil olsun her okuyucunun Kur'an'dan alacağı bir şeyler mutlaka vardır; herkes kendi kapasitesine, bilgi birikimine ve kültürel çevresine göre O'ndan birçok kazanım elde edecektir.

Hicri üçüncü asırda Kur'an'ın doğası üzerindeki tartışmaların en büyük ve yıkıcı olanı "*Halku'l-Kur'an ve Kur'an'ın kelâmullah olup olmadığı*" meselesidir. Kur'an'ın mahluk/yaratılmış olduğu düşüncesi

57 Buhari bu konudaki görüşlerini "*Halku Ef'âli'l-İbâd*" isimli eserinin baş tarafında ve son kısmında ortaya koymuştur. Onun hayatından bahseden eserler "Kur'an'ın Allah keliması olduğu, onun okunuşunun ise mahluk olduğu" görüşünden dolayı ithamlara maruz kaldığını söylerler. Bkz. Kamil Çakın, *Buhari*, Cumhuriyetin 100. Yılında 100 Türk Büyüğü Ansiklopedisi, Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Yayınları, 3. Cilt: Din ve Tasavvuf 2022.

Mutezile tarafından ileri sürülmüş, Abbasi halifesi Me'mun'un (hilafet dönemi 198-218/813-833) bu düşünceye sahip çıkması ve onu resmi bir ideoloji haline getirmesiyle alevlenmiştir. Buna karşılık Ehl-i sünnet/Sünni ulema "Kur'an'ın Allah'ın ezeli ve ebedi kelamı" olduğunu savunmuştur. Mutezile bu fikir ile Kur'an'ı ilahi karakterden alıp, beşeri seviyeye indirmiş olmaktadır. Kur'an'ın bu şekilde beşeri sözler derecesine indirgenmesi, otoritesini de tartışmalı hale getirmektedir. Bu da halifenin işine gelmektedir. Halife böylece Kur'an'ın bağlayıcılığından kurtulmuş hissetmekte ve kendi yasalarını daha rahat vaz etmektedir. Bu ideoloji otuz yıl iktidarda kalmış, taraflar arasındaki mücadele Ehl-i sünnet/Sünni ulemanın zaferiyle sonuçlanmıştır. Bugün Kur'an'ın Allah kelamı olduğu şeklindeki Maturidi ve Eş'ari düşüncenin arka planında böyle bir mücadelenin sonuçları yer almaktadır. Kur'an'ın Allah kelamı oluşuyla ilgili bu mücadelenin kazanılmasında fakih ve muhaddis Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) yerini ve rolünü kabul ve takdir etmek gerekmektedir. Birçok alimin hayatını kaybettiği, birçoklarının hapsedildiği bu dönemde Ahmed b. Hanbel her türlü eziyet ve işkenceye rağmen direnişin kutbu olmuş, Kur'an'ın mahluk/yaratılmış olduğu fikrini kabul etmemiş ve tarihe adını altın harflerle yazdırmıştır⁵⁸.

Kur'an, "tüm insanlar için indirilmiş" evrensel bir kitaptır. Kur'an evrenselliğini son peygamber Hz. Muhammed'in tüm insanlara gönderilmesi ve onunla birlikte peygamberlik kurumunun sona ermiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sıfatı nedeniyle Kur'an'ın dilinin, emir ve yasaklarının evrensel karakterde olması beklenmektedir. Buna karşılık Kur'an'ın bazı ayetlerinin belirli olaylar üzerine inmesi, içinde bulunduğu coğrafya ve kültürün izlerini taşıması onun evrensellik sıfatıyla çelişiyor gibi görünmektedir. Bu durum Kur'an'ın evrenselliği önünde engel değildir. Mesela sebep-i nüzul adı verilen olayların bilinmesi, ayetin anlamını tahsis edici (sınırlayıcı) değil, daha net anlaşılmasını sağlayıcı rol oynamaktadır. Kur'an'ın emir, yasak veya

58 Mihne Dönemi denilen ve ehl-i sünnet alimlerinin öldürülmeleri, hapsedilmeleri veya işkenceye maruz kalmaları ile geçen otuz yıllık zaman dilimi hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Akgül, "Hadis Tarihinde Mihne Dönemi", İlahiyat Kitap (yazarın basılmış doktora tezidir).

tavsiyelerinin inzal olduğu toplumun dini ve kültürel çevresiyle irtibatlı olması, ayetler üzerinde bu çevrenin izlerinin görülmesi doğaldır. Mesela Kur'an, Allah'ın yaratması, ilmi ve kudreti noktasında Arapların kendi çevrelerinden örnekler vermektedir. Arapları devenin yaratılışı üzerinde düşünmeye çağırması; müşriklerin din karşısındaki tereddütlerini çölde seyahat ederken şimşeklerin çakmasından yararlanarak yolunu bulmaya çalışan yolcuların durumuna benzetmesi; iman edip salih amel yapanlara yeşillikler ve ırmaklarla dolu cennet tasvirlerinin sunulması, hatta yetim elçiye yetimlere sahip çıkmasını öğütlemesi gibi pek çok unsur, vahiy ile reel çevrenin devam eden irtibatını göstermektedir. Kur'an'ın her ayetine nüfuz etmiş olan ve yukarıda bahsettiğimiz tevhid akidesinin bu denli vurgulanması dahi ilk muhataplarının batılda direnen müşriklerden oluşmasıyla ilişkilidir denebilir. Yani Kur'an'ın indiği çevrenin şirk ortamı oluşu, Kur'an'ın sıklıkla tevhide vurgu yapmasını gerekli kılmış olabilir. Kur'an ile çevresi arasındaki ilişkiler, dinin mevzii (tarihsel) oluşuyla ilgili değil, reel yaşamla irtibatlı oluşundan kaynaklanmaktadır. Yüce Allah nasıl ki insanlara kendi cinslerinden, kendi dillerini konuşan bir insanı elçi olarak gönderdiyse, o elçiyle gönderdiği vahyin yaşanan hayatla ilişkisini de kurmuş olmaktadır. Elçi de bu vahyi hayata aktarmak suretiyle hem yaşanabilir olduğunu hem de nasıl yaşanacağını (imkân ve keyfiyetini) göstermiştir.

Kur'an'ın yaşamla ilişkisi bağlamında şu soru zaman zaman gündeme gelmektedir. Malum olduğu üzere Kur'an birçok konuyu icmâlen/kısa ve özlü biçimde ele alan, çoğu kez teferruata girmeyen, uygulamadan çok ilkelere önem veren bir özellik arz etmektedir. Geleneksel İslam düşüncesine göre bu noktada Kur'an sünnet tarafından tefsir edilmiş, Hz. Peygamber tarafından hayata aktarılmış ve böylece müslümanlar için örnek bir dini yaşam oluşmuştur. Gerek Kur'an'ın lafzi tefsirinde gerekse pratize edilmesinde Hz. Peygamber'in rolü aşıkardır. Modern dönemde soru şudur: Hz. Peygamber'in Kur'an'ın açıklaması, ayetlerini tefsir etmesi ve sünnetiyle yaşama aktarması nihâi bir aktarma mıdır, yoksa Hz. Peygamber Kur'an'ın getirdiği sistemin uygulanabilir olduğunu, başka bir deyişle hayatla çelişmediğini ve realiteden uzak olmadığını bir defaya

mahsus olmak üzere göstermesinden mi ibarettir? İkinci seçenек kabul edilirse, Hz. Peygamber'in hadis ve sünneti önemini kaybeder ve diğer beşeri anlamlandırmalar öne geçer. Bu da Kur'an'ın nasıl yaşanacağı konusunda kaos ile sonuçlanacaktır. Ayrıca Hz. Peygamber'in sünnetinin vahye istinad ettiği gerçeğini gözden uzak tutmamak gerekmektedir. Doğrusu o dur ki Allah Kur'an'ı indirmiş, Peygamberi aracılığıyla O'nun hayata nasıl aktarılacağını da göstermiştir. Bu nedenle itikatta, ibadette, ahlakta ve muamelatta Hz. Peygamber bağlayıcı örnektir.

Kur'an'ın özelliklerinden bahsederken, Arap diliyle indirilmiş olan Kur'an'ın başka dillere tercümesi/meâlen aktarılması meselesine kısaca temas emekte fayda vardır. Kur'an'ın Arapça dışındaki dillere çevirisinin bihakkın yapılabilmesi için -her ne kadar tam bir çeviri mümkün değilse de- çevirmenlerin bazı vasıflara sahip olmaları gerekmektedir. 1- Kur'an Arap dilinde indirildiği için öncelikle Arap dilini kemali ile bilmek gerekir. Arap dilinin gramerini, edebi sanatları, çeşitli lehçeleri, Arap şiirini bilmeksizin doğru çeviri yapmak zordur. Bu niteliklere sahip olmayan bir Arap dahi Kur'an'ı yeterince anlayamaz. Arap olmayanların dilin mantığını kavramaları, o dil ile düşünebilmelerine bağlıdır. Çeviri yapacak olanların öncelikle bu vasfa sahip olmaları aranmalıdır. 2- Dinler tarihini, özellikle Peygamberler tarihini ve önceki münezzel kitapları, onların muhtevalarını ve şerhlerini azami ölçüde bilmek gerekir. Bunlar bilinmediği takdirde, Kur'an'da atıfta bulunulan peygamberin kıssalarını ve geçmiş ümmetlerin başlarından geçen olayları yorumlamak ve Kur'an'ın onlara yönelttiği eleştirilerin mahiyetini doğru anlamak zorlaşır. 3- Kur'an'ın indiği coğrafyanın fiziki özelliklerini, Mekke ve Medine Araplarının inanç sistemlerini, örf ve âdetlerini bilmek pek çok ayetin anlaşılmasına katkı sağlar. Çünkü yukarıda da değindiğimiz gibi, Kur'an indiği çevreyle yakından ilgilidir ve o günkü Arapların yaşantısıyla irtibatlıdır. 4- Hz. Peygamber'in hayatını, onun söz ve fiillerini bilmek, Kur'an'ın doğru anlaşılıp çevrilmesinde son derece önemlidir. Hz. Peygamber'in hadis ve sünneti Kur'an'ın tefsiridir; Kur'an'ın hayata aktarılmış, yaşanmış biçimidir. Bu zaviyeden bakıldığında denebilir ki Kur'an teorik alt yapıyı, temel ilkeleri beyan etmekte, sünnet de bunları

sözlü veya fiili olarak hayata aktararak gerçekleştirmektedir. 5- İslam tarihi boyunca ortaya çıkan fikri akımları göz önünde bulundurmak meâl faaliyeti için önemlidir. Geçmişte ortaya atılan fikirleri bilmek ve onları değerlendirme süzgecinden geçirmek gerekmektedir. Bu aynı zamanda tarihi problemleri kavramayı kolaylaştıracaktır. Çevirmenin tarihi problemleri bilmesi kadar kendi içinde yaşadığı dönemin problemlerini, sorunlarını ve sorunlarını da bilmesi ve onlara cevaplar üretmesi kaçınılmazdır. 6- Fıkhi mezheplerin görüşlerinin, görüşler arasındaki farklılıkların bilinmesi gerekmektedir. Çünkü fıkhi mezhepler içtihatlarında öncelikle Kur'an'ı baz alırlar. Mezhep imamlarını ayetlere verdikleri anlamlar Kur'an'ın daha doğru anlaşılmasına katkı sunarlar. 7- Bunlar kadar önemli başka bir husus da çeviri yapacak kişilerin belli bir ideoloji, ön yargı veya duygusal yaklaşımlardan uzak durmasıdır. Günümüzde yapılan Türkçe meâller, ne yazık ki ön yargılar ve ideolojik yaklaşımlardan kaynaklanan kasıtlı veya kasıtsız çevirilerle malûl hale gelmiş bulunmaktadır. Günümüzde çok sayıda meal bulunmaktadır. İnsan olmanın getirdiği bir takım hatalı çeviriler mazur görülebilirse de çok sayıda çeviri ideolojik ve taraflı yaklaşımlarla malul durumdadır.

Kur'an Sünnet İlişkisi

Kur'an'ın bazı özelliklerine ve tercüme/meâl problemine bu şekilde temas ettikten sonra, şimdi Kur'an sünnet ilişkisine, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsir etme görevine temas edebiliriz. Bu bağlamda, Kur'an-sünnet analizleri yaparken, geleneksel İslam düşüncesinde önemli bir yer tutan ehl-i hadis içinden bazı kişilerin konuya ilişkin tartışma yaratan görüşlerine de kısaca değinmek yerinde olacaktır.

İslam alimleri Kur'an'dan hareketle Hz. Peygamber'in *tebliğ* ve *tebyin* olmak üzere iki görevi olduğunu söylemektedirler. O'nun *tebliğ* görevi açıktır; Allah'ın kendisine indirdiği vahyi insanlara iletmekle görevlidir. “*Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et, eğer yapmazsan elçilik görevini yerine getirmemiş olursun*” (5. Maide, 67) ayeti O'nun tebliğ görevini açıkça dile getirmektedir. “...*Kendilerine indirileni insanlara açık-laman için sana bu Zikri indirdik...*” (16. Nahl, 44) ayettinden hareketle

Hız. Peygamber'in Kur'an'ı tebliğ görevinin yanı sıra onu açıklama görevi olduğu söylenmiştir. O'nun Kur'an'ı açıklama görevi Kur'an'ın mutlak lafızlarla gelen ayetlerini takyid etmek (mutlakını mukayyed kılmak), umumi lafızlarla gelen ifadelerini hususi hale getirmek (umumu tahsis) veya tersi, müteşabih ayetleri muhkem kılmak şeklinde üç kategoriye ayırmışlardır. Yine alimlerin büyük oranda katıldıkları görüşe göre, Hız. Peygamber'in Kur'an dışında (Kur'an'da olmayan hususlarda) hüküm koyma yetkisi bulunmaktadır. Bu anlayışlar sahabe zamanından itibaren müslümanlar arasında yerleşmiş, bir konuda hüküm verilirken Kur'an'a ve O'nun tefsiri niteliğinde olan sünnete müracaat etmek bir yöntem olarak yerleşmiştir. Çünkü İslam'ın iki temel kaynağı vardır; bunlar Kur'an ve sünnettir. Kur'an'ın yaşama aktarılması noktasında sünnete önemli ve büyük bir yer verilmiştir.

Kur'an Sünnet Mukayyesi Hakkında Tartışmalı Bir Görüş

Kur'an sünnet ilişkisi bağlamında ve sünnetin Kur'an karşısındaki konumu ele alınırken ifade edile bazı görüşler tartışma yaratmıştır. Hız. Peygamber'in söz ve fiilleri dikkate alınmaksızın Kur'an'ı anlamının ve yaşamının zorluğunu fark eden bazı alimler, hadis ve sünnetin önemini ifade etmek için, -tabir yerindeyse- "*maksadını aşan söz*" denilebilecek ifadeler kullanmışlardır. Evzâi (ö. 157/774) tarafından Mekhûl'e (ö. 112/730) izafe edilen bir sözde o şöyle demektedir: "*Kur'an'ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kur'an'a olan ihtiyacından daha çoktur*".⁵⁹ Yahya b. Ebi Kesir'in (ö. 129/747) de buna benzer bir şekilde "*Sünnet Kur'an üzerinde hüküm koyucudur/kâdidir, Kur'an sünnet üzerinde hüküm koyucu/kâdi değildir*"⁶⁰ dediği nakledilmektedir. Beyhaki bu ifadeleri naklettikten sonra şu açıklamayı yapmaktadır: "*Allahu a'lem, onların kastettikleri şudur ki, Resulullah'ın sünneti, Kur'an ile beraber Allah'ın beyanını açıklama makamında bir role sahiptir*". Yahya'nın sözü Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) sorulduğunda "*Ben bunu söylemeye cesaret edemem, ancak şöyle derim: Sünnet Kitab'ı tefsir eder, O'nu açıklar ve beyan eder*."⁶¹ demiştir.

59 Beyhaki, el-Medhal ilâ Süneni'l-Kübrâ, 2/45;

60 Aynı yer.

61 Hatib Bağdadi, el-Kifaye, 14.

Mekhûl ve Yahya oldukça erken dönem alimlerindendir. Onların sünnetle Kur'an'ı mukayese eden bu sözlerini Ahmed b. Hanbel gibi bir hadis müdafii ve fakih tereddütle karşılıyorsa, bu sözlerde teolojik açıdan problem görüldüğüne dair işaret vardır. Beyhaki bu sözleri sünnetin Kur'an'ı tefsir ettiği anlamda almış ve zahiri anlama fazla takılmamış görünmektedir. Ahmed ise sözün maksadını aştığının farkındadır ve onu çekinceyle karşılamıştır. Çünkü bu Kur'an-sünnet karşılaştırmasında müslümanların nazarında daima birinci sırayı işgal eden bir kaynak olan Kur'an'ın sünnetin ardına alınması söz konusu olmaktadır.

Bu mukayesenin günümüzde de modernist/yenilikçi ekole mensup kişilerce sorunlu bulunması, Ahmed b. Hanbel'in bakış açısından uzaktır; onlara göre bu söz Kur'an'ı doğrudan sünnetin gerisine itmekte ve bu nedenle de "din" e aykırı kabul edilmektedir. Fakat bu mukayese maksadı aşmış olsa da sünnetin fonksiyonlarını ifade etme açısından a kadar da tepki çekecek bir yaklaşım değildir. Nitekim Beyhaki de söz ile kastedilen anlamı öne çıkartmayı daha isabetli bulmuştur. Bu gibi ifade ve açıklamalar her zaman tepki çekmeye müsaittir, ancak söz sahibinin meramını anlatmakta kullanabileceği vurucu ve kalıcı etkiye sahiptir. Gerçekte bu mukayeselerin hiçbirinde Kur'an'ın ötelenmesi söz konusu değildir.

Kur'an Kıssaları Hakkında

Kur'an-ı Kerim'de önceki peygamberlerin ve ümmetlerin kıssaları çokça yer almaktadır. Bu kıssalar genellikle sıradan olayları değil olağanüstü hikayeleri barındırmaktadır. Mucize denilen ve tabiat yasalarına aykırı bir şekilde gelişen bu kıssalar üzerinde modern zamanlarda geleneksel anlayıştan ayrıışan yorumlar ortaya çıkmıştır. Özellikle tarihselcilik akımının Kur'an kıssalarını pozitivist bir zihniyetle ele almaları ve onları gerçekte olmayan Arap veya Orta Doğu halklarının mitolojileri şeklinde açıklamaları yeni bir problemi beraberinde getirmiştir.

Tarihselcilik söz konusu olduğunda Kur'an kıssalarına bakışta *"temel iki yaklaşım ortaya çıkmıştır. Birincisi geleneksel yaklaşım olarak tarif edebileceğimiz anlayıştır. Buna göre Kur'an'daki her bir kıssa tarihte*

*yaşanmış bir gerçekliğin bildirimidir. Modern yaklaşım olarak isimlendirilen ikinci anlayışa göre ise Kur'an'daki kıssaların bazıları mitoloji ya da temsil türünden edebî anlatılar olup muhataplara dinî ve ahlakî birtakım mesajlar vermektedir*⁶².

Tarihselci bakış açısına göre, kıssalar Kur'an'ın nazil olduğu zamanda Araplar arasında anlatılan mitolojik/halk hikayelerinden ibaretti. Kur'an bunların gerçek olup olmadıklarıyla ilgilenmeksizin alıp kullanarak, Araplara çok iyi bildikleri bu kıssalar üzerinden kendi mesajlarını iletme yolunu tercih etmiştir. Kur'an'ın muhatapları olan bizlerin bu kıssaları gerçekleşen olaylar şeklinde anlamamız için bir sebep yoktur. Eğer bunların gerçek olaylar olduklarını kabul edecek olursak aklen ve mantıken izah etmekte zorlanacağımız açıktır. Hz. İsa'nın babasız dünyaya gelmesi, Salih Aleyhisselam zamanında kayadan deve çıkması, Nuh tufanı ve daha birçok hadise günümüz bilimlerinin keşfettiği tabiat yasaları muvacehesinde açıklanamaz olaylardır. Modernistler/Yenilikçiler bu anlatıların gerçek olmadıklarını söylemek suretiyle yapılan eleştirileri karşıladıklarını düşünüyor olabilirler. Ne var ki bu olaylar zaten tabiat yasalarına rağmen gerçekleşmeleri bakımından birer mucizedirler. Gerçek hayatta bir insanın babasız doğması imkansız olabilir, fakat Allah Hz. İsa'yı babasız yaratarak kendisi için imkansız bir şeyin olamayacağını göstermiştir. Kur'an'da birkaç yerde konuyu ilgilendiren ifadeler vardır. Mesela Hz. Meryem'e melek gelerek ona çocuğunun olacağını söylediğinde Meryem'in tepkisi ve meleğin verdiği cevap manidardır: "*Meryem şöyle dedi: Rabbim! Bana hiçbir beşer eli değmediği halde nasıl olurda çocuğum olabilir? Doğrudur/öyledir, ama Allah dilediğini yaratır. Bir şeyin olmasını istediğinde/karar verdiğiğinde ona ol der, o da olur*" (3. Ali İmran, 47). Meleğin veya Allah'ın Meryem'in "kendisine beşer dokunmamış kadının çocuğunun olamayacağı" şeklindeki sözlerini "öyledir" diye tasdik etmesi, yaratılış/doğa yasalarının bunu gerektirdiğini, ancak Allah'ın bu yasalara karşın bakire bir kadının hamile kalmasını sağlayabileceğini dile getirmektedir. "Öyledir" kelimesi yasayı kabul etmekte, ardından gelen cümle Allah'ın bu yasa üzerindeki hakimiyeti vurgulanmaktadır. Bu ve benzeri

62 Soner Aksoy, "Tarihsel Gerçeklik Tartışması Bağlamında Kur'an'daki Kıssaların 'Hak' Olarak Nitelendirilmesinin Anlamı ve Mahiyeti", *Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi*, Eylül 2024, s.539

olaylar mucize kabilinden olaylardır. Bunların doğa yasalarıyla izahının olmaması mucize olmalarının bir gerekliliğidir.

Yakıcılık özelliği olan ateşin Hz. İbrahim'i yakmaması O'nun gücünün bir göstergesi olarak sergilenmiştir ve O'nun izni olmaksızın hiçbir şeyin gerçekleşmeyeceğinin kanıtıdır. Bunlar akılla veya tabiat yasalarıyla açıklanamadıkları için mucize adını almışlar, Peygamberlerin peygamberliklerini ispat sadedinde muhataplarını çaresiz bırakan deliller olarak sunulmuşlardır. Modern bilimlerin tabiat yasalarını keşfederek tabiatı kontrol altına alma hususunda bir hayli yol almış olmaları ve bu kıssaların tabiat yasaları çerçevesinde açıklanamaması bizim onları reddetmemizi ya da gerçekleşmemiş mitolojik hikayeler gibi algılamamızı gerektirmektedir. Bu mucizelerin aklen veya bilimsel açıdan açıklanamaması bir bakıma gereklidir ve bizim onları Allah'ın kudretinin delilleri olarak algılayışımızın temelini teşkil etmektedir. Sonuç olarak diyebiliriz ki Kur'an kıssaları Allah'ın Kur'an'da anlattığı şekilde gerçekleşmiş olaylardır. Bizim açımızdan önemli olan bu kıssaların boş vakitlerin değerlendirilmesi ya da eğlence için gelmediğini bilmek ve onlardan gerekli dersleri çıkarmaktır.

Dinin Tek Kaynağının Kur'an Olduğu İddiası

İslam tarihi boyunca Kur'an ve sünnet dinin temel kaynakları olarak görülmüş, sahabe ve tabiûnun görüş ve fiilleri de bu iki kaynağın uygulamaya konmasında önemli bir rol oynamıştır. Modern zamanlarda Hint alt kıtasında ortaya çıkan ve İslam coğrafyasında etkili olan Ehl-i Kur'an ekolü, dinin merkezine sadece Kur'an'ı yerleştirmek ve hadis ve sünneti dini bir kaynak olmaktan çıkarmak suretiyle yeni bir din anlayışı geliştirmeye çalışmıştır. Bu ekol, 19. yüzyılın sonlarında Hindistan'da ortaya çıkmış, İslam'ın sadece Kur'an'a dayanması gerektiğini savunan ve çoğunlukla rasyonalist bir yaklaşımı benimseyen bir gruptur. Hindistan'da ortaya çıkmış olmakla beraber İslam coğrafyasının pek çok yerinde etkili olmuştur. Türkiye gibi demokratik ülkelerde bu etkinin daha belirgin olduğu görülmektedir. 19. Yüzyılın ortalarında Hindistan'da hakimiyet kurmuş olan İngilizlerin ve onların şemsiyesi altında akademik faaliyetler

gösteren oryantalistlerin bu ve benzeri fikirlerin doğmasında ciddi tesirleri olmuştur. Biraz önce belirttiğimiz gibi, Ehl-i Kur'an, dinin tek bağlayıcı kaynağının Kur'an olduğunu savunur. Hadisler, tarihsel belgeler olarak kabul edilir ama dinî hüküm koyma gücü yoktur. Kur'an'da her şeyin "açıklandığı" (mesela Nahl, 89) savunularak, hadis veya sünnet gibi başka otoritelerin açıklamalarına gerek olmadığı savunulur. Mesela Ghulam Ahmed Pervez (1903-1985), Peygamberin görevinin vahyi iletme ve uygulamak olduğunu, Kur'an dışında din adına bir şey getirmediğini iddia etmiştir. Vahiy Kur'an'dan ibarettir, Hz. Peygamber Kur'an dışı vahiy almadığı gibi, ilham ve rüyaları da vahiy değildir. Onlara göre, Kur'an akli dışlamaz, aksine teşvik eder; dolayısıyla akıl Kur'an'ın anlaşılmasında temel araç kabul edilmiştir. Bazı Ehl-i Kur'an mensupları, had cezası gibi hükümleri tarihi bağlamla sınırlandırır (tarihîlik) veya tamamen reddeder. Kur'an'da olmayan ve sünnet tarafından getirildiği söylenen recm gibi cezalar kabul edilmez. Peygamberlerin gösterdikleri mucizelere ve gaipen haber vermelerine şüpheyile yaklaşılır.

Ehl-i Kur'an ekolünün ortaya attığı bu görüşlerle yukarıda açıkladığımız geleneksel İslam düşüncesi ve kaynakları hakkındaki görüşler arasındaki ayrılık noktaları ve modernist/Yenilikçi müslüman entelektüellerin düşüncelerinin Ehl-i Kur'an ekolüyle benzeşmeleri dikkat çekmektedir. Bize göre İslam dünyasındaki Modernist/Yenilikçi görüşlerin etkilendiği kaynak Hint Alt kıtasında ortaya çıkan benzeri görüşlerdir. Mesela yukarıda vahyin sınırlarını ele alırken belirttiğimiz gibi, geleneksel İslam düşüncesine göre vahiy olgusu Kitap ile sınırlı olmayıp oldukça geniş bir alana sahiptir. Ehl-i Kur'an ekolü öncelikle bu görüşe karşı çıkmış, İslam'ın temel kavramlarından en önemlisini değiştirmiştir. Onların görüşleri başta Kur'an'ı önceliyor gibi görünse de daha sonraki aşamalarda Kur'an'ı da geri plana ittikleri ve akli ve bilimi önceledikleri bir gerçektir. Akıl ve bilimin yol göstericiliği açıktır, insaf sahibi hiç kimse aklın ve bilimin önemini inkar edemez, bunları inkar ancak delilik olur. Fakat Ehl-i Kur'an'ın iddialarında akli ve bilimi öne çıkarması dinin daha iyi anlaşılması ve yaşanması noktasında değil, temel kaynakların ve geleneksel mirasın reddedilmesi anlamını taşıdığı için tepki çekmektedir.

Her insan yaşadığı asrın ürünüdür. Problemleri, düşünceleri, özlemleri ve korkuları kendine hastır. Yaşadığı gerçeklik, yaşanmış ve yaşanacak olanlardan farklıdır. İnsan geçmişin bilgisi ile temel kazanır, anın gerçekliğiyle bilgi üretir. Böylece geleceğe yeni fikirler aktarma imkanı bulur. Buradan hareketle diyebiliriz ki geleneksel bilgi mirasını öğrenip ona sahip çıkmak, temel nasları günün gerçekleri ışığında anlayıp anlamlandırmak ve geleceği geçmiş reddetmeden inşa etmek her müslüman entelektüelin sorumluluğunda olmalıdır.

Sonuç veya Özet

Allah ile diğer varlıklar arasındaki iletişimin adı olan vahiy, sadece Cebraîl'in peygamberlere getirdiği Kitap ile sınırlı olmayıp tüm varlıklara yönelik ve farklı şekillerde tezahür edebilen, içerisinde mutlak bilgiyi barındıran ilahi mesajdır. Peygamberlere gelen beş çeşit vahiy vardır: Melek vasıtasıyla gelen vahiyler, perde arkasından gelen vahiyler, Allah'ın doğrudan hitabı şeklinde gelen vahiyler, rüyalarda gelen vahiyler ve ilhamlar. Vahiy tüm peygamberlere aynı surette gelir ve peygamberlerin topluma iletmesi gereken bilgiler içerir. Peygamberler bu bilgileri aktardıktan sonra anlaşılmaları için sözlü veya fiili açıklamalarda bulunurlar. Geçmiş peygamberlere gelen vahiyler bazen sahifeler halinde, bazen kitap olarak bazen de yazılı değil sözlü olarak gönderilmiştir. Hz. Muhammed'e indirilen vahiyler vahy-i metlûv denilen Kur'an'dır; bunun yanı sıra Kur'an'ı açıklaması için O'na başka yol ve yöntemlerle de vahiyler (vahy-i gayr-ı metlûv) gelmiştir. Kur'an insan müdahalesinden korunmuş ve bize kadar değişmeksizin intikal etmiştir. Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinden oluşan Kur'an tefsiri sahabe ve sonraki alimler tarafından titizlikle korunmaya çalışılarak aktarılmıştır. Kur'an tamamen İlâhi kelimedir, hadis ve sünnet ise vahye istinad etmekle beraber beşer/peygamberin söz ve fiilleridir. Bu nedenle Kur'an mutlak ve zaruri bilgi ifade eden birinci derece kaynak iken, hadis ve sünnet nakledilmesi esnasındaki riskler ve beşeri yönleri nedeniyle ikincil derecede ve zanni bilgi kaynağı olmuştur. Açıklanan, kendisini açıklayanı geri planda olamaz; çünkü açıklanan asıldır, açıklayan fer'îdir. Kur'an Arap diliyle indirilmiş,

Arap dilinin içerdiği her çeşit söz sanatlarını barındıran, insanlığı dünya ve ahirette mutluluğa kavuşturmak için emirler, yasaklar ve tavsiyeler veren, geçmiş ümmetlere ve peygamberlere ait kıssaların yer aldığı, îcaz (kısa ve özlü anlatım) ve i'caz (mucize) yönleri olan Allah'ın insanlığa son mesajıdır. Kur'an anlaşılabilir bir kitaptır, fakat başka dillere tam ve mükemmel çevirisi mümkün değildir; bu nedenle mealler namazlarda okunamaz. "...Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun..." (73. Müzzemmil, 20) ayeti Kur'an'ın orijinal metninin ibadet için okunabileceğini ifade etmektedir. Hz. Peygamber söz ve fiilleriyle Kur'an'ı açıklamıştır. O'nun açıklamaları belirleyici ve bağlayıcıdır, özellikle icmalen bildirilen ibadetlerde Hz. Peygamber örnek alınmadan emirlerin yerine getirilmesi mümkün değildir. Din bu iki asla istinad eder, tarih boyunca ortaya çıkmış olan mezhep, görüş ve ideolojiler bu iki aslı daha doğru anlayabilmek ve yaşayabilmek içindir. Kur'an bize gerçeklerden bahsetmektedir; mitolojilerle veya asılsız hikayelerle ilişkisi yoktur. Hz. Peygamber son peygamber, Kur'an son kitaptır.

KISA OKUMA LİSTESİ

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Daru'l-Hadis Kahire 1416/1995.

Bekir Tatlı, *Hadis Tekniği Açısından Cibril Hadisi ve İslâm Düşüncesine Yansımaları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi. Eser Diyanet Vakfı tarafından basılmıştır (2023).

Beyhaki, *el-Medhal ilâ Süneni'l-Kübrâ*, Thk. Muhammed Avvame, Daru'l-Yusr Kahire 1437/2017.

Ebu Davud, *Sünen*, Thk. Şuayb Arnavud, Muhammed Kamil Karabelli, Daru'l-Alemi'r-Risaliyye 1430/2009.

Fadıl Aygün, *Ebu'l-Hasan El-Eş'ari'de bilgi Teorisi*, Uluslararası İmam Eş'ari ve Eş'arilik Sempozyumu Bildirileri Siirt Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi (21-23 Eylül 2014).

Harun Çağlayan, *Maturidilikte İlhamın Epistemolojik Değeri*, Din Felsefesi Açısından Maturidi Geleneği, Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi, Derleyen: Recep Alpyağıl, İz yayıncılık 2016.

Hasan Maçın, *Kur'an Dışı Vahyin İmkan ve Vukuuna Farklı Bir Bakış*, Mecmua dergisi, yıl:6 sayı:12, 2021.

Hatib Bağdadi, *el-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye*, Cem'iiyetu Daireti'l-Marifi'l-Osmaniyye Haydarabad 1357.

İbrahim Bayram, *İslam Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbiliği-Kesbiliği Meselesi*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/1 (Haziran 2015).

Kamil Çakın, *Buhari*, Cumhuriyetin 100. Yılında 100 Türk Büyüğü Ansiklopedisi, Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Yayınları, 3. Cilt: Din ve Tasavvuf 2022.

Kamil Çakın, *İslam'da Hadis ve Sünnetin Yeri*, Seba yayınları Ankara 1997.

M. Zeki Duman, *Vahy Olayı ve Peygamberimizin Vahy Karşısındaki Durumu*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi cilt:14 sayı:9 1996.

Maturidi, *Tevhid*, Thk. Dr. Fethullah Huleyf, Daru'l-Camiati'l-Mısriyye İskenderiyye trs.

Mustafa Akgül, "*Hadis Tarihinde Mihne Dönemi*", İlahiyat Kitap, Ankara 2023 (yazarın basılmış doktora tezidir).

Müslim, *Fadail*, Thk. Muhammed Zihni Efendi, Daru't-Tibaati'l-Amire Türkiye 1334.

Nur Ahmet Kurban, *Vahiy Kavramının Belirlenmesinde Şûrâ Sûresi 51. Âyetin Önemi Üzerine İnceleme*, İslami Araştırmalar Dergisi 2019.

Râgıb el-İsfehâni(ö.h.502), *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnan ed-Dâvudi, Dâru'l-Kalem, Şam 1412.

Recep Kılıç, *Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulanması Üzerine*, Milet ve Nihal Dergisi, Ocak-Nisan 2011, ss. 21-47.

Selami Yalçın, *Gazzâlî'ye Göre Âdetullah ile Sünnetullah Kavramlarının Anlamı ve Nedensellik*, Eski Yeni Dergisi Mart 2024.

Soner Aksoy, “*Tarihsel Gerçeklik Tartışması Bağlamında Kur'an'daki Kıssaların 'Hak' Olarak Nitelendirilmesinin Anlamı ve Mahiyeti*”, Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi, Eylül 2024.

KUR'AN MEALİ ÜZERİNE BAZI MÜLAHAZALAR

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM⁶³

Kur'an-ı Kerim nazmıyla, okunmasıyla ve manasıyla Türk milleti için çok büyük önem arz eder. "Manasıyla" ifadesini bilerek son sırada dile getirdim. Çünkü milletimiz Kur'an nazmına saygıyı ve tilavet edilmesini manasına nispetle daha çok önemser. Manasıyla ilgili kitabı olmaktan daha çok sözlü kültürle bilgi sahibidir. Bu sözlü kültür de dinin haram-helal, ibadetler ve ahlaki esaslarından oluşur. Anadolu erenlerinin irşadıyla ayrıca bir irfan kültürü de oluşmuştur.

Kur'an mealine ihtiyaç olup olmadığı tartışmaları Cumhuriyet ile birlikte başlamış, yetmişli yıllarla birlikte meal çalışmaları ivme kazanmıştır. Günümüzde ise iki yüzü aşkın meal çalışması mevcuttur. Meal çalışmalarının çoğalmasını, genel olarak ilahiyat birikiminin artmasına ve özellikle gençler arasında yayılan din karşıtı söylemlere karşı daha doğru ve daha anlaşılır bir meal yazma düşüncesine bağlayabiliriz. Bu arada farklı düşünce akımlarının kendi anlayışlarına göre Kur'an meal çalışmasını da bu yoğunluğun artmasının bir başka sebebi olarak zikredilebilir.

Kur'an meali çalışan bir heyetin üyesi olarak meal yapmanın çok zor bir iş olduğunu ifade etmeliyim. Arapça ifade edilen Allah'ın muradını başka bir dile doğru olarak aktarmak iddialı bir iş olduğu kadar, hatalı çevirmenin vebali de o denli büyüktür. Bu sebeple meal yapabilme ile ilgili gerekli olan bütün ilimlere sahip olursa dahi kişinin verdiği mananın, kesin Allah'ın muradı olduğu düşüncesinden uzak durmalıdır. Zira

sonuç itibarıyla her meal bir yorumdur ve hiçbir yorum ana metnin yerine ikame edilemez.

Bu genel ifadelerden sonra Kur'an meali üzerine yapacağımız değerlendirmeleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Eksiltili Metin Meselesi

Kur'an mealiyle ilgili belki de en önemli sorun Kur'an'ın baştan sona bir hitap olması ve daha sonra yazıya geçirilmiş olmasıdır. Bir hitabın kitaba, yani yazıya dönüştürülmesi anlam kayıplarının en önemli sebebidir. Bu tür metinleri edebiyatçılar "eksiltili metin" olarak tanımlamaktadırlar. Şöyle ki: Ayetler büyük çoğunlukla yaşanmış veya yaşanmakta olan olaylar sebebiyle inmiştir. Yaşanmış ya da yaşanmakta olan hadiselerle dair hüküm bildiren veya tespit ve değerlendirmelerde bulunan ayetlerin muhatapları, hüküm, tespit ve değerlendirmeleri bu yaşanmışlıklarla ilgili kurarak anlar. Dolayısıyla hitap muhatabın ön bilgisi ve algısıyla örtüşür ve iletişim sorunsuz olarak fiilen gerçekleşmiş olur. Aynı hitabın yazıya dökülmesi durumunda hitap esnasındaki sebep, şart, ortam ve diğer yan unsurlar kayda geçmez. Bu sebeple nüzul dönemindeki şartlar bilinmeden okunan metin tam olarak anlaşılmış olmaz. Bu sıkıntıyı müfessirler yaptığı açıklamalarla bir ölçüde gidermişlerdir. Oysa mealde bu sıkıntıyı gidermenin teknik olarak gidermenin neredeyse imkanı yoktur. Bu bakımdan meal okunmasına karşı çıkanlar bu açıdan haklı görülebilir. Zira ayetin inişinin geri planından haberdar olmayan okuyucu ayeti gereği şekilde anlamlandıramayacak, bu da onun zihninde gereksiz soru işaretlerine sebep olacaktır.

Bu konuda Tevbe 9/27. ayet güzel bir örnektir. Ayetin lafzi manası aynen şöyledir: *"Bir sure indirildiği zaman onların bazıları bazılarına bakar, 'sizi bir gören oldu mu?' (derler), sonra dönüp giderler. Anlayışsız bir topluluk olmaları sebebiyle Allah onların kalplerini döndürmüştür."* Ayette geçen *"onlar"* ifadesiyle münafıkların kastedildiği önceki ayetlerden anlaşılmaktadır. Fakat onların birbirlerine bakarak *"sizi biri gördü mü?"* ifadesi, nüzul ortamından uzak bizler için izaha muhtaçtır. Zira bir sure

indirildiğinde münafıklar neden birbirlerine bakıyorlar ve neden “*sizi biri gördü mü?*” sorusunu soruyorlar? Oysa indiği dönemde bu hitabın muhatapları olayı canlı yaşadıkları için bunların izahına ihtiyaç hissetmemişlerdir. Bu sebeple ayetin rahatça anlaşılabilmesi için parantez içinde ek bilgilerin verilmesi zorunluluk arz etmektedir. Bu durumda şöyle bir mana ayetin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır: “*(Yine bu münafıklar, Peygamberin mescidinde iken kendi aralarındaki konuşmalardan söz eden) bir sure indirildiğinde birbirlerine bakar ve (kaş göz işareti yaparak) ‘sizi gören (ve konuştuklarımızı Muhammed’e nakleden) biri mi oldu ki’ derler ve (daha fazla rezil olmamak için) sıvışıp giderler...*” Görüleceği üzere hitap esnasındaki durumun açıklanmasına dair parantez bilgileri ana metinden fazla yer işgal etmektedir. Hitap esnasında bilinen bu hususlar yazıya geçmemiştir ve işte bu yönüyle Kur’an bir eksilteli metindir.

2. Arapça ve Dil Sanatları Meselesi

2.1. Lafzi anlam

Kur’an Arapçadır ve meal yapmakla ilgilenen kimsenin Arapçaya bütün yünleriyle vukufiyeti olmazsa olmaz bir şarttır. Buna bağlı olarak “kelamda aslolan manay-ı hakikidir” kaidesi fehvasınca kelamın lügat anlamının önceleneceği muhakkaktır. Bu konuda önemli bir sorun, Arapça lügatların Kur’an’ın nüzulünden yaklaşık bir asır sonra yazılmaya başlanmasıdır. Yani lügatlardan anlamını bildiğimiz bir kelimenin Kur’an’ın indiği dönemde de aynı anlama gelip gelmediği konusunda sözlük açısından kesin bilğimiz yoktur. Bizler en eski de olsa eldeki mevcut lügatlara göre kelimelere anlam veriyoruz. Oysa her şeyde olduğu gibi dil dinamik bir yapıya sahiptir ve yaklaşık bir asırda bazı kelimelerin farklı anlamlara dönüşmesi muhtemeldir. Bu husus şüphesiz dilin tamamı için geçerli olmamakla beraber sınırlı sayıda da olsa önemlidir. Bu sebeple bilinen lügat anlam verildiği takdirde bağlamla örtüşmeyen bazı kelimeleri bu anlayışla düşünmek gerekmektedir. Bu hususla ilgili iki örnek vermek istiyorum:

Maide suresi 5/3. ayet, yenmesi haram olan yiyeceklerden bahsetmektedir. Bunlar sayıldıktan sonra Allahın dinini tamamladığı ve bize din olarak İslamı seçtiği ifade edilmiştir. Ayetin sonunda ise tekrar baştaki konuya dönülmekte ve zorda kalındığı takdirde bu yiyeceklerin yenmesinde bir vebal olmadığı belirtilmektedir. Bu durumda ayetin kendi içinde konu bütünlüğü oluşmamaktadır. Bu sebeple Maverdi ayetteki “İslam” kelimesini “istislam”, yani “gönülden tam bir teslimiyet”, “din” kelimesini de “itaat” olarak adlandırmıştır. Bu durumda analam: “...size dininizin hükümlerini kemale erdirdim ve nimetimi tamamladım. Sizden isteğim, bu hükümlere mutlak bir itaatle gönülden teslim olmanızdır. Ancak zorda kalırsanız...” şeklinde olmaktadır. Bu durumda İslam ve din kelimeleri sözünü ettiğimiz her iki anlam için kullanılabildiği anlaşılmaktadır. Bu kelimeler daha sonra tek anlamlı olarak terimleşmiştir.

Benzer durum Fetih 47/2. ayette geçen “zenb” kelimesidir. Bu kelime günümüzde “günah” anlamında kullanılmaktadır. Bu kullanım Kur'an için de geçerlidir. Fakat Surenin Mekke'nin fethiyle ilgili olduğu düşünüldüğünde burada bu kelimeye günah anlamı verilmesi halinde akla, “Peygamberin günahı neydi?” şeklinde bir soru gelecek ve “Peygamberin günahının bağışlanmasıyla Mekke'nin fethi arasında bir illiyet bağı kurulamayacaktır. Oysa Ayetullah Tabatabai “zenb” kelimesini “suç” olarak anlamlandırmış ve Şuara 26/14'te geçen Hz. Musa'nın kullandığı “zenb” kelimesini delil olarak göstermiştir. Buna göre Fetih 47/2. ayette geçen Hz. Peygamberin önceki suçu Mekke'deki başkaldırışı, sonraki suçu da Medine'de bu başkaldırışı sürdürmesidir. Yani Mekke'nin fethi sayesinde sana müşrikler tarafından isnad edilen başkaldırma/isyankâr suçlamaları sona erecek ve Allah da nimetini tamamlamış olacaktır.

Bu örnekler “dolaylı anlam”, “yorum”, “kelimenin anlam zenginliğidir” şeklinde eleştirilebilir. Fakat bu durum meal çalışanlarının bilinen ve yaygın olan tek anlamla yetinmemeleri, özellikle konu bütünlüğü açısından bu hususu dikkate almalarının önemli olduğu göstermektedir.

2.2. Çoklu Anlam

Bu konuyu “salat” ve “takva” kelimeleri üzerinden açıklamaya çalışalım. Salat kelimesi sözlükte, namaz/ibadet, dua, davet, destek, rahmet, mağfiret ve istiğfar gibi çoklu anlama sahip bir sözcüktür. Günümüzde ise salat kelimesi namaz olarak kavramlaşmış ve Kur’an’da geçtiği yerlerde genelde namaz olarak tercüme edilmiştir. Sadece Ahzab 33/43 ve 56. ayetlerde namaz anlamı uygun düşmediği için bağlama uygun görülen bu çoklu anlamlardan biri tercih edilmiştir.

Konuyu Tevbe 9/10 ve 11. ayetler örneğinde açıklamaya çalışayım: *“Müşriklerin, bir müminin hakkı söz konusu olduğunda ne ettikleri yemin ne de yaptıkları anlaşma akıllarına gelir. Onlar haddi aşan, hak hukuk tanımayan kimselerdir. Bununla birlikte iman edip tevbe eder, namazı kılar zekatı verirlerse, artık onlar sizin din kardeşlerinizdir...”* İmam Matüridi bu tür yerlerdeki “salat” ve “zekat” kavramlarını bilinen anlamda “namaz kılmak” ve “zekat vermek” şeklinde anlamak mümkün olmakla birlikte, “salat” kavramının “boyun eğme ve itaat”, “zekat” kavramının da “nefsi tezkiye ve ıslah etme” anlamına gelebileceğini belirtmektedir. Aslına bakılırsa ayetin akışı, bu mananın daha isabetli olabileceğini göstermektedir. Bu durumda “âtü’z-zekate” ifadesinin nefsi tezkiye konusunda Arapça özel bir ifade kalıbı olarak anlaşılması gerekecektir. Buna göre mana şöyle olur: *“Antlaşmalarını bozup duran ve böylece müslümanlara tuzak kuran müşrikler bu tutumlarından vazgeçerler, Allah’a ve Resulüne tam olarak itaat edip ıslah olurlarsa, onlar aleyhine yapılacak bir şey yoktur. Çünkü artık onlar sizin din kardeşlerinizdir...”*

Benzer bir durum Maide 5/12. ayette geçen salat ve zekat ifadeleri için de söz konusudur. Bu ayette salat ve zekat kavramları Allah’ın gönderdiği peygamberlere imandan önce zikredilmektedir. Dolayısıyla buradaki salat ve zekat ifadelerini, *“...tam olarak itaat ederseniz, nefsinizi arındırıp ıslah olursanız...”* anlamını vermek de ayetin bütünüyle örtüşmektedir. Benzer bir durum Hac 22/41. ayet için de söz konusudur.

Takva kelimesi için de benzer izahlar yapabiliriz. Takva kabaca Allah korkusu diyebileceğimiz, sakınmak, haramlar ve helaller konusunda

bilinçli olmak, yaptığı işin sorumluluğunu müdrik olmak anlamlara gelen bir sözcüktür. Biz yaptığımız meal çalışmasında bu kavrama, “Allah’ın emir ve yasakları konusunda sorumlu, duyarlı ve bilinçli davranmak” şeklinde genel bir anlam verdik. Bununla birlikte ayette sözü edilen konu her ne ise, kavramı o konuyla irtibatlandırmayı tercih ettik. Mesela takva ve türevleriyle ilgili Al-i İmran 3/123 ayette “Allah’a karşı görevini tam olarak yerine getirmek”, 125. ayette “emre itaatsizlikten sakınmak”, 172. ayette “Allah ve Rasülünün davetine katılmakta duyarlı olmak” şeklinde işlenen konuyla uyumlu anlamlar verdik.

2.3. Dil sanatları

Arapça bilmenin yanı sıra belagat olarak adlandırılan Arapça dil sanatlarının bilinmesi büyük önem arz eder. Mecaz, kinaye, istiare, deyim, atasözü, mesel gibi dil sanatlarına Kur’an’da sıkça rastlanmaktadır. Şayet bu sanatlar bilinmez ve ayetlere lafzi anlamlar verilirse tuhaf ve anlaşılması güç anlamlar çıkabilir. Bunun Kur’an’da çok örneği vardır. Bu konuda iki örnekle yetinmek istiyorum. Mesela Bakara 2/189. ayette “evlere arkasından girmek iyilik değildir...” ifadesi geçmektedir. Bunun Araplar’da “bir konuyu o konuyla ilgisi olmayan kişiye sormak” anlamında bir deyim olduğu bilinmez ve doğrudan lafzi mana verilirse ayetin anlaşılması mümkün olmaz. Müşrikler Hz. Peygambere ayın aldığı değişik şekillerin sebebini soruyorlar. Allah da Hz. Peygamberin astronomi uzmanı olmadığını, dolayısıyla böyle bir sorunun ona sorulmasının yakışsız olduğunu ifade etme babında bu deymi kullanmıştır.

Diğer örneğimiz “müddessir” ifadesidir. Sözlük anlamı “örtüye bürünen” demektir. Araplar kabile reisliği ya da ordu komutanlığı gibi yeni bir görev üstlenen kişiye bu ifadeyi kullanıyorlar. O halde Hz. Peygambere bu ifadeyle yapılan hitap onun önemli bir misyonla, yani peygamberlikle görevlendirildiğini anlatmaya matuftur. Değilse “ey örtüye bürünen!” şeklindeki lafzi bir anlam doğru olmayacaktır. Bu sebeple Arapça dil sanatlarına vakıf olmadan Kur’an’ı anlamak mümkün olmayacağını rahatlıkla söyleyebiliriz.

2.4. Bazı edatlar

Özellikle anadili Arapça olmayan araştırmacılar genellikle dili kullanarak değil eğitim görerek öğrendikleri için dildeki bazı nüansları fark edememektedir. Bununla ilgili olarak da “lam” harfi cerri ile “illa” edatını örnek vereceğim.

“Lam” harfi cerri genellikle illet-sebep olarak anlamlandırılmaktadır. Mesela Al-i İmran 3/178. ayette Allah’ın kafirler mühlet verdiği bildirilmekte ve arkasından “*li yezdadü ismen*” ifadesi kullanılmaktadır. Şayet buradaki “lam” harfini illet-sebep olarak çevirirsek”Allah’ın kafirlerin günahının artması için onlara mühlet verdiği” anlamı çıkmaktadır. Ancak akıbet anlamı verilirse “onların, bu mühleti sonuçta daha fazla günah işlemek için kullandıkları” şeklinde bir anlam çıkar ki, isabetli olan da budur. Yine Enam 6/123 teki “*li yemkürü*”, Hac 22/5’teki “*li key la ya’leme*” kelimelerindeki “lam” harfini akıbet olarak anlamlandırmak Kur’an’ın genel mantığıyla daha iyi örtüşmektedir.

Biz genelde “illa” edatını istisna olarak anlarız. Seyyid Tantavi “illa” için on civarında anlam sıralamıştır. Bizler özellikle meşietle ilgili ayetlerde “*İlla ma şâe*” “Allah dilerse o başka” şeklinde anlam vermekteyiz. Oysa bu gibi yerlerde müfessirlerin bir kısmı, böyle yerlerdeki “illa”nın “hasr” ifade ettiğini, yani bu edatın geçtiği yerdeki konu ile ilgili tek yetkilinin Allah olduğu şeklinde anlam vermişlerdir. Konuya bu mantıkla yaklaşıldığında, Kur’an’ın en önemli mücadele konusunu oluşturan “şefa’at” kavramı hususunda yapılacak tartışmalar için sağlam bir zemin oluşmuş olacaktır.

3. Nüzul Sebepleri

En başta ifade ettiğimiz gibi Kur’an ayetleri yaşanmış ya da yaşanmakta olaylar üzerine nazil olmuştur. Her ne kadar “sebebin hususiyeti mananın umumiyetine mani olmaz” kuralı esas olsa da en azından ayetlerin doğru anlamlandırılmasında nüzul sebebinin önemi büyüktür. Kur’an ayetlerinin tamamı hakkında nüzul sebebi bilgileri elimizde olmasa da bilinenler ile elimizdeki siyer bilgileri Kur’an’ı anlamda büyük katkı sağlamaktadır.

Kur'an'ı anlamada nüzul bilgilerinin öneminden bahsetmekle manayı nüzul dönemi ve bölgesiyle sınırlamak gibi bir düşüncede olmadığımızı konunun başında zikrettiğimiz genel kuralla belirtmiştik. Bu konuyla ilgili her zaman verdiğim bir örneği tekrar edeyim. Nur 24/3. ayetin iniş sebebi, Medine'ye hicret eden ve geçim sıkıntısı yaşayan bazı sahabilerin Hz. Peygambere, fuhuş yoluyla zengin olan Medineli kadınlarla evlenip evlenemeyeceklerini sormalarıdır. Allah zina eden kadının zina eden erkele evleneceğini bildiren ayeti indirerek bu yolu kapatmıştır. Günümüzde bu günahı işleyen bir eşin bu günahı işlemeyen eşiyile olan nikahının düşeceğine dair bu ayetten hüküm çıkarmak doğru olmaz. Zira nüzul sebebinden anlıyoruz ki, buradaki nikah yasağı fuhuş meslek edinenlerle ilgilidir.

Kur'an'da "el-insan" ve en-nâs" ifadeleriyle çoğunlukla belli şahıslar kastedildiğini nüzul sebeplerinden anlıyoruz. Bu şahıslar Ebu Cehil, Ümeyye b. Halef, Velid b. Muğire gibi azılı İslam düşmanlarıdır. Bu bakımdan bunlar üzerinden insanın kötülüğüne dair tespitler yapılmıştır. Şayet bu ayetlerin bu kötü şahıslar sebebiyle indiği bilinmezse sanki bütün insanların aynı kötü karaktere sahip olduğu gibi gerçek olmayan bir anlam çıkmış olacaktır. Yine Al-i İmran 3/14. ayette insana hoş/süslü gösterilen şeylerle ilgili ayetin, İslam düşmanı Yahudiler için indiğini Taberi'nin rivayetinden anlıyoruz. Böylelikle ayette belirtilen insan zaafplarının her bir insan için değil, dünyevi değerler sebebiyle ulvi değerlere sırt çevirenler için olduğunu anlamış oluyoruz.

4. Kıssalar Meselesi

Kur'an muhataplarıyla iletişim açısından en mükemmel yöntemleri kullanmıştır. Bunlardan biri de kıssa anlatımıdır. Çünkü iletişimde somut örnekler, ulaştırılmak istenen mesajı daha net ifade eder. Kıssaların ve temsili anlatımın ana amacı budur. Yani kıssalar tali, hakkında anlatılan konu ise aslidir. Kur'an kıssaların ibret amaçlı nakledildiğini açıkça ifade etmektedir (Haşr 69/2). Bu sebeple kıssaları asli konu olarak görüp onlar üzerinden hüküm çıkarmanın çok sağlıklı bir yaklaşım olduğunu düşünüyorum.

Kur'an'da baştan sona anlatılan tek kıssa Hz. Yusuf kıssasıdır. Bu sure dışında anlatılan bütün kıssalar vahyin inişine sebep olan konunun tamamlayıcı unsurudur. Her kıssadan bir bölüm, anlatılan konuyla ilgili örnek olarak zikredilmiştir. Bu konuyu bir başlık altında zikretmemizin ana sebebi şudur: Zaman zaman kıssalarda geçen olayların İslam dininin genel geçer esaslarıyla örtüşmediğine dair bazı görüşler dile getirilmektedir. Yüce Allah bazen hiç yaşanmamış olaylar üzerinden temsili (mesel) anlatım yöntemini kullanmaktadır. Sebebi, yukarıda zikrettiğimiz üzere anlatılmak istenen mesajı somut anlatımla zihinlere daha iyi yaklaştırıp yerleştirmektir. O halde toplumda anlatılan ya da bilinen bir kısım kıssaların aynı amaçla anlatılmasından daha tabii bir şey olamaz. Anlatılan kıssanın bütünü içinde anlam ifade eden fakat detaylandırıldığında tartışma konusu olabilecek bazı hususlar olabilir. Bunları ayrıca bir değer olarak tartışma konusu yapmanın doğru olmadığını kıssayı bir bütün olarak değerlendirmek gerektiği ve genel olarak kıssanın hangi mesajı verdiği üzerine odaklanmak gerektiğini düşünüyorum.

Kehf 18/60-82 ayetlerde Hz. Musa ile bir bilge kişinin birlikte yaptığı yolculuk ve bu yolculukta yaşananları bu konuya örnek olarak zikredebiliriz. Kıssada gemide delik açılması, çocuğun öldürülmesi ve yıkılacak duvarın düzeltilmesi şeklinde üç olay anlatılır ve sonunda bunların hikmeti açıklanır. Bu olayları tek tek değerlendirdiğimizde özellikle geminin delinmesi ve çocuğun öldürülmesi Kur'an'ın genel değerleri açısından tartışılabilir bir husustur. Oysa olaya bütüncül bakıldığında maksat daha iyi anlaşılmış olacaktır. Bütüncül bakış şöyledir: Bu ayetler hicret öncesi inmiştir ve Müslümanlar ciddi zorluk ve sıkıntılar yaşamaktadır. Bu surede anlatılanlar ilk bakışta garip ve tuhaf görünse de kıssanın sonunda güzellikler gerçekleşmiştir. Yüce Allah, o anda sıkıntı çeken Müslümanların tıpkı kıssada olduğu, sonunda rahata ve başarıya ulaşacaklarının müjdesini vermektedir. Kıssaya bu anlayışla bakıldığında takdirde bir sorun olmayacağı kanaatindeyiz.

Kur'an'da anlatılan kıssalar kafirlere ibretlik mesajlar içerdiği gibi Müslümanlara da ciddi mesajlar verir. Bakara 2/46'da İsrailoğullarının Hz. Musa'dan düşmanla savaşmak için başlarına bir kral tayin etmesi

anlatılır. Hz. Musa da “ya savaş size farz kılınır da siz savaşmak istemezseniz?” diye sorar. Onlar da “yurdumuzdan sürülmüşüz, evlatlarımızdan olmuşuz, niye savaşmayalım ki” cevabını verirler. Nitekim savaş emredilince pek azı hariç savaşa yanaşmazlar. Bu kıssada Yüce Allah Mekte’deki yurtlarından çıkarılan Müslümanları savaş düşüncesine hazırlamakta, savaşmak gerektiğinde İsrailoğullarının gösterdiği olumsuz tavrı göstermemeleri gerektiğini hatırlatmaktadır. Devamındaki 2/47. ayette Yahudilerin malı mülkü yok diye Talut’un kral tayin etmelerine karşı çıkmaları ve kendilerinin kral tayinine daha layık olduğu anlatılır. Burada Yahudilerin Hz. Peygamberin kendi soylarından olmadığı için iman etmediklerine dair bir gönderme vardır. Ayetin sonunda Talut’u zikrederek ve aynı zamanda Hz. Peygamberi kastederek Allah’ın dilediği kişiyi seçme yetkisi vurgulanmıştır.

Özetle ifade etmek gerekirse kıssalar, doğrudan Allah’ın muhataplarına ulaştırmak istediği mesajını tamamlayıcı ve destekleyici vasıtalarıdır ve çok çok önemlidir. Bu sebeple kıssaları, indiriliş amacına uygun olarak parçacı değil bütüncül değerlendirmek gerekir.

5. Kıraat farklılıkları

Kur’an nazımının okunuşundaki farklılıklar meselesi ayrı bir bilim dalıdır. Şahsen bu ilimle uzun yıllar iştigalim oldu. Konuyla ilgili küçük de olsa bir eserim olduğu için burada detaylara girmeyeceğim. Biz yaptığımız meal çalışmamızda kıraat farklılıklarından doğan anlam farklılıklarını meal metnine yansıtmaya çalıştık. Bu farklılıklardan doğrudan ahkamı ilgilendirenler çok azdır. Fakat kıraat farklılıkları genelde anlamı zenginleştiren ve farklı bakış açısı kazandıran bir niteliği haizdir. Bu bakımdan Kur’an mealinde bu farklılıkların dikkate alınması, Kur’an’ı anlamada ciddi katkılar sağlayacaktır.

6. Kitap Ehline Dair Bilgiler

Kur’an’da Kitap Ehline dair ciddi sayıda atıflar vardır. Bu atıfların kaynağına gidilerek tam olarak bilinmesi ve buna göre ayette zikredilen

atfın doğru anlamlandırılması gerekir. Buna, son 30-40 yılın dini tartışmalarında önemli yer tutan “Kur’an’da 19 mucizesi (!)” meselesi iyi bir örnektir. Malumdur ki Amerika’da Raşit Halife Kur’an ayetlerinin 19 ve katları olan sayıdaki harflerden oluştuğunu iddia etmiş ve bunu da Müddessir 74/30. ayetteki “onun üzerinde on dokuz var” ayetine dayandırmıştır. Konunun Kitap Ehli bilgisiyle şöyle bir ilişkisi vardır: Mekkelî müşriklerden bazıları Medine Yahudilerine, Mekke’de Muhammed diye birinin peygamberlik iddiasında bulunduğunu söylemişler, onlar da “ona sorun bakalım, cehennem kaç bekçisi varmış, gerçek peygamber ise bunu bilir” demişlerdir. Müşriklerin bu soruyu Hz. Peygambere sormaları üzerine bu ve peşindeki ayetler gelmiştir. Ayette zikredilen on dokuz rakamının aslı ve Kitap Ehliyle olan ilgisi ise şöyledir: Eski Hint kültüründe sayılar 18’de bitiyor, 19 sayısı ise tanrısallığı ve mahiyetini yalnız Tanrının bildiği sonsuzluğu ifade ediyordu (Birunî, *et-Tabkik*, 16. Bölüm). Ancak düşünceleri şekilcilik üzerine kurulu olan Yahudi kültürüne bu ifade Hint kültüründeki “sınırsızlık” anlamında değil salt sayısal değer olarak geçmişti. Ayet de soruyu sorduran Yahudilerin sayısal bilgileriyle örtüşecek şekilde inmiştir. Nitekim peşinden gelen ayet de bu durumu desteklemektedir. Bu misal Kitap Ehline dair atıfların iyi bilinmesinin önemini göstermektedir.

Bakara 2/102. ayetteki Harut ve Marut konusu bu konuda başka bir örnektir. Kur’an’ın iki satırla değindiği konu Yahudi kültüründe geniş yer tutmaktadır. Bu konuyla ilgili tefsirlerde çok geniş malumat vardır. Fakat Yahudi kültüründe “Düşmüş Melek” kavramını bilmeden bu konuyu aydınlatmanın imkanı da yoktur.

Hakka suresi 69/17. ayette geçen “el-Melek” kelimesi de Yahudi kültüründe önemli yeri olan kıyamet meleğidir ki, detayları oldukça geniştir.

Bu konuda daha pek çok örnek verilebilir. Kısacası bu atıfların kaynağına inip bu bilgilerin Kitap Ehlinin kültüründeki detaylarını bilmeden ilgili ayetleri doğru olarak anlamak zordur. Zaman zaman iyi bir meal yapabilmek için farklı bilim dallarından uzmanlardan

yardım alınması gereği dile getirilmektedir. Bu durumda Dinler Tarihi uzmanlarına olan ihtiyaç en başta zikredilmelidir diye düşünüyorum.

7. Bilimsellik Meselesi

Kur'an'ın son ilahi kalam olması hasebiyle onu yüceltmek, başka ilahi kitaplara olan üstünlüğünü ve onun Allah kelamı olduğunu ispatlamak sadedinde bilimsel tefsir ve yorumlar yapılmış ve yapılmaktadır. Kur'an'ın Allah sözü olduğu ve Allah'ın da hatadan münezzeh olduğu düşünüldüğünde bu çabaların gerekli ve önemli olduğu düşünülebilir. Kur'an Allah sözüdür ve tabi ki Allah da hatadan münezzehdir. Bu hususla ilgili düşüncelerimizi şu şekilde özetleyebiliriz:

Allah dünyadaki bütün insanların anlayacağı bir dil yaratmamıştır. Aksine farklı dillerin olması O'nun kendi varlığının kudret ve delillerinden biri olarak zikredilmiştir (Rum 30/22). Bu durumda, gelecek olan ilahi mesajın gönderildiği toplumdan birine ve o toplumun diliyle gönderilmesi söz konusu olmuştur (İbrahim 14/4). Bu sebeple Kur'an Araplardan Hz. Peygambere Arapça olarak indirilmiş ve muhatap da Mekke ve çevresindekiler olarak belirlenmiştir (Şura 42/7). Zira Kur'an'ın bir hitap olduğu, muhatapların da fiilen belli bir coğrafyada yaşadığı düşünüldüğünde hitap dilinin, usul ve üslubun muhatapların bilgi, algı ve anlam dünyasına göre şekillenmesinden daha tabii bir şey olamaz. Aksi bir durum iletişim kurallarına uymaz. Bu durumda vahiy için bir "ana değer" bir de "taşıyıcı vasıta" şeklinde bir tasnif yapılabilir. Mesela "su" ana değerdir, "bardak" ise taşıyıcı vasıta"dır. Vahiyde evrensel değerler "ana değer"dir. Arapça ise "taşıyıcı vasıta"dır. Arapça konuşan muhatapların kültürü, bilgi ve algı düzeyi de bu taşıyıcı vasıtanın bir başka parçasıdır. O halde Allah kelamında taşıyıcı vasıtayı ana değerle bir görmemek gerekir. "Toprak kâseyle içilen su en sağlıklı olandır" şeklinde bir tanım doğru olmaz. Doğru olan "suyun sağlık" olmasıdır. Cam ya da porselen kaseyle de içilebilir. Yani yöntem ve taşıyıcı vasıta değişebilir, değişmeyen ana değerdir. Sonuç olarak tamamen vahiy mesajı için taşıyıcı vasıta konumunda olan ifadeleri değişmez tek gerçek ve tarih üstü değer olarak görüp bilimsel bazı izahlar yapmak çok gerçekçi olmaz diye düşünüyorum. Hatta bu yaklaşım ile "taşıyıcı vasıta" konumun-

da olan ayetleri “ana değer”le eş tutup vahyin ana amacının gölgelenmesi dahi söz konusu olur diye de endişeleniyorum. Bilinen bir örnek vereyim: Enfal 8/60. ayette Müslümanların güçlü olmaları ve güçlü olmak için de savaş atı hazırlamaları emredilmektedir. “Savaşa atı hazırlanması” vahyin indiği dönemle doğrudan alakalıdır ve “Müslümanların güçlü olmasına dair ana değer”in o günkü taşıyıcı vasıtasıdır. Güçlü olmanın vasıtaları her zaman değişebilir.

Bu ifadelerimde Kur’an’da hiç bilimsel bir gerçek olmadığı gibi bir kanaatim olduğu anlaşılmasın. Ben bilginin kaynağının vahiy olduğuna inanırım. Akıl sadece keşif ve tespit vasıtasıdır. Dolayısıyla ilmi gerçeklerle birebir uyuşan ayetin olmasından daha doğal bir şey olamaz. Burada kastettiğim her ayette böyle bir şey aramanın sağlıklı bir yaklaşım olmadığıdır. Zira bilimsel izahı mümkün olmayan söz gelimi “(kıyame-
tin kopması sırasında) Rabbin arşını/tahtını sekiz melek taşır” (Ahkaf 69/17) şeklindeki ayetlere, “bu gaybi bir konudur, akılla bilinmez” şeklinde bir yaklaşım da bilimsel bir yaklaşım olmaz.

Kur’an’ın gerçek bir mucize olduğu anlatılmak isteniyorsa şu gerçek tek başına yeterlidir: Kur’an hak hukuk tanımayan bir zulüm toplumunu yirmi küsur yılda kıyamete kadar örnek olarak gösterilebilecek erdemli bir toplum haline getirmiştir. Fakat bunun için Hz. Peygamberin azmi ve mücadelesini bilip sünnetine uymak gerekir.

Özetle Kur’an ne tarih, ne de herhangi bir pozitif bilim kitabıdır. Kur’an tevhid, nübüvvet ve ahiret inancı esaslarına dayanan bireysel arınmayı, toplumsal olarak adaleti ve evrensel ahlak değerlerini vaz’eden ilahi kitabın adıdır. Son olarak Allah’ın emrettiği ibadetler ile haram kıldığı kıldığı şeylere riayet etmenin de Kur’an’ın ana değerlerinden olduğunu belirtmek isterim.

SON SÖZ

Yedi ana, dört alt başlıkta özetlemeye çalıştığım değerlendirmelerim meal çalışmamız sırasındaki tecrübe ve tespitlerime dayanmaktadır. Bunların dışında hatırlayamadıklarım olabileceği gibi fark edemediğim

pek çok husus da olabilir. Özellikle fıkıh ilmiyle iştigal eden biri olarak “Ahkam ayetleri” ile ilgili bir başlık açmayışım bir eksiklik olarak görülebilir. Burada meal ile ilgili genel bir değerlendirme yaptığımız için çok teknik bir konu olan böyle bir başlığın ayrı ve özel bir toplantıda ele alınması daha isabetli olacaktır.

Süreci bizzat yaşamış biri olarak meal yapmanın çok zor bir iş olduğunu tekrar ifade etmeliyim. Her ne kadar Allah adına konuşmadığınızı bilip söyleseniz de sonuçta anlamını verdiğiniz kelam Allah'ın kelimidir ve O'nun adına bir anlam veriyorsunuz. Bu da büyük bir sorumluluk yüklüyor. Bu sebeple sadece bu sorumluluğu paylaşma adına yapılacak mealin bir heyet tarafından yapılması daha uygundur. Sorumluluğu paylaşma bir yana ortak aklın ürünü, çok daha az hata içerecektir. Ancak heyet olarak yapılacak meal, sayfa paylaşımı olarak değil her ayeti birlikte değerlendirmek şeklinde olmalıdır. Bunun da ayrı bir zorluk olduğuna yaşayarak şahit olmuş biriyim. Fakat ne kadar zorluk olsa da bu yöntem çok daha sağlıklıdır.

Allah izin ve imkân lutfederse Kur'an'ı anlama yöntemiyle ilgili müstakil çalışmamda burada dile getirdiğim hususları daha teferruatlı olarak değerlendirmeye çalışacağım.

Evet, her meal bir yorumdur ve sonuçta insan ürünüdür. İyi niyet ve ehliyet şartlarını haiz her meal çalışması hürmete layıktır. Allah kelamının doğru anlaşılmasındaki her türlü katkının Allah katında zayi olmayacağı inancıyla sözlerimi bağlıyorum.

ORTAÇAĞ'DAN XIX. YÜZYILA BATI'DA KUR'AN ÇALIŞMALARININ İÇ DİNAMİKLER ÜZERİNDEN OKUNMASI

Doç. Dr. Yaşar ÇOLAK ⁶⁴

Giriş

Ortaçağ Avrupa'sında Kur'an, yalnızca Müslümanlara karşı yürütülen polemiklerin hedefi olmakla kalmamış, aynı zamanda Latin-Hristiyan entelektüel dünyasının yoğun ilgisine mazhar olmuştur. Kur'an üzerine Batı'da yapılan araştırmaların kökeni, 12. yüzyılda Kettonlu Robert'in gerçekleştirdiği ilk Latince Kur'an tercümesinden bile daha eskiye gitmekte ve Ortaçağ'a kadar uzanan uzun ve zengin bir geçmişi bulunmaktadır.⁶⁵ 1140 ile 1560 yılları arasındaki Latince tercümeleri üzerine araştırmalarıyla öne çıkan Thomas B. Burman, Ortaçağ ve Erken Modern Dönem boyunca Kur'an'ın Latin dünyasında adeta "çok satan" bir eser konumuna eriştiğini belirtmektedir. Burman'ın tespitine göre, 12. yüzyıl ortalarından 16. yüzyıl ortalarına kadar Kur'an, Hristiyan Avrupalılar tarafından tam dört kez Latinceye çevrilmiştir.⁶⁶ Batı'nın farklı coğrafyalarında 19. yüzyıla kadar üretilmiş çeviri, tefsir ve görsel temsil örneklerinin disiplinlerarası bir perspektifle

64 İSAM Başkan Yardımcısı

65 John Tolan, *Saracens: Islam in the medieval European imagination* (New York: Columbia University Press, 2002), 4; Thomas E. Burman, "The Four Oldest Latin Quotations of the Qur'an: Eighth/Ninth-Century al-Andalus", *The European Qur'an*, eds. Mercedes García-Arenal, Jan Loop, John Tolan and Roberto Tottoli (Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2021), 11-24.

66 Thomas E. Burman, *Latince Kur'an Çevirileri: 1140-1560*, çev. Nisan Alıcı (İstanbul: İthaki Yayınları, 2013), 9.

incelenmesi, günümüzde de yoğun araştırma çabalarının konusu olmaya devam etmekte; bunlar aracılığıyla Kur'an'ın Latin-Hıristiyan kültür dünyasındaki çok katmanlı yankıları açığa çıkarılmaktadır.⁶⁷

Kur'an, Ortaçağ Avrupa'sında yalnızca Müslümanlara karşı geliştirilen polemiklerin bir "dış düşman sembolü" olarak araçsallaştırıldığı bir metin değildi; aynı zamanda Latin-Hıristiyan entelektüel dünyasının kimlik arayışlarının, teolojik tartışmalarının ve bilgi merakının da merkezinde yer alıyordu. Haçlı Seferleri ve Reconquista⁶⁸ gibi askerî-dinî mücadelelerin çatışmacı atmosferinde Kur'an çoğu kez otantikliği sorgulanan veya ilahî kaynağı tartışmalı bir metin olarak sunulurken, bu söylem Hıristiyan toplumlarının inanç bütünlüğünü koruma refleksiyle doğrudan bağlantılıydı. Bununla birlikte mesele bundan ibaret değildi: Teslis, vahiy, peygamberlik ve mucize gibi temel teolojik sorunlar karşısında Hıristiyan düşünürler Kur'an'ı bir "mukayese unsuru" olarak okumuş; kimi zaman kendi doktrinlerini tahkim etmenin, kimi zaman da içsel eleştirilerini ve reform çağrılarını meşrulaştırmanın aracı hâline getirmişlerdir. Aynı bağlamda Arapça öğrenmeye yönelen ve İslâmî kaynaklara nüfuz etmeye çalışan Batılı bilginler, Kur'an'ı daha yakından inceleyerek İslam kültürünü doğrudan tanıma cihetinde adımlar atmıştır. Böylece Kur'an, Batı'da tek boyutlu bir dışlayıcı bakışın değil, farklı tarihsel bağlamlara, siyasî koşullara ve entelektüel ihtiyaçlara göre sürekli dönüşen çok katmanlı bir ilginin odağı olmuştur.

Bu yazının temel amacı, 12. yüzyıldan itibaren başlayan temaslardan 19. yüzyıldaki kurumsal ve akademik Oryantalizmin doğuşuna uzanan süreçte Batı'daki Kur'an çalışmalarını çok boyutlu bir çerçevede ele almaktır. Dolayısıyla yazının hedefi, Kur'an'a yönelik saldırgan veya

67 Mesela bunlardan birisi "The European Qur'an. Islamic Scripture in European Culture and Religion 1143-1850" başlıklı projedir. Geniş bilgi için bkz. John Tolan, "The European Qur'an: The Place of the Muslim Holy Book in European Cultural History", *Medieval Worlds*, 13 (2021), 296-307.

68 Reconquista, İspanyolca "yeniden fetih" anlamına gelir. Tarihsel olarak, 8. yüzyılın başlarında Müslümanların İber Yarımadası'nı fethi ile başlayan Müslüman hâkimiyetinin ardından, yarımada'nın kuzeyindeki Hıristiyan krallıkların yavaş fakat sürekli bir şekilde güneydeki Müslüman emirlik ve sultanlıklara karşı yürüttüğü askeri, siyasî ve dinî mücadele sürecini ifade eder.

olumsuz yaklaşımları tek belirleyici faktör gibi görerek indirgemeci açıklamalara dayanmak yerine, bu metinlerin çok katmanlı ve tarihsel bağlama göre değişken bir ilgi çeşitliliğini yansıttığını ortaya koymaktır. Her ne kadar bilimsel oryantalizmin başladığı 19. yüzyıl sonrasında Batı’da Kur’an üzerine tasviri, tarihsel-eleştirel ve edebî analiz yöntemleriyle yürütülen çalışmalar yeni bir oryantalist paradigma içerisinde şekillense de bu makale odak noktasını 12.–19. yüzyıllar arasındaki birikimle sınırlamakta, sonraki dönemi kapsam dışında bırakmaktadır.

1. Ortaçağ Sonundan Erken Yeniçağa Kur’an Çalışmaları

Ortaçağ’ın son yüzyılları ile Erken Yeniçağ boyunca Kur’an, Latin-Hıristiyan literatüründe çoğu kez “öteki”nin metni olarak konumlandırılmış ve Müslümanları mahkûm etmenin başlıca araçlarından biri hâline gelmiştir. Ancak bu metinler, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, yalnızca İslam’a yönelik savunmacı ve dışlayıcı reflekslerinin ürünü olmayıp aynı zamanda Hristiyanlığın kendi içindeki otorite, vahiy ve meşruiyet tartışmalarını da yansıtan çalışmalardır. Bunu tarihsel bağlamıyla birlikte ele almak anlamlı olacaktır. 11. ve 12. yüzyıllarda Papalık, Reform Papalığı (1075–1216) sürecinde Kiliseyi merkezileştirme ve arındırma çabasına girişmiş, simoni (dini makamların para veya iltimasla ele geçirilmesi) uygulamasını ortadan kaldırmayı, laik otoritelerin ruhban atama yetkisini (investiture) sona erdirmeyi, ruhbanların bekârlığını zorunlu kılmayı ve papalığın piskoposlar ve krallar üzerindeki üstünlüğünü tesis etmeyi hedeflemiştir. Bu reform hareketi, 1122 tarihli Worms Konkordatosu ile imparator ve papalık arasındaki atama krizinin sona ermesiyle kritik bir aşamaya ulaşmıştır. Böylelikle Roma merkezli otorite güçlenmiş, Kilise farklı bölgelerdeki dağınık uygulamaları tek biçime indirgemeye ve doktrini rasyonelleştirmeye yönelmiştir. Bologna’da Gratian tarafından derlenen *Decretum* (yaklaşık 1140) çelişkili kanonları bağdaştırarak bu hukukî-teolojik bütünleştirme çabasının simgesi hâline gelmiştir.⁶⁹

69 Cushing, Kathleen G. *Reform and the Papacy in the Eleventh Century* (Manchester: Manchester University Press, 2005), 117–120.

Diğer yandan Ortaçağ düşüncesinde insanlık tarihi üç farklı hukuk düzeniyle irtibatlandırılmıştır: doğaya içkin ilkelere beslenen *lex naturalis* (doğal hukuk), Eski Ahit'te sistemleştirilen *lex Moysis* (Hz. Musa şeriatı) ve *lex Christi* (Yeni Ahit'e dayanan Hristiyan hukuku. Ne var ki kaynaklarda sıkça "Sarazen hukuku" olarak anılan Müslümanların şeriatı bir anlamda bu tasnife meydan okuyarak ortaya çıkmış, Avrupa entelektüellerini onun söz konusu şemada nereye yerleştirileceği sorusuyla karşı karşıya bırakmıştır. Bu soruya verilen genel cevap, Kur'an'ın peygamberlik iddiası tartışmalı bir figürün eseri olduğu yönündeydi. Hz. Musa, Sina Dağı'nda Tanrı'dan Şeriat'ı almış, Tanrı'nın kelamının bedenlenmiş hâli olan Mesih ise bu şeriatı yerine getirmiş ve dönüştürmüştür. Buna karşılık, Hz. Muhammed'in şeriatının Hristiyan bakış açısından meşruiyet sorunu taşıdığı düşünülmüştür. İslam Peygamberinin bu şekilde konumlandırılması, Ortaçağ Avrupalı Hristiyanların Kur'an'a verdikleri tepkilerin merkezî bir unsurunu teşkil etmiştir.⁷⁰

Bu bağlamda, Burgonya'daki güçlü Cluny manastırının başrahibi Peter the Venerable, Toledo'da Arapçadan Latinceye çevrilen metinler dizisi (*Corpus Toletanum*) kapsamında, o döneme kadar daha çok astronomi çalışmalarıyla tanınan Robert of Ketton'u Kur'an'ı Latinceye çevirmekle görevlendirmiştir. Robert, 1143'te *Lex Mahumet* adıyla bilinen tercümesini tamamlamış, bu eser lafzî bir aktarım olmaktan ziyade serbest yorumlarla şekillenmiştir. Tercümede sûre başlıkları ve kenar notları, metnin polemik amaçlı bir şekilde okunmasına yön vermiş; peygamberlik ve vahiy gibi temel İslami kavramlar da Hristiyan okuyucu için farklı bir teolojik çerçevede sunulmuştur. Robert'in çalışmasının önemi, doğruluk derecesinden çok, Batı'da İslam'a dair bilgi üretiminde oynadığı kurucu rolde yatmaktadır. Kur'an'ın Latinceye aktarılması, onu Hristiyan entelektüel dünyasının gündemine taşımış; ancak bu aktarım, metni kendi bağlamında anlamaktan çok, Hristiyan teolojisinin karşıt kutbu olarak konumlandırmıştır.⁷¹ Bu girişim Ortaçağ

70 Tolan, "The European Qur'an", 298.

71 Bu çalışma ile geniş bilgi için bk. Burman, *Latince Kur'an Çevirileri*, 57-80.

Hristiyan bilginlerinin “düşmanı tanıyarak” daha etkili biçimde reddetme stratejisinin karakteristik bir örneğini teşkil etmiştir.

Kettonlu Robert’in tercümesinden sonra Kur’an’ın Latinceye aktarımı farklı mecralarda devam etmiştir. Bu bağlamda, 12. yüzyıl sonları ile 13. yüzyıl başlarında yaşamış bir din adamı ve tercüman olan Tole-dolu Mark (Canon Marcus of Toledo) *Liber Alchorani* (Kur’an Kitabı) adını verdiği yeni bir çeviri yapmıştır. Mark’ın çevirisi, Robert’in serbest ve edebî üslubunun aksine, metne daha sadık ve literal bir yaklaşımıyla farklılık arz etmektedir. Günümüze ulaşan yedi farklı nüshası bulunan bu çalışmanın, hangi nüshasının mütercimmin orijinal metnine daha muvafık olduğu konusunda kesin bir kanaate varılamamakla birlikte,⁷² bütün nüshaların ortak özelliği Kur’an’ın literal anlamına bağlı kalınması ve metnin dilsel yapısının muhafaza edilmesidir. Ayrıca Mark’ın, özellikle Kur’an’daki garip kelimelerin ve önemli kavramların tercümesinde, Müslüman müfessirler tarafından kaleme alınan tefsirlerden istifade ettiği anlaşılmaktadır. Söz konusu tercümesi coğrafi yaygınlık bakımından Kettonlu Robert’in tercümesine nispetle sınırlı kalmıştır.⁷³ Arapça metin ile Latince tercümenin yan yana verildiği bu çeviri, İslam’ı kendi kutsal metinleri üzerinden anlama ve tanıtırma amacına uygun bir çalışma gözükmektedir.⁷⁴

Bu teşebbüslerin dönemin tarihi bağlamıyla sıkı sıkıya irtibatlı olduğunu belirtmek gerekir. Nitekim II. Haçlı Seferi’nin (1147–1149) hemen öncesinde Avrupa’daki din adamları, yalnızca duygusal cihad çağrılarına yaslanan hitaplarla yetinmeyip, “rakip din”i onun kutsal kitabı üzerinden tanıtarak daha tutarlı, rasyonel ve etkili bir ikna söylemi geliştirme zarureti hissetmişlerdi. Bu nedenle, doğrudan kaynaklara dayalı metinlerin üretilmesi artık kaçınılmaz bir zorunluluk hâline gelmişti. Nitekim Kur’an tercümelerinin ortaya çıkışıyla Haçlı seferi çağrılarının ve askerî

72 Burman, *Latince Kuran Çevirileri 1140-1560*, 175.

73 Hartmut Bobzin, “Translations of the Qur’ân”, *Encyclopaedia of the Qur’ân* (Leiden, 2006), V/345.

74 Olivier Hanne, “The First Latin Translation of the Qur’an: Robert of Ketton, 1143,” <https://www.gust.edu.kw/gsc/newsletter/issue-3/first-latin-translation-of-quran> ; Burman, *Latince Kuran Çevirileri 1140-1560*, 173-209.

gelişmelerin kronolojik bakımdan çakışması, Müslümanlara karşı yürütülen askerî mücadelelerle Kur'an'ın Latinceye aktarımı arasında reddedilemez ve son derece anlamlı bir bağ bulunduğunu açıkça gözler önüne sermektedir.⁷⁵

1300'lerden sonraki dönemde Batı'nın Kur'an'la kurduğu ilişkinin yönünü belirleyen iç dinamikler, Floransalı Dominiken keşiş Riccol-do da Montecroce'nin tecrübesinde somut bir şekilde gözlemlenmektedir. Montecroce, yaklaşık 1288'de Bağdat'a giderek Arapça öğrenmiş, Kur'an'ı doğrudan incelemiş ve Müslüman âlimlerin ilmi birikiminden etkilenmiştir. Ancak onun kaleme aldığı *Contra legem sarracenorum*, Cluny Rahibi Peter'in başlattığı polemikçi geleneğin devamı olarak şekillenmiş, İslam'la sahici bir teolojik diyalog kurmayı değil, Hristiyan okuyucuyu yönlendirmeyi ve kilise içindeki meşruiyet krizini bertaraf etmeyi hedeflemiştir. Montecroce, Kur'an'ı Nesturilik, Yakubilik ve Arıyancılık gibi "heterodoks" addedilen Hristiyan akımlarıyla karşılaştırarak Teslis, Enkarnasyon, Çarmıh ve Diriliş gibi temel inanç meselelerinde Katolik inancının sınırlarını yeniden vurgulama gayretine girişmiştir. Onun filolojik donanımı ve sahadaki gözlemleri, manastır ve katedral okullarında dolaşıma giren vaaz ve apoloji diline yeni polemiksel malzeme sağlamış, böylece İslam'a dair bilgiyi Katolik öğretinin hizmetine koşturmuştur. Bu bağlamda Montecroce, İslam'ı tarihin akışı içinde "üçüncü büyük tehdit" olarak konumlandırmış; Kur'an'ın teşekkülüne dair rivayet farklılıklarını ise kilise tedrisatında bir "otorite krizi" örneği olarak kullanmıştır. Dolayısıyla Montecroce'un tecrübesi, Katolik doktrini tahkim eden ve kilise otoritesini güçlendiren bir bilgi üretim sürecine dönüşmüştür.⁷⁶

75 Davide Scotto, "Translation in Wartime Disseminating the Qur'an during the Crusades (Twelfth to Fifteenth Centuries)", *Transfer and Religion Interactions between Judaism, Christianity, and Islam from the Middle Ages to the Twentieth Century*, eds. Alexander A. Dubrau-Davide Scotto- Ruggero Vimercati Sanseverino (Tubingen: Mohr Siebeck, 2020), 131-132.

76 Ricaldo Montecroce'nun Kur'an çalışmaları hakkında bk. John Tolan, *Faces of Muhammad: Western Perceptions of the Prophet of Islam from the Middle Ages to Today* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2019), 62-65.

15. yüzyılın ortalarında İspanyol ilahiyatçı Juan de Segovia (John of Segovia, 1393–1458), başlattığı Kur'an tercümesi girişimiyle Latin Hristiyan dünyasında İslâm algısının şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Ondan önceki metinlerde İslâm çoğunlukla şeytanî bir sapkınlık veya Hristiyanların günahlarına verilen ilahî bir ceza olarak tasvir edilirken, Juan bu yaklaşımı terk ederek yeni bir strateji ortaya koymuştur. Ona göre Müslümanlarla mücadele, askeri yollarla değil, teolojik tartışmalar aracılığıyla yürütülmeliydi. İslâm ile Hristiyanlık arasındaki çatışma savaş yoluyla çözülemezdi. Çünkü savaş, İslâm inancının doğal bir unsuru olarak görülürken, Hristiyanlığın özüne aykırıydı. Juan'ın bu yaklaşımı, çağdaşı Nicolas de Cues'un *De pace fidei* ve *Cribratio Alchorani* adlı eserlerinde geliştirdiği düşüncelerle yakından örtüşmektedir. Ortak hakikatin farklı dinlerde mevcut olabileceğini savunan Nicolas gibi, Juan da Kur'an'ı anlamadan Müslümanlarla sağlıklı bir teolojik diyalog kuramayacağını ileri sürmüştür. Bu amaçla yedi yıl boyunca Arapça öğrenmeye emek vermiş, tefsir ve siyer metinleri üzerinde yoğunlaşarak İslâmî düşünce dünyasını yakından kavramaya çalışmıştır.

Sonuçta, Segovia Müftüsü İsa de Gebir'in katkılarıyla hazırladığı üç sütunlu bir tercüme ortaya koymuştur: Arapça metin, Kastilya dili çevirisi ve Latince karşılığı. Bu çeviri, Kur'an'ın filolojik titizlikle ve aslına mümkün olduğunca sadık biçimde tanınmasını hedeflemektedir. Kettonlu Robert'in yüzyıllar önce yaptığı Latince tercümeyi yetersiz bulan Juan,⁷⁷ İslâm'ı Hristiyanlara daha sahih bir şekilde tanıtmak ve güçlü karşı argümanlar geliştirmek amacıyla bu görevi üstlenmişti. Bu çabasıyla Hristiyanların Müslümanlarla temasının tek gayesinin onları Hristiyanlaştırmak olması gerektiği yönündeki katı inancı da kısmen yumuşatmıştır.⁷⁸ Juan de Segovia'nın bu filolojik ve teolojik katkısı, Batı'da sonraki Kur'an araştırmalarına ilham vermiş; İslâm'ın Latin Hristiyan dünyasında daha geniş ölçekte tanınmasına ve bilimsel inceleme alanına girmesine zemin hazırlamıştır.⁷⁹

77 Hartmut Bobzin, "Translations of the Qur'an", V/345.

78 İbrahim Kalın, *İslam ve Batı* (İstanbul: İsam Yayınları, 2023), 111.

79 Konuya dair daha geniş bir değerlendirme için bkz. Burman, *Latince Kuran Çevirileri 1140-1560*, 241-265.

2. Reformasyon Döneminden Aydınlanmaya Kur'an'ın Yeni İşlevi

Reformasyon çağında Kur'an'a yönelik ilgi, Ortaçağ'daki gibi "dış tehdit" algısıyla değil, Batı Hıristiyanlığının kendi iç tartışmaları ve otorite krizleri bağlamında şekillenmiştir. Bunun en belirgin örneği, Martin Luther'in (1483–1564) Theodor Bibliander'in 1543'te Basel'de yayımlamak istediği, Kettonlu Robert'in Latinceye çevirdiği eski Kur'an tercümesine verdiği destektir. Şehir konseyi bu girişimi tehlikeli bulup engellemeye çalışınca, Luther müdahil olmuş ve Müslümanlara, dönemin yaygın ifadesiyle "Türklerle", karşı mücadelenin en etkili yolunun insanların Kur'an'ı doğrudan okuyarak "Muhammed'in gerçek dışı beyanlarını" görmeleri olduğunu savunmuştur. Sonuçta eser, ancak Luther'in yazdığı bir önsözle basılabilmektedir.

Luther'in bu önsözü, sıradan bir takdim değil, Protestanlık açısından teolojik ve politik bir manifesto niteliği taşıyordu. Kur'an'ın okunmasını, Müslümanlarla entelektüel diyalog kurmak için değil, Katolik otoritesine karşı yeni malzemeler üretmek ve Reform'u meşrulaştırmak için istemiştir. Onun gözünde "Türk/Müslüman tehdidi" hâricî bir düşman olmanın ötesinde, Papalığın yozlaşmasına ve Hıristiyan halkın günahlarına karşı ilahi bir ikazdır. Reform hareketi ise bu ikaza verilen zorunlu bir yanıt, yani "gerçek Hıristiyanlığın" yeniden ihyasıdır. Luther'in zaman zaman İslam'a dair olumlu görünen değerlendirmeleri de Katolik karşıtlığını güçlendiren stratejik araçlar olarak görülmelidir. Müslümanların ibadetlerindeki sadelik, otoriteyi dünyevi ve dinî alanlarda ayırmaları ya da disipline edici toplumsal düzenleri, Protestan toplumu şekillendirmek ve Papalığın yozlaşmasını teşhir etmek için örnek gösterilmiştir. Dolayısıyla Luther'in Kur'an'a yaklaşımı, özünde bir "hakikat arayışı" değil, Reform'u meşrulaştıran ideolojik bir strateji olarak gözükmektedir.⁸⁰

80 Sarah Henrich-James L. Boyce, "Martin Luther—Translations of Two Prefaces on Islam: Preface to the *Libellus de ritu et moribus Turcorum* (1530), and Preface to Bibliander's Edition of the Qur'an (1543)," *Word & World* 16:2 (Spring 1996): 251–260; Tolan, *Faces of Muhammad*, 105–111.

16. yüzyılda Kur'an'ın İtalyanca, Almanca ve diğer Avrupa dillerine çevrilmesi, metnin beklenmedik biçimde Hristiyan doktrin ve pratiklerini eleştirmek için kullanılmasına imkân sağlamıştır. Bu süreçte Kur'an, yasaklanmasına rağmen dolaşımı ve etkisi süren, Hristiyanlığın ortodoks dogmalarına yöneltilen itirazları besleyen bir iç polemik kaynağına dönüşmüştür. Bu dinamik en açık biçimde bir Uniteryan⁸¹ olan Miguel Servet'te (Michael Servetus, 1511–1553) gözlemlenir. Servet, Teslis'i dördüncü yüzyıl konsillerinin talihsiz bir yeniliği sayarken, yalnızca Kitâb-ı Mukaddes'in yakın okumasına değil, aynı zamanda Bibliander'in Latince Kur'an derlemesinden aktardığı pasajlara da başvurmuştur. Böylece Kur'an onun için “hâricî muhatabı ikna” etmenin değil, Hristiyanlığın içindeki doktriner hesaplaşmada delil üretmenin aracı olmuştur. Servet'in *Christianismi Restitutio* adlı eserinde Kur'an alıntıları, Teslis'i reddeden uniteryen çizgiyi teyit eden “hâricî şahit” rolünü üstlenmiştir. Hz. Muhammed'i “Tanrı'nın birliğini vaz' eden” bir ıslahçı olarak yorumlaması, Katolik ve Protestan otoritelerle çatışmasını keskinleştirmiş, nihayetinde idamına varan meşruiyet mücadelesinin parçası hâline gelmiştir.⁸²

Bu noktada dikkat çekici olan husus, Batı Hristiyan dünyasında Kur'an'ın yalnızca “karşı teolojik argüman” üretmek için değil, kimi zaman iç tartışmalarda destekleyici otorite olarak da devreye sokulmuş olmasıdır. Katolik Kilisesi'nde Meryem'in Günahsız Gebeliği (Immaculata Conceptio) doktrininin asırlarca süren tartışmalarında Kur'an'a başvurulması bunun çarpıcı bir örneğini teşkil eder. 12. yüzyıldan itibaren teologlar arasında ciddi tartışmalara konu olan bu doktrin, Meryem'in asli günahın lekesinden korunarak dünyaya geldiğini savunuyordu. Ancak bu görüş, uzun süre boyunca Kilise içinde tartışmalı kaldı ve ancak 1854'te Papa IX. Pius'un *Ineffabilis Deus* adlı dogmatik bildirgesiyle resmiyet kazandı. İlginç olan, bu doktrini savunan

81 Üniteryanlar, Hristiyanlık içinde *anti-trinitarian* (teslis karşıtı) bir akımı temsil eden tevhidci bir topluluktur. Onlara göre Hz. İsa'nın gerçek öğretisi tektanrıcılığı esas almakta, ancak sonraki dönemlerde bu öğreti dejenerasyona uğramıştır. Evrendeki ahenk ve düzeni Tanrı'nın birliğine bağlayan Üniteryanlar, İsa Mesih'i tanrılaştırmaya karşı çıkarak onu dini ve ahlâki bir önder olarak kabul ederler.

82 Tolan, *Faces of Muhammad*, 113-114, 147-148.

bazı Katolik ilahiyatçıların, kendi argümanlarını güçlendirmek için Kur'an'a da başvurularındır. Kur'an'da Meryem'in "tertemiz kılındığı"na ve diğer kadınlardan üstün kılındığına dair ayetler, Katolik teologlar tarafından, Meryem'in günahsız oluşunu destekleyen bir tanıklık olarak yorumlanmıştır. Böylece İslam'ın kutsal kitabı, bir yandan polemiklere konu edilirken öte yandan Kilise içindeki tartışmalarda dolaylı bir otorite kaynağına dönüşmüştür.⁸³

Bu çok yönlü ilginin dikkat çekici bir başka tezahürü de 17. yüzyıl İngiltere'sinde ortaya çıkar. İngiliz düşünür Henry Stubbe (1632–1676), İslâm'a ve özellikle Kur'an'a karşı sergilediği olumlu tutumla öne çıkar. 1642–1651 yıllarında monarşistler ile cumhuriyetçiler arasında yaşanan İç Savaş'ın ardından ortaya çıkan rejim krizleri, monarşi ve Anglikan Kilisesi'nin otoritesine yönelik ciddi bir güvensizlik doğurmuştu. Bu ortamda, mevcut düzenin dışında kalan alternatif dinî ve siyasî modeller daha cazip hale gelmişti. Stubbe'nin İslâm'a dair ilgisi de tam bu bağlamda anlam kazanır: ona göre İslâm, yozlaşmış kurumsal yapılara karşı saf tevhid inancını ve sade, rasyonel bir toplumsal düzeni temsil ediyordu. Stubbe'nin gözünde Hz. Muhammed ve ilk Müslüman topluluk, özellikle de kendisinin dahil olduğu cumhuriyetçi çevreler için, yeni bir siyasal tahayyülün sembolleri hâline gelmişti.⁸⁴ Onlar, Kilise'nin ayrıcalıklarını ortadan kaldıran, ruhban sınıfına karşı çıkan, farklı inançlara hoşgörü tanıyan bir toplumsal düzenin örneğini sunuyordu. Böylelikle İslâm, Stubbe'nin düşünce dünyasında yalnızca tarihsel bir olgu değil, aynı zamanda İngiltere'de monarşi ve Kilise karşısında yürütülen entelektüel ve siyasal mücadelenin meşruiyetini güçlendiren bir referans noktası haline gelmişti.

1670'lerin başlarında kaleme aldığı *The Originall & Progress of Mahometanism* adlı eserinde Stubbe, dönemin Latinceye çevrilmiş Arapça kaynaklarından yararlanarak Kur'an hakkında açıkça olumlu bir değerlendirme ortaya koyar.⁸⁵ Onun bu yaklaşımı, o dönemin hâkim

83 Tolan, *Faces of Muhammad*, 101-103.

84 Tolan, *Faces of Muhammad*, 72, 135 vd.

85 Henry Stubbe, *The Original & Progress of Mahometanism* (1671), ed. Hafiz Mahmud Khan Shairani (London: Luzac & Co., 1911).

Hristiyan polemik geleneğiyle kıyaslandığında son derece sıradışı görünmektedir. Kur'an'ı "kalıcı bir mucize" (*permanent miracle*) olarak nitelendiren Stubbe, özellikle onun "taklit edilemezliği"ni (*inimitable*) vurgular. Hatta İsrâ 17:88'e atıf yaparak, "bütün insanlar ve melekler birleşseler dahi onun benzerini ortaya koyamayacaklarını" dile getirir. Stubbe'ye göre Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi, işte bu meydan okumada düğümlenmektedir: VII.yüzyıl Arabistan'ında başlıca meşgalesi belâgat ve şiir olan binlerce insanın karşısında Kur'an, hem edebî form hem içerik bakımından rakipsiz bir metin olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Kur'an yalnızca tarihsel bir metin değil, bizzat içeriğindeki "ilâhî şeyler"den ötürü mucizevî niteliğe sahiptir. Hz. Peygamber'in okuryazarlığı meselesine dair tartışmalar da bu hakikati gölgeleyecek bir unsur olarak görülmemelidir. Buradan hareketle, Stubbe'nin Kur'an'a bu denli olumlu referansta bulunan ilk Avrupalı gayrimüslim müellif olduğu söylenebilir.⁸⁶

3. Aydınlanma Çağında Kur'an'ın Yeniden Keşfi

18. yüzyılda Aydınlanma ile birlikte Avrupa düşüncesi büyük bir dönüşüm içine girmiştir. Bu dönem dinî otoriteye duyulan güvenin sorgulandığı, akıl, deney ve eleştirel okuma yöntemlerinin öne çıktığı bir çağdır. Aydınlanmacılar "doğal din" arayışı içindeydiler: yani mucizelerden, dogmalardan ve kilise otoritesinden arındırılmış, akla ve evrensel ahlaka dayalı bir din fikrini araştırıyorlardı. Bu bağlamda Kur'an, sadece "yabancı" bir kitabın merak unsuru olmaktan çıkıp, doğrudan vahiy, akıl ve mucize tartışmalarının merkezinde yeni bir yere oturdu. İşte bu zeminde İtalyan rahip Ludovico Marracci'nin (1612-1700) 1698 yılında yayımladığı Kur'an tercümesi,⁸⁷ Batı'da Kur'an araştırmaları açısından bütünüyle yeni bir dönemin başlangıcını oluşturmuştur. Marracci'nin motivasyonu, İslam'ı yüzeysel polemiklerle değil, filolojik bir temele dayalı ciddi bir inceleme üzerinden mahkûm etmektir. Ona göre Müslümanları ikna edemeyen hatalı suçlamaların yerine, Kur'an

⁸⁶ Tolan, *Faces of Muhammad*, 12.

⁸⁷ Ludovico Marracci, *Alcorani Textus Universus*, 2 vols. (Padua: Typis Seminarii, 1698).

ve tefsir kaynaklarına doğrudan başvurmak gerekiyordu.⁸⁸ Marracci, o döneme göre oldukça zengin sayılan Vatikan Kütüphanesi'ndeki Arapça yazmalar koleksiyonuna dayanarak çalışmış, bu yazmalar arasında Kur'an'ın en önemli klasik tefsirlerini bulmuş ve tercümesinde bunlardan geniş ölçüde faydalanmıştır. Birçok pasajı Arapça metinle Latin çevirisiyle yayımlayarak, önceki tercümelerden farklı biçimde ilmî bir yaklaşım ortaya koymuştur. Doğruluğu sayesinde günümüzde dahi kullanılabilirliğini koruyan bu tercüme, Edward Denison Ross'un (1871-1940) ifadesiyle "İslam'a karşı görünürdeki ve açıkça ilan edilmiş düşmanlığına rağmen, dönemin Oryantalizminin büyük kısmının çok ilerisinde, olağanüstü bir ilmî başarı" olarak değerlendirilmiştir.⁸⁹

Bundan sonra İngiliz hukukçu ve oryantalist George Sale (1697-1736) 1734 tarihinde Maracci'nin tercümesine bağlı kalarak Kur'an-ı Kerim'in ilk tam İngilizce tercümesini hazırlamıştır. Marracci'ninkinden daha fazla itibar görmüş olan Sale'in çevirisi uzun süre İngiltere'de standart Kur'an çevirisi olarak kullanılmış, metni Avrupa okuruna erişilebilir kılmıştır. Sale eserini İslam'a karşı polemikçi bir niyetle değil, medeniyetler arası mukayeseli bilgi üretiminin bir parçası olarak temellendirmiştir. Ona göre, çağdaş ve geçmiş milletlerin kanun ve kurumlarını bilmek en faydalı bilgi alanlarından biriydi; bu bağlamda İslam medeniyetinin olağanüstü kısa sürede kurduğu geniş imparatorluk da incelenmeye değerdi.⁹⁰ Sale, çevirinin başına eklediği "Önsöz" (*Preliminary Discourse*) bölümünde⁹¹ öncelikle Edward Pococke'nin (*Specimen Historia Arabum*, 1650) adlı eseri üzerine dayanarak İslam öncesi Arapların tarihi ve dini hakkında ayrıntılı bir açıklama sunmaktadır. Buna ek olarak Kur'an'a genel bir girişin yanı sıra İslam'daki en önemli mezheplerin bir tasvirini de

88 Alexander Bevilacqua, "The Qur'an Translations of Marracci and Sale", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 76 (2013), 94-95.

89 E. Denison Ross, "Ludovico Marracci", *Bulletin of the School of Oriental Studies*, 2/1 (1921), 117.

90 Alexander Bevilacqua, "The Qur'an Translations of Marracci and Sale", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 76 (2013), 100.

91 George Sale, *The Koran, Commonly Called the Alcoran of Mohammed: Translated into English Immediately from the Original Arabic; with Explanatory Notes, Taken from the Most Approved Commentators* (London: C. Ackers, 1734), "Preliminary Discourse," esp. i-clix.

eklemektedir. Çoğu kişi bu metni “Doğu’yu tanııtma kitabı” olarak görse de, aslında Sale’in amacı daha ziyade İngiliz okurun zihin dünyasını şekillendirmektir.

Bu dönemde John Toland ve Henri de Boulainvilliers gibi düşünürler de Kur’an ve Hz. Muhammed hakkında yazılar kaleme aldılar. Onların ilgisi, doğrudan İslam’ı anlamaktan çok, kendi dünyalarındaki din–ahlak ilişkisinin yeniden yorumlanmasına yönelikti. Vahyin tarihselliği üzerine düşünürken, Kur’an’ı ve Hz. Muhammed’i örnek ya da karşılaştırma malzemesi olarak kullandılar.⁹² Böylece Kur’an, Avrupa’da “başka bir dinin kitabı” olmanın ötesinde, Aydınlanma’nın iç muhasebesine dahil edilen bir kaynak haline geldi.

Kur’an’ın bu dönemde “merak edilen bir nesne”ye dönüşmesinin nedeni artık Osmanlı tehdidi ya da askerî rekabet değildi; asıl belirleyici olan, Republic of Letters (Mektuplar Cumhuriyeti) adı verilen geniş entelektüel ağıdır. 16. ve 18. yüzyıllar arasında Avrupa’nın dört bir yanındaki bilim insanları, filozoflar, teologlar ve edebiyatçılar mektuplar, el yazmaları ve kitaplar aracılığıyla fikir alışverişinde bulunuyor, keşiflerini paylaşıyor ve tartışmalar yürütüyordu.⁹³ Ulusal sınırları aşan bu “entelektüel cumhuriyet”, bilgi dolaşımını olağanüstü hızlandırarak Avrupa’nın düşünsel iklimini dönüştürmüştür. Böylece “Kur’an nasıl okunmalı, hangi yöntemle incelenmeli?” sorusu, askerî-politik kaygılardan çok entelektüel prestij, merak ve yöntem arayışları üzerinden şekillenmeye başlamıştır.

Sonuç

12. yüzyıldan 19. yüzyılda akademik Oryantalizmin kurumsallaşmasına kadar Batı’da Kur’an’a yönelen ilgi, yalnızca Müslümanlarla polemige girmek, onları anlamak ya da doğrudan diyalog kurmak amacına indirgenemez. Bu ilgi çoğu kez Avrupa’nın kendi iç meselelerini tartışma, teolojik ve entelektüel sınırlarını yeniden tanımlama süreçlerinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. 12. yüzyılda Cluny çevresinde gelişen

92 Toland, *Faces of Muhammad*, 13.

93 Anne Goldgar, *Impolite Learning: Conduct and Community in the Republic of Letters, 1680–1750* (New Haven: Yale University Press, 1995), 112–134.

metne dayalı polemik geleneği, görünüşte İslam'ı çürütmeyi hedeflese de, arkaplanda Katolik Kilisesi'nin otoritesini tahkim etme, heterodoks akımlara karşı sınır çizme işlevi görmüştür. Reformasyon çağına gelindiğinde Luther'in Bibliander baskısına yazdığı önsöz, Kur'an'ın Latince ve yerel dillere aktarımının Katolik otoritesine karşı Protestan kimliği tahkim eden pedagojik bir araç olarak kullanılabileceğini ortaya koymuştur. Aynı dönemde Miguel Servet gibi Uniteryenler, Kur'an'dan yaptıkları alıntılarla Katolik-Protestan ikiliğini aşarak Hıristiyan içi doktriner mücadelelerin seyrini şekillendirmişlerdir. 17. yüzyılda Henry Stubbe gibi sıradışı entellektüeller, Kur'an'ı ilk kez "taklit edilemez" bir mucize olarak olumlayan yorumlarla, Avrupa'daki Kur'an'a dair yaklaşımların ne ölçüde iç dinamiklerden beslendiğini gözler önüne sermişlerdir. 18. yüzyılda Aydınlanma ile birlikte Marracci'nin filolojik titizliği ve Sale'in rasyonalist söylemi, Kur'an'ı vahiy, akıl ve mucize etrafında yürütülen tartışmaların merkezine taşımıştır. Bu gelişmeyle birlikte Kur'an, artık yalnızca "öteki dinin kitabı" olarak değil, Avrupa'nın kendi eleştirel yöntemlerini denediği, filolojik ve tarihsel yaklaşımlarını geliştirdiği, yeni bilgi otoriteleri ve epistemik ölçütler inşa ettiği bir sınama alanı olarak görülmeye başlanmıştır.

Kaynaklar

- Bevilacqua,** Alexander. "The Qur'an Translations of Marracci and Sale". *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 76 (2013), 93-130.
- Burman,** Thomas E. *Latince Kur'an Çevirileri: 1140-1560*, çev. Nisan Alıcı. İstanbul: İthaki Yayınları, 2013.
- Burman,** Thomas E. "The Four Oldest Latin Quotations of the Qur'an: Eighth/Ninth-Century al-Andalus", *The European Qur'an*, eds. Mercedes García-Arenal- Jan Loop- John Tolan-Roberto Totoli. 11-25. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2021.
- Bobzin,** Hartmut. "Translations of the Qur'ân", V/345-356. *Encyclopaedia of the Qur'ân*. Leiden: Brill, 2006.

- Cushing**, Kathleen G. *Reform and the Papacy in the Eleventh Century*. Manchester: Manchester University Press. 2005.
- Goldgar**, Anne. *Impolite Learning: Conduct and Community in the Republic of Letters, 1680–1750*. New Haven: Yale University Press, 1995.
- Hanne**, Olivier. “The First Latin Translation of the Qur’an: Robert of Ketton, 1143”. <https://www.gust.edu.kw/gsc/newsletter/issue-3/first-latin-translation-of-quran>
- Henrich**, Sarah- Boyce, James L. “Martin Luther—Translations of Two Prefaces on Islam: Preface to the Libellus de ritu et moribus Turcorum (1530), and Preface to Bibliander’s Edition of the Qur’an (1543)”. *Word & World* 16:2 (Spring 1996): 251–260.
- Kalın**, İbrahim. *İslam ve Batı*. İstanbul: İsam Yayınları, 2023.
- Marracci**, Ludovico. *Alcorani Textus Universus*, 2 vols. Padua: Typis Seminarii, 1698.
- Montecrucis**, Ricoldus de. *Confutatio Alcorani (1300); Martin Luther: Verlegung des Alcoran (1542)*, ed./trans. Johannes Ehmann. Würzburg: Echter/Oros, 1999.
- Ross**, E. Denison. “Ludovico Marracci”, *Bulletin of the School of Oriental Studies*, 2/1 (1921), 117–123.
- Sale**, George. *The Koran, Commonly Called the Alcoran of Mohammed: Translated into English Immediately from the Original Arabic; with Explanatory Notes, Taken from the Most Approved Commentators*. London: C. Ackers, 1734.
- Scotto**, Davide. “Translation in Wartime Disseminating the Qur’an during the Crusades (Twelfth to Fifteenth Centuries)”. *Transfer and Religion Interactions between Judaism, Christianity, and Islam from the Middle Ages to the Twentieth Century*. eds. Alexander A. Dubrau-Davide Scotto- Ruggero Vimercati Sanseverino. 131–

132. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020.

Stubbe, Henry. *The Original & Progress of Mahometanism* (1671). ed. Hafız Mahmud Khan Shairani. London: Luzac & Co., 1911.

Tolan, John. *Faces of Muhammad: Western Perceptions of the Prophet of Islam from the Middle Ages to Today*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2019.

Tolan, John . “The European Qur’ān: The Place of the Muslim Holy Book in European Cultural History”, *Medieval Worlds*, 13 (2021), 296-307.

Tolan, John. *Saracens: Islam in the medieval European imagination*. New York: Columbia University Press, 2002.

Yaşar, Naif. “Ludovico Marraccio Lucensi Ve Alcorani Textus Univer-
sus Arabicè Et Latine Adlı Kur’an Tercümesi Üzerine,” *Tefsir
Araştırmaları Dergisi*, 2/2 (2018), 250-265.

