

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Mustafa ÖZTÜRK

Söyleşiler Polemikler

ANKARA OKULU

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK

1965'te Giresun/Keşap/Kaşaltı Köyü'nde doğdu. 1983'te Giresun İmam-Hatip-Lisesi'nden, 1987'de Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 1987-1999 yılları arasında İçel/Mersin ve Giresun'da öğretmen olarak görev yaptı. 1998'de Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı'nda "Muvaffakuddin el-Kevâşi: Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu" isimli teziyle yüksek lisansını tamamladı. 1999'da Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne araştırma görevlisi olarak atandı. 2001'de Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı'nda araştırma görevlisi olarak göreve başladı. 2002'de Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı'nda "Tefsirde Bâtınlık ve Bâtınî Te'vil Geleneği" isimli teziyle doktorasını tamamladı. 2003'te Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı'na yardımcı doçent olarak atandı. 2005'te "Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu: Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği" isimli çalışmasıyla doçent, 2011'de profesör oldu. Hâlen Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri bölüm başkanı olarak görevini sürdürmektedir.

Yüz küsur kadar makalesi ve elli civarında tebliği bulunan ÖZTÜRK'ün *Kur'an-ı Kerim Mealî: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri* (Düşün Yayınları, İstanbul 2011) adlı Kur'an çevirisi dışında yayımlanan kitapları şunlardır: (1) *Kur'an Dili ve Retoriği*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2003 (2) *Kur'an ve Aşırı Yorum: Tefsirde Bâtınlık ve Bâtınî Te'vil Geleneği*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2004 (3) *Kur'an'ı Kendi Tarhinde Okumak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004 (4) *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004 (5) *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005 (6) *Kıssaların Dili*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010 (7) *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008 (8) *Meal Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008 (9) *Tefsirde Ehl-i Sünnet&Şia Polemikleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009 (10) *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011 (11) *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012 (12) *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal ve Tefsirin Serencamı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012; (13) *Osmanlı Tefsir Mirası*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012; (14) *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'ancılık*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013; (15) *Tefsirin Halleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013 Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

© Ankara Okulu Basım Yayın San. ve Tic. Ltd. Şti.
Dizgi ve kapak: Ankara Dizgi Evi
Baskı, kapak baskısı, cilt: Salmat Mat. San. Tic. Ltd. Şti
Birinci basım: Mart 2014

ISBN 978-9944-162-74-6

Ankara Okulu Yayınları
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı 48/81 İskitler/Ankara
Tel/Faks: (0312) 341 06 90
web: www.ankaraokulu.com
e-mail: ankaraokulu@ankaraokulu.com <https://rantey.org>

SÖYLEŞİLER, POLEMİKLER

Mustafa ÖZTÜRK

Ankara Okulu Yayınları

Ankara 2014

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ YERİNE BİRKAÇ SÖZ	7
--------------------------------------	----------

BİRİNCİ BÖLÜM

SÖYLEŞİLER.....	11
Mealler Üzerine.....	13
Mealler Ekseninde Kur'an'ı Anlama Meselesi.....	31
Kur'an Anlayışımız, Meal ve Tefsir Geleneğimiz Üzerine.....	61
Tefsire Dair Sorular ve Sorunlar	95

İKİNCİ BÖLÜM

POLEMİKLER	135
Tanrı-İnsan İlişkisinde Sivilliğin İmkânı	137
Hakikat Münkeşif Olunca Şeriat Mürtefi Olur (mu?)	153
İnsan Doğuştan Onurlu ve Şerefli Bir Varlık mıdır?	167
Ekranında Te'vilin Belini Kırmak ve Sil Baştan Yepyeni Bir Kur'an Yazmak	181
Dikbaşı Karılarımızı Dövmek mi Yoksa Evden Uzaklaştırmak Gibi Bir Disiplin Cezası Vermek mi?	199
“Cemaat” Cemaat midir?	213
Paralel Devlet ve “Cemaat”ın Kodları	223
Cemaat, Haşhaş, Din ve Afyon	231
Gülen Cemaati, Dinlerarası Diyalog Projesi ve Enkültürasyon Hizmeti	239
Gülen Cemaati ve Melez Teoloji.....	245
Cemaatin Hallerine Dair	253
Cemaat İlmihâli	261
Cemaatle İlgili Yazılarıma Dair Önemli Bir Not	265

KAYNAKÇA	269
-----------------------	------------

ÖNSÖZ YERİNE BİRKAÇ SÖZ

Günümüz Türkiye'sinde sayısız müslümanın diline pelesenk olan bir mesele vardır: Kur'an'ı anlamak! Eğer anlamaktan maksat iyi bir müslüman, erdemli bir insan olmaksa, Kur'an'da bugüne kadar anlaşılmayan veya hâl-i hazırda izaha muhtaç olan bir tek ayet bile yoktur. Dolayısıyla Kur'an'ı anlamak için sürekli olarak meal-tefsir okuma ihtiyacı da yoktur. Asıl gayemizin her türlü pürüzden arınmış bir müslümanlık tecrübesi olduğunda hem-fikirsek, "Bu tecrübeyi yaşamak için Kur'an'ın neresini anlamaya muhtacız?" veya "Bugüne kadar hangi ayetin bilgisinden mahrum kalmışız?" sorusunu bizzat kendimize sormalı ve söz konusu aslî gayeye ulaşmak için biteviye meal-tefsir kurcalama ve bunun üzerine konuşmanın fuzulî bir iş olduğu açıkça itiraf olunmalıdır.

Bir kez daha belirtmek gerekir ki asıl gayemiz ve niyetimiz iyi bir müslüman, fazilet sahibi bir insan olmaksa şayet, bu gaye ve niyeti gerçekleştirme noktasında Kur'an'ı anlamak ya da bugüne kadar anlayamamış olmak gibi bir problemimiz yoktur. Zira Kur'an bizden önceki müslüman nesiller tarafından yeterince anlaşıp açıklanmış, hatta Kur'an'dan ne anlamamız ve almamız gerektiği bazı klasik metinlerde öz ve özet olarak sıralanmıştır.

Başta ulûhiyet ve rubûbiyette Allah'ın hiçbir şerik kabul etmediği inancı olmak üzere nübüvvet, ahiret gibi temel inanç ilkelerinin yanında gerçek bir müslüman olarak yaşamak için Kur'an'dan anlaşılması gereken hususlar, Allah'ın bize ihsan ettiği onca nimete karşılık iman ve salih amelle şükretmek, Allah'a ibadeti öncelikle büyük bir şükran borcu olarak ifa etmek, ana-babaya en güzel şekilde muamele etmek, karıbaşı ve eş-dostluk hukukunu gö-

zetmek, emanete hıyanet etmemek, Allah için sevip Allah için buğzetmek, iyiliğin hâkim kötülüğün mahkûm olması için çalışıp didinmek, Allah'ın dokunulmaz kıldığı insan canına kıymamak, adaletten şaşmamak, reziletin her tür-lüsünden, yani gybet, sû-i zan, iftira, tecessüs, istihza, riya, yalandan uzak durmak, sair haramlardan kaçınmak, infakta bulunup elde olanı paylaşmak, iyiliği başa kakma-mak, insanların haklarına tecavüzde bulunmamak, yeti-me, yoksula, mazlum insanlara sahip çıkmak gibi madde-ler hâlinde sıralanabilir ve bütün bunlar arkalı-önlü bir A4 kâğıdına bile sığdırılabilir.

Müslümanlık burada zikredilen hususlardan fazla bir şey değildir; hâliyle Kur'an'ı anlamak adına müslüman-lığı yeniden keşfetmeye girişmek aslında nafil bir iştir. Bu konuda keşifler, yeni bilgiler ve tarifler peşinde zaman tüketmekten vazgeçip mevcut bilgilerimiz ve öteden beri bildiklerimiz mucibince edip eylemek çok daha faydalı ve hayırlı bir iş olabilir.

Bu noktada şefaât, tevessül, kabir azabı gibi birçok ko-nuyla ilgili genel kabullerin Kur'an açısından doğru olma-dığından söz edilebilir; evet, bu kabuller Kur'an'a tasdik ettirilebilir cinsten değildir; ama sonuçta bunların iyi bir müslüman olmanın pratik icapları açısından tekrar tek-rar tartışılması gereken meseleler olmadığı da şüphesizdir. Eğer bir kişi kabir azabı denen bir şeye inanıyorsa, inan-sın; varsın başka bir kişi de inanmasın. Bizim asıl mese-lemiz kabir azabına inanıp inanmamaktan öte, adam olup olmama meselesidir.

Bugün bir müslüman er kişi, kadının kaburga kemi-ğinden yaratıldığına ve yaratılıştan arızalı olduğuna ina-nıyorsa, o kişinin böyle bir inanca sahip olması bizim için mutlaka tashihi gereken bir mesele değildir. Lakin müslü-man er kişi bu inancı karısına/kızına zulmetmeye gerek-çe kıldığında iş değişir. Çünkü böyle bir durumda salt bir şeye inanmak değil, sözde inancı ahlâkî bir rezilete düpe-düz kılıf yapmaktır. Söz konusu durum her birinin ada-

dediğimiz şey de tam olarak budur. Hep şahit olunduğu üzere İslam toplumlarında dine dayandırılan ya da dinî kı-lfa sokulan inanç ve uygulamalar çok kere marazi müslü-manlığa gerekçe oluşturmak için kullanılır.

Biz müslümanlar, en ilkeli ahlak hocamız olan vicdanı-mızın sesine kulak vermedikçe, neye nasıl inanırsak ina-nalım, hangi inancı Kur'an'ın hakemliğine arzedip sahih ve sağlıklı bir kalıba sokarsak sokalım, adam olma yolun-da bir arpa boyu mesafe almamız pek mümkün değildir. Bu sebeple, adamlık yolunda sahih bir niyet ve sağlam bir azim bulunmadıkça, sonsuza dek Kur'an, meal, tefsir okunsa da hemen hiçbir işe yaramaz, onca okuma hiçbir yaraya merhem olmaz. Nitekim şimdilerde kâh pîşekar, kâh şakşakçı, kâh figüran rolünde sahnelediğimiz tiyatro da budur.

Bu girizgâhtan sonra, Kur'an'ı anlama meselesinin ilmi boyutuna dair de birkaç söz söylemek gerekir. "Anlamak" derken kastedilen, Kur'an'ın dil ve kavram dünyasını, ifa-de ve üslup tarzını, vahyin nazil olduğu dönemin tarih-sel, toplumsal ve kültürel kodlarını araştırmak, bütün bu konularda geniş bilgi ve birikim sahibi olmaksa şayet, o zaman bunun kırk fırın ekmek yemeyi gerektiren bir iş olduğunu ve böyle bir işin el yordamıyla, merdiven altın-da yapılamayacağını belirtmek gerekir. Bu arada şunu da vurgulamak gerekir ki tefsir ilmi aklımıza gelen, zihnimi-ze düşen her şeyi Kur'an'a söyletmek değildir. Aksine bu ilim, yukarıda zikredilen "merdiven altı" tabirinin bundan yüz yıl sonra gerçekten merdivenin altı olarak anlaşılması gibi yanlışların önüne geçilmesini sağlayan veyahut Nisâ 4/34. ayetteki *vadribûhünne* lafzının, "frijit alametleri gös-teren kadınları heyecanlandırmak ve cinsel ilişkiyi arzular hâle getirmek için onlarla yatakta oynayıp hafifçe okşa-mak" (*ya'nî zâlike nev'an mine'l-müdâabeti'l-hâdiati ale'l-firâşi li'stisâretihinne ve-ca'lihinne yukbilne ale'l-cimâ...* [Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fehmü'l-Kur'an*, Beyrut 2009, III. 222]) şeklinde izah edilmesi gibi aklı, seza yorumların

tahriften farksız olduğunu anlayıp kavrama imkânı sunan bir ilimdir.

İşte bu eserdeki söyleşiler temelde bu hususu vurgulamaya, yani tefsirin çok ciddi ve aynı zamanda çileli bir iş olduğunu anlatmaya yönelik metinlerdir. Eserin ikinci bölümünde yer alan ve malum “cemaat” meselesinin dışında kalan polemik türü yazılar -ki cemaatle ilgili yazılar onca yıldan beridir sinemizde birikenlerle ilgili bir ifrazattır- ise kâh bir türlü hesabı verilmeyen ideolojik evrenselcilik adına, kâh “Efendim, nasıl bir Kur’an arzu edersiniz” dercesine geniş halk kitlerini memnun etme ve bu memnuniyetten “popüler hocalık” rantı devşirmek uğruna Kur’an tefsirini ayağa düşürme ve yoldan geçen herkese fahrî müfessirlik unvanı verme faaliyetlerini bir tür kınama yazıları olarak görülebilir.

Hepimizin ilk ve öncelikli mükellefîyeti adam gibi müslüman olmak, ilim erbabının temel vazifesi tefsir ilminin şeref ve itibarını korumak, ilimden behresi olmayan zümrenin temel vecibesi ise haddini bilmektir. Unutmamak gerekir ki İslam’ın şartı beş, altıncısı da haddini bilmektir. Hatta en yüce ilim kendini bilmektir. Kendini bilmek de haddini bilmek demektir.

Mustafa ÖZTÜRK
Ocak 2014-ADANA

BİRİNCİ BÖLÜM

SÖYLEŞİLER

MEALLER ÜZERİNE¹

Hazırlamış olduğunuz meal geçtiğimiz günlerde yayınlandı. Niçin yeni bir meal yazma gereği duydunuz, bahseder misiniz?

Mütedavil meallerin büyük bir kısmının özellikle dil ve üslup yönünden çok problemli olduğunu bilmeme ve bu durumdan ciddi şekilde rahatsızlık hissetmeme rağmen meal yazmayı hiç düşünmemiştim. Belki de çok yoğun ve yorucu bir çaba gerektirdiği için meal hazırlamaktan çekinmiştim. Ancak bundan yaklaşık beş yıl kadar önce, o zamanlar *İslâmiyât-Kitâbiyât*'ın mutfağında bütün işleri çekip çeviren Veli Aknar ile Sema Yavuz'un meal hazırlamam yönündeki taleplerine muhatap oldum ve bu talebin ısrara dönüşmesi üzerine meal işine soyundum. Bir tür sipariş üzerine meal işine başlasam da ortaya çıkacak ürünün "Al birini vur ötekine" muamelesi görmemesi gerektiğini düşündüm.

Bu düşünceden hareketle işin başında mealin bilhas-sa ifade ve üslup açısından açık ve anlaşılabilir olması, tercüme kokmaması gibi bazı temel hedefler belirledim ve mevcut meallerde tespit ettiğim hatalara düşmemek gerektiğinin farkındalığıyla çalışmaya başladım. Üç yıllık bir çalışmanın sonunda meal ortaya çıktı. Ancak şunu itiraf etmeliyim ki mealin son kelimesini yazdığım da neredeyse bütün gücüm tükenmişti. Meale harcadığım emekle en az beş ciltlik bir tefsir yazabileceğimi söyleyebilirim. Zihinsel olarak hâlen çok yorgun ve bitkinim.

1 Haksöz-Haber'den Asım Öz tarafından gerçekleştirilen bu söyleşi, "Doç. Dr. Mustafa Öztürk ile Meal Üzerine Söyleşi" (<http://www.haksozhaber.net>, 20.10.2008) başlığıyla yayımlanmıştır.

Burada bir parantez açmak istiyorum. Son yıllarda artan meal yazım sürecini nasıl değerlendiriyorsunuz?

Meal her dönemde okuyucusu olan bir çalışmadır. Gözlemlediğim kadarıyla dolaşımdaki her meal az çok rağbet görüyor. Neredeyse her gün yeni bir mealin piyasaya çıkmasında bu durumun belli ölçüde etkili olduğu söylenebilir. Bunun yanında, her cemaat ve/veya dinî hareketin kendine ait bir meale sahip olma isteği de önemli bir faktör olarak kaydedilmelidir. Nitekim son yıllarda “Her cemaatin kendine ait bir meali olmalı” düşüncesinin gitgide yaygınlık kazandığı gözlemlenebilir ve birçok mealin muhtelif cemaatler tarafından sahiplenildiği rahatlıkla teşhis edilebilir. Mesela denilebilir ki Suat Yıldırım ile Ali Ünal’ın mealleri Fethullah Gülen cemaatine, Mahmut Toptaş’ın mealı Milli Görüş çevresince, Yaşar Nuri Öztürk’ün mealı ise Kur’an’la ilişki kurmak istedikleri halde kendi sınıfsal veya statü ayrıcalıklarına uygun bir dinî retorik arayan kesimlerce sahiplenilmiştir. Son olarak mealin çok prestijli bir yayın olduğu da belirtilmelidir.

Mealinizin alt başlığının anlam ve yorum merkezli çeviri olmasının nedeni nedir?

Kur’an çevirisi bağlamında, genellikle, biri lafzî diğeri tefsirî olmak üzere iki tür tercüme tekniğinden söz edilir. Literatürdeki yaygın ve yerleşik tanıma göre lafzî tercümede kaynak dildeki metne nazım ve tertip yönünden birebir uygunluk şartı aranır. Yine bu tercüme tekniğinde, kaynak metindeki düz (temel) ve yan anlamların yanında biçimsel özelliklerin korunması şartı da vardır. Herhangi bir dildeki metnin bütün özellikleriyle başka bir dilde yeniden üretilmesi gibi, pratikte çok zor, hatta imkânsız bir hedefe işaret eden lafzî tercüme, iki farklı dil arasında her açıdan eşdeğerliliğin öngörülmesi noktasında “misli misline tercüme” diye de isimlendirilebilir.

Kaynak dile mutlak sadakat şartından ötürü lafzî-literal tercümede herhangi bir lisânî unsurun hedef dilde karşılıksız bırakılması, kârları ve takdirinde, kaynak metinde

somut (lafzî) karşılığı olmayan bir ilavede bulunulması gibi tasarruflara cevaz verilmez. Müslüman âlimlere göre lafzî tercümenin Kur'an metnine tatbik imkânı yoktur. Çünkü bu tarz tercümede Kur'an nazmındaki edebî ve estetik özelliklerin yitimi bir tarafa, anlamların, özellikle dizge içindeki kelimeler ve cümlelerin birbirleriyle ilişkilerinden doğan yan anlamların (tâbî delalet) büyük ölçüde kayba uğraması, hatta çok kere anlamın anlamsızlığa dönüşmesi söz konusudur. Bir telakkiye göre tercüme faaliyeti ağzı dar bir şişeden yine ağzı çok dar olan başka bir şişeye sıvı bir maddeyi aktarmaya benzer. O maddeyi kabın dışına az çok taşırmadan aktarmak nasıl pek mümkün değilse, bir metni anlam kaybına uğratmadan tercüme etmek de mümkün değildir.

Kur'an gibi son derece edebî bir metin söz konusu olduğunda tercümenin gerçekten çok zor bir iş olduğu gerçeğinin altını çizmek gerekir. Bilindiği gibi Kur'an aslî hüviyetiyle sözlü bir metindir. Tabiatıyla Kur'an'daki dil de yazı dili değil, konuşma dilidir. Hatta denebilir ki birçok Mekkî suredeki dil adeta telgraf dili gibidir. İfade ve üslupta kelimelerin çok iktisatlı kullanılması, iletişimde artık-bildirim neredeyse sıfırlanması bu dilin belli başlı özellikleridir. Kur'an'ın bilhassa mucez ifadelerindeki vurguları kayıpsız olarak hedef dilin yazılı ortamına taşımak kesinlikle mümkün değildir. Aynı şekilde tâbî delalet (yan anlam) unsurlarının firesiz biçimde hedef dile aktarılması da imkân dâhilinde değildir.

Ünlü usûl âlimi Şâtıbî'ye göre tâbî delalet unsurları söz konusu olduğunda Kur'an'ı tercüme etmek şöyle dursun, sıradan bir Arapça metni dahi başka bir dile tam manasıyla aktarma imkânı yoktur. Bunun mümkün olabilmesi için, Arapça ile diğer dilin hem aslî delalet (temel anlam) hem tâbî delalet (yan anlam) açısından aynı özelliklere sahip olması gerekir. Ne var ki iki farklı dilin birebir örtüşmesi söz konusu değildir. Bu yüzden, lafzî-literal (motamot) tercümenin Kur'an metnine tatbik imkânı yoktur. Hâl böy-

leyken, ilginçtir, mütedavil meallerin çok büyük bir kısmı lafzî tercüme standartlarına göre hazırlanmıştır. Kur'an çevirisinde lafzî tercüme tekniğinin kullanılması, aslında gayet sarıh ve kolay anlaşılır ibarelerden müteşekkil birçok ayetin hedef dilde (Türkçede) çok kere muğlak, müphem ve hatta bilmecemsi sözlere dönüşmesine yol açmaktadır. Merhum Hasan Basri Çantay'ın, Zuhrûf suresinin 61. ayetindeki *ve-innehû le ilmün li's-sâati* ibaresini, “Şüphesiz ki o, sâat(in) ilmi (kendisiyle bilinenlerden)dir.” şeklinde çevirmesi, -“hû” zahirinin kime ya da neye raci olduğu meselesini paranteze almak kaydıyla- gayet açık ve anlaşılabilir nitelikte bir Kur'an ibaresinin lafzî (motamot) tercümeyle nasıl anlaşılabilir hale getirildiğine tipik bir örnektir.

Özetle, lafzî tercüme Kur'an'ın mana ve mesajını Arapça dışında bir dile yetkin ve yeterli şekilde aktarmada kifayetsiz bir çeviri tekniğidir. Bize göre bu konuda tefsirî tercüme hem daha kifayetli hem daha işlevseldir. Çünkü tefsirî tercümede kaynak dildeki metnin nazım ve tertibine bağlılık şartı yoktur. Ayrıca bu tarz tercümede temel amaç, gerektiğinde bazı izahlarla birlikte kaynak metindeki mana ve mefhumun mümkün olan en açık ve anlaşılır biçimde hedef dile aktarılmasıdır. Bu itibarla tefsirî tercüme “anlamıyorum merkezli çeviri” diye de isimlendirilebilir.

Çeviri anlayışınızın çevirinin bir dilden öteki dile basit bir aktarım işlemi olmadığını, çeviri ediminin alışlageldik şekilde dural bir süreç değil, devingen bir süreç olduğu özellikle mealinizin eşiksözünden hareketle söylenebilir mi?

Evet, söylenebilir. Doğrusu, mevcut Kur'an çevirilerindeki genel karakteristik, Ortaçağ İncil mütercimlerinin “kaynak metindeki sözcük sayısından daha fazla sayıda hedef dil sözcüğü kullanmak günahdır” şeklindeki anlayışlarını hatırlatmaktadır. Ayrıca, lafzî-literat tercüme tekniğine göre hazırlanmış Türkçe Kur'an çevirileri, çevirinin iki farklı dili iyi bilenlerin kolayca üstesinden gelebileceği bir iş olarak görme anlayışının ürünü gibi gözükmektedir. Çünkü bu anlayışın temelinde, herhangi bir metnin, yazıl-

dığı kaynak dilden başka bir dile aktarılmasında başlıca sorunun, kaynak metnin diline hedef dilde eşdeğer bulmak olduğu kanısı yatar.

Yine bu anlayışa göre çeviri, bütünüyle somut metinle sınırlı bir faaliyettir. Çeviriyi kaynak metne bağlı kalıp kalmamanın ölçüsüyle değerlendiren, başka ölçü tanımak istemeyen tutum da yine bu anlayıştan kaynaklanır. Oysa çevrilecek bir metnin somut dilbilimsel yapısının dışındaki birtakım etkenlerin anlamsal önemi göz önüne alınırsa, çevirinin sanıldığından çok daha karmaşık ve çetin bir uğraş olduğu ortaya çıkar.

Evet, çeviri belli bir dilde ifade edilmiş bir sözün anlamını başka bir dilde ona denk bir tabir ile aynen ifade etmek şeklinde tanımlanabilir. Ancak bu, dilin sadece anlam boyutunu göz önünde bulunduran bir tanımdır. Daha kapsamlı bir tanım elde etmek için, buna dilin kullanımı, deyiş özelliği ve işlevini de eklememiz gerekir. Bu hususları göz önünde bulundurarak, çeviriyi, “doğal bir dildeki ifade birimlerini anlamsal ve işlevsel eşdeğerlik sağlayarak bir başka doğal dile aktarmak” diye de tanımlamamız mümkündür.

Esasen çeviriden beklenen, dil engelini ortadan kaldırmak suretiyle okurun kaynak metnin anlam dünyasıyla buluşmasını sağlamaktır. Bu açıdan bakıldığında çeviri, iki farklı dil arasında eşdeğerlilikler arama çabasından çok daha fazla bir şeydir. Daha açıkçası çeviri, bir anlamayorumlama, anlaşılan ve yorumlanan metni başkalarının anlayabileceği biçimde aktarma etkinliğidir. Hatta çeviri, Akşit Göktürk’ün ifadesiyle bir metni anlaşılır kılma yolundaki temel yorum sürecinin özel bir biçimidir.

Çeviride önemli olan, yalnız sözcükler, tümceler, sesbirimler değil bütün bir dilsel yapıdır. Bir şiir, bir öykü ya da roman çevrilirken her şeyden önce göndericisi (yazar), alıcısı (okur), içinde olduğu bağlamı ile bir iletişimsel yapı olarak görülmelidir. Yoksa atomistik dedikleri türden, tek tek

dilbilimsel birimler üzerinde titizlenen, bunların her birine eşdeğerler bulmaya çalışan bir çeviri yöntemi problemlidir.

Sonuç itibariyle, çevirinin aslında bir hermenötik çaba olduğu söylenebilir. Çeviri faaliyetinin ilk ve önemli evresi, kaynak metnin dil dünyasına nüfuz etmek ve o dünyayı doğru anlayıp yorumlamaktır. İkinci evresi ise anlaşılan-yorumlanan metni hedef dile mümkün olan en doğru ve en düzgün biçimde aktarmaktır. Kaynak dildeki metin anlama aşamasında çevirmene iki önemli görev yükler: Metin-dışı dünyanın kodlarını çözümlmek, sonra da bu dünyayı metin-içi yapıdaki dilbilimsel kodlarla birleştirmek. Metnin dilbilimsel birimleri, metin-dışı dünyanın bütünleyici alt öğeleridir. Bu metin-dışı dünyanın kazandığı anlamlar da bağlamsal bir metin kavramının alt öğeleridir. Metnin içinde yaratıldığı kültür bağlamı anlaşılmadan, betimlemeyi amaçladığı dünya da anlaşılamaz.

Bütün bu değerlendirmeler Kur'an çevirisi platformuna taşıdığına denebilir ki metin-dışı tarihsel/kültürel bağlamı dikkate almak sağlıklı bir mealin olmazsa olmaz koşuludur. Çünkü Kur'an metnindeki içerik belli bir tarihsellikte koşulludur. Bu durum çeviride tarihî (otantik) anlamın yakalanması gerektiğine işaret eder. Tarihsel anlam, metinden ziyade metin-dışı büyük bağlamda saklı olduğu için, Kur'an çevirisinin bir tür tefsir/te'vil (açıklama ve yorumlama) faaliyetine dönüşmesi kaçınılmazdır. Kaldı ki Kur'an mevcut hâliyle tarihsel bağlamından kopuk bir metindir ve bu kopukluk ancak tefsir/te'vil imkânlarıyla giderilebilir.

Pek çok Kur'an mealinin başında Kur'an'ın özelliklerine değinirken hiçbir tercümenin Kur'an olamadığına dolaısıyla Kur'an-ı Kerim'in Türkçesinin asıl Kur'an olmadığına onun yerine konulamayacağını vurgulama gereği duyulmasının nedeni nedir?

Her şeyden önce Kur'an Arapça bir hitaptır. Arabilik özellikle dil ve kavram düzeyinde Kur'an metnini domine eden bir husustur. Meal ise Arapça konuşup anlaşıla-

yan ve daha da önemlisi vahyin nüzul vasatı ile kendi öznel tarihselliği arasında on beş asırlık bir mesafe bulunan bir kişinin aklı yetisi ve lisânî bilgisi ölçüsünde Kur'an'dan anladığını anadiline aktarmasıdır. Dolayısıyla hiçbir çeviri ya da meal Kur'an'ın anlamını tüketme veya Kur'an'daki anlamı hedef dile firesiz biçimde aksettirme vasfını haiz değildir. Bu yüzdendir ki Kur'an çevirileri genellikle meal diye isimlendirilir. Pirimiz Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın kullanımından sonra adeta bir teamül hâline gelen bu isimlendirme, her mealin aslında bir tefsir/te'vil olduğunu belirtmekten ziyade Kur'an çevirisinin bir şekilde eksik ve kusurlu olduğuna işaret etmektedir.

İslam ulemasının ortak kanaatine göre Kur'an nazmının bütün lisânî hususiyetlerini Arapça dışında bir dile kayıpsız olarak aktarmak mümkün olmadığı için, ancak eksik bir aktarımdan söz edilebilir ve bu keyfiyet "meal" terimiyle ifade edilir. Meal terimi özellikle Elmalılı tarafından Kur'an'ı tam manasıyla tercüme etmenin imkânsız olduğu düşüncesinden hareketle eksik ya da kusurlu çeviri anlamında kullanılmış olsa da, gerçekte tefsir ile tercüme arasında bir yerde bulunması hasebiyle "yorum katkılı çeviri"ye karşılık gelir.

Hâl böyleyken "meal" diye isimlendirilen Türkçe Kur'an çevirilerinin çok büyük bir kısmı lafzî-literal tercüme standartlarına göre hazırlanmıştır. Bir yandan Kur'an'ın lafzî tercümesinin imkansızlığından söz edilmesi, diğer yandan Kur'an çevirilerinde lafzî tercümenin adeta bir teamül hâline gelmesi, gerçekten ilginç bir durumdur. Söz konusu mealleri hazırlayanlar, galip ihtimalle, Allah'ın kelimasına yorum katma korkusuyla Kur'an metnindeki nazım ve tertibe bağlı kalmaya özen göstermişlerdir. Ancak bu uğurda kendilerini epey zorlayarak Kur'an'daki her kelime ve her edatın lafzî-harfî anlamını çeviriye yansıtmaya çalışmışlar, bunun neticesinde de bir kısmı yanlış, çok önemli bir kısmı da edebî zevkten yoksun ve anlaşılması güç ifadelerle dolu metinler ortaya çıkmıştır.

Bunda Türkiye’de özellikle bu modernleşme sürecinde bu tür çalışmaların olmasının etkisi nedir?

Bu sorunuzu öncekinin devamı olarak algılıyor ve “Hiçbir meal Kur’an yerine konulamaz” fikrine katıldığımı özellikle belirtmek istiyorum. Bana öyle geliyor ki bu isabetli fikrin sık sık dillendirilmesine yol açan temel unsur bu topraklardaki modernleşme tecrübesi ve Cumhuriyet ideolojisi. Gerçi Kur’an metninin Arapça dışındaki dillere tercümesi gerek cevaz, gerek imkân bakımından hep tartışmalı bir konu olmuştur. Bu tartışma bağlamında Kur’an çevirisiyle namaz kılmayı Arapça bilenler için dahi tecviz edenler olduğu gibi, Allah’ın Kur’an’ı Arapça indirmekle bütün insanları Araplaştırmayı hedeflediğini öne sürenler de olmuştur. Klasik dönemlerde tercüme konusuyla ilgili tartışma Kur’an çevirisinin namazda okunup okunamayacağı, okunduğu takdirde namazın geçerli olup olmayacağı meselesi üzerinde yoğunlaşmış ve bu mesele Hanefî fıkıh âlimlerinden Serahsî’nin *el-Mebsût*’u, Kâsânî’nin *Bedâiu’s-Sanâî*’si gibi hacimli fıkıh kitaplarında etraflıca tartışılmıştır.

Osmanlı devletinin inkıraz yıllarına gelindiğinde, bu dönemde özellikle milliyetçilik ideolojisinin canlanması, ulus-devlet fikrinin yaygınlık kazanması gibi siyasal içerikli faktörlere bağlı olarak Kur’an tercümesiyle ilgili tartışma İslam dünyasında yeniden canlanmıştır. Din dilini Türkçeleştirmeyi İttihat ve Terakki Partisi’nin en önemli siyasal ve kültürel hedeflerinden biri olarak gören Ziya Gökalp *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinin “Dinî Türkçülük” bölümünde bakın neler söylemiştir: “Dinî Türkçülük, din kitaplarının ve hutbelerle vaazların türkçe olması demektir. Bir millet, din kitaplarını okuyup anlamazsa, tabiidir ki, dininin hakiki mahiyetini öğrenemez. Hatiplerin, vaizlerin ne söylediklerini anlamadığı surette de ibadetlerden hiçbir zevk alamaz (...) O halde dinî hayatımıza daha büyük bir vecd ve inşirah vermek için gerek -tilavetler müstesna olmak üzere- Kur’an-ı Kerim’in ve gerek ibadet ve

ayinlerden sonra okunan bütün dualarla münacatların ve hutbelerin Türkçe okunması lazım gelir.”

Birinci Dünya ve Kurtuluş savaşlarının yaşandığı yıllarda kesintiye uğrayan tercüme tartışmaları Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte yeniden başlamış ve 1924-1938 yılları arasında gerçekleştirilen bir dizi devrimle dinî alanın millileştirilmesi projesi fiilen tamamlanmıştır. Bu proje Cumhuriyet'in ilk yıllarından bu yana özellikle siyasî kriz vasatlarında “ana dilde ibadet” gibi sözde hayırlı bir taleple birçok kez ülke gündemine de taşınmıştır. Ne var ki hemen her defasında Kur'an, namaz, niyaz gibi kavramlarla pratik yaşam düzeyinde hemen hiçbir ilişkisi bulunmayan bir zümre tarafından gündeme getirilen bu proje, gerçekte bir ulusalcı kriz projesi olduğu için, müslüman kamu vicdanında tiksintiyle karşılanmıştır.

Diğer taraftan, Elmalılı'nın Kur'an'ı tercüme etmeyip mefhum tarzında bir meal yazdığını söylemesi ve meşhur tefsirine *Yeni Meâlli Türkçe Tefsir* adını vermesi, dönemin siyasî şartları dikkate alındığında kuşkusuz muhalif bir tavrın ifadesidir, ama aynı zamanda Kur'an'ın Arapça dışında bir dile tam anlamıyla çevrilemeyeceği inancının bir göstergesidir. Nitekim *Hak Dini Kur'an Dili*'nin tefsir bölümlerinde Türk dilinin gramer kurallarına uygun bir dil ve zevkli bir üslup hâkim olmasına karşın meal bölümlerinde tam tersi bir üslup kullanılması, müellifin Kur'an'ı layık olduğu güzellikte tercüme etmenin imkânsız olduğu yönündeki inancına bağlı kalarak kaynak metne sadakati ön planda tuttuğunu gösterir. *Hak Dini* tefsirinin yazıldığı on iki yıllık zaman aralığında yoğun bir sadeleştirme faaliyetinin yürütüldüğü, bu arada Kur'an, ezan ve kâmet üzerindeki denemelerle ibadet dilinin de 1930'lu yılların başlarında Türkçeleştirilmeye çalışıldığı dikkate alınırsa müellifin, Kur'an tercümesinin dinî alanı millileştirme faaliyetlerinde malzeme olarak kullanılmasına engel olmak amacıyla Türkçenin gramerine aykırı bir ifade ve üslup tarzıyla çeviriyapmayı tercih ettiği söylenebilir.

Mealinizden önceki mealler içinde önemsedikleriniz hangileridir? Niçin?

Bazı açıklama notlarını sorunlu görmekle birlikte, gerek dil ve üslubunun gayet açık ve anlaşılabilir olması, gerek tercüme kokmaması, gerekse Kur'an'daki şifâhî dile özgü ifade özelliklerini hedef dile aktarmada gayet başarılı olması hasebiyle Prof. Dr. Suat Yıldırım'ın mealini önemsemişimi belirtmeliyim. Kur'an'daki dil edebî bir konuşma dili olmasına rağmen mütedavil meallerin kahir ekseriyetinde yazı dili kullanılmakta ve bu dil son derece edebî hususiyetler taşıyan Kur'an ifadelerini deyim yerindeyse tatsız tuzsuz cümlelere dönüştürmektedir. Kur'an'ın edebî konuşma diline sadakat açısından Elmalılı'nın mealini de çok önemsiyorum. Bu arada Suat Yıldırım'ın mealindeki birçok güzel ifadenin altında Elmalılı imzasının bulunduğunu da belirtmek istiyorum.

Bu iki meal dışında Hasan Basri Çantay'ın *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*'inin de büyük bir emek mahsulü olması hasebiyle kayda değerdir. Mevlânâ Muhammed Ali'nin *The Holy Qur'an* isimli meal-tefsirinden intihaller, klasik müfessirlerin görüşleriyle ilgili bazı çarpıtmalar içermekle birlikte Muhammed Esed'in *Kur'an Mesajı* adlı meal-tefsiri de burada zikredilmelidir. Bence bu mealî zikre değer kılan en temel husus, onbinlerce, belki yüz binlerce insanın Kur'an'la buluşup tanışmasına vesile olmasıdır. Son olarak, Mustafa İslamoğlu'nun özellikle şekil ve notlandırma stili bakımından Muhammed Esed'in *Kur'an Mesajı*'nı anımsatan mealinin de emek mahsulü gibi gözüktüğünü, bununla birlikte meal sahibinin sık sık sükseli, secili ifadeler kullanmasının en azından benim için rahatsız edici olduğunu belirtmek isterim.

Metin ile çevirisi arasında mutlak bir eşdeğerlilik sağlanmasının mümkün olup olamayacağı çeviri kuramlarının epeyce üzerinde durduğu konulardan biridir. Kur'an çevirisi ile orijinal metin arasındaki eşdeğerlilik ilişkisini nasıl görüyorsunuz?

Kaynak dil ile hedef dil ve dolayısıyla kaynak metin ile erek metin arasında mutlak bir eşdeğerlilik sağlama iddiasında bulunmak ve bu iddiayı realize etmeye çalışmak, kanımca ham hayale yatırım yapmak gibi bir şeydir.

Muhammed Esed'ten itibaren notsuz bir Kur'an çevirisinin noksan bir çeviri olduğu artık pek tartışılmıyor. Ali Fikri Yavuz ise Hasan Basri Çantay'ın mealinde izahların dipnotu olarak verilmesini, zaman kaybına sebep olduğu ve okuyucuyu yormakta oluşu gerekçesiyle eleştirmişti. Sizin de mealinizde ayraç içinde açıklama notları var. Dipnot/açıklama mealde niçin gereklidir? Mealinizdeki ayraçlarla alakalı olarak eleştiri aldığınız oldu mu?

Kur'an'daki anlamın lafızdan ziyade tarihte, yani metin dışı bağlamda saklı olduğunu düşünüyorum. Bu yüzden, erken dönem tefsir kaynaklarındaki dil ve rivayet malzemesine başvurmadan sağlıklı bir meal hazırlamanın imkânına hiç mi hiç inanmıyorum. Kanımca, tarihsel arka-plan bilgisi, her ayette ne demek istendiği meselesini açıklığa kavuşturma garantisi vermese de en azından ne demek istenmediği hususunda sağlam bir güvence temin eder.

Bu yüzden, mealde Kur'an'ın nüzul vasatına ışık tutan tefsir notlarını son derece gerekli görüyorum. Ancak Ali Fikri Yavuz'un eleştirisinin de yabana atılmaması gerektiğini düşünüyorum. Ayetteki anlamı vuzuha kavuşturacak tarihsel arka-plan bilgisinin ayraç içinde meale yedirilmesini orta yol gibi görüyorum. Mealimdeki ayraçlarla ilgili olarak kayda değer bir eleştiriye henüz muhatap olmamakla birlikte, bu konudaki muhtemel eleştirilerden -ki bunlar büyük ölçüde estetik kusur eleştirisi olacaktır- ötürü mealdeki ayraçları kaldırmayı düşünmüyorum.

Meal ve Kur'an konulu yazılarınızı yazı hayatınızda önemli bir yeri olan İslâmiyât dergisinde yazdınız/yazıyorsunuz. İslâmiyât dergisini anlatır mısınız? Bu derginin ilginç bir öyküsü olmalı...

Ben İslâmiyât'a ve İslâmiyât çevresine sonradan katıldım. "Sonradan" kelimesi 1999 yılında rastlıyor. Daha ön-

ceki yıllarda Giresun İmam-Hatip Lisesi'nde öğretmen olarak görev yapan bir İslâmiyât okuruydum. Ondokuz Mayıs Üniversitesi'nde çalışmaya başlayınca *İslâmî Araştırmalar* ve *İslâmiyât*'taki yazılarını beğenerek okuduğum Prof. Dr. Ömer Özsoy'la tanışmak istedim. 1999 yılına rastlayan ilk tanışmanın ardından Ömer Hoca ile aramızda sanki kırk yıllık dostluk bağı kuruldu. Derken, Hoca'nın talebi üzerine "Tefsirde Zâhir-Bâtın Dûalizmi..." başlıklı bir makale yazdım ve *İslâmiyât*'ın tasavvuf konulu sayısında (yıl: 1999; sayı: 3) yayımlanan bu ilk makale sayesinde *İslâmiyât* ailesiyle de tanışmış oldum. *İslâmiyât* hikâyem özetle bundan ibarettir. Kuşkusuz *İslâmiyât*'ın doğuş hikâyesini de az çok bilmekteyim, ancak bu hikâyenin asıl kahramanlarının dilinden aktarılmasının daha otantik olacağı kanaatindeyim.

İslâmiyât'tan açılmışken, sanırım orada yayımlanan mealcilik konulu bir yazınız epeyce tartışılmıştı. Bu yazıyı yazma amacınız neydi? Bu amacınıza ne kadar ulaştınız?

Evvela, bu sorunuzda "Muradınıza erdiniz mi?" gibi bir tariz sezdiğimi belirtmeliyim. Mealcilik makalesinden dolayı "tetikçilik"le itham edildiğim bile oldu. Ancak ben bu makaleyi Mealcilik olgusunu eleştirel bir gözle değerlendirmek maksadıyla kaleme aldım ve kullandığım bilgi malzemesini de şifâhî kültürden değil, *Kalem* dergisinden tedarik ettim. Kaldı ki 1980'li yılların sonlarında Mersin'de öğretmen olarak görev yaparken *Kalem* dergisindeki tüm yazıları bir grup arkadaşla birlikte merak ve hevesle okumuş birisiyim. Dolayısıyla mealcilik konusunda hariçten gazel okuyan biri değilim. Kur'ancılık-mealcilik tecrübelerini bizzat yaşamış ve bu tecrübeyi zaman içerisinde eleştirel bir gözle değerlendirmiş bir kişi olarak, yarın bir gün bu konu üzerine yeni bir makale yazacak olsam o makalede de aynı eleştirileri sıralayacağımı belirtmek isterim.

Mealcilik konulu bu yazınızın yazım sürecinde Ercümen Özkân'ın Mealcilik konulu yazısına değinmemenizin sebebi nedir?

Merhum Ercüment Özkan'ın "Kur'an'ı Anlamanın Önündeki En Yeni Engel: Mealcilik" başlıklı yazısını okudum; fakat bu yazının içeriğinde benim bilgi ve bulgularıma ilave mahiyette bir hususa rastlamadım ve dolayısıyla makalede atıfta bulunmadım.

İslâmiyât dergisinin son sayısında Muhammed Esed'in Kur'an Mesajı'nı yazarken oldukça yoğun bir biçimde yararlandığını ifade ettiğiniz Mevlânâ Muhammed Ali kimdir, mealinin belli başlı özellikleri nelerdir?

Mevlânâ Muhammed Ali vahiy ve peygamberlik iddialarında bulunduğu söylenen Mirza Gulâm Ahmed'in (ö. 1908) kurduğu Kâdiyâniyye (Ahmediyye) hareketinin/mezhebinin Lahor kolunun lideridir. 1874'de Hindistan'ın Pencap bölgesinde Kapurthala eyaletinin Murar köyünde dünyaya gelen Mevlânâ Muhammed Ali Batı tarzındaki okullarda öğrenim görmüştür. İngiliz dili ve hukuk alanında yüksek lisansını tamamlamış ve 1897-1899 yıllarında Lahor Oriental College'a öğretim üyesi olmuştur. Bir süre avukatlık yapmış ve bu arada Kâdiyâniliğin lideri Gulâm Ahmed'le yakınlık kurmuştur. Daha sonra Kâdiyân'a yerleşerek Gulâm Ahmed'in teşvikiyle ilmi çalışmalara başlamıştır.

Gulâm Ahmed'in halifesi Hakîm Nûreddin'in 1914'te ölümü üzerine ikinci halife seçilen Mirza Beşirüddîn, Gulâm Ahmed'in peygamberliğine inanmayanları kâfir ilan edince Mevlana Muhammed Ali bazı arkadaşlarıyla birlikte Kâdiyân'ı terk edip Lahor'a yerleşmiştir. Burada Ahmediyye *Encümen-i İşâât-ı İslâm* adıyla cemaatin bir şubesini açmış ve ölümüne kadar başkanlığını yapmıştır. Cemaat faaliyetlerinin büyük bir kısmı Lahor merkezli olarak yürütüldüğü için bu yeni hareketin mensuplarına Lahorî Ahmedîleri denilmiştir.

13 Ekim 1951'de Karaçi'de ölen Muhammed Ali Kâdiyâniliğin Kâdiyân koluna sert eleştiriler yöneltmiş, Ahmediğin asıl amacının İslâmiyet'i yaymak olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca peygamberliğini Hz. Muhammed'le

sona erdiğini, Gulâm Ahmed'in peygamber değil, müceddit ve mehdi olduğunu söylemiştir. Diğer taraftan Muhammed Ali Hıristiyan misyonerlerin İslâm'a yönelik eleştirilerine cevap vermiş, Osmanlılara kayıtsız kalan Gulâm Ahmed'in ve sonraki Kâdiyânîlerin aksine Osmanlı hilafetini desteklemiştir.

Peki, Muhammed Esed bu mealden en çok hangi noktalarda etkilenmiştir?

İslamiyât dergisinin “Gelenek(sel)cilik” konulu son sayısında yayımlanan “Muhammed Esed'in Meal-Tefsirindeki İntihaller Üzerine” başlıklı makalemin içeriğinden de anlaşılacağı gibi Muhammed Esed, daha ziyade Mevlânâ Muhammed Ali'nin kıssalar, mucizeler, gaybî entiteler gibi konularla ilgili yorumlarından etkilenmiş gözükmektedir. Mevlânâ Muhammed Ali'nin Hz. İsa, Hz. Musa ve Hz. Süleyman gibi peygamberlerin kıssalarında bahsi geçen olağanüstü hadislerle ilgili ifadeleri çoğu zaman sembolik, metaforik kabul etme ve bu kabulden hareketle geleneksel mucize telakkisini reddetme anlayışı temelde Seyyid Ahmed Han'dan mülhem olsa gerektir. Dolayısıyla gerek Muhammed Ali'nin, gerekse Muhammed Esed'in meal-tefsirindeki yorumların izi sürüldüğünde asıl adres Ali-garh gibi gözükmektedir.

Bütün bu etkilenmelere rağmen onun Kur'an Mesajı yapısını temel alarak onun hem ülkemiz Kur'an çeviri tarihi akışı içersindeki öneminden ve meal açısından dönüm noktası sayılacak yaklaşımından, hem de onu okunur kılan hususlardan söz etmek istediğimizde neler söylenebılır?

Daha önce de belirttiğim gibi Muhammed Esed'in meal-tefsiri belki yüz binlerce insanın Kur'an'ın kavram ve anlam dünyasıyla tanışmasına vesile oldu. Bunun yanında “İlle de Sünnîlik” diyen birçok insan Muhammed Esed sayesinde dolaylı olarak Neo-Mu'tezililik, Neo-Selefilik ve Hint-İslam modernizmiyle de tanıştı. Okuyucuların büyük çoğunluğu gerçekte neyle tanıştığını bilmese de bilhassa

Neo-Mu'tezilî ve Neo-Selefî yorumları pek beğendi. Öte yandan, Esed'in meal-tefsiri Kur'an'daki birçok anahtar kavramın orijinal ve otantik anlamının kavranmasına da çok büyük katkı sağladı ve eseri Türkçeye çevirenlerin becerisi bu önemli katkıya ikinci bir katkı daha sağladı.

Herhangi bir Kur'an çevirisi pek çok nedenden dolayı, sözgelimi daha baştan çevirmenin altyapısının yetersizliği, anlama ve yorum sorunları, redaksiyondaki aksamlar vs. yüzünden başarısız olabilir ve Kur'an çevirisi okuruyla beklenen iletişimi gerçekleştiremeyebilir. Kur'an çevirilerine dönük olarak geleneksel olumsuzla-yıcılık dışında Kur'an çevirisi eleştirilerinin çeviri uygulamalarının kalitesini yükseltmek için neler yapılabilir?

Her şeyden önce eleştiride iyi niyet esas olmalıdır. Yani eleştirmenin niyeti bağcı dövmek değil, üzüm yemek olmalıdır. Daha açıkçası, herhangi bir Kur'an çevirisine yönelik eleştirideki içerik salt hata ve yanlışların tadat edilmesinden ibaret olmamalı, eleştirmen neyin niçin yanlış olduğunu gerekçeli biçimde ortaya koymanın yanında doğru ya da isabetli çeviri adına alternatif de sunmalıdır. Sözgelimi, Âl-i İmrân suresi 54. ayette geçen *ve-mekerû ve mekerallâh* ibaresinin, "Onlar tuzak kurdular; Allah da tuzak kurdu" şeklinde çevrilmesinin isabetsiz olduğunu söylemekle sınırlı bir eleştiri yerine, bu çevirinin Arap dilindeki müşâkele sanatını yansıtmadığı için isabetsiz olduğunu ve mezkûr söz sanatının mucibince ilgili ibarenin "Onlar tuzak kurdular; Allah da onların tuzaklarını başlarına geçirdi" şeklinde çevrilmesi gerektiği belirtilmelidir. Bu tür bir eleştiri kültürünün Kur'an çevirilerindeki kalite düzeyinin yükselmesine ciddi katkı sağlayacağı şüphesizdir.

İlahiyat fakültelerinde Kur'an çevirisi dersine yer verilmesi söz konusu mu?

İlahiyat fakültelerinin şu anki müfredatında "Kur'an Tercümesi Teknikleri" diye bir ders var zaten. Bu ders isim düzeyinde oldukça hoş ve albenili gözükmeyle birlikte öğrenciler açısından ne denli faydalı olduğu tartışmaya açıktır. Çünkü öğrencilerin Kur'an derslerinde Arapça sorunu

var. Arapçanın primitif kurallarına dahi vakıf olmayan bir öğrenci kitlesine Kur'an tercümesi teknikleri dersi vermenin ilkokul öğrencisine kötülük ve teodise konusunu anlatmaktan pek farklı olmadığı kanaatindeyim. Arapça konusundaki problemin nereden kaynaklandığı meselesi hakkında uzun uzadıya konuşulabilir; ancak bu konunun konuşulacağı yer burası değildir.

Mealiniz için yediden yetmişe herkes için diyorsunuz. Son yıllarda çocukluğun yaygın bir kabul görmesinden hareketle Batı'daki çocuk İncillerine benzer biçimde çocuklar için Kur'an meali hazırlama düşüncesi gündeme geliyor. Siz bu tartışmalara nasıl bakıyorsunuz?

Evet, mealimin hedef kitlesini “yediden yetmişe” diye belirledim. Çünkü işin başında, buluş çağına ermiş olan ve ortalama bir zekâsı bulunan herkesin ortaya çıkacak meali kolaylıkla anlayabilecek olmasını hedefledim. Mealle ilgili değerlendirmelerden hareketle bu hedefime büyük ölçüde ulaştığımı söylemeliyim.

Meali hazırlarken Kur'an'ın dil ve kavram dünyasına hemen hiçbir aşinalığı olmayan insanlarla empati kurmaya çalıştım ve ayetleri Türkçeye çevirirken kendi kendime hep, “Şayet ben Kur'an'la hiç tanışmamış bir kişi olsaydım, acaba bu ayeti nasıl anlardım?” diye sordum. Çocuklar için Kur'an meali meselesine gelince, doğrusu benden böyle bir talepte bulunuldu. Kesin olarak “Hayır” diye karşılık verdiğim bu talebin Hristiyan gelenekteki Çocukluk İncillerinden mülhem olup olmadığını bilemem ve fakat “Çocuklar için Kur'an Meali”nin son derece fantastik, hatta uçuk bir proje olduğunu ama aynı zamanda ticari rantta tahvil edilebilirlik bakımından çok cazip gözüktüğünü söyleyebilirim.

Bütün kitaplarınız Kur'an, Kur'an ve dil, yorum aşırı yorum kısacası Kur'an ve dil üzerine. Bu nasıl oldu?

Kitaplarımda Kur'an ve dil konusu önemli bir yer tutmakla birlikte tefsir sahasında çalışan akademisyenler arasında “Türkiye’de Dinî Hayat” (Türkiye Yazarlar Birliği

Kültür ve Sanat Yılığ [2004]), “Egemen Bir Dinî Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik” (İslâmiyât), “Alevilerin Kur’an Tasavvuru” (İslâmiyât), “Oksidentalizm Bağlamında Afgânî-Abduh Ekolü” (Marife) gibi farklı konular üzerine yazan birkaç kişiden biri olduğumu rahatlıkla söyleyebilirim. Bununla birlikte, çalışmalarımın ağırlıklı olarak Kur’an, dil ve anlama sorunuyla ilgili olması gayet tabiidir diye düşünüyorum. Zira Kur’an dilsel (lisânî) bir metin, benim uzmanlık alanım da tefsir, yani bu metnin ne dediğini ve ne demek istediğini izah ilmi.

Diğer yandan bilhassa filolog müfessirlerin, mesela Ferrâ’nın, Zemahşerî’nin Kur’an’ı anlama, açıklama ve yorumlama yöntemlerini adamakıllı inceleme ve değerlendirmeye hususunda aşırı denebilecek bir ilgi sahibiyim. Hatta bu konuda sıkı bir gelenekçi olduğumu söyleyebilirim. Bu yüzden, yüksek lisans derslerinde, öğrencilerimi Kur’an, tarihsellik, hermenötik gibi konulara yönlendirmek yerine sözgelimi Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’ından bir surenin tefsirini okutmayı ve Kur’an, dil ve anlama sorunu gibi muhtelif meseleleri bu klasik metin üzerinden tartışmayı her zaman daha faydalı bir yöntem olarak görmüşümdür.

Kitaplarınız içinde sizin en çok beğendikleriniz hangileridir?

Kitaplarım çocuklarım gibidir; bu yüzden, birini çok diğerini az sevdiğimi söyleyemem. Benim nazarımda her kitabımın farklı bir değeri, ayrı bir güzelliği var. Lakin, *Kur’an ve Aşırı Yorum* adlı eserimin -ki bu eser “Tefsirde Bâtınlılık ve Bâtını Te’vil Gelenegi” konulu doktora tezimin kitaplaştırılmış şeklidir- çok yoğun ve yorucu bir çalışmanın ürünü olması hasebiyle diğer eserlerim arasında bir adım öne çıktığı söylenebilir. Buna karşın okuyucu kitlesi, gerek başlıklarından gerekse içerdikleri konuların popüler olmasından ötürü daha ziyade *Kur’an’ı Kendi Tarihinde Okumak*, *Kıssaların Dili* ve *Kur’an’ın Mu’tezili Yorumu* isimli eserlerime rağbet etmiş, gözükmemektedir.

Önümüzdeki yıllarda hangi kitapları planlıyorsunuz?

Şimdilerde *Meal Kültürümüz* isimli bir eserim yayım aşamasında. Muhtemelen birkaç ay içerisinde Ankara Okulu tarafından yayımlanacak olan bu eser, Kur'an mealleriyle ilgili bir dizi makaleden oluşmakta. Makalelerin bir kısmı Kur'an çevirilerinde yöntem sorunuyla, diğer bir kısmı ise Muhammed Esed'in meal-tefsiri ile Hayreddin Karaman ve diğer bir grup akademisyen tarafından telif edilen *Kur'an Yolu* isimli tefsirin eleştirisiyle ilgilidir. Şu an üzerinde çalıştığım ve bir ay içinde tamamlamayı planladığım diğer bir eser *Tefsirde Ehl-i Sünnet-Şia Polemikleri* ismini taşıyor. Ehl-i Sünnet ile Şia arasında öteden beri tartışılan muta nikâhı, Ehl-i beyt, Hz. Ali ve Fatıma mushafları, Kur'an ve tahrif, takiyye, beda, rec'at gibi konuların mukayeseli şekilde ele alındığı bu eser de muhtemelen 2009'da okuyucularla buluşacak.

Bu iki eserin dışında "Şii Tefsir Geleneği" isimli bir kitap çalışmam daha var. Profesörlük çalışması olarak yazmayı planladığım bu kitabın bir bölümü Şia'nın tefsir yöntemi bağlamında Ulûmu'l-Kur'an'la ilgili muhtelif konulardan, ikinci bölümü ise ilk dönemden bugüne değin Şii müfessirlerin ve günümüze ulaşan tefsirlerinin tanıtımından oluşacaktır. Magnum opus ya da opus magnum olarak düşündüğüm çalışmalara gelince, bu konuda iki projem var. İlki geniş çaplı bir Kur'an Deyimleri/Terimleri Sözlüğü, ikincisi Konulu Kur'an Tefsiri. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın gündeminde Konulu Kur'an Tefsiri projesinin bulunması ve bu projeye bizi de dâhil etmesi, ister istemez bireysel düzeyde bir tefsir çalışmasını şimdilik askıya almamı gerektiriyor. "Kur'an Deyimleri Sözlüğü" çalışmasına gelince, bu çalışma da meal yorgunluğundan kurtulacağım zamanı bekliyor.

MEALLER EKSENİNDE KUR'AN'I ANLAMA MESELESİ¹

Temmuz 2011'de yeni bir yayınınız çıktı. Hem yeni bir meal hem de yeni bir dil. Neden yeni bir meal yazmaya ve meal Türkçesi dışında bir dil kullanma ihtiyacı duydunuz?

Düşün Yayınları'ndan piyasaya çıkıp okuyucuyla buluşan meal 2008 yılında Otto Yayınları tarafından yayımlanmıştı. Ancak geçen zaman zarfında mealin ilk baskısının hem dil hem de birçok ayetle ilgili anlam takdirleri açısından problemli olduğu anlaşıldı. Bu durumun anlaşılmasına kendi tespitlerimin yanında birçok okuyucunun tahlil, tenkit ve teklifleri de yardımcı oldu. Mealın ilk baskısındaki dil problemi esas itibariyle yavanlık, sıradanlık, hatta profanlık sorunuyla ilgiliydi. Aslında bu sorun meal hazırlamama vesile olan Otto Yayıncılığın, “Hocam, öyle bir meal hazırlayalım ki çocuklar dahi anlasın” tarzındaki teklifinden kaynaklandı.

Daha açıkçası, çocukların anlama düzeyini gözetelim derken meal dilinde Kur'an'ın mehabetini haleldar ettik. Evet, meal çok açık ve anlaşılır oldu olmasına ama bu arada birçok kelime ve kavramdaki ağırlık da heder olup gitti. Derken, mealın yayım aşamasında Otto Yayıncılığın sergilediği tuhaf ilgisizlik ve himmetsizlik çocukların anlamasına angaje olma dönemini sonlandırdı ve böylece benim için de bu fasıl kapanmış oldu. Ardından mealdeki eksiklikleri tespit ve telafi dönemi başladı.

1 2011 yılında Ümit Sefil tarafından gerçekleştirilen bu söyleşinin ilk ve kısa şekli *Adana-Times* isimli yerel bir gazetede yayımlanmış, başka bir vesileyle yazmış olduğum iki farklı yazı da röportaj mahiyetinde olmasından dolayı muhtevaya münasip iki soruyla bu söyleşinin sonuna eklenmiştir. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

İki yıldan bu yana okuyuculardan gelen tenkitler ve teklifleri de göz önüne alarak meali adeta yeniden yazdım. Çünkü hem imansız, tövbesiz, müminsiz, müşriksiz, kâfirsiz bir mealin meal olmayacağı, hem de sözgelimi “dalalet” yerine “sapıklık” ya da “sapkınlık” yazmanın çok yavan ve yakışık-sız olduğu kanaatine varmıştım. Din dilinin, hele de Kur’an dilinin kendine mahsus bir ağırlığı vardı ve bu keyfiyet hiçbir hedef kitle uğruna heder edilmemeliydi. Öte yandan mealin ilk baskısında muhtelif ayetlerin çevirisinin diğer bütün meallerden farklı olması çok sayıda istifham ve itiraza konu oldu ve bu durum meali gerekçelendirme ihtiyacı doğurdu. Mealın yeni baskısında yer alan yüzlerce izah notu işte bu gerekçelendirme ihtiyacından doğdu.

Son olarak, birçok ayetin çevirisinde isabet kaydedemediğimi, bilhassa erken döneme ait tefsir kaynaklarındaki çok önemli yorumları gözden kaçırdığımı fark ettim ve bu defa söz konusu kaynakları dikkatlice taradım. Neticede ilkinde göre çok daha olgun bir ürün ortaya çıktı. İnsan açısından kemal ve olgunluğun kuşkusuz sonu yok; fakat yine de ortaya çıkan üründen en azından şimdilik memnun ve mutmain olduğumu söyleyebilirim.

Mealınız tefsir-meal değil, fakat birçok ayetle ilgili izah notları da mevcut. Eserin kapağında tefsir kaydı bulunmasa da her meal bir ölçüde tefsir değil midir?

Hiçbir meal Kur’an’ın birebir tercümesi değildir. Herhangi bir metni kaynak dilden hedef dile aktarmak, hele de Nahl suresi 90. ayet gibi birçok ayeti icâz-ı câmi hüviyetinde olan Kur’an metnini nazım ve manada eşdeğerlik sağlayarak bir başka dilde yeniden üretmek muhaldır, külliye ham hayaldir. Kısaca, meal Kur’an lafızlarındaki anlamların kusurlu ve küsurlu aktarımından ibarettir. Zaten meal kelimesinin bir içermesi de eksikliktir. Ayrıca her meal bir tefsirdir. Dolayısıyla çeviri metin Allah’ın muradıyla eşdeğer değildir. Bilakis meal sahibinin kendi imkân ve istidadınca Kur’an elfazından anladığı mananın aktarılmasından ibarettir. Meal çalışmamızın kapağında

yer alan “anlam ve yorum merkezli çeviri” nitelemesi çeviride takip ettiğimiz yöntemin harfî/literal değil, tefsirî olduğunu belirtmeye yöneliktir. Dikkat edilirse mealdeki anlam takdirlerimiz Kur'an'ın mantûkundan (ne söylediği) ziyade mefhûmunu (ne söylemek istediği) yansıtmayı hedeflemektedir.

Bir müslümanın Kur'an-ı Kerim mealî ile ilişkisi nasıl olmalıdır?

Bence bu soru öncelikle “Bir müslümanın Kur'an'la ilişkisi nasıl olmalıdır?” şeklinde sorulmalı. Bu soruya şöyle cevap vermek mümkün: Müslüman olmanın kadrini bilen ve Allah'a teslim olma sözünün farkında olan her bir mümin ve müslümanın Kur'an'la ilişkisi hemdemlik ilişkisi olmalıdır. Ne var ki bu ilişki, cennette Âdem'in kim tarafından kandırıldığı yahut Kur'an'dan kabir azabına delil çıkıp çıkmayacağı gibi konuları konuşup tartışmakla gerçekleştirebilecek bir şey değildir. Yine bu ilişki, hesabı verilmemiş bir evrensellik edebiyatı parçalamakla da gerçekleştirecek bir şey değildir. Buna mukabil Kur'an'da birçok ayetin tarihsel olduğunu rahatlıkla söyleyebilmek ama aynı zamanda bütün peygamberlerin tebliğinde ortak olduğunu bildiğimiz dinî-ahlâkî beyanlarından müslüman bir kimlik inşa etmekle pekâlâ mümkün olan bir şeydir.

Böyle bir ilişkide özne-nesne ontolojisine, diğer bir deyişle anlayan özne ile anlamaya konu olan nesne şeklindeki kategorik ayırıma cevaz yoktur. Kur'an ne kadar kutsal kabul edilirse edilsin, benden bağımsız bir entite ve bir bilgi nesnesi olarak algılanıp okunduğunda, onun ruhuyla sıcak, samimi bir varoluşsal ilişki kurmak mümkün olmaz. Özellikle kelim, fıkıh gibi ilimlerin metodolojisiyle Kur'an'a yaklaşıldığında ne Allah inancı iman vasfı kazanmakta dönüşmekte, ne de O'na ibadetten zevk ve neşve ortaya çıkmakta, bilakis inanç da amel de son derece yavanlaşmaktadır.

Kanımca, mümin ile Kur'an etle tırnak gibi olmalıdır. Bu şekilde bir ilişki, akıl ve bilgiyle değil, ancak hissetmek

ve sevmekle olur. Kur'an bir metin veya meal olarak okunsa bile, mutlaka sevgiyle okunmalıdır. Kur'an içten, gönülden sevilince, onun beyanları bir vecibeyi ifa duygusuyla değil, doğal bir hâl olarak hayata aktarılmaya çalışılır. Ayrıca her müslüman Kur'an'ın büyük bir ilahi lütuf ve nimet olduğunu unutmamalıdır. Çünkü Allah Kur'an'ı inzal-tenzil ettiğini bildirmektedir. İnzal ve tenzil mekânsal olarak yukarıdan aşağıya bir şey indirme değil, yücelerden tenezzül etmedir. Kur'an bir tenezzülât-ı ilahiyye, yani yüceler yücresi Allah'ın onca süfliliğimize rağmen bize tenezzül buyurması, bizi muhatap almasıdır. Birazcık teemmül ve tefekkür edildiğinde ne büyük bir ilahi lutfı nail olduğumuz anlarız. İşte o zaman Kur'an karşısında yürekler titrer, tüyler ürperir. Sıradan bir insanın ya da ortalama bir vatandaşın Başbakan veya Cumhurbaşkanı'nın özel ilgi ve alakasına muhatap olması hâlinde duyduğu heyecana benzer bir heyecanı müslümanlar Kur'an karşısında duymadıkça ne yürekler titrer ne de tüyler ürperir. Böyle bir durumda sorun çok ciddidir ve bugün her birimizde mevcut olan temel sorun da esas itibarıyla bununla ilgilidir. Nitekim Ümmetin şu son asırda diğer bütün asırlardan çok Kur'an-meal okumasına rağmen daha iyi müslüman olduğunu söylemek pek mümkün olmasa gerektir.

Azami fayda için nasıl bir meal okuma yolu tercih edilmeli?

Öncelikle Hz. Peygamber'in sireti hakkında gerekli donanıma sahip olmak gerekir. Bunun yanında mealin imkânlar elverdiği ölçüde klasik tefsirler eşliğinde okunmasına ihtimam gösterilmelidir. Salt meal okumak, Kur'an'ı meal üzerinden anlamaya çalışmak, modern zamanlarda zuhur eden bir durumdur ve aynı zamanda çok problemlili bir okuma ve anlama tarzıdır. Osmanlı toplumu altı yüz yıl boyunca meal okumamış, bu altı asırlık dönemin son demlerine kadar günümüzdeki gibi bir meal ihtiyacı da duyulmamıştır. Buna mukabil II. Meşrutiyet'ten ve bilhassa Cumhuriyet'in ilk yıllarından bu yana iki yüz, hatta daha fazla sayıda meal dolasına sokulmuştur.

Bu son asırda din ve Kur'an algımıza çok tuhaf şeylerin arız olduğu kesin; ancak bunun hikâyesi hayli uzun. Hikâyeyi merak edenler, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal ve Tefsirin Serencamı* (Ankara Okulu Yayınları) adlı küçük hacimli eserimizi veya daha özet olarak, Türkiye Günlüğü dergisinin son sayılarından birinde (Durmuş Hocaoglu özel sayısında) yayımlanan "Türkçe Kur'an Tercümelerinin Dramatik Hikâyesi" başlıklı makalemizi okuyabilirler.

Kur'an'ın anlaşılmasında nebevi sireti bilmenin önemi nedir?

Kur'an'ın anlaşılmasında olmazsa olmaz şart Hz. Peygamber'in siret ve sünnetini bilmektir. Çünkü ilahi kelim Hz. Peygamber'in dilinden sadır olmuş, onun siretine paralel şekilde tarihe müdahalede bulunmuş, daha da önemlisi onun tarafından aktarılıp hayata taşınmıştır. Özellikle nüzul dönemi itibarıyla Kur'an ve Hz. Peygamber ya da kitap ile hikmet etle tırnak gibidir. Unutmamak gerekir ki müslümanlık Allah'tan başka tanrı bulunmadığı ve aynı zamanda Hz. Muhammed'in Allah'ın kulu ve elçisi olduğu gerçeğine tanıklık etmekle başlar. Âl-i İmrân 3/32, Nisâ 4/136, Ahzâb 33/6, 21 gibi birçok ayette müslümanların Allah'ın yanı sıra Rasûlullah'a itaat etmesi, onu herkesten çok sevmesi, örnek alması gerektiği belirtilir.

İşte bütün bu ayetlerin de açıkça gösterdiği gibi peygambersiz Kur'an, sünnetsiz İslam olmaz. Hz. Peygamber'i tanımak ve aynı zamanda Kur'an'ı sağlıklı anlayıp yorumlamak için en azından İzzet Derveze'nin *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı* adlı eserinin okunması gerekir diyebilirim. Günümüzde düpedüz cahillikle, "Kur'an Bize yeter" diyenler iyi bilmelidir ki Kur'an'ın Kur'an olduğunu bile Hz. Peygamber'in beyan ve tebliğine borçluyuzdur. Hele hele, Kur'an ifadelerinin teevvülü (hayat pratiğindeki karşılığı ve uygulaması) söz konusu olduğunda, Hz. Peygamber ve onun rehberliğinde yaşanan ilk müslümanlık tecrübesini bilmeye mecburuz. Müslümanlığımızın hemen tamamıyla bu tecrübeden menkul olduğu ve yaşanan sünnet yoluyla

bize ulaştığı dikkate alındığında, Hz. Peygamber ve ilk nesil müslümanlara sonsuz şükran borçluyuzdur.

Bilindiği gibi Kur'an'ın nüzûlü Hz. Peygamber'in sireti-ne paralel bir süreçtir. Bu yüzden Kur'an ifadelerinin bizim için daha anlamlı olması ve hayatımıza doğrudan dokunması için, nüzûl süreci ile nebevî sîret arasındaki sıkı ilişkiyi dikkate almak gerekir. Bu hususu dikkate almak demek ayetler ve surelerin hangi zaman ve zeminde inzal edildiğini tespit etmek ve buradan hareketle tefsir ve te'vil faaliyetine doğru bir istikamet belirlemektir.

Kabul etmek gerekir ki sîret-nüzûl ilişkisinden sıkça söz edilmesine rağmen pratikte bu ilişkiyi bütün yönleriyle ortaya koymak pek mümkün değildir. Çünkü mevcut bilgiler ışığında tüm ayetler ve surelerin sîret-i nebevînin hangi aşamasında nazil olduğunu belirlemek zor, hatta imkânsızdır. Bununla birlikte, siyer ve meğazi ile ilgili temel eserlerdeki bilgilerin titiz ve derinlikli biçimde değerlendirilmesiyle birçok ayetin daha sarîh bir şekilde anlaşılacağı kuşkusuzdur.

Kur'an ve tefsir alanında çok özgün çalışmalara imza attınız. Mealinizin yayınlanmasından sonra sizden bir tefsir yazma beklentisi içerisine girmeli miyiz?

Evet, Allah izin verirse bir tefsir yazmayı düşünüyorum. Ancak bildiğiniz gibi ciddi bir sağlık problemim var. Bu problem yazmayı planladığım tefsiri tamamlayamayacağımı düşündürüyor. Tefsir yazma planımın gerekçesine gelince, bilindiği gibi klasik literatürde sayısız tefsir kitabı var. Fakat bu zengin tefsir mirasının kahir ekseriyeti Arapçadır. Ayrıca bu eserlerdeki dil ve muhtevanın günümüz dünyasıyla irtibatı oldukça zayıf. Böyle olması da doğal; çünkü her müfessir yaşadığı çağ ve çevrenin çocuğudur. Hâliyle tefsirlerdeki muhteviyat da yaşadığı çağın tarihselliğini yansıtır.

Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde telif edilen tefsirlere gelince, Mehmed Vehbi Efendi'nin *Hülâsatü'l-Beyan* adlı

tefsirinin tamamlandığı 1910'lu yılların ortalarından bugüne kadar onlarca tefsir yazılmış ve hâlen de yazılmaktadır. Türkçe olarak kaleme alınan tefsirler arasında ilmîlik ve güvenilirlik açısından en başta gelen tefsir Merhum El-malılı Hamdi Yazır'a aittir. Bence *Hak Dini* tefsiri hâlen aşılamamıştır. Ancak bu tefsirdeki dil okuyucuların çoğu -ki bu kitleye İlahiyat tahsili yapan birçok insan da maalesef dâhildir- tarafından anlaşılamamaktadır.

Öte yandan, Cumhuriyet dönemine ait birçok tefsir gündem bağımlıdır. Nitekim bir kısmındaki dil ve muhteva büyük ölçüde sosyolojik ve ideolojik, bir kısmı oldukça yavan, didaktik niteliklidir. Buna mukabil bir kısmı vaaz ve irşat kitabı hüviyetindedir. Diğer bir kısmı, *Ruhu'l-Furkân* adlı tefsirde olduğu gibi, hakikat ile hurafenin mezcinden, bir diğer kısmı ise Hakkı Yılmaz'a ait tefsirde görüleceği gibi "modern bâtınîlik" diye nitelendirilmesi gereken yorumlardan müteşekkildir.

Sonuç olarak, bugün hem ilim hem gönül dilini muhtevi olan, her fırsatta cumhura muhalefeti marifet saymayan ama gerektiğinde müdellel olarak cumhurdan ayrılma cesaretini de yansıtan derli toplu bir tefsire ihtiyaç vardır. Yazmayı planladığım tefsirde Ehl-i Sünnet'in yanı sıra Şia ve Mu'tezile de kendine yer bulacak. Muhtevada rivayet de bulunacak, dirayet de. Daha açıkçası gerektiğinde rivayet, esbâb-ı nüzul, tarih ve siret bilgisine yer verilecek, gerektiğinde belâğat, itikat, fikhî istihraç/istinbata da değinilecek. Ayrıca felsefi burhandan da tasavvufi irfandan da istifade edilecek. Çünkü bütün bunlar Ümmet'in değerleri ve hepsi de kıymetli. Ama bütün bunlardan önemlisi tefsirde ilkin Kur'an'ın vakti zamanında ne söylediği ortaya konulacak, ardından da bugüne dair söylemek istediği aktarılmaya çalışılacak.

Okuma hikâyeniz ne zaman ve nasıl başladı?

Okumaya başlama hikâyem çok gariptir. Aslında kırk yedi yıllık hayatım bir bütün olarak gariptir. O kadar ki

hayat maceramın birçok yerinde, eski Yeşilçam filmlerinden hatırladığımız, gözleri görmeyen bir kız, o kıza bir arabanın çarpması ve birden gözlerinin açılması sahnesinden daha saçma bulunacağından emin olduğum nice tecellilerle karşılaşmış ve birçok kez, “Demek ki kaderden bizim payımıza çölde kutup ayısına rastlamak düşmüş” diye düşünüp sitemkâr olmuşumdur.

Ne var ki toyluk çağlarımda böyle düşünmekle halt etmişim. Çünkü artık şundan eminim ki gençliğimin heder olup gitmesine yol açan onca terslik ve gariplik, ilahi ve ezeli bir takdirden değil, kendi irade ve ihtiyarımdan neş’et eden yanlışlar, kusurlar ve zaaflardan mütevellittir. Okumaya başlama hikâyemdeki gariplikler de aynı hükme dâhildir. İmdi, okumaya başlama hikâyemi anlatırken bâlâdaki itiraf mucibince, geçmişteki kusurlarımı, ayıplarımı örtbas etmeye çalışmayacağım; bilakis hem perdesiz, sütresiz ve riyasız, hem de “Kim ne der?” endişesinden bağımsız şekilde anlatacağım.

Ben, merhum Erbakan’ın Milli Nizam Partisi’ni kurduğu dönemde kendisini Millî Görüş hareketi içinde bulan ve 1970-80’li yıllarda hemen her Millî görüşçü/Millî Selametçi gibi evladını İmam-Hatip okuluna göndermeyi dinî bir vazife sayan ve kendimi bildim bileli Kur’an ve tefsirle meşgul olan bir Seka işçisi babanın tek erkek evladı olarak Giresun Aksu-Seka İlkokulu’nu bitirdikten sonra İmam-Hatip okulunun orta kısmına kaydoldum ve yedi yıl sonunda bu okuldan mezun oldum. İmam-Hatip yıllarında kimi zaman meslek dersi hocalarından, kimi zaman camideki hatipler ve vaizlerden çok dinlemişimdir şu sözü: İslam’ın/Kur’an’ın ilk emri, Oku!.. Ne var ki bu söz bende hiçbir olumlu karşılık bulmadı. Hatta pek anlamlı da gelmedi, desem yalan söylemiş olmam.

O günkü çocuk aklımla düşünüp kendi kendime şöyle dediğimi hatırlarım: Allah’ın son peygamberin diliyle insanlara söylemek istediği ilk söz madem okumakla ilgili; peki o zaman Hz. Peygamber’in ölümüne kadar boyunca okuma-

yazma öğrenmemiş de altmış üç yıllık ömrünü ümmî olarak itmam etmiş?! Üstelik onca hadisinde de ilmin ve âlimlerin faziletinden söz etmiş... Yine o yıllarda, “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?!” (Zümer 39/9) mealindeki ayeti de çok dinledim hutbelerde. İtiraf edeyim, bu ayetten de hiç etkilenmedim. Çünkü dedim, yine kendi kendime, “Allah bizim okuma-yazma sorunumuzu halletmek gibi bir işle ilgilenir mi? Böyle bir mesele Allah'ın kelamına mevzu olacak kadar önem arz eder mi?”

Uzun yıllar boyunca bu sorulara cevap bulamadım; bu yüzden de hem “İslam'ın ilk emri, Oku!” sözünü, hem de mezkûr ayetteki mana ve mefhumu oldukça yavan, hatta kof olarak algıladım. Ne zaman ki Allah'ın bir lütfu olarak Kur'an'la yakından tanışıp olup onun anlam ve kavram dünyasına az çok aşinalık kazandım, işte o zaman anladım ki ne Alak suresinin başındaki “Oku!” bizim bildiğimiz okumak imiş, ne “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” ayetindeki bilenler ve bilmeyenlerden maksat tahsilliler ile tahsilsizlermiş, ne de Kur'an'da geçen ilim, âlim, cahil, cehalet gibi kavramlar bugünkü yaygın anlam ve kullanımlarına karşılık gelirmiş... Meğer Kur'an'daki “Oku!” emrinin maksat, Allah'ın ayetlerini/mesajlarını duyurmak/anlatmak; bilmek (ilim) ise her şeyden önce Allah'ı tanıyıp bilmekmiş (marifetullah).

Bu mesele bir tarafa, burada şunu peşinen itiraf etmeliyim ki ortaokul ve lise yıllarında -ders kitapları hariç- hiçbir fikrî ve edebi eser okumadım. Hatta tek bir satır bile okumadım. Buna mukabil, o yıllarda tarifsiz bir şevk ve şehvetle çizgi romanlara (Favorilerim: Teksas, Tommiks, Kaptan Swing) müptela oldum. Sırf bu yüzden sayısız dayak yedim babamdan. Muhterem babam (Muzaffer Öztürk) çok merhametli bir insan; ama bir o kadar da dinî-ahlakî terbiyeyi nushtan ziyade kötekle vermek gerektiğine inanan bir müslüman.

Bugünden geriye dönüp baktığımda, yediğim dayaklardan çok, o güzelin yılların tek satır okumadan geçip git-

miş olmasına yanarım; ama bir yandan da, “O zamanlar okuma alışkanlığı kazanmış olsaydım, belki de şimdi okumaktan bıkmış usanmıştım” diyerek kendimi avuturum. Bu bir sahte teselli ve avuntu değil; zira kendimi tanıdığım kadarıyla, geçmişte tutkuyla bağlandığım hiçbir şeyi bugüne kadar getiremedim.

Çocukluk ve gençlik yıllarımda tek satır kitap okumamış olmamda haytalığım ve meraksızlık huyum kadar, doğup büyüdüğüm çevredeki hâkim kültürün varoş kültürü olmasının da hatırı sayılır bir pay sahibi olduğunu düşünüyorum. Bu vesileyle, içine doğduğum dünyanın nasıl bir dünya olduğunu kısaca anlatmak istiyorum.

1965 yılında Giresun iline bağlı Keşap ilçesinin Kaşaltı köyünde dünyaya geldim. Hayatımın ilk yıllarını dede, nine ve amcalarla birlikte iki odalık bir köy evinde geçirdim. Dedem, ninem ve annem okuma yazma bilmezdi ve her üçü de kendi ismini okuyup yazamadan bu dünyadan göçüp gitti. Babam ve amcalarım (bir-ikisi hariç) ise ilkokul mezunu idi. İçlerinde sadece babam ilkokul çağında civar köydeki bir hocadan medrese usulüyle Arapça (Em-sile, Binâ, Avâmil, İzhâr) okumuş; fakat medar-ı maişet derdinden mektep tahsili yapamamıştı.

Burada bir istitrat kabilinden şunu belirtmem gerekir ki genelde okumak, özelde dinî ilimler tahsili yapmak babamın içinde hep bir ukde olarak kalmış ve kendi hayatında eremediği bu murada evladının ermesi için yıllar boyunca Allah’a yakarmıştı. O kadar ki Cuma günü duaların Allah indinde kabul buyrulduğu bir vaktin bulunduğuna ilişkin hadisi duyunca, bütün saflığı ve samimiyetiyle bir Cuma günü aralıksız dua ettiğini bizzat kendi söylemişti. Samimi inancım o ki, bugün geldiğim yer ilk bakışta benim sayı gayretim gibi görünse de haddizatında babamın duasının Allah katında kabul buyrulmasıdır. Daha açıkçası, Kur’an ve tefsir sahasında okuyup yazdığım her satır babamın duasına merbustur.

Babam, köydeki rızık imkânları sekiz nüfusluk aileyi geçindirmeye kâfi gelmeyince, Türklerin Ergenekon'dan çıkış efsanesini hatırlatır biçimde, 1970'li yılların başında köyden çıkıp Giresun'a geldi ve Aksu-Seka Kâğıt fabrikasına işçi olarak girdi. İlerleyen yıllarda fabrika civarında küçük bir arsa satın alıp borç harç içinde başını sokacak bir gecekondu yapmayı başardı. Böylece varoştaki hayatımız başlamış oldu.

İtiraf etmeliyim ki varoş hayatına ait ne varsa hemen hepsini yaşadım. Başta fakirlik ve binbir çeşit imkânsızlık olmak üzere çamurlu yollar, ev demeye bin şahit isteyen son derece çirkin binalar, sarhoş-berduş arkadaşlar, Orhan Gencebay'lar, külliye arabesk sevdalar ve daha neler neler... Çevremdeki pek çok arkadaşın aksine içki, kumar gibi kötü alışkanlıklar edinmedim, hatta bir dal sigara bile içmedim. Gençlik yıllarım futbol oynama ve futbolcu olma tutkusuyla geçti. Bu tutkuyu profesyonelliğin eşiğine kadar taşımayı da başardım; ama gün geldi, onca yıl bütün benliğimle kendisine ram olduğum futbol topuna sanki ayağına top değmemiş bir insan kadar yabancı olup soğudum.

Buna mukabil, yirmi küsur yıl sigaraya karşı hiç merak ve istek duymadım; ama bir o kadar yıldan bu yana da kendimi hava ve sudan çok sigaraya muhtaç hissederek oldum. Allah'tan dileğim ve isteğim şu ki hayatımda futbol topunun başına gelen, tez zamanda sigaranın da başına gelsin. Sigara tutkusu da tıpkı futbol topu gibi, defolup gitsin. Gençlik yıllarında kötü alışkanlıklar edinmediğimi söylerken, kendimi tezkiye etmiyorum, bilakis babamın himmetine ve mensubu olmaktan her zaman onur duyduğum İmam-Hatip kültürüne pay biçiyorum.

İmam-Hatipli olmak beni kenar mahalle kültürünün tahribatından önemli ölçüde korudu korumasına, fakat söz konusu kültür gençlik yıllarında yapmam gerekip de yapmadıklarımı fark edemem noktasında galebe çaldı. Şehre uzak köylerden, mezralardan gelen İmam-Hatip oku-

lunun pansiyonunda kalan öğrenci arkadaşlarım benden daha şanslıydı. Çünkü onlar kimi zaman çok sıkıcı ve kısıtlayıcı da olsa hep sıkı bir gözetim, denetim altında disiplinli yaşadılar ve bu disiplin içerisinde kitap okumak gibi çok önemli bir alışkanlığın yanında İslami meseleler üzerine düşünme ve konuşma kabiliyeti de kazandılar. Bense yedi yıllık İmam-Hatip tahsili boyunca sadece ve sadece *Teksas-Tommiks* gibi çizgi romanlar okudum. Bir hocamız lisenin son yıllarında bana bir kitap hediye etmişti. Kitabın adı *Kelimeler ve Kavramlar* (Yusuf Kerimoğlu/Hüsnü Aktaş) idi. Açtım baktım, içinde hilafet, biat gibi kelimeler ve kavramlarla ilgili bilgiler var. Ne var ki bu ödüllü kitaptan da tek satır okumadım.

Evet, işte maalesef bütün gençliğim böyle geçti. Gerçi daha ortaokul yıllarında iken babam bir arkadaşının tavsiyesi üzerine Elmalılı'nın tefsirini okumaya başlamıştı. Ancak çocukluk yıllarındaki Emsile-Binâ tahsili dışında hemen hiçbir ilmî müktesebatı olmayan bir ilkokul mezununa bu tefsir çok ağır geldi. Ama babam yılmadı, önce gitti bir *Osmanlıca-Türkçe Sözlük* (Ferit Devellioğlu) aldı ve bütün tefsiri bu sözlüğü açıp kapayarak okumayı başardı. Ardından Elmalılı tefsirini sözlüksüz olarak bir kez daha baştan sona okudu. Derken, *Tecrîd-i Sarîh*'in tercüme ve şerhini okuyup bu eserin özetini çıkardı. Bunun ardından İbn Âbidin ve *Fetavâ-yı Hindîyye* gibi fıkıh kitaplarının tercümelerini de baştan sona okudu. Sonra tekrar tefsir okumalarına başladı ve bu okumalarına hiç son vermedi. Şimdilerde babam Giresun'da iki ayrı grupla haftalık tefsir dersleri yapmakta ve bu derslere ilahiyat mezunu hocalar da katılmaktadır.

Babam Elmalılı tefsirini ilk okumaya başladığında, Kur'an'la ilgili yeni bilgilerini paylaşacak, anlamadıklarını soracak kimsesi yoktu. Annem okuma-yazma bilmezdi. Kardeşlerimse çok küçüktü. Bu yüzden, kaçınılmaz olarak sık sık beni karşısına alır ve "Bak oğlum, Elmalılı bu ayetin tefsirinde diyor ki" deyip anlatmaya başlardı. O yıl-

larda babam “Elmalılı” dedikçe, ben “Bıktım usandım bu Elmalılı’dan” diye söylenir dururdum. Hele de bana “fi’l-i mazi bina-i malum müfred müzekker...” diye Arapça (Em-sile) dersleri okuturken sıkıntıdan çatlardım. Ama gel gör ki bugün Elmalılı pîrim, *Hak Dini* gibi bir tefsir yazmak en büyük idealim, Arapça ise adeta el-ayak gibi bir uzvum hâline geldi.

Evet, çocukluk çağlarında Kur'an ve tefsire zorunlu aşinalık kesbetsem de bu minvalde okumak ve tahsil yapmak aklımın ucundan bile geçmemişti. Ne var ki İmam-Hatip Lisesi'nde okumam gibi İlahiyat tahsili yapmam da yine babamın yönlendirmesiyle oldu. Babam, Üniversiteye giriş ikinci basamak sınavına giderken tercih formumu aldı ve “Babalık hakkı için, tercihlerinin en başına İlahiyat yaz!” dedi. Ben de en iyi İlahiyat herhalde en büyük şehirdedir, düşüncesiyle Marmara İlahiyat'ı yazdım.

Fakülteye başladığım günlerde hazırlık sınıfını geçme sınavıyla karşılaştım ve çocukluk yıllarında Arapça okumanın ilk meyvesini bu sınavdaki başarıyla topladım. Ardından kendi kendime, “Mademki İlahiyat'a geldim, o halde bunun hakkını vermeliyim” deyip fakülteadaki dersler dışında Emin Saraç, Ahmet Turan Arslan gibi çeşitli hocaların hadis, fıkıh, tefsir derslerine katılıp eksiklerimi tamamlamaya çalıştım. Hiç şüphesiz bu bilinç ve gayret durduk yere değil, kendi bilgi ve kültür seviyemi fakülteadaki arkadaşlarımın seviyesiyle mukayese neticesinde ortaya çıktı. Daha açıkçası, söz konusu bilinç ve gayret, sınıftaki bir grup arkadaşın kelimadan, felsefeden konuşup tartıştığı sırada onların konuşmasına tek kelimeyle bile iştirak edebilecek bir birikiminin olmayışından duyduğum geriye dönük derin pişmanlık ve hayıflanmadan ortaya çıktı.

İşte okuma hikâyem tam o günlerde başladı, ama maa-
lesef geçmişten gelen katmerli cehalet yüzünden çok garip
başladı. Zira okumaya karar verdiğimde kitap almak için
Beyazıt'taki Beyaz Saray çarşısına gittim. Çarşıya gittim
gitmesine ama ne tür bir kitap alıp okuyacağımın biha-

berdim. Kitapçıya, “Bana bir kitap tavsiye eder misin” diyemedim; çünkü bir İlahiyat talebesinin hangi kitabı okuyacağını kitapçıya sormasının en hafif tabirle utanç verici bir şey olduğunun idrakindeydim. Derken, ne aradığını gayet iyi bilen bir okuyucu edasıyla raflara yöneldim; baktım, baktım ve sonunda muhtemelen fakültedeki “İrancı arkadaşlar”ın konuşmalarından ismi kulağımda kalmış olduğu için Ali Şeriatî’nin *Öze Dönüş* adlı eserini satın aldım. Okuyup anlamaya çalıştım, ama ne anlayabildim ne de tamamını okuyabildim. Üstelik Ali Şeriatî’nin kitabını İskender Paşa cemaatinin öğrenci evine soktuğum için, ağabeylerden (Şimdilerde Kanal7’de “Muhabbet Kapısı” programını yapan Doç. Dr. Mustafa Karataş ve merhum Esad Coşan’la Avustralya’ya gidip oraya yerleşen Zühdü Ünal’dan) ikaz ve yumuşak azarlar da işittim. Bu arada merhum Mehmet Zahid Kotku’nun kitaplarını öncelikle ve özellikle okumaya memur edildim.

Bu mesele de bir tarafa, gençlik yıllarımda tek satır kitap okumamış olmam belki de bugün dur-durak bilmek-sizin okuyup yazmama vesile oldu. Bugün itibarıyla zamanımın çok büyük kısmını kitapların arasında geçiriyor olmamı ve okuyup yazmaktan tarifsiz bir haz almamı, ömrünün hatırı sayılır bir kısmını dalalet içinde geçirip sonradan hidayete eren kimsenin hidayette olmanın kıymetini daha en başından ama hiçbir emek sarf etmeden müslüman olan, bu yüzden de müslümanlığı atadan-babadan kalan ve har vurup harman savrulan miras gibi algılayan kimselerden çok daha iyi bilip İslam’a dört elle sarılmasına benzetiyorum. Keza, akademik hayattaki çalışma hırslımı da geç bulduğum nimeti erken kaybederim korkusuna bağlıyorum.

Kitap okumanın zaruri bir ihtiyaç olduğunun idrakine ancak fakülte yıllarında vardığımdan söz etmiştim. Aynı yıllarda dinî-ilmî bir mesele hakkında babamla tartışırken, “Fakültede üç beş ders okumakla kendini âlim mi zannettin. Bak, ben bir ilköğretim mezunuyum ama Elmalılı’nın

Hak Dini tefsiri ile *Tecrîd-i Sarîh*'i baştan sona okumuşum. Oysa sen İlahiyat talebesi olmana rağmen belki bu kitapların kapağını bile açmış değilsin" itabına muhatap olmamın, sürekli okumaya başlamamın miladı olduğunu da belirtmeliyim. Yeminle söylüyorum, babamın bu itabına muhatap olduğumda çok utandım, yerin dibine geçtim. Ama ardından Elmalılı tefsirini okumaya başladım; baştan sona okudum, ama pek anlamadım. Bu yüzden, ilerleyen yıllarda baştan sona bir kez daha okudum. İkinci okuyuşumda Elmalılı'ya hayran kaldım ve bazı sayfaların kenarına, "Baba -"tefsirin babası" anlamında- büyüksün!" diye notlar düştüm.

Okumaya başladıktan sonra, lise yıllarında okumuş olmam gereken kitapları öğretmen olarak görev yaptığım seksenli yılların sonları ile doksanlı yılların ortaları arasındaki zaman zarfında okumak zorunda kaldım. Gerçi daha İmam-Hatip'in ortaokul sıralarında, sıkı bir sosyal demokrat olduğunu sonradan idrak ettiğimiz Türkçe hocamız Ali Göreci -Allah selamet versin- her dersin belli bir kısmında Yaşar Kemal romanları okurdu. Hocanın tane tane okuduğu *İnce Memed* o zamanlar bana ninni gibi gelirdi. Hele de ders öğleden sonra ise bu ninni tadından yenmezdi. Hoca bize okuma alışkanlığı kazandırmak için, romanı en heyecanlı yerinde keserdi. Ama nedense o romanı alıp okumak en azından benim aklıma gelmezdi.

Her neyse, yıllar sonra öğretmenliğe başladığım dönemde bir taraftan Batı klasikleri ile Peyami Safa, Ahmet Hamdi Tanpınar gibi isimlerin Türk edebiyatı klasiklerini, diğer taraftan da İslâmî ilim ve fikir kitaplarını birbirini ardınca hatmetmeye çalıştım. 1987-1989 yılları arasında Mersin'de öğretmen olarak görev yaparken aynı evi paylaştığım Celalettin Çelik -ki bu çok değerli dostum şimdilerde Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı'nda profesör olarak çalışıyor- ile birlikte sabahlara kadar okurduk. O dönemde zamanın radikal İslamcı ruhunun müstezası Ali Seriatî'nin *İnsanın Dört*

Zindan'ından Cevdet Said'in *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*'na, Rasim Özdenören'in *Müslümanca Düşünme Üzerine Denemeleri*'nden Seyyid Kutub'un *Yoldaki İşaretleri*'ne, Kalem Dergisi'nden Girişim Dergisi'ne kadar elimize geçen hemen her şeyi okuduk.

Bu çerezlik okumaların dışında Seyyid Kutub'un *Fî Zilâl'i*, Mevdudi'nin *Tefhim'i* gibi bazı tefsirleri de baştan sona okuyup bitirdik. Celalettin düz lise çıkışlı olduğu için, daha ziyade sosyolojik okumaları tercih ederdi. Bense genelde İslâmî ilimlere, özelde tefsire yönelik ilgim sebebiyle Arapça kaynak eserleri de okuma listeme dâhil ederdim. Çok bilinçli ve düzenli olmasa da Suyûti'nin *el-İtkân*'ı, Nesefî'nin *Medârik*'i gibi eserleri okumayı ihmal etmezdim. Bu tür eserleri okumakla hem Arapça hem de Kur'an ve tefsirle ilişkimi canlı tutmayı hedeflerdim.

1990'da Giresun İmam-Hatip Lisesi'ne tayin oldum ve 1999 yılına kadar bu okulda çalıştım. Giresun yıllarında fikrî eserlerden ziyade ilmi eserlere yöneldim. Bu dönemde Suyûti'nin *el-İtkân*'ı ile Şâtıbî'nin *el-Muvâfakât*'ını tek başıma baştan sona okudum. Öğretmenler odasında, boş derslerde bu eserleri okurken, bazı öğretmen arkadaşların, "Oku, oku, profesör olursun!" tarzındaki sözlerle dile getirmeye çalıştıkları, "Boş işlerle uğraşan rahatsız bir adam" algısına medar oldum. Bu arada dinî ilimlere yönelik ilgisini tamamen kaybetmemiş bazı öğretmen arkadaşlara Sâbüni'nin *Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm* adlı eserini okuttum. Zaman bu minvalde akıp giderken özellikle İslâmî Araştırmalar Dergisi'nin muhtelif sayıları ile Bilgi Vakfı ve Fecr Yayınları tarafından tertip edilip bilahare kitap halinde yayımlanan Kur'an Sempozyumlarını okumak suretiyle Kur'an ve tefsir araştırmalarına daha belirgin bir şekilde yöneldim. Ancak bu yönelişte akademik kariyer gibi bir hedef gözetmedim/gözetemedim. Gerçi o zamanlar birçok yeni İlahiyat Fakültesi açılmış ve bindikleri otobüsün hızlı gitmesinden dolayı kadroya önce başvuran birçok kimse bu fakültelerde araştırma görevlisi olma imkânına kavuş-

muştı. Ama ben o yıllarda boşanma, hastalık, annemin intiharı gibi birçok sıkıntıyla boğuştuğum için, kendime farklı bir gelecek kurma adına parmağımı bile kımlıdata-
madım.

O zamanlar temel hedef ve gayem, hayattan bezginli-
ğimi bir nebze olsun unutturacak bir işle meşgul olmak-
tan ibaretti. Tıbbî istilahta manik depresif denen illetten
mustarip olan annemin intiharından dolayı ağır travmalar
yaşadım; ister istemez varoluş ve hayatı sorgulayıp ka-
ramsarlaştım. Bu halet-i ruhiye içerisinde A. Camus, F.
Kafka gibi isimlerin kitaplarına sarılıp teselli aradım; ama
gel gör ki teselli ararken isyan noktasına vardım. Netice-
de, ruhumdaki daralma ve bunalma hissinden kurtulmak
için, tebdil-i mekânda hayır vardır sözünün fehvasınca
Giresun'dan ayrılıp başka bir şehirde belki daha rahat ne-
fes alarak yaşarım düşüncesiyle Samsun Ondokuz Mayıs
Üniversitesi'nde Tefsir yüksek lisansına başladım. Bu işe
koyulmayı da aynı okulda çalıştığımız bir öğretmen arka-
daşın yüksek lisans başvurusu yaptığından haberdar ol-
mam üzerine bir anda planladım.

Şimdi geriye dönüp baktığımda, çok iyi görüyor ve anlı-
yorum ki aslında bunu ben planlamadım, hani Kur'an'da
(Enfal 8/17) denir ya, "Ey Peygamber! Attığın zaman sen
atmadın; Allah attı!)", işte benim Samsun'da başlayan bu
yeni maceramı, ilim ve hikmetine akıl sır ermeyen Allah
planladı. Allah belki bana acıdı, belki de kendimi bildim
bileli salah ve felahım için dua eden babamın dualarına
icabet buyurdu da beni böyle bir hayırlı yola koydu. Neti-
cede, hiç beklenmedik bir anda, Allah beni kendi kelamı-
nın tefsiriyle iştigal gibi çok ulvi bir yolun yolcusu kıldı.
1996'da yüksek lisans yoluna koyulduğumda, ruhumdaki
kasvet gitgide azalmaya başladı. Derken Giresun'dan ayrılıp
başka bir yerde yaşama arzusu da azaldı.

Giresun'da kum, çakıl, tuğla gibi inşaat malzemeleri
satan bir arkadaşım vardı. Yüksek lisansın ders dönemin-
de Mustafa Öden adlı bu arkadaşımın tuğla yüklemek için

haftada bir Çorum'a giden kamyonuyla Samsun'a gittim. Yollardaki en güzel kahvaltı ve en lezzetli yemeklerin salaş kamyoncu lokantalarında bulunduğunu da bu yolculuklar sırasında öğrendim. Samsun İlahiyat'taki danışman hocam Prof. Dr. İshak Yazıcı'nın final sınavlarında hem Arapça tam metnini hem mealini yazmamı istediği yüzlerce ayetle ilgili ezberimi de -ki İshak Hoca'nın yaptığı yüksek lisans sınavlarının sabah sekizden mesai bitimine kadar sürdüğünü ve bu süre zarfında hiç abartısız yirmi-otuz sayfa yazdığımı bu vesileyle belirtmeliyim- yine üç-dört saatlik bu kamyon yolculukları sırasında pekiştirdim.

Tez yazım aşamasına geldiğinde, kelimenin tam anlamıyla afallayıp kaldım. Çünkü o güne kadar imtihan kâğıdı, asker mektubu gibi şeyler dışında bir tek satır yazı yazmamıştım. Bu konuda danışman hocamdan da maalesef hiçbir yardım alamadım. Zira ders döneminde iken, İzzet Derveze'nin *ed-Düstûru'l-Kur'ânî* adlı eserinde karşımıza çıkan, *diyetü'l-mer'eti nısfu diyeti'r-racül* (Kadının can/kan bedeli, erkeğin can/kan bedelinin yarısıdır" şeklindeki bir rivayete, "Hocam, canın erkeği kadını olur mu? Can candır, erkeğin canını kadının canından daha değerli sayan bir din nemem bir dindir?" diye itiraz ettiğim için, Hoca'nın, "Sen de kimsin, sen Şâri misin!? Haddini bil!" paylamasına muhatap oldum ve dönem sonunda o dersten tekrara bırakılmakla cezalandırıldım. Üstelik tez yazım aşamasında hocamın hiçbir himmetine de mazhar olamadım.

Nihayetinde işin başa düştüğünü anladım; ne yapıp edeyim derken, benzer içerikte birçok tezi baştan sona okudum. Bu arada akademik dil ve üsluba aşinalık için, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nden sayısız madde okumanın isabetli olacağını düşündüm. Çünkü bu ansiklopediyi 1980'li yılların sonlarında ilk defa fasikül halinde yayımlanmaya başladığı günden itibaren -ki o dönemde Mersin'de öğretmen idim- okumayı âdet edinmiş, daha sonraları birçok cildini baştan sona okuyup bitirmiş-

tim. Sonuçta kendi el yordamımla oluşturduğum bir dil ve üslupla tezimi tamamlamayı başardım. 1998 yılında doktora başvurduğum. Hem de aynı alanda ve aynı hocada. İhtimal ki İshak Hoca, beni sırf bir itiraz yüzünden tekrara bırakmasına rağmen doktora yine onun danışmanlığında yapma tercihinde bulunmamdan hem mütehassis hem müteessir oldu ve doktora döneminde bana çok müşfik bir baba gibi davrandı. Bu durum bana hep, “Büyük aşklar nefretten doğar” sözünü hatırlattı.

Doktora başladıktan kısa bir süre sonra, Samsun İlahiyat'taki bazı hocalarımdan öğretmenliği bırakıp araştırma görevliliğine geçmem yönünde teklifler aldım. Ancak bana teklif edilen kadro fakülte değil, enstitü kadrosuydu. Yani daimi değil, muvakkat, doktora bittiğinde sona eren bir kadroydu. Allah kerimdir dedim ve öğretmenliği bırakıp Samsun'a geldim. Böylece akademik camiaya intisap ettim. Bu arada *İslâmiyât* adlı bir dergiyi yakından takip ediyor, özellikle Ömer Özsoy adlı bir akademisyenin yazılarını çok beğeniyordum. Bu zat, uzun zamandan beri zihninde dönüp dolaşan ama bir türlü olgunlaşmayan fikir ve düşünceleri son derece donanımlı ve ustalıkla bir üslupla idrakime sunuyordu. Günün birinde, madem dedim, ben de akademik camiaya intisap ettim, öyleyse şu hayranlık duyduğum zatı tanıyayım diye karar verdim.

Derken, bir vesileyle yolumu Ankara'ya düşürdüm ve hemen Ankara İlahiyat'a gidip danışmadaki görevliye, “Ben Ömer Özsoy Hoca ile görüşmek istiyorum” dedim. Görevli, “Bak, işte asansörün önünde Ömer Hoca” diye karşılık verdi. Asansörün bulunduğu tarafa dönüp baktığımda, şaşırdım. Çünkü orada duran adam zayıf, çelimsiz, üstelik toy görünümlü biriydi. Zihnimden, “Bu yazıları yazan kişi, bu olamaz” dedim. Her neyse, sonuçta Ömer Hoca ile tanıştım. İlk tanışmanın ertesinde sanki kırk yıllık dost muhabbeti gibi bir samimiyet ve sıcaklık hâsıl oldu aramızda. Bu nasıl oldu bilemedim ve hâlen de anlayıp kavrayabilmiş değilim. Sohbetimiz sırasında Ömer Hoca'ya *İslâmiyât*'ın

yeni sayısını sordum. Hoca yeni sayıda tasavvuf konusunun işleneceğini söyledi. Ben de, "Hocam" dedim, doktora tez konusu olarak tasavvufî/işârî tefsir geleneğindeki zahir-batın meselesini çalışmayı düşünüyorum. Bu konuda epey bir bilgi de topladım" dedim. Bunun üzerine Hoca, "Elindeki bilgilerden bir makale çıkar, bize gönder" dedi.

Bu teklif karşısında ne diyeceğimi şaşırdım. Zira o esnada, "Ben kimim, *İslâmiyât*'a makale yazmak kim?!" diye düşündüm. Buna rağmen, "Peki hocam" demekten de kendimi alamadım. Samsun'a döndüğümde, *İslâmiyât*'ın o güne kadar yayımlanan sayılarındaki bütün makaleleri defalarca okudum ve böylece bir makalenin nasıl yazılacağını kavramaya çalıştım. Daha sonra makaleyi yazmaya başladım. Sanırım o makaledeki her cümleyi onlarca kez yazdım, sildim; tabir caizse sanki öldüm öldüm, dirildim. En nihayet, "Şimdi bir şeye benzedi gibi" deyip gönderdim. O makale *İslâmiyât*'ın 1999 yılındaki tasavvuf konulu üçüncü sayısında yayımlandı. *İslâmiyât* çıkışı hayli yüksek bir çıta olduğu için, bu yayın bana ciddi bir özgüven kazandırdı. Bunun ardından gelen bir dizi makale birkaç sene zarfında beni *İslâmiyât* ve *İslâmî Araştırmalar* gibi çok prestijli iki akademik derginin yayın kurulu üyeliğine taşıdı. Bu vesileyle *İslâmiyât* çevresine, bilhassa Ömer Özsoy Hoca'ya minnet borçlu olduğumu belirtmek isterim. Ayrıca akademik camiaya intisap ettiğim ilk yıllarda hemen her gün on beş saat civarında çalıştığımı da söylemeliyim.

2000'li yıllardan itibaren hastalığımın giderek ağırlaşması sebebiyle maalesef aynı yoğunlukta çalışamıyorum. Bununla birlikte, o gün bugündür sağlık elverdiği nispete mütemadiyen çalışmayı, okumayı, ama seçici davranarak okumayı hayat tarzı haline getirdiğimi söyleyebilirim. Çünkü dünyanın ve dünyevi hayatın kirlerinden mümkün mertebe arınmış hâlde yaşama arzumu gerçekleştirmenin en güzel yolunu kalem ve kitabın harim-i ismetinden pek dışarı çıkmamakla bulduğuma inanıyorum ve böyle bir

hayat tarzını huzur ve sükûn içinde yaşamak isteyen herkese şiddetle tavsiye ediyorum.

Yazma hikâyeniz ne zaman ve nasıl başladı?

Kitaplarla tanışmam ancak üniversite yıllarında mümkün oldu. Yazmaya başlamam ise çok daha geç bir dönemde vuku buldu. Ortaokul ve lise yıllarında Teksas, Tom-miks gibi çizgi romanlar ile ders kitapları haricinde tek satır kitap okumadığım için, tek satır yazı da yazmadım, yazamadım. O yıllarda ne okumaya ne yazmaya merak duydum. Babam ilkokul mezunu olmasına ve Aksu-Seka kâğıt fabrikasında işçi olarak çalışmasına rağmen bıkip usanmadan tefsir okurdu. Eskiler "Armut dibine düşer" demiş, ama gelin görün ki bizim armut o yıllarda kendi dibine değil, hayli uzağa, sokaktan geri gelmeyen, bir dilim yağlı ekmekle akşam eden çocukluk arkadaşlarımla arasına düştü. Gerçi sonunda asıl düşmesi gereken yeri buldu, ama yıllar sonra buldu.

Çocukluk ve ilk gençlik yıllarımda futbol oynamaktan öyle büyük zevk alır, öyle mutlu olurdum ki kimi zaman Allah dünyayı soğuk meşrubatına futbol maçı yapılsın diye yaratmış sanırdım. Kendi hayat tecrübemden hareketle diyebilirim ki her ne kadar teolojik gerçek başka olsa da dünya sanki çocukluk ve çocuklar için yaratılmıştır. Çocukluk fani dünyanın cennetidir; sonrası çok kere dert, sıkıntı, mihnet olduğu için bir bakıma cehennem ve azapla eşdeğerdir. Ben çocukluk cennetinde yaşadım, babamdan yediğim onca dayığa rağmen gene de çocukluk yıllarımı cennette yaşamış gibi hatırlarım. Bugünden geriye dönüp baktığımda bir taraftan, "Gençlik yıllarım top peşinde koşmakla heder olup gitti" diye hayıflanırım; ama öbür taraftan da, "İyi ki çocukluğun tadını çıkarmışım" diye avunurum.

İşin gerçeği, çocukluğumu "ağır abi" edasıyla yaşamaya çalışmadığım, özellikle 1970'li yılların ikinci yarısında MTTB ve Akıncılar'daki İmam-Hatipli bazı ağabeylerim gibi "Tek Yol İslam" diyerekten milleti, memleketi kurtarma

işine pek merak salmadığım için nedamet duymuyorum. Çünkü ben hiçbir zaman dini-millî kahraman ve büyük adam olma hayali kurmadığım gibi, hayat hikâyesine, “Üç yaşında hıfzını tamamlamış, temyiz çağında iken Arap dili ve belagatini yutmuş” gibi cümlelerle başlanan biri olamadım diye de hayıflanmıyorum. Ben bugüne kadar kendi çapımda adam olma, yaptığım işi doğru düzgün yapma gayretiyle yaşamaya çalıştım. Bundan böyle de işbu minvalde yaşamak ve aynı zamanda sıradan insan olmanın bahşettiği özgürlük nimetiyle kalan ömrümü tamamlamak istiyorum. Mamafih, bugün ilimle meşguliyetten aldığım büyük lezzetten dolayı, keşke gençlik yıllarımda biraz olsun ilme merak salsaydım demekten de kendimi alamıyorum.

Her neyse, biz dönelim gene yazıp çizme meselesine. Lise yıllarında kompozisyon derslerinde çok zorlandım; hiçbir imtihanda doğru düzgün bir kompozisyon yazamadım; fikrimi yokladım, zorladım ama yazacak bir şeyler bulamadım. Kompozisyon yazılılarındaki düşük notlarımı ezbere dayalı edebiyat dersiyile toparlamaya çalıştım. Ama sonuçta edebiyat+kompozisyon dersini karneye iyi düşürmeyi pek başaramadım. Yazma konusundaki kabz hali zinhar okumamanın ve okumaya hiç merak duymamanın mukadder neticesi/semereşi olarak yüksek lisansa başladığım 1990’lı yılların ikinci yarısına kadar devam etti. Gerçi Üniversitenin ilk yıllarından, yani 1980’li yılların ikinci yarısından itibaren okumaya başlamıştım; fakat yazı yazmamıştım. Hoş, yazmak istesem de niçin ve ne hakkında yazacaktım...

1996’da Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi’nde Tefsir yüksek lisansına başladım. Yüksek lisansa başlama sebebim, akademik kariyer yapma hevesi değil, o yıllarda öğretmen olarak görev yaptığım ve birbiri ardınca can yakıcı tecellilerle karşılaştığım Giresun’dan tebdil-i mekânda ferahlık vardır diyerekten terk-i diyar eylemek, bunun için de kendime tayin vesilesi gerekçesi üretmektir. Evet,

yüksek lisansa sırf bu yüzden başladım ve fakat zaman içinde bu işe ısınıp dört elle sarıldım. Tez aşamasına geldiğimde danışman hocam klasik dönemlerde yaşamış bir Sünnî müfessirin el yazma halindeki tefsirini çalışmamı istedi. Bunun üzerine İstanbul'a gidip Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki yazma tefsir kitaplarını araştırdım ve sonunda Muvaffakuddîn el-Kevâşî adlı bir müfessirin *et-Telhûs* adlı tefsirini çalışmaya başladım. Ancak bu tez çalışması yazıp çizme açısından meleke kazandırıcı olmadı. Çünkü önümde daha önceden yapılmış birçok tez vardı ve "Falan Müfessirin Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu" şeklindeki klişe isimlerle hazırlanan bu tezler neredeyse birbirinin aynıydı. Çünkü şablon ve format aynıydı. Sonuçta mevcut şablonu esas alarak biz de iyi kötü bir tez yazmış olduk.

Bu hikâyenin yaşandığı 1998-1999 yılları arasında *İslâmiyât* adlı bir dergi çıkmaya başlamıştı. Bir gün bu dergide, "Feminist Söylemde İktidar-Kutsallık İlişkisi ve Dışıl Kutsallık Ögesi" (*İslâmiyât*, cilt:1, sayı: 2 [1998]) başlıklı bir makale dikkatimi çekti. "Dr., Ev hanımı" unvanlı Hidayet Şefkatli Tuksal tarafından yazılan bu makaleyi ilk okuyuşta tam anlayamadım, ardından ağır ağır bir kez daha okudum. Bu arada kendi kendime, "Bir ev kadınının yazdığı makaleyi ancak iki defa okuyarak anlıyorsun, böyleyken güya lisansüstü çalışma yapıyorsun" diye söyledim. Ne yalan söyleyeyim, bir kadın yazara ait makaleyi güç bela anlamakla müzekkerliğin şanına halel getirdiğimi düşündüm. Ne de olsa "herif"iz(!) ve en azından toplumsal cinsiyet rolleri itibariyle kadın cinsinin fevkindeyiz.

Sanırım 1999 yılının bahar mevsimiydi. Yolum Ankara'ya düştü. Öteden beri zihnimde ruhsuz, soğuk, abus devlet dairelerinin kasvetiyle yer eden bu sahte şehre yolumun düşmesi hep tayin-bakanlık, hastalık-hastane gibi zorunlu ve sıkıntılı işler için olurdu. Nitekim bu defasında da İbn Sina Hastanesi'ne gelmişim. Tahliller çıksın da doktora gösterelim diye hastane koridorlarında zaman

öldürmeye çalışırken, aklıma birden Ankara İlahiyat'ı ziyaret fikri geldi. O tarihlerde yüksek lisans yapıyor olmam, bana göre İlahiyat ziyaretini yoldan geçen birinin ziyaretinden az çok farklı ve anlamlı kılan bir gerekçeydi. İlahiyat'a gitmek isteyişim, fakültenin havasını soluma ve hocaları tanıma merakından çok, özellikle *Sünnetullah: Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması* (Fecr Yayınevi, Ankara 1994) adlı kitabı ile *İslâmî Araştırmalar Dergisi*'nde yayımlanan "Kur'an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine" (cilt: IX, sayı: 1-4 [1996]) başlıklı makalesini okuyup Kur'an ve yorum konusundaki bakış açısını benimsediğim Ömer Özsoy'la tanışmak arzusuydu.

Ömer Hoca ile tanıştıktan sonra sohbet arasında, "Hocam, *İslâmiyât*'ın gelecek sayısı hangi konuyla ilgili?" diye bir soru sordum. Aslında bu soru sohbeti biraz daha uzatmak içindi. Hoca, "Tasavvuf" diye cevap verdi. Tam o esnada, "Hocam, doktora tez konusu ararken mutasavvıfların Kur'an'da zâhirî-batınî mana ayrımlarına dair birçok bilgi fişi topladım" diye bir söz çıktı ağzımdan. Bu söz üzerine Ömer Hoca, "Sen o fişlerinden bir makale yaz, bana gönder" diye bir teklifte bulundu. Makale yazma teklifi karşısında afalladım. Zira ben o vakte kadar makale yazmanın semtine bile uğramamıştım. Oysa şimdi İlahiyat akademiasının en prestijli dergisinde yazmak, hem de kendilerine hayranlık duyduğum Ömer Özsoy, Hayri Kırbasoğlu, İlhami Güler gibi hocaların makaleleriyle birlikte yayımlanacak bir makale yazmak gibi çok büyük bir sürprizle karşılaşmıştım. İtiraf etmeliyim ki Ömer Hoca'nın teklifinden çok onur duydum, ama bir o kadar da korktum.

Ankara'dan Samsun'a döndüğümde, ilk işim henüz tek kelimesi bile yazılmamış makaleme isim koymaya çalışmak oldu. Sonunda, "Tefsirde Zâhir-Bâtın Düalizmi" gibi fiyakalı bir isim buldum. Ardından makaleyi yazmaya koyuldum ama ne mümkün. Elimin altında yüzlerce bilgi fişi var, fakat onca fişten iki satır yazı çıkmıyor. Özellikle makaleye giriş bir türlü olmuyor. Evet, zihnimde bir şey-

ler var, ama nedense düzgün ve dokunaklı ifadelere dönüşüp yazıya dökülmesi mümkün olmuyor. Baktım, böyle olmayacak, yazmaktan vazgeçtim. Düşünüp taşınırken *İslâmiyât*'ın daha önceki sayılarında yayımlanmış bazı makaleleri tekrar okumayı akıl ettim. Böylelikle ilmi bir makalenin nasıl yazıldığını az çok öğreneceğimi düşündüm. Dergideki bazı makaleleri çarnaçar defalarca okudum. İçel-Mersin'de öğretmenliğe başladığım seksenli yılların sonlarından itibaren Türkiye Diyanet *İslam Ansiklopedisi*'ni -ki bu ansiklopedi ilk defa fasiküller halinde yayımlanmaya başlamıştı- madde madde okuma alışkanlığımın ne kadar işe yaradığını da o zaman anladım.

En nihayet makaleyi pösteki sayarcasına yazıp gönderdim. Bu arada Ankara İlahiyat ve özellikle *İslâmiyât* çevresinin "modernist" diye yaftalanan düşünce çizgisinden az çok haberdardım; bu yüzden de *İslâmiyât* dergisinde yazmamın başıma iş açıp açmayacağı hakkında fikir edinmek için Samsun İlahiyat'taki bazı arkadaşlardan fikir almaya çalıştım, fakat alamadım. Çünkü o güne kadar Samsun İlahiyat'tan hiç kimsenin *İslâmiyât*'ta makalesi yayımlanmamıştı.

Derken, yazı *İslâmiyât*'ın 1999 tarihli üçüncü cildinin üçüncü sayısında yayımlandı. Dergi elime geçtiğinde ne kadar sevindiğimi anlatamam. İkiide bir dergiyi elime alıp kendi makalemi defalarca okudum. Şimdilerde ise en prestijli dergilerde yayımlanan makalelerime bile bir kez dahi bakmak istemiyorum. Zaman zaman, "Eski heyecanım neden kayboldu?" diye kendime soruyor ve bu sorunun cevabını ararken, "Gerçekleştirilemeyen istekler acıya, gerçekleştirilenler ise can sıkıntısına dönüşür" diyen Schopenhauer'e hak veriyorum.

Bu kısa ara sözden sonra 2000'li yılların başına dönersek, zâhir-bâtın makalesinin özellikle *İslâmiyât*'ta yayımlanması bana çok büyük bir özgüven aşıladı. Ardından ikinci, üçüncü makaleler geldi ve yazı yazma konusundaki kabz hali böylece bast haline evrildi. O günden bugüne

yazdıklarım bir Kur'an meali, on beş kitap, yüz küsur makale ve elliye yakın tebliğ/bildiri metnine ulaştı. Ruhumdaki yorgunluğa rağmen, Allah sağlık ve ömür verirse, özellikle meal çalışmamı tefsirle tamamına erdirmeyi istiyorum. Yazmayı planladığım tefsir, her şeyden önce okuyucuyu birkaç farklı tefsir kaynağına müracaat ihtiyacından kurtarsın, sözgelimi okuyucu hem rivayet, hem lügavî ve edebî izahat, hem de fikhî ve kelâmî meseleler hakkında bilgi sahibi olsun, ama hepsinden önemlisi ilkin Kur'an'ın nüzul vasatındaki aslî ve tarihî manasıyla ilgili tefsirini, ardından da bugüne dair ne söylediğiyle ilgili te'vilini bir arada bulup okusun.

Mensubu olduğum İlahiyat camiasındaki hâkim kanaate göre yazı üslubum oldukça sert, sivri ve eleştireldir. Bu değerlendirmeye hak veriyorum, ama üslubumdaki bu özellikle ilgili kısa bir izahatta da bulunmak istiyorum. Üsluptaki sertlik ve sivrilik, "Üslûb-i beyan aynıyla insandır" fehvasınca, kişilik ve karakterimde önemli bir yer tutan duygusallık, asabilik, alınganlık ve tez canlılık gibi hallerle doğrudan ilgilidir.

Şüphesiz bu hallerin törpülenmesi gerekir; fakat ciddi denebilecek bir gayret sarf etmeme rağmen bugüne kadar törpüleyemediğim hallerimin tam törpüsü büyük ihtimalle teneşirde gerçekleşecektir. Eleştirel dil ise bir yönüyle girintili çıkıntılı düşünme ve buna bağlı olarak problemli ne varsa hep onları görme özelliğimden, diğer bir yönüyle de yirmili yaşlardan itibaren birbiri ardınca yaşamak ve altından kalkmak durumunda kaldığım birçok acı ve yaralayıcı hadiseden sonra ister istemez dünya ve hayata bakış hususunda bundan sonra pek değişmeyeceğini düşündüğüm koyu karamsarlıktan naşidir.

Dünyaya çocuk getirmeyi kurda kuzu teslim etmekten, dolayısıyla zalimce bir günah işlemekten pek farklı olmadığını düşünen ve hali hazırda iki büyük günahımı canımdan çok sevmekle birlikte, gelecekte kuvvetle muhtemel yaşayacakları onca kederin acısını şimdiden yüzle-

rinde görmenin sızısını çeken biri olarak, Ehl-i küffardan Schopenhauer ve Kafka gibi isimleri, Ehl-i İslam'dan ise *el-Lüzûmiyyât* adlı eserinde, “İnsanlardan uzak dur ve tek başına yaşa. Böylece ne halka zulmet ve ne de zulme uğra” (*ictenibi'n-nâse ve-iş vâhiden velâ tazlimi'l-kavm ve-lâ tuzlem*) diyen Ma'arrî ile “Elimde olsaydı eğer dünyaya gelmek, gelmezdim. Gitmek de elimde olsaydı, gider miydim. Hepsinden iyisi bu harap dünyada bulunmamak; keşke ne gelseydim, ne gitseydim, ne yaşasaydım” diyen Ömer Hayyam gibi karamsar mütefekkirleri hem çok sevmiş hem de çok kere halime tercüman oldukları için hayırla yâd etmişimdir. Dümdüz yaşayan, gördüğü şeylerin arkasında neler olup bittiğine zinhar kafa yormayan, varlık ve varoluşa dair büyük soruların tümünden cevaplanmış olduğunu sanan, belki de hiçbir büyük sorusu olmayan ve sonuçta saadeti salt satıhta yaşamakta bulan sayısız müslüman için Ma'arrî ve Ömer Hayyam gibi isimler düpedüz zındıktır; ama en azından benim nazarımda kevn-fesat âleminin kahrına kahretmiş büyük insanlardır.

İnsanoğlu yeryüzünde yaşamaya başladığı günden bu yana sayısız masum insanın akla hayale gelmeyecek zulümler, âfetler ve musibetlere uğrayıp can verdiğini biliyoruz. Daha dün denebilecek bir zamanda Bosna'da on binlerce müslümanın katledilmesini seyretmişken hali hazırda da Mısır, Suriye gibi birçok yerde oluk oluk müslüman kanının döküldüğüne şahitlik ediyoruz. Bütün bunlar olup biterken güneş yine sabah doğup akşam batıyor, biz de her gün akşam yatıp sabah kalkıyoruz. Bir yandan diz boyu kötülük karşısında hiçbir şey yapamayan ve hiçbir işe yaramayan bir insan olmak duygusuyla yaşamak, bir yandan da “Ya Rab! Senin sınırsız rahmet ve merhametin yanında esamisi okunmayacak kadar küçük ve değersiz şu merhamet duygumla ben dahi bütün bu vahşet ve dehşete dayanamazken, sen nasıl dayanıyorsun. Bir imtihan için değer miydi bunca kan vererevana” serzenişini vird-i zeban kılmak ister istemez kötümserlik limanına demir at-

tırıyor. Öyle demir atmışım ki bu limana, yazarken derin bir mutsuzluk, huzursuzlukla yazıyorum; elbette bunun farkındayım, ama artık dış gerçekliğe kapı kapatıp haz yoksulluğundan haz almayı seviyorum.

Aslında melankoli eşliğinde okumak/yazmak beni az çok hayata bağlıyor, belki hâlâ birazcık kıymet ifade eden bir iş yaptığım düşüncesini besliyor ama aynı zamanda uyuşturucu etkisi gibi yatıştırıp uyuşturma işlevi de görüyor. Yatıştırıp uyuşturma neyle ilgili diye sorulursa, hayattaki çok şeyle ilgili. Bir kere, beden motoru ikide bir tekliyor, yirmi beş yıldan beridir bir kez olsun doğru düzgün çalışmadı, çalışmıyor. Bu durum bazen candan bezdiriyor. Öte yandan, ilmî ve akademik düzeyde din konusunu araştırmak, yorgunluk ve bitkinlikten başka bir netice vermiyor. Zira gençlik yıllarında, İmam-Hatip sıralarında mutlak doğru ve sahih diye öğrenip inandığımız pek çok şeyin hiç de öyle olmadığını görmek, üstelik bunu en temel ve birinci el kaynaklardan öğrenmek tek kelimeyle büyük acı veriyor.

Bu saatten sonra, Mevlana'nın *Mesnevî'sine* yaslanıp, "Bakın, şu ölmüş köpeğin ne güzel dişleri varmış" diyerek sufi pollyannacılığı oynama imkânım da maalesef yok. Çünkü dinî alanda tefsirden kelama, hadisten fıkha kadar bütün ilimlerde sağlam sandığımız pek çok dal maalesef elimizde kalıyor. Kısaca, din bir bilgi ve araştırma konusu olduğunda hemen her şey alt üst oluyor. Zira eski kaynaklardaki filtrelenmemiş bilgiler tabir caizse can yakıyor. Mesela, Ahzâb 33/37. ayetin tefsiri Mukâtil b. Süleyman ve Taberî gibi müfessirlerden okunduğunda, insanın nutku tutuluyor. Hâlbuki sıradan müslüman vatandaş bu bilgilerden habersiz, dinin tadını çıkarıyor.

Sonuç olarak, din mübarek gecelerde mevlitler, Ramazan'da camiler ve teravihlerle tadı çıkarıldığında gerçekten işe yarıyor. Buna mukabil naslardan bir siyasi nizam devşirmeye kalkışıldığında dinin tadı tuzu kaçıyor ve maalesef hiç kimseye huzur vermeyen berbat bir ideolojiye

dönüşüyor. İlmî endişeyle araştırma/inceleme konusu yapıldığında ise her taraftan ayrı bir söküğe ortaya çıkıyor. Kendimi söküğe dikmekten başını kaldıramayan biri olarak görüyorum; yazdığım yazılar neredeyse hep söküğe dökükle ilgili. Ne garip paradokstur ki hem bu işten bıkmış usanmışım, hem de uyuşturucu bağımlısı gibi bu işin bağımlısı olmuşum. Belki de bu bağımlılık başka bir işle meşguliyeti göze alamadığım, içimde böyle bir güç ve enerji bulamadığım içindir. Bu yüzden de tipik Türk gelini psikolojisiyle hem ağlıyor hem gidiyorum.

Bize zaman ayırıp sorularımızı cevaplama nezaketi gösterdiğiniz için teşekkür eder, çalışmalarınızda başarılar dileriz.

İlginiz ve teveccühünüzden dolayı ben teşekkür ederim. Bu vesileyle şunu da belirtmek isterim: Hemen her ayetin çevirisinde kendilerinden çok istifade ettiğim büyük müfessirlere, başta sahabe ve tâbiün müfessirleri olmak üzere Mukâtil b. Süleyman, Ferrâ, Taberî, Ebû Müslim el-İsfahânî, Râğıb el-İsfahânî, Zemahşerî, Fahreddin er-Râzî, Kurtubî, Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza, Elmalılı Hamdi Yazır ve hassaten Tâhir b. Âşûr'a sonsuz şükran borçluyum. Arzum ve isteğim odur ki Hak Teâlâ beni de tıpkı onlar gibi amel defterlerini açık kılanlar zümresine katsın ve bu yoldaki emeğimi sa'y-i meşkûr kılsın.

KUR'AN ANLAYIŞIMIZ, MEAL VE TEFSİR GELENEĞİMİZ ÜZERİNE¹

Bizimle söyleşi yapmayı kabul ettiğiniz için teşekkür ederiz öncelikle. Kur'an nedir ve nasıl bir kitaptır sorusuyla başlayalım istiyoruz. Kur'an Allah kelamı mıdır? Yoksa insan sözünün dilin imkânları ölçüsünde Allahça ifade edilişi midir?

Kur'an'ın neliği meselesi kişinin inancına göre değişkenlik arz eden bir meseledir. Şöyle ki eğer müslüman-sanız, peşinen Kur'an'ın Allah kelamı olduğuna inanırsınız. Müslüman olmakla Kur'an'ın Allah kelamı olduğuna inanmak arasında diyalektik ilişki vardır. Yani Kur'an'm Allah kelamı olduğuna inanmak müslümanlığın icabıdır ama aynı zamanda müslüman olmak da Kur'an'ın Allah kelamı olduğuna şeksiz şüphesiz inanmayı muciptir. Sonuçta Kur'an'ın Allah kelamı olduğunu söylemek Kur'an'm söylediklerine tümünden iman/itimât etmeyi gerektirir. Aslında herhangi bir şeyle ilgili bir iddiayı bizzat o şeyin kendisiyle ispatlamak müsâdere ale'l-matlubtur. Kaldı ki Bakara suresinin 2. ayetindeki *zâlike'l-kitâbu lâ raybe fih* ifadesi de dava/iddia ve delilin aynı olması hasebiyle bir tür müsâdere ale'l-matlubtur. Ancak bunu yadırgamamak gerekir; çünkü din dili böyle bir dildir.

Daha açıkçası din dili "Hakikat budur" diye kesin konuşan ve hakikatin kaynağını paylaştırıp çoklaştırmayan, bu konuda hiçbir tereddüt ve ihtimale açık kapı bırakmayan bir dildir. Kur'an'ın dili de din dili olduğuna göre muhataplara hitapta son derece kesin konuşması gayet tabi-

1 Bu söyleşi, *Bilge Adamlar* dergisinin Kur'an özel sayısında (Yıl: 11, Sayı: 34, Aralık-2013) "Prof. Dr. Mustafa Öztürk'le Kur'an Anlayışımız, Meal ve Tefsir Geleneğimiz Üzerine" başlığıyla yayımlanmıştır.

idir. Böyle bir dil ve üsluba sahip olan kitaba en başından ya iman edilir ya da inkâr cihetine gidilir. Binaenaleyh, “Kur’an Allah kelmamıdır” önermesi mantıkla, akıl yürütmeyle veya başka bir yöntemle test edilip doğrulanabilir bir önerme değildir.

Biz müslümanlar için Kur’an’ın Allah tarafından vahyedilmiş bir kelim olduğu meselesi tam manasıyla bir iman meselesidir. İman ise her şeyden önce güven duygusuyla ilgilidir. Unutmamak gerekir ki iman kelime olarak güvenmek, kendini güvende hissetmek gibi manalar taşır. Bu kelimeye yüklenen tasdik manası, Ebü'l-Bekâ'nın da dikkat çektiği gibi aslî değil, arızî/izafî bir manadır. Biz Kur’an’ın Allah tarafından inzal edildiğine inanırız. Bu inancımızı ispat mecburiyetimiz olmadığı gibi tartışmaya açmak durumunda da değiliz. Kur’an’ın ifadesiyle, dileyen iman, dileyen inkâr eder.

“Kur’an nasıl bir kitaptır?” sorusuna gelince... Kur’an bildik anlamda bir kitap değil, bir söz/kelam ve bir hitaptır. Bakara suresinin başında geçen *zâlike'l-kitâb* ifadesi “Elinizde tuttuğunuz şu metin” anlamına gelmez. Burada sözü edilen *el-kitâb* kelimesi diğer pek çok ayette olduğu gibi, “ilahi vahiy ve ilahi kelim” a delalet eder. Kur’an’ın bir kelim olması, mütekellim ve muhatabının bulunmasını gerektirir. Mütekellim Allah, muhatap insandır. İnsanın ilahi hitaba muhatap ve konu olması, bu kelimdaki aslî mananın hitap çevresindeki ilk muhatapların dünyasında aranmasını gerekli kılar.

Sorunuzun son kısmına gelince, Kur’an Allah’ın Arapça olarak inzal ettiği bir kelimdir. Daha çok halk arasında dillendirilen “Kur’an Arapça değil, Rabçadır” şeklindeki motto Kur’an’ı yüceltmeye yöneliktir ve fakat aynı zamanda son derece romantiktir. Dahası bu motto sosyal medyada paylaşılan sükseli/fiyakalı sözlere benzemenin ötesinde pek anlamlı bulmadığım bir retorik örneğidir. Bu mesele bir tarafa, Kur’an’ın lafız ve mana cihetiyle Allah’a mı, Cibril’e mi yoksa Hz. Peygamber’e mi ait olduğu meselesi

eski kaynaklarımızda tartışılmış, bu konuda farklı görüşler ortaya atılmıştır.

Suyûtî *el-İtkân*'da inzâl ve vahyin keyfiyetiyle ilgili olarak Hz. Peygamber'e inzal edilen vahyin mahiyeti konusunda üç farklı görüşten söz etmiştir. Birinci görüş: Kur'an lafız ve mana olarak Allah'a ait olup Cibril vahyi lafız-mana bütünlüğüyle Hz. Peygamber'e iletmiştir. İkinci görüş: Cibril vahyi sadece mana olarak getirmiş, Hz. Peygamber bu manayı bellemiş ve Arap dilinin ifade kalıplarına kendisi dökmüştür. Üçüncü görüş: Cibril vahyi mana olarak almış, daha sonra Arap diline aktarıp Hz. Peygamber'e ulaştırmıştır. İslam âlimlerinin çoğunluğuna göre Kur'an Hz. Peygamber'e hem lafız hem mana olarak inzal edilmiştir. Bu kabul gereği usûl âlimleri mananın yanında nazmı da Kur'an'ın aslî bir unsuru olarak değerlendirmiş ve nazmı mu'ciz kabul etmiştir. Buna mukabil İmam Ebû Hanife gibi bazı âlimler namazdaki kıraatin Kur'an tercümesiyle de geçerli olacağını söylemek suretiyle bir bakıma nazmın aslî bir unsur olmadığına işaret etmiştir. Meşhur Hanefî fıkıhçısı Kâsânî de Ebû Hanife'nin bu fetvasını tartışırken, "Kur'an mana itibariyle Kur'an'dır. Nazım mu'ciz olma özelliğine sahip değildir" fikrinde ısrar etmiştir.

Son dönemde Fazlur Rahman, Abdülkerim Suruş ve Şebüsterî gibi müslüman düşünürler de Kur'an vahyinin mahiyet ve keyfiyeti konusunda dikkat çekici şeyler söylemiş, ancak bu görüşler kahir çoğunluk tarafından reddedilmiştir. Bu düşünürlere ait görüşlerin en azından bir yönüyle İlhamî Güler'in "Vahiy: Allah'ın İnsan Sözü" başlıklı makalesinde de savunulduğu söylenebilir. Buna göre Kur'an'daki anlam zenginliği kapasitesi, Allah'ın mutlaklığı ve yüceliğinden öte Arapçanın imkân ve ifade kabiliyetiyle doğru orantılıdır. Bu kitabın fikir dünyası Arapların sağduyusu ve kültür kapasitesiyle sınırlıdır. Tabir caizse Allah bu sağduyu ve bu kapasite içinde davasını ortaya koymuştur.

Vahiy esas itibariyle mutlak varlık (Allah) ile sınırlı varlık (insan) arasındaki bir ilişki/iletişim olduğundan, bu ilişki ve iletişimin açıklanabilmesi için çeşitli metafizik kurgular üretilmiştir. Meselenin bu boyutu bir yana, vahiy beşerî tecrübeden bağımsız olmasa gerektir. Çünkü vahyin insan açısından anlamlı ve anlaşılır olabilmesi için belli bir dil ve kültür kalıbı gerekir. Kanımca vahiy tecrübesi ne tamamen bu tecrübeyi bizzat yaşayan peygamberin ontolojik alanına aittir ne de tamamen aşkın alana aittir. Aslına bakılırsa İslam filozofları vahyin mahiyeti hakkında “soyut bir cevher olan beşerî nefs-i nâtikanın faal akılla manevî ittisal/ilişki kurması” derken bir yönüyle bu hususa dikkat çekmişlerdir. Bu zaviyeden bakıldığında vahyin mana ve mefhum itibariyle ilâhî kaynaktan sadır olan feyezana Hz. Peygamber’in muhayyilesine düştüğü, bilahare onun zihninde Arap dilinin ifade kalıplarına bürünüp dile döküldüğü yönündeki görüş de pekâlâ mümkün ve makul kabul edilebilir.

Daha önce Suyûtî’den naklettiğimiz gibi İslam âlimleri arasında bu minvalde bir görüş de dile getirilmiştir. Ehl-i Sünnet âlimleri arasında öteden beri genel kabul gören vahiy anlayışı esas itibariyle nassların zahirî manasından şaşmamak gerektiğine inanan Ehl-i Hadis ulemasının himmetiyle bize intikal eden rivayetlerdeki tasvirlerle dayanmakta ve fakat bu tasvirler, Cibril’in insan kılıfına girip ashaptan Dihye b. Halîfe el-Kelbî suretinde Hz. Peygamber’in yanına gelmesi ve kimi zaman bir süre sohbet ettikten sonra kaybolup gitmesi örneğinde olduğu gibi, hemen her şeyi somut kalıplar içinde algılayan ilk dönem Arap muhayyilesini yansıtır nitelikte olup vahyin gerçek mahiyeti hususunda hemen hiçbir ipucu vermemektedir. Sonuçta mahiyeti hakkında ne söylenirse söylensin, vahiy tecrübesindeki gizem perdesi kalkmamakta, bu yüzden de son kertede iman konusu olarak kalmaktadır.

Kur’an’da “mit” var mıdır? Kur’an’da anlatılan her olay ya da kıssanın bir tarihi gerçekliği var mıdır, olmak zorunda mıdır?

Mit ilk nazarda itici, sevimsiz bir kavramdır. Çünkü mit denince genellikle birçok abartı ve yalanla süslenmiş hayal mahsulü söz gibi bir mana anlaşılır. Oysa mit ve mitoloji daha ziyade kadim zamanlardaki insanlar ve toplumların dinî tecrübeleriyle ilgili bir ifade ve meram anlatma tarzıdır. Mitler çok kere temsili ve tasvirî hikâye kalıplarıyla soyut gerçekliğin algılanmasına, dinî ve metafizik fikirlerin aktarılmasına yarayan bir ifade sanatıdır. Özellikle felsefi soyutlamalar ve teolojik önermelerle ifadesi zor ve karmaşık mefhumları çarpıcı ve çağrıştırmacı biçimde anlatma aracıdır.

Kur'an kıssalarında bu manada mitik anlatımlar mevcuttur. Unutmamak gerekir ki kıssalar tarih konusunda insanları enforme etmek için değil, tevhide davet sürecinde kâh teşvik ve teşcii, kâh tesliye, kâh inzar ve tehdit maksadına matuf bir vesile/araç olarak zikredilmiştir. Sözgelimi, Mâide suresinin 27. ayetinde Âdem'in iki oğluyla ilgili kıssanın anlatım gerekçesi "bi'l-hak" tabiriyle ifade edilmiştir. Bu tabir, İbn Âşûr'un da belirttiği gibi, "Kıssayı geyik muhabbeti (tefekkuh) ya da laf olsun diye değil, sahih bir garaza/maksada mebni olarak anlat" (*ey ütlü hâza'n-nebe'e mütelebbisen bi'l-hak, ey bi'l-ğarazi's-sahih lâ li mücerredi't-tefekkuh ve'l-lehu*) anlamına gelir.

Kıssalar Kur'an'da amaca yönelik bir anlatım aracı olarak yer aldığına göre bunların tarihî gerçekliğe tekabül edip etmediği meselesi pek önem arz etmez. Bununla birlikte Kur'an kıssaları hakkında "Bütünüyle temsildir" denemeyeceği gibi, tüm kıssaların tarihî gerçekliğin yalın hikâyesi olduğu da söylenemez. Kaldı ki eski dönemlerde Kaffâl gibi bazı müfessirler Âdem kıssasının, özellikle Â'râf suresi 189-190. ayetlerdeki anlatımın dahi temsili olduğundan söz etmiştir. Bunun yanında Zemahşerî gibi bazı müfessirler kıssalardaki ifade ve üslup tarzını kimi zaman "tahyîl" (muhayyilede kurgulama) diye nitelendirmiştir. Bu konu kapsamında Muhammed Halefullah'ın Kur'an kıssalarını temsili, hayalî ve masalvari olarak de-

ğerlendirirken birçok ayette müşriklerin dilinden aktarılan “esâtîru'l-evvelîn” (eskilerin masalları) nitelemesiyle ilişki kurmasının hiç isabetli olmadığını da belirtmeliyim. Zira müşriklerin bu nitelemesi Kur'an kıssalarının edebî özelliğiyle ilgili değil, kıssalardaki mesajların “Geç bunları!” dercesine asılsız olduğunu vurgulamaya yöneliktir.

Kur'an evrensel midir? Evrensel ise bugün Kur'an'ı nasıl okumalıyız, değilse evrensel olan nedir?

Anladığım kadarıyla sorudaki “evrensel” kelimesi “tarihsel”in karşıtı olarak kullanılmıştır. “Evrensel”in mukabili “yerel”, “tarihsel”in mukabili “tarih-üstü”dür. Bence “Kur'an evrensel midir?” yerine “Kur'an tarih-üstü müdür?” diye sormak daha isabetlidir. Bu soruya “Kur'an hem tarih-üstüdür hem tarihseldir” diye cevap verebilirim. Çünkü Kur'an hem zarftır, hem mazruftur. Zarf başka, mazruf başkadır. Mazruftan kastım sabiteler, tarih boyunca değişmeyen mesajlardır. Tıpkı Allah'ın birliği, ahiretin gerçekliği gibi konular mazruf kapsamında tarih-üstü niteliklidir.

Ancak bu konuların belli bir dilin -ki dil demek her şeyden önce insan, toplum ve kültür demektir- imkân ve sınırları dâhilindeki takdim, tasvir ve temsil biçimi yerel/tarihseldir. Mesela, Allah'ın kendini Allah diye isimlendirmesinden -ki bu isimlendirme İslam öncesi Araplarda da mevcuttur. Yahudi geleneğinde Allah yerine Elohim, Yahve gibi isimlendirmeler vardır- tutun da arş ve kürsî sahibi olmasına, arşın meleklerce taşınmasına, zatının gökte olduğuna işaret buyrulmasına varıncaya kadar hemen bütün tasvirler Arap muhayyilesine ve idrak kapasitesine uygun tasvirlerdir.

Bütün bu tasvirlerin özünde sabit ve tarih-üstü olan unsur, Allah'ın rubûbiyet ve ulûhiyette tek gerçek ilah/mabud olduğunu ifade eden tevhid inancıdır. Evet, Allah'ın kendini ifade ve tasvir biçimleri kesinlikle belli bir tarihsel tasavvur ve idrake uygun formülasyonlardır. Bunun için-

dir ki Ahmed b. Hanbel, Ebû Saïd ed-Dârimî, İbn Huzeyme gibi Ehl-i Hadis -ki bu âlimlerce temsil edilen ekol Ehl-i Sünnet-i Hâssa diye de anılır- ulemasının Cehmiyye ve Zenâdika'ya reddiye kitaplarında "Sahih Allah tasavvuru budur" dedikleri inanç tarzı birkaç asır sonrasında Ehl-i Sünnet kelimcilerinca Mücessime ve Müşebbihe inancı olarak değerlendirilmiş, sözgelimi İbn Huzeyme'nin hadisler temelinde sahih bir Allah tasavvuru ortaya koymak ve aynı zamanda hadis talebelerini Mu'tezile'den korumak için kaleme aldığı *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eser, Fahreddin er-Râzî tarafından "Bu kitap Kitâbü's-şirk'tir" diye eleştirilmiştir. Aynı şekilde Ahmed b. Hanbel ve Ebû Saïd ed-Dârimî gibi âlimlerin "Allah her yerde hazır ve nazırdır" diyen kişi zındıktır, kâfirdir. Tövbeye davet edilmeli, tövbe etmediği takdirde öldürülmeli ve müslüman mezarlığına defnedilmemelidir" diye hüküm biçtikleri inanç tarzı bu âlimlerin döneminde Cehmîler ve zındıklara atfedilirken bugün Ehl-i Sünnet'e, yani bize ait bir inanç hâline gelmiştir.

Bu örnek sanırım Kur'an'da neyin tarihsel neyin tarih-üstü olduğu ya da neyin zarf neyin mazruf olduğu hakkında yeterli fikir verir. En temel inancımızın dahi asırlar içerisinde bu denli istihaleler geçirdiği dikkate alındığında, toplumsal düzen ve hukukla ilgili ahkâmın değişkenliğe ne kadar açık olduğunu varın siz düşünün. Allah inancı zihinde/kalpde olan ve dış dünyanın değişmesiyle çok da ilgisi bulunmayan bir konu olmasına rağmen bu denli değişim/dönüşüm geçiriyorsa, pratik hayatın tanzimiyle ilgili hukukî/fikhî hükümler zaman, mekân ve şartların biteviye değişmesine rağmen ne kadar sabit kalabilir veya bu konuda sabitlikten dem vurmamak ne denli ikna edici olabilir?

Hocam, bahsettiğiniz bu değişimlerin varlığı, dinin sabiteleri bulunduğu savunusunu da zora sokmuyor mu? Yani şartlara göre, "Allah'ın her yerde hazır ve nazır oluşu" bile bu dinin sabitesi olamıyorsa, İslam'ın temel kök paradigması nedir?

Dinin kök paradigması Allah'a teslimiyet, O'nun ferma-nını tazim ve aynı zamanda mahlûkata şefkattir. Burada odak kavram Allah'tır. Siz Allah yerine ister, "Rab", ister "Rahman", ister "Tanrı" deyin, fark etmez. Çünkü burada önemli olan isim değil, müsemmadır. Dolayısıyla, bugün bizi ilgilendiren, Allah'ın gökte olup olmadığı, arş ve kürsînin nesnel gerçekliğinin bulunup bulunmadığı yahut İslam düşünce tarihinde bu konuların nasıl ele alınıp tartışıldığı meselesinden öte, "sahibimiz, efendimiz, malikimiz, hâlıkımız" olarak inandığımız o yüce varlığın bizim hayat tecrübemize hangi ölçüde istikamet verdiği ya da gerçekten bir istikamet verip vermediği meselesidir. İstikametten kastım, bir tek yüce kudrete iman etmiş ve hayatını bu iman dâhilinde ahlakî kemale erdirmeyi hedeflemiş bir insan olarak yaşama noktasında ilahi iradenin belirleyiciliğidir.

Açıkça söylemeliyim ki Kur'an'ın ilahi isim-sıfatlara ve bilhassa haberi sıfatlara ilişkin tasvirleri benim zihnimde kaba bir antropomorfizm düşüncesi doğurmakta, gerçi *leyse kemislihi şey'ün, ve-nahnu ekrabu ileyhi min habli'l-verîd, ennellâhe yehûlu beyne'l-mer'i ve kalbih* gibi bazı ayetler belli ölçüde bu düşüncüyü nefy ediyor olsa da, ilk nesil müslümanlardan gelen nakillerin de tanıklık ettiği gibi, Kur'an'daki antropomorfik tasvirlerin ağırlığı kendisini yeterince hissettiriyor. Bunun sebebi, Allah'ın vahiy yoluyla kendini ifadede belli bir dil ve kültür kalıbını kullanmış olmasıdır; bu kalıp ümmî Arap toplumunun Arabî kültür kalıbıdır. Unutmamak gerekir ki dil demek, her şeyden çok kültür demektir. Bunun böyle olduğunda şüphe bulunmadığına göre benim zihnimdeki Allah tasavvuruyla ilgili kalıbın Arabîlikten farklı olması gayet doğaldır ve bu durum yadırganmamalıdır.

Başta da dediğim gibi, bunlar kök paradigmaya teka-bül eden şeyler değildir; bence kök paradigma tevhid yani Allah'ın uluhiyet ve rubûbiyet açısından yegane gerçek mabud olduğuna kesin iman ve teslimiyettir. İman ve tes-

limiyet olduktan sonra, bu imanın konusu olan yüce varlığın tasviri ve/veya zihindeki tasavvur şekli bence teferuatıdır.

Başka bir anlatımla, Allah inancı sizde sözgelimi ciddi bir ahlaki duyarlılık oluşturuyor, sizi ölümden sonraki hayata hazır tutuyorsa, bu inancı Sünnî-kelâmî kabullerden daha farklı bir yaklaşımla, sözgelimi tasavvufî gelenekteki vahdet-i vücudçu veya vahdet-i şühudcu bir anlayışla içselleştirmenizde sakınca yoktur. Çünkü Sünnî kelimadaki Allah tasavvuru da tıpkı Mu'tezilî ve Şii kelimadaki gibi en nihayet beşerî ve tarihî bir yorumdur. Bu noktada, Hz. Musa ile çoban kıssasını okumak, söylediklerimin daha iyi anlaşılması noktasında faydalı olur.

Evrensellik konusuna dönersek... Meal Kültürümüz adlı kitabınızda Kur'an'daki hitabın tarihsel ve yerel, hitabın içerdiği mesajın ise tarih üstü ve evrensel olduğunu söylüyorsunuz. Bu düşünce Kur'an'ın her çağın insanına hitap etme vasfının olduğu inancına ve Kur'an'ın her lafzının da muciz olduğu görüşüne zarar vermez mi?

Kur'an'daki hitap kesinlikle yerel ve tarihseldir. Bu fikir benim icadım değil. Aksine Cüveynî, Gazâlî, Âmidî gibi Ehl-i Sünnet mezhebinin en büyük usûl âlimleri de böyle söylemektedir. Mesela, Cüveynî'nin *el-Burhân*, Gazâlî'nin *el-Mustasfâ* adlı fıkıh usûlü eserlerine baktığınızda şu ifadelerle karşılaşabilirsiniz: Kur'an'ın *yâ eyyühe'n-nâs*, *yâ eyyühellezîne âmenû* gibi müvacehe hitapları, "Ey bütün insanoğlu!", "Ey gelmiş gelecek tüm müslümanlar!" değil, "Ey hâzirûn" manasındadır. Bütün bu hitaplar, Sebe suresi 28. ayetteki *ve-mâ erselnâke illâ kâffeten li'n-nâs* ifadesi dâhil, lafzî delalet itibarıyla bütün insanlar ve müslümanlara hitap değil, nüzul vasatındaki ilk muhatap kitleye hitaptır. Bu hitaplardaki mana ve mesajın sonraki insanları bağlayıp bağlamadığı lafzın delaletiyle değil, icma ve kıyas gibi ilave ya da haricî delillerle tespit edilir.

İşte benim tarih-üstü (sizin tabirinizle evrensel) dediğim boyut, Kur'an'ın özellikle icma yoluyla bize intikal

eden mana ve mesajlarıdır ki bu mesajlar hâli hazırda da her birimizin müslüman kimliğini şekillendirmekte, ibadet ve ahlak hayatını tanzim etmektedir. Buna mukabil, bugün “Kur’an baştan sona evrenseldir” diyen ve bunda ısrar eden hiç kimse, “Haram aylarla ilgili hükümler niçin Hz. Peygamber’in vefatından sonra hiç uygulanmadı?” diye sorup bunu kendine dert etmemekte, yine hiç kimse Deyn/Müdâyene ayeti olarak bilinen Bakara suresinin 282. ayetindeki iki erkek veya iki kadın bir erkek şahitli ve tek kâtipli alış-veriş prosedürünü kendi hayatında bir kez dahi uygulama ihtiyacı hissetmemekte, dolayısıyla “Allah’ın on beş satırlık bu ayeti ne zaman uygulanacak?” diye de düşünmemektedir. İhtimal ki bir akli evvel çıkıp, “Müdâyene ayeti dağ başında yaşayan insanların sorununu çözme hususunda hâlen geçerlidir” diyebilir; ancak bu akli evvellere, “Kur’an madem evrenseldir, o halde ihtiva ettiği hükümler dağ başından önce şehirdeki milyonlarca insanın sorunlarını çözmeli değil midir?” diye mukabelede bulunmak gerekir.

Bütün bunlar bir yana hitabın tarih-üstü olduğu iddiası Kur’an’ın birçok ayetiyle de çelişir. Örnek vermek gerekirse, Kehf suresinde *ve-yes’elûneke an zılkarneyn* ifadesiyle başlayan bir pasaj vardır. Bu ifade, “Ey Peygamber! Sana Zülkarneyn hakkında soruyorlar!” anlamındadır. Hitap tarih-üstüdür demek, bu soru ya ezelde ya hayalde sorulmuştur demekle aşağı yukarı aynı kapıya çıkar. Oysa bu soru miladi yedinci yüzyılda, nüzul tarihinin Mekke döneminde, birileri tarafından Hz. Peygamber’e sorulmuştur. Üstelik soruyu soranlar “Biz soralım, müstakbel müslümanlar da Zülkarneyn kıssasından nasiplensinler” veya “Bu kıssayı güzelce tefsir ve te’vil etsinler” diye değil, “Muhammed’i cevap vermesi mümkün olmayan bir soruyla sıkıştırıp ipliğini pazara çıkaralım” niyetiyle sormuşlardır.

Ne var ki günümüz müslümanlarının hâkim Kur’an anlayışına göre kurban olduğum Allah ayetleri öyle bir içriklendirmiştir ki Zülkarneyn örneğinde olduğu gibi, hem

müşriklere cevap vermiş hem de bitmez tükenmez mesajlarını bu kıssaya yedirmiştir. “Bir taşla birkaç kuş birden vurmak” sözünü hatırlatan bu anlayış Kur'an'ın ifade ve anlam kapasitesini sırf Allah'tan ve O'nun büyüklüğünden hareketle takdir etmenin sonucudur. Hâkim algı ve anlayış böyle olunca İskender Türe gibi bazı yazarların yaptığı gibi Zülkarneyn'in uzaya çıkarılması da gayet mümkün ve makul olabilmektedir. Ancak Zülkarneyn'in vakti zamanında uzayda dolaşmasının beni/bizi alakadar eden tarafı hâlen meçhuldür. Her halükarda sonuç maalesef çok acıdır: Kur'an'ı yüceltelim derken onu akla seza te'villerle zihinsel fantezi nesnesine dönüştürmek!

Son bir not olarak, Kur'an'daki *yâ eyyühe'n-nâs* hitaplarının ne manaya geldiğini görmek için herhangi bir klasik tefsire, sözgelimi çok tanınan ve okunan Celâleddin el-Mahallî ile Celâleddin es-Suyûtî'nin ortak eseri olan Celâleyn tefsirine de bakılabilir. Bu tefsire bakıldığında, “Ey Mekke halkı!” şeklinde bir izahla karşılaşılır. Yine tefsir usûlünde Kur'an'daki “Ey insanlar!” hitabının Mekke halkına, “Ey İman edenler!” hitabının Medine halkına yönelik olduğuna dair bir kaideyle karşılaşılır. Bu bağlamda, “Bakara suresi Medeni, öyleyse bu suredeki *yâ eyyühe'n-nâs* hitabı nasıl Mekke halkına yönelik olabilir?” gibi çok basit ve cahilce bir itiraz söz konusu olabilir. Bu itiraza şöyle cevap verilir: Mekkîlik ve Medenîlik bir sure veya ayetin bu iki şehrin sınırları içerisinde nazil olmasıyla değil, hicretten önce veya sonra nazil olmasıyla ilgilidir. Aksi halde Tevbe ve diğer pek çok Medenî surede müşriklere hitap edilmiş olmasını da aynı itiraza dâhil etmek gerekir.

Kur'an'ın yer yer cahiliye Araplarına özgü ve onların anlayacağı tarzda basit bir dil kullanması, Allah'ın Kur'an'la ilgili “bir ayetini, bir kelimesini bile ortaya getiremezsiniz” mealindeki meydan okumasıyla çelişmiyor mu?

Tehaddî ya da meydan okuma ayetleri Kur'an'ın ayet ve surelerine benzer bir metin ortaya koymanın beşer aç-

sından mümkün olmadığını ifade etmekten ziyade, “Hadi siz de Muhammed’in tebliğ ettiği Kur’an gibi bir kelim üreten ve bu kelimla yeni bir toplum inşa edin. Ne de olsa belağat ve fesahatta ustasınız?” tarzında bir meydan okumadır. Diğer bir ifadeyle, Kur’an’ın meydan okuması, “müdhâmmetân” gibi kısacık ayetlere benzer bir ifade bile üretemezsiniz” iddiasından öte, “Kelim ve o kelimı tebliğ eden bir beşer vasıtasıyla topluma asla yön veremezsiniz” manasındadır. Kaldı ki birçok âlim Kur’an’ın kısa ayetleri ve surelerinin i’câz vasfı taşımadıkları, dolayısıyla bu tür ayetler ve surelere benzer ifadeler oluşturma nın beşerî imkân dâhilinde bulunduğunu söylemişlerdir.

Bu konudaki görüşler için *Kur’an Dili ve Retoriği* adlı eserimdeki i’câz tartışmasıyla ilgili bölüme bakılabilir. Beşerî imkâna rağmen tarihte Kur’an’a muaraza yapılamamış olması -ki bu konuda sahte peygamberlere atfedilen *el-filü me’l-filü ve-mâ edrâke me’fil lehü zenebün vebîl ve hurtûmün tavîl* gibi nazire örnekleri muhtemelen bu adamları karikatürize etmek maksadıyla müslümanlar tarafından icat edilmiştir- bazı âlimleri “Allah insanları engellemiştir” diye özetlenebilecek bir iddiayı savunmaya sevk etmiş ve bu iddia “sarfe” diye terimleşmiştir.

“Kur’an’daki tekrarlara çok sık başvurulmasını Kur’an’ı ancak kendisine söylenen bir söz olarak algılasak (şifahi) anlamlandırabiliriz. Yazılı bir metin yani bir kitap olarak algılasak bu tekrarların mantığını anlatamayız” diyorsunuz. En nihayetinde bütün kitaplar da yazarının sözü ve o sözün yazıya geçirilmiş şeklidir. Kur’an’ın kitaplaşmasıyla diğer kitapların yazımı arasındaki fark nedir? Ayrıca Kur’an’daki ayetlerin özellikle 23 yıllık bir inzâl sürecinde, istenen şeylerin toplumda iyice oturması bakımından faydalarından söz eder misiniz?

Kur’an canlı bir diyalog zemininde Hz. Peygamber ve müslümanlar ile müşrikler, Yahudiler ve Hristiyanların hazır bulundukları bir tarihsel ve toplumsal zeminde peyderpey nazil olmuştur. Dahası Kur’an tevhid ve şirk mücadelesinin yaşandığı bir hayat sahnesinin tam ortasına

bir ilahi müdahale biçiminde nazil olmuştur. Bu sebeple, Kur'an kuru bir söz, yavan bir metin değil, çok çetin bir tevhid mücadelesinin ibretlik hikâyesidir. Hayat olayları son derece çeşitlilik arz ettiği ve Kur'an da hayatın akışkanlığı içinde nazil olduğu için, onu masa başında yazılmış bir metin gibi algılama ve bu algıyla okuyup doğru anlama imkânı pek yoktur.

Son dönemde revaç bulan konulu tefsir çalışmaları da Kur'an'ın bildik anlamda bir kitap formatında olmadığı ve tematik-sistematik bir insicamının bulunmadığı gerçeğini teyit eder. Oysa bugün herhangi bir insanın kaleminden çıkan bir kitap önce yazarının zihninde tasarlanır ve metindeki ifadeler okuyucunun muhtemel anlama sorunları dikkate alınarak kurgulanır. Kur'an masa başında tasarlanıp yazılmadığı gibi ayetlerin ifade biçiminde gelecek nesillerin anlama sorunları da dikkate alınmamıştır. Eğer öyle olsaydı, Kur'an'da müphem, mücmel ifadelerden ziyade sarih, mübeyyen ve müfesser ifadeler yer alırdı.

Bazı ayetlerin ne manaya geldiği veya ne sebeple indiği hususunda onlarca farklı görüş ve yorum bulunması en azından bir yönüyle nüzul sürecinde sonraki nesillerin anlama sorunlarının dikkate alınmamış olmasındandır. Kaldı ki vahyin nüzul sürecinde yaşanan hengâmede, tıpkı Uhud savaşında olduğu gibi, Hz. Peygamber'e gelen vahyin temel amacı o anki duruma müdahil olmaktır; yoksa sonraki müslümanların Kur'an'ı rahatça anlayıp yorumlayacakları bir metin kurgulamak değildir.

Kur'an'daki ayetlerin tencîmen/peyderpey nazil olması meselesine gelince, nüzuldeki tencîm sadece toplumda istenen şeylerin yerli yerine oturmasıyla ilgili değildir. İçkinin yasaklanmasındaki tedricilik bu kapsamda değerlendirilebilir; fakat müşrikler ve Ehl-i kitapla ilişkilerde şahit olunan hitap, üslup ve hüküm değişiklikleri hem davet stratejisi, hem "ötekiler" in davete mukabele şekli hem de siyasal konjonktürün özellikle toplumsal kimlik oluşturma noktasında farklı tutumlar takınmaya sevk etmesi gibi

birçok dâhilî ve harici faktörle ilgilidir. Mekke döneminin ilk yıllarında inen ayetlerde Allah'ın rab gibi fiilî sıfatlarının ön plana çıkması, müşriklerin evvel emirde ağır bir şekilde eleştirilmemesi, bu arada Ehl-i kitabın referans mercii gibi takdim edilmesi hep bu faktörler sebebiyledir. Bizim tefsirde siyer bilgisiyle ilgili ısrarlı vurgumuz özellikle bu açıdan önemlidir.

Kur'an'ın nüzul sürecini siyerle birlikte takip etmediğinizde, bir ayette "Dinde zorlama yoktur", diğer ayette "Sizin dininiz size, benim dinim bana", başka bir ayette ise "Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün" denilmesini izah edemezsiniz. Şayet bunu "bir daha uygulanmamak üzere hükmün ilgası" anlamında nesh teorisiyle izah yoluna giderseniz, işte o zaman Kur'an'ı büsbütün tarihe gömersiniz. Bu noktada bizim savunduğumuz tarihselcilik fikrine izafe edilen işlevin gerçekte klasik nesh teorisine onay verenlere atfedilmesi gerektiği belirtilmelidir. Hz. Peygamber döneminde müslümanların içinde bulundukları şartların değişmesiyle önceki bir hükmün yeni şartlar muvacehesinde askıya alınması gayet tabiidir. Ancak bu durum, "mensuh" diye adlandırılan hükmün ebediyen geçersiz kılındığı anlamına gelmez. Gün gelir, o hükme temel teşkil eden illet avdet eder, hâliyle ilgili hüküm de avdet eder.

Aslında tarihselci yaklaşım da buna paralel şeyler söyler. Sözelimi, köleliğin müesses bir yapı olarak bugünkü dünyada yeri yoktur, fazilet noktasında insanlığın bundan kazanımı da yoktur. Ancak yarın bir gün dünya değişir, ortaçağdaki kurumlar yeniden vücut bulup gelişir, o zaman kölelik ve cariyelik ayetleri de işlevsel hale gelir. Ancak unutmamak gerekir ki bu konuyla ilgili ayetler "Gün olur devran döner, kölelik yeniden hayat bulur, işte o zaman insanlar bu ayetlerdeki hükümleri uygular" diye de inzal edilmemiştir. Tam tersine söz konusu ayetler nüzul dönemindeki olgusal gerçeklikte böyle bir kurumun mevcudiyetine binaen inzal edilmiştir.

Kur'an bedevi ve cahili bir toplumu kısa bir süre içerisinde medeni bir topluma dönüştürmüş ve onu kendi çağının yanlışlarından kurtararak Allah'ın istediği bir şekilde inşa etmiştir. Bugün de benzer bir durumun yaşandığını varsayarak söylersek, insanlar Kur'an ayetlerini bugün kendisine iniyormuş gibi okuması gerektiğini anlayarak yeni bir inşa sürecini nasıl sağlayabilir? Veya Kur'an günümüzde çok okunduğu halde niçin toplumda benzer bir inşa süreci gerçekleşmiyor?

Kur'an'ın bedevî ve cahilî bir toplumu kısa bir süre içerisinde medeni bir topluma dönüştürdüğü en azından bana göre hayli romantik bir iddiadır. Evet, Hz. Peygamber'in rehberliği ve örneğinde ilk nesil Arap toplumu reziletten fazilete doğru çok büyük bir mesafe katetmiştir. Ancak bu mesafe Kur'an'dan ziyade Hz. Peygamber'in vahyi temsil ve temessül kabiliyeti sayesinde kat edilmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından çok kısa bir süre sonra sahabe Cemel, Sıffîn örneklerinde olduğu gibi Kur'an'a rağmen birbirine kılıç çekmiş ve birbirinin kanını heder etmiştir.

Bu mesele bir tarafa, günümüz toplumunda her müslümanın "Kur'an bana inmiş gibi" düşüncesiyle başlatacağı yeni inşa süreci, sayısız örneğine şahit olunduğu üzere, zihinde önceden hazır bulunan çağdaş normlar ve ön kabuller doğrultusunda Kur'an'ı restore etmek ve aynı zamanda tıpkı kadın ve darb meselesinde olduğu gibi sözüm ona şiddet unsurundan arındırılmış modern Kur'anlar üretmek gibi sonuçlar verir. Bence yeni bir inşa için daha emin yol, Kur'an'ı ilkin nazil olduğu döneme irca etmek ve o dönem içinde kime ne söylediğini tespit edip bu tespiti bir röper noktası yaparak bugünkü dünya hakkında ne söylemiş olabileceğini düşündürmektir.

Fazlur Rahman ve Garaudy gibi yazarların çağdaş bir dünyada Kur'an'ın ahlaki hükümlerini hâkim kılmanın gerekliliğini savunan düşüncelerine yaklaşımınız nedir? Kur'an ve mesajını çağdaş bir dünyaya hâkim kılmada nasıl bir yöntem uygulanmalıdır?

“Tarihselci yaklaşımı benimsiyor musunuz?” diye de sorulması mümkün olan bu soruya çok kısa olarak, “Fazlur Rahman ve Garaudy’in savunduğu görüşlerin ana fikrine katılıyorum” diye cevap verebilirim. Bu cevabın yakama yapıştırılan “tarihselci” yaftasını pekiştireceğini biliyorum. Hoş, böyle yaftalanmaktan muzdarip değilim, fakat insanların kendi zihinlerinde kurguladıkları tarihselcilik fikrini bana izafe etmelerinden müştekiyim. Bu sebeple, tarihselciliğin benim nazarımda neye tekabül ettiğine dair etraflı bir kitap yazmak ve meramımı adamakıllı anlatmak mecburiyetindeyim.

Klasik tefsirler (Fatıha’dan başlayıp Nas suresine kadar süren) dışında Kur’an’ın günümüzde müslümanların hayatında öncelikle yer alan sorun ve konularıyla ilgili (yani konularına göre) tefsiri konusunda ne düşünüyorsunuz?

Konulu tefsir daha ziyade çağdaş dönemde dile getirilen bir mesele gibi görünse de aslında klasik dönem İslam ilim geleneğinde mevcuttur. Mesela başta *Ahkâmü’l-Kur’ân* literatürü olmak üzere *Mübhemâtü’l-Kur’ân*, *Müşkilü’l-Kur’ân* gibi alanlarla ilgili müstakil eserler aslında birer konulu tefsir örneğidir. Ancak modern zamanların sorunları ve ihtiyaçları eski zamanlardan hayli farklı olduğu için konulu tefsirle ilgili beklentiler de kuşkusuz farklı olacaktır.

Bu tür çalışmaların belli bir konuyu Kur’an bütünlüğü çerçevesinde ortaya koyup okuyucunun önüne sunmak gibi pratik faydası vardır. Ancak hangi ayetin hangi konuyla ilgili olduğunu tespit ve tayin hususunda sorun yaşanacağı gibi aynı konu kapsamında değerlendirilen ayetleri tarihlendirme konusunda da çok ciddi sıkıntılarla karşılaşılacaktır. Zira Kur’an’daki pek çok ayet birden fazla konu kapsamında ele alınmaya müsait olduğu gibi, herhangi bir konuyla ilgili ayetlerden hangisinin önce hangisinin sonra nazil olduğu, dolayısıyla nüzul sürecinde bir konunun nihai olarak hangi hükme bağlandığı gibi meseleleri tam manasıyla vuzuha kavuşturmak çok kolay değildir. Öte yandan Kur’an’da müstakil bir konu ya da mesele olmayan birçok

hususun konulu tefsirde çok ciddi bir konuymuş gibi ele alınıp okuyucuya sunulması da söz konusudur.

Kur'an'ı hermenötik bir okumaya tabi tutabilir miyiz?

Hermenötik okuma elbette mümkündür. Ancak şunu belirtmek gerekir ki hermenötik okuma denen şey tek tip bir okuma ve yorumlama yöntemine değil, aksine bütün farklı ekolleriyle birlikte çok geniş bir yorumsama geleneğine tekabül eder. İslam ilim geleneğindeki her te'vilci yaklaşım aslında bir tür hermenötik okuma çabasıdır. Çünkü müevvil (yorumcu), tıpkı Hermes gibi, Allah'ın sözü ile insanların idraki arasında tercümanlık yapmakta, Allah'ın sözünü insanlara yorumlayıp aktarmakta ve bunu yaparken de çok kere kendi çağının ve çağdaşlarının algı, idrak ve ihtiyaçlarını dikkate almaktadır.

Te'vil kelimesi söz/kelam bağlamında kullanıldığında, "Bu sözdeki nihai anlam budur" ya da "Sözün asıl mana ve maksadı şudur" demekle eşdeğer bir faaliyeti ifade eder. Bunun içindir ki Âl-i İmrân suresinin 7. ayetinde, Hz. İsa'nın Allah'tan bir ruh ve O'nun kelimesi olmasıyla ilgili müteşabih Kur'an ifadelerine atıfla Hristiyanların bu ifadeleri te'vile giriştiklerinden, yani "Bu müteşabih ifadelerdeki asıl maksat şudur" deme cüreti gösterdiklerinden söz edilmiştir. Bu mesele bir yana, Arapça tefsir kitaplarında sıkça rastladığımız, *ya'nî teâlâ* (Allah şunu kastediyor), *yekûlu teâlâ* (Allah şöyle diyor), *ke-ennehû yekûl* (Allah sanki şöyle demek istiyor), *ma'nâhu* (Bu ayette kastedilen anlam şudur) gibi klişeler sonuçta, "Allah'ın maksat ve muradını ben bilirim" demekten çok farklı bir şey değildir. Müfessirlerin bu tür ifadelerin ardından "En iyi bilen Allah'tır" demesi bu gerçeği çok fazla değiştirmemektedir.

Meal/tefsir hazırlamak için gramer, deyim ve mecaz sanatlarına vakıf olmak gerekir. Bu yeterliliğe sahip olmayanların meal hazırlamasının önünde bir engel olması gerekmez mi? Yani her isteyenin meal yazmasının önlenmesi ve denetlenmesinin gerekli olduğuna inanıyor musunuz?

Evvela şunu belirtmem gerekir: Meal-tefsir hazırlamak için Arap diline ve bilhassa Kur'an'ın nazil olduğu dönemdeki Arap diline vukûfiyet gerekli şarttır, fakat kesinlikle yeterli şart değildir. Bu iş için siyer, hadis, kıraat gibi diğer dinî ilimlerin yanında Arap kültür tarihi ve bilhassa Yahudilik ve Hristiyanlık eksenli dinler tarihi gibi farklı alanlarda da bilgi ve donanım sahibi olmak gerekir. Hâli hazırda ikiyüzlü rakamlara ulaşmış meallerin bir kısmı, değil bütün bu ilimlere vukûfiyet, Arap alfabesini dahi bilmeyen kişiler tarafından hazırlanmıştır. Birçok meal sahibininse Kur'an'ı harekesiz olarak okuyabilecek düzeyde Arapça bilgisine sahip olmadığı malumdur.

İşin uzmanı kişiler tarafından yapılan meal ve tefsirlerin ne kadar nitelikli olursa olsun eksik ve hatalar içerdiği malum. Bu eksikleri gidermek ve Kur'an'ın maksadının tam anlaşılması açısından İslam dünyasında -ilahiyatçı, sosyolog, felsefeci, hukukçu, tarihçi ve filolog vb. oluşturulacak- oluşturulacak bir komisyon tarafından bir meal/tefsir hazırlama girişimi olmuş mudur? Ya da sizce böyle bir çalışma gerekli midir?

Bilebildiğim kadarıyla birkaç kişilik komisyonlar tarafından hazırlanan mealler mevcut; ancak bu komisyonlar ilahiyatçı sosyolog, hukukçu gibi farklı alanların uzmanlarından değil, İlahiyat bünyesindeki farklı bilim dallarında uzmanlaşmış kişilerden oluşmuştur. Meal konusunda belirttiğiniz türden bir komisyona gerek olduğu kanaatinde değilim. Ancak geniş çaplı bir tefsir ve te'vil kitabı hazırlamak söz konusu olduğunda, farklı alanlarda yetişmiş uzmanlara ihtiyaç duyulabileceği kanaatindeyim. Sözelimi, Kur'an'da sözü edilen ribanın bugün tam olarak neye tekabül ettiği konusunda bir iktisatçıyla görüş alışverişinde bulunmak gerekir diye düşünüyorum.

Tefsiri "Allah'ın muradını anlama ve açıklama çabasıdır" diye tabir ediyorsunuz. Oysa hazırlanan tefsirlerin mezhep taassubundan kurtulamadığı ve bu muradı tam anlamıyla yansıtmadığını, Şii ve Sünni tefsirler arasında belirgin farklılıklar olduğunu görüyoruz. Tefsirde Ehli Sünnet – Şia Polemikleri adlı eserinizde ortaya koydu-

ğunuz, artık kemikleşmiş olan farklılıklar da göz önüne alındığında İslam dünyasına hitab edecek mezhepler üstü bir tefsir hazırlamanın imkânı hakkında neler denebilir?

Evet, tefsir Allah'ın muradını anlama çabasıdır. Murad-ı ilahi nüzul vasatında Hz. Peygamber ve sahabenin hayat tecrübesi içinde en doğru şekilde anlaşılmıştır. Tefsir Allah'ın muradını re'sen ve ibtidaen anlamaktan öte, vakti zamanında anlaşılmış olan anlamı ortaya çıkarma çabasıdır. Bu çabada rivayet/nakil bilgisini esas almak zorunludur. Rivayet ve nakil ise zorunlu olarak tarih bilgisine dayanmak durumundadır. Çünkü rivayet tarihsel süreçte nesilden nesile intikal yoluyla gelen bir bilgi kaynağıdır. Bu kaynakla ilgili sahihlik zayıflık problemi ayrı bir tartışma konusudur. Eski âlimlerimiz tefsirin sema (işitme) ve rivayete dayandığını söylemişlerdir.

Bugün elimizde bulunan ve galat-ı meşhur olarak “tefsir” diye adlandırılan kitâbiyata bakıldığında, Kur'an'daki pek çok ayetin mezhepten mezhebe, ekolden ekole, hatta kişiden kişiye göre değişen birçok farklı şey söylediğine tanık olunmakta, dolayısıyla bu kitaplardaki yorum muhtevasının ilahi muradı ortaya koymaktan çok yorumcuların kendi kelami ön kabullerini yansıttığı anlaşılmaktadır. Bu çok ciddi bir sorundur ve bu sorunun temel sebebi Hz. Peygamber'in vefatından sonraki ilk siyasi ihtilaflardan itibaren Kur'an'ı özellikle meşruiyet oluşturma saikiyle vazgeçilmez bir referans metni olarak kullanma ve çok kere de bu metni manipüle etme alışkanlığıdır.

Bu kötü alışkanlık fıkıh ve kelam ilminin teşekkülüyle birlikte usul kaidesi hâline getirilmiş, böylece Kur'an'ın aslında ne söylediğinden ziyade, yorumcunun ona söyletmek istediği şeylerin bir araya getirildiği külliyat tefsir diye isimlendirilmiştir. Bana göre bu isimlendirme te'vil şeklinde tashih edilmelidir. Mezhepler üstü bir tefsir hazırlamak ancak Kur'an'ın nüzul vasatında ne söylediği ve ondan ilk defa ne anlaşıldığı ve anlaşılan şeyin nasıl uygulandığı

gibi soruların cevabını aramaya odaklanmış bir anlama-açıklama çabasıyla mümkün olabilir. Bu sorular mümkün mertebe cevaplandığında, elde edilen ilk ve aslî mananın hangi mezhebin görüşüne uygun veya ters düştüğünü nazar-ı itibara almamak gerekir. Mezheplerden bağımız bir yaklaşımla elde edilen ilk, aslî ve tarihî manadan hareketle Kur'an'ın bugünkü olgusal gerçekliğe dair mesajları da te'vil marifetiyle ortaya konulabilir.

Geleneksel tefsirlerde yer alan bazı kıssa ve kavramların (örneğin hubut kavramı) çağdaş tefsirlerde farklı manalar içerdiğini görüyoruz. Toplumda uzun yıllar hâkim olmuş bu yorum ve anlayışların modern dönemde farklı şekillerde dile getirilmesini nasıl değerlendiriyorsunuz?

Bu mesele her şeyden önce varlık, bilgi ve değer konusunda temel paradigmaların değişmesi, özellikle de epistemolojik kabullerin evrim geçirmesiyle ilgilidir. O kadar ki Ortaçağ müslümanlarınca hakikat kabul edilen bir şey, modern müslümanların epistemolojisinde hurafeye denk düşmektedir. Eski zamanlarda bilgi ve hakikat büyük ölçüde işitilen şeye dayanırken, modern zamanlarda görülen ve gözle denetlenen şeyler hakikat olarak algılanır. Ortaçağ insanı için, Âdem'in gökten yere düşmesi, boyunun bulutlara değmesi ve gökyüzünün bundan rahatsız olup Allah'a şikâyetle bulunması, bunun üzerine Allah'ın elini Âdem'in başına koyup bastırması ve bu suretle boyunu kısaltması gayet makul ve mümkündür. Nitekim klasik tefsirlerde buna benzer rivayetler bulabilirsiniz.

Ama gelin görün ki çağdaş müslümanlara göre bu tür rivayetler aslı astarı olmayan, üstelik İslam'ın hurafe dini olarak algılanmasına yol açan İsrâiliyyât haberleridir. Oysa İsrâiliyyât özellikle tâbiûn nesli için Kur'an tefsirinin en temel bilgi kaynaklarından biridir ve özellikle peygamber kıssalarıyla ilgili İsrâiliyyât rivayetlerindeki abartılı anlatımlar erken dönemlerdeki müfessirler nazarında Kur'an'da zikredilmemiş mucizeler kabilindedir. Aslına bakılırsa pek çok kıssada da bugün İsrâiliyyât diye kavram-

laştıran rivayetlerdeki dile benzer bir dil kullanılmıştır. Diğer bir ifadeyle, Kur'an ilk hitap çevresindeki insanların varlık ve eşya tasavvuruna uygun bir dille konuşmuştur. Kur'an kıssalarında mitik anlatımların bulunduğu yönündeki kanaatimiz bu bağlamda anlaşılmalıdır. Zira Kur'an kendisini lisân-ı arabî, hükm-i arabî diye sıfatlandırmaktadır.

Burada söz konusu olan Arap dili salt bir iletişim dizgesine değil, Arabî zihin ve kültür kodlarını da içeren çok geniş bir anlam çerçevesine sahiptir. Sualinizde hubût (düşüş) örneğinden söz etmiştiniz. Hubût kelimesinin sa-habe ve tâbiûn âlimlerinden gelen rivayetlerde nasıl açıklandığına bakarsanız, "Âdem cennetten yeryüzüne inerken yanına çekiç, kerpeten, makas gibi alet edevat aldı. Kendisi Hindistan'a, İblis Seylan'a, Havva Arafat'a düştü" gibi mitik izahlarla karşılaşsınız. İşte erken dönemlerde "hubût"tan anlaşılan şey aşağı yukarı budur. Ancak böyle bir "hubût" çağdaş müslümanlar için düpedüz bir mit ve mitolojidir. Bu bağlamda Seyyid Ahmed Han, Perviz, İkbal, Muhammed Abduh, Muhammed Esed ve daha birçok çağdaş müslümanın Âdem ve cennetten düşüş kıssasını sembolik ve metaforik tarzda yorumlama girişimleri, aslında Bultmann'ın İncil'e uyguladığı demitolojizasyon (mitik dilden arındırma ve böylece kıssayı modern insanın varoluş tecrübesinde karşılık bulacak biçimde yeniden anlamlandırma) tekniğinden pek farklı değildir.

Arapça bilmeyen kişilerin Kur'an'ı anlama konusunda meal/tefsir dışında bir seçeneğinin olmadığını düşünürsek, mevcut mealler arasında nasıl bir tercih yapılması, bu tercihte nelere dikkat edilmesi gerekiyor? Okuyucunun, siyasi amaçlı ve bilimsel tarzda yazılan mealler, klasik diye kabul edilen ilk dönem mealleri ve çağdaş mealler arasındaki tercihi konusunda tavsiyeleriniz nelerdir?

Öncelikle meal üzerinden Kur'an'ı anlama konusuna hiç sıcak bakmadığımı belirtmeliyim. Çünkü meallerin kahir ekseriyeti Kur'an'daki anlamın bütünüyle lafızda olduğu düşüncesinin mahsulüdür. Birçok mealde sıkça rastla-

nan, “Şüphesiz ki o, saat(in) ilmi (kendisiyle bilinenlerden) dir” [Hasan Basri Çantay, Zuhrûf suresi 61. ayetin meali] gibi bilmecemsi ifadeler, ayetlerin tercümesindeki kopukluk ve kesintiler büyük ölçüde bu yanlış düşüncenin eseri- dir. Gerçekte Kur'an'daki anlamın kökü ve ana gövdesi la- fızdan ziyade, vahyin nazil olduğu tarihsel-toplumsal mat- ristedir. Bu arka-plan dikkate alınmadığında birçok ayete olmadık anlamlar yüklenebilir. Nitekim A'râf suresi 31. ayetteki *yâ benî âdeme huzû zînetekûm inde külli mescidin* ifadesi salt lafız ekseninde, “camiye/mescide giderken ter- temiz, gıcır gıcır elbiselerinizle gidin” şeklinde anlaşılmaya müsait biçimde Türkçeye aktarılmakta, mezkûr ifadenin ardından gelen *ve-külû veşrabû ve-lâ tûsrifû* ibaresi ise bil- diğiniz gibi yemek duası olarak okunmaktadır. Oysa bu ayet ne camiye güzel elbiseyle gitmekten ne de sofrada başında yemek yemekten söz etmektedir. Bu ayetteki asıl mana ile meallerdeki mana arasındaki uçurum farkını görmek iste- yenler herhangi bir klasik tefsir kitabına bakabilirler.

Kur'an'ın salt meal üzerinden anlaşılabilceği fikrinin günümüzde çok rağbet gördüğü hepimizin malumudur. Kur'ancılık diye nitelendirdiğim bu fikir maalesef çok so- runlu ve sıkıntılı bir eğilimin neşvü nema bulmasına yol açmıştır. Bu modern eğilim, “Kur'an bir tek âlimlere gön- derilmedi, her müslümana gönderildi; biz de herkes kadar kendi kitabımızı anlama ve yorumlama hakkına sahibiz” gibi protestanvari iddialarla salt meal üzerinden ahkâm kesmek şeklinde karşımıza çıkmakta ve maalesef ne durdan ne vurdan anlamakta, sadece bildiğini okumak- tadır. Oysa Kur'an'dan bahsetmek isteyenler, merhum Elmalılı'nın ifadesiyle, “onu hiç değilse harekesiz olarak yüzünden okuyabilmelidir.

Hâlbuki bugün öyle kimseler görüyoruz ki Kur'an'ı ha- rekesiz olarak şöyle dursun harekesiyle bile doğru düzgün okuyamadığı halde onun ahkâm ve meanisinden içtihadı kalkışıyor. Öylelerini görüyoruz ki Kur'an'ı anlamıyor ve tefsirlere müfessirlerin te'villeri karışmıştır diye onları da

kâle almak istemiyor da eline geçirdiği tercümeleri okumakla Kur'an'ı tetkik etmiş olacağını iddia ediyor. Ama düşünemiyor ki tercümeyle âlim müfessirlerin te'vili değilse cahil mütercimnin reyî, tevili, hatası, noksanı karışmıştır."

"Okuyucunun, siyasi amaçlı ve bilimsel tarzda yazılan mealler, klasik diye kabul edilen ilk dönem mealleri ve çağdaş mealler arasındaki tercihi konusunda tavsiyeleriniz nelerdir?" sorunuza gelince, bu konuda öncelikle meal kültür ve geleneğimizin Kur'an'ı daha iyi anlamak gibi masum bir niyetle başlamadığı, aksine uluslaşma ve ulus devlet olma yolunda hızla yol alan son dönem Osmanlı Türkiye'si ve bilhassa Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türk milletini kendi dilinde Kur'an'la buluşturma ve bir sonraki aşamada da dinî millileştirme yönündeki radikal ve kök sökücü modernleşme projesinin zemin teşkil ettiği bir siyasi konjonktür içinde varlık kazandığını söylemeliyim. Nitekim Elmalılı'nın *Hak Dini Kur'an Dili* tefsiri de bu siyasi konjonktür içinde ortaya çıkmış ve fakat müellif kendi eserine vücut veren siyasi konjonktüre karşı ödünsüz davranmıştır.

İlk defa 1934'te yayımlanan ve ardından diğer baskıları yapılan Ömer Rıza Doğrul'un *Tanrı Buyruğu* adlı eserinde sık sık Ahmedî-Kâdiyânî müellif Mevlana Muhammed Ali'nin İngilizce meal-tefsirinden alıntılar yer alması, bu arada misyonerlerin Türkiye'de bedava İncil dağıtması ve aynı zamanda 1950'li yılların başlarında İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu gibi isimlerin Kur'an'ı öz Türkçeye, geleneksel halk Türkçesine çevirmek gerektiğinden söz etmesi ve böyle bir çevirinin dinin temel kaynağını anlama hakkından ziyade uluslaşmanın gereği olarak değerlendirmesi gibi faktörler, meal kültüründe Sünnî muhafazakârlığı kıskırtmış ve nitekim Hasan Basri Çantay'ın hâli hazırda bir meal klasiği kabul edilen *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm* adlı eseri işbu saiklerle ortaya çıkmıştır. Bu esere göz atışınızda, temel gayenin Sünnî kelâmî ideolojiyi Kur'an'la berkitmek olduğunu hemen fark edersiniz.

Öte yandan, Cumhuriyet'in başından beri süregelen resmî uluslaşma projesinin izlediği din politikası, akademik İlahiyatçılığın gelenek karşısındaki eleştirel tutumu ve 1960'lı yıllardan itibaren Arap dünyasının reformcu İslamcı yazarlarından yapılan çeviriler, çağın ruhuna uygun olarak Türkiye İslamcılığına Selefî karakterli ve öze dönüşçü bir söylem kazandırdı. Bu yeni fikrî atmosfer, Türk dinî düşüncesinde 'öz'ü yani Kur'an'ı keşfetme, hayatı ve eşyayı Kur'an perspektifinden yeniden anlamlandırma ve Kur'an'ın kavram ve düşünce dünyasını yeniden ele alma ihtiyacını körükledi.

Bu etkenlerin tamamı geleneğin müslümanlara ayak bağı olduğu ve ilerlemenin Kur'an'a dönüşle gerçekleşeceği şeklinde bir modernist perspektifte birleşiyordu. Hasan el-Bennâ, Seyyid Kutub, Mevdudî gibi isimlerden yapılan çevirilerin Kur'an algısı bağlamında sebep olduğu en kayda değer gelişme, asırlardır Kur'an'ı anlamak üzere okuma konseptine yabancı bir milletin çağdaş çocuklarının bireysel düzeyde Kur'an'la tanışması ve onu anlamak amacıyla okuma alışkanlığı kazanması oldu. Ancak Kur'an okuma ve onu anlama alışkanlığı, zaman içerisinde Hüseyin Atay, Süleyman Ateş gibi İlahiyat hocalarının Kur'an'a vurguları, 1980'li yılların onlarından itibaren kendinden çok söz ettiren Mealcilik akımı ve bilhassa modernist İlahiyat birikimini popüler Kur'an'a dönüş çağrısı ile Cumhuriyet ideolojisinin en önemli projelerinden olan "Türk ulusunun Kur'an'la kendi dilinde tanıştırılması" konsepti arasındaki paralellik zeminine hapseden Yaşar Nuri Öztürk'ün "Kemalist Kur'an fundemantalizmi" denebilecek vülger söyleminin televagelik vaizlik marifetiyle vitrine çıkarılması gibi çeşitli saiklerin de etkisiyle İslam'ın Kur'an'dan ibaret görülmesi, dinî ahkâmın Kur'an'a indirgenmesi ve nihayet Kur'an'dan ibaret bir nass fundemantalizmi noktasına ulaştı.

Kanaatimce, hâli hazrın Türkiye'sindeki en popüler dinî söylemlerden biri ve belki de birincisi Kur'an merkezli

nas fundamentalizmidir ve toplam sayısı 200'ü bulan meallerin hâlâ çok rağbet görmesi de bu olguyla çok yakından ilgilidir. Farklı tonlarda Kur'an İslam'ı söylemini dillendiren ve gelenek karşıtlığı noktasında yolları kesişen tüm çevrelerin ürettiği pozitivistik din dili, Ömer Özsoy hocanın da isabetli tespitiyle, bir yandan İslam düşüncesini ve İslami pratikleri modernleştirici bir rol oynarken, bir yandan da muhafazakâr karşıt söylemi Kur'an'ı sapkın yorumlardan koruma gayesiyle de olsa Kur'an'a yönelmeye kıskırttı. Nitekim 1990'lı yıllara gelindiğinde, en radikal İslamcı çevrelerden en muhafazakâr dindar kesimlere varıncaya kadar bütün dinî camia mealler ve tartışmalar üzerinden Kur'an'la tanışmış ve Kur'an merkezli olmasa da Kur'an'a da yer veren bir söyleme ulaşmıştı.

O denli ki başından beri sıradan müslüman halkın Kur'an'ı anlama amacıyla okumalarının sahih Sünnî-Hanefî İslam'ı bozacağını savunan Işıkçılık hareketine yakınlığıyla bilinen bir televizyon kanalı bile 1990'lı yıllarda bir Kur'an yorumu programı yayımlaya başlamış, İslam'ı salt Kur'an'dan öğrenme anlayışına çok soğuk bakan diğer birçok cemaat ise bu gelişme karşısında ya kendi cemaatine özgü bir meal hazırlama/hazırlatma yoluna gitmiş ya da klasik kabul edilen meallerden birini sahiplenmeyi yeğlemiştir.

Hâli hazırdaki manzara da aşağı yukarı budur; böyle bir manzarada okuyucunun hangi mealı tercih edeceğine dair bir teklifte bulunmak zordur. Zira hiç kimse, "Ayrarım ekşi" demez, demiyor. Kaldı ki hangi mealin belli bir mezhebî ve dinî söylemin güdümünde hazırlandığını, hangi mealin mezhepler-üstü bir perspektifle yazıldığını anlamak ciddi bir ilmî ve entelektüel seviye gerektirmektedir. Böyle bir seviye için de en azından temel tefsir kaynaklarına aşinalık gerekmektedir. Bilindiği gibi bendeniz de naçizane bir meal sahibiyim ve bu vesileyle meal çalışmamda hangi mezhebin oluruna denk düşer kaygısıyla mana takdirinde bulunmadığımı, tercih ettiğim mananın hangi

mezhebin işine yarayacağını hiç umursamadığımı belirtmek istiyorum. Yine bu vesileyle, merhum M. Cemal So-fuoğlu, Abdülkadir Şener ve Mustafa Yıldırım tarafından hazırlanan *Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli* ile Hasan Elik ve Muhammed Coşkun tarafından hazırlanan ve piyasaya henüz yeni çıkan *Tevhit Mesajı (Özlü Kur'an Tefsiri)* adlı eseri özellikle tavsiye ediyorum.

Kur'an'ın anlaşılması yöntemlerinden biri de hadislerden istifade etmektir. Diğer yandan mevzu / sahîh hadis anlayışını da göz önünde bulundurursak, bu noktada yanlışlara düşülmemesi için nasıl bir yaklaşım sergilenmelidir?

Kur'an'ı nebevi sîret ve sünnetten bağımsız olarak doğru anlayıp yorumlama imkânı yoktur. Bu noktada hadislerden istifade etmek zorunludur. Lakin hadis metinlerinin çok ciddi problemler içerdiği de malumdur. Bu konuda karşımıza çıkan problemi kısmen de olsa halledilemek için, sadece hadis metinlerine değil, siyer ve tarih bilgisine müracaat etmek ve aynı zamanda gerek hadisleri, gerek siyer ve tarih bilgilerini Kur'an metniyle karşılaştırmalı biçimde kullanmak gerekir. Bütün bunlara rağmen bazı ayetlerin tefsirinde karanlık noktalar ve gölgede kalan hususlar bulunacaktır. Bu durum kaçınılmazdır. Çünkü Kur'an'ın nüzulünden bugüne onbeş asırlık bir zaman geçmiş ve bu zaman zarfında birçok bilgi araya gitmiş, bir kısım bilgiler örtbas edilmiş ve bilgilerin önemli bir kısmı ise maalesef kirletilmiştir. Ancak bütün bu olumsuzluklara rağmen Kur'an mümkün merteye en eski kaynaklara müracaat etmek suretiyle siyer, tarih ve hadis/rivayet bilgisi ışığında tefsir edilmelidir.

Toplumumuzda özellikle Ramazan ayına özgü bir hatim kültürü yaygındır. Kur'an'ın anlaşılması ve hayata tatbik edilmesi gayesiyle toplumdaki bu anlayışın değişim ve dönüşümü konusunda neler yapılabilir?

Her şeyden önce Kur'an'ın bir teberrük kitabı/metni olmadığını vurgulamak ve bu hakikati halkın idrakine sun-

mak gerekir. Ancak bunu yaparken Kur'an'ın kupkuru ve buyurgan bir ideolojik metin olarak algılanması riskini de hesaba katmak gerekir. Kur'an'ın salt teberrüken tilavet ve hatim edilen bir metin olarak algılanmasını da salt kendisinden bir devlet ve toplumsal düzen devşirmeye müsait bir metin olarak kullanılmasını da bugüne kadar hiç benimsemedim, benimseyemedim.

Benim nazarımda Kur'an evvel emirde insanı koşulsuz bir teslimiyet duygusuyla Allah'a bağlamak ve bütün bir hayatı bu duygu üzerine inşa edilmiş bir ahlakî kemalle yaşatmak için vardır. Bununla birlikte Kur'an gerek Allah'ı hatırlamak, gerek modern seküler hayatın kirinden arınıp ruhu cilalamak, gerekse pek çoğu peygamberlerin dilinden aktarılan dua/niyaz ayetleriyle Allah'tan hidayet, tevfik, merhamet dileyerek O'nun himayesine sığınmak için teberrüken de okunabilir bir kitaptır. Kaldı ki dilimizden *rabbenâğfirli ve-livâlideyye ve-li'lmü'minîne yevme yekûmu'l-hisâb* (İbrahim 14/41) ifadesi sadır olduğunda hem Kur'an okumuş, hem de ana-babamız ve müminler için Allah'tan af istirhamında bulunmuş oluruz.

Bu ayetle istirhamda bulunmak ana-babamızın hayatta olması şartına bağlı değildir, o halde ahirete intikal etmişler için de dua-niyaz ayetleri okunarak af dileğinde bulunulabilir. "Kur'an hayattakiler için gönderilmiş bir kitaptır, hiçbir şekilde ölümlerin ardından okunmaz" söyleminin Vahhabice bir söylem olduğu kanaatindeyim. Bu noktada "Hz. Peygamber devrinde böyle bir âdet yoktu. Bu yüzden ölmüş insanlar için Allah'tan af dileğinde bulunma vesilesiyle Kur'an okumak bidattır" denebilir. Bu argümana mukabelem ise, "Benim bidatlı dinim bana, sizin bidatsız dininiz size..." şeklindedir.

Şu an Kur'an'dan bir siyaset teorisi, ticaret ya da ceza hukuku çıkarmak mümkün mü?

Kur'an'dan siyaset teorisi de çıkarabilirsiniz ticaret ve ceza hukuku da çıkarabilirsiniz. Ancak siyaset üzerinden

konusursak, Kur'an'dan demokrasi, cumhuriyet, parlamenter sistem, hilafet gibi adı konulmuş bir siyasi nizam değil, siyasetin asli tabiat ve karakterini belirleyen adalet, hakkaniyet, inanç özgürlüğü, marufu emr münkeri nehy gibi belli başlı temel ilkeler/prensipiler çıkarabilirsiniz. Kur'an'da adı konulmuş bir devlet ve siyaset tarzından söz edilmediğindendir ki Hz. Peygamber'in vefatından sonraki süreçte ilk dört halifeden ilki çok hararetli tartışmalar neticesinde de olsa akil adamların istişare ve seçimiyle, Hz. Ömer Hz. Ebû Bekr'in re'sen tayiniyle, Hz. Osman Hz. Ömer'in belirlediği heyetin tercihiyle, Hz. Ali ise darbecilerin emri vakisiyle halife seçilmiştir.

Siyaset için söylediklerimiz ticaret için de geçerlidir. Ticaret veya ekonomik açıdan Kur'an'a baktığınızda da yine adalet, hakkaniyet, çalıp çırpma, emeği sömürmeme gibi ahlakî ilkelerin vurgulandığına tanık olursunuz. Buna mukabil ceza hukuku alanında birtakım özel/spesifik düzenlemelerle karşılaşsınız. Ancak şunu belirtmek gerekir ki Kur'an toplumsal düzen ve hukuk alanında ibtidaen yeni bir sistem vaz etmekten öte, toplumda öteden beri mevcut olan ve örf temelli olarak uygulanan hukuku büyük ölçüde ibka etmiştir.

Aile, ceza, muhakeme usûlu ve muamelat gibi alanlarda Kur'an İslam öncesi dönemlerdeki uygulamaların yaklaşık %20'sini ilga/iptal ederken % 80'nini kısmen tadil veya aynen ibka etmiştir. Bilhassa aile hukukuyla ilgili meselelerde sık sık *bi'l-ma'rûf* lafzıyla örfteki uygulamanın geçerliliğine işaret edilmiş ve bu suretle akliselim, sağduyu ve toplum vicdanında kabul gören, aynı zamanda temel inanç ve ahlak ilkelerine ters düşmeyen birçok uygulama İslam'dan önce olduğu gibi İslam'dan sonra da devam ettirilmiştir.

Medenî surelerde 36 kez geçen maruf, aile içi ilişkiler, karı-koca arasındaki haklar ve sorumluluklar, evlenme ve boşanma prosedürlerinde örfe uygun davranma manasında ölçüt olarak zikredilmiştir. Adam öldürmenin diyeti konusunda da yine örfe uygunluk ölçütünden söz edilmiştir.

Buna mukabil ceza hukukuyla ilgili üç-beş konuda kesin limitler (had/hudûd) belirlenmiştir. Burada temel soru, bütün bu Kur'an ahkâmının zaman ve zemine göre yeniden ele alınıp değerlendirilebilir olup olmadığı meselesidir.

Müslümanlar arasındaki hâkim inanç Kur'an ahkâmının tüm zamanlar ve durumlar için lâfzî mucibince uygulanmak için vaz edildiği yönündedir. Bu hükümlerin her zaman ve zeminde aynen uygulanabilir olup olmadığı meselesi bir yana, burada cevabı aranması gereken asıl soru şudur: Toplumsal düzen ve hukuk alanıyla ilgili Kur'an hükümleri acaba kıyamete kadar gelecek bütün insanların ihtiyaç ve sorunları hesaba katılarak mı düzenlenmiştir?

Biz biliyoruz ki Kur'an'da ele alınan hukukî meseleler ve hükümler sınırlı sayıdadır; oysa hayat olayları sayısız ve sınırsızdır. Bu bağlamda biraz durup düşünelim ve günümüz toplumunda hırsızlık suçunu Kur'an'da belirtildiği üzere el kesmeyle cezalandıralım. Peki, benim eserimden sayfalar dolusu intihalde bulunan birinin suçunu neyle cezalandıralım? Nihayetinde bu da düpedüz hırsızlıktır. Adam ha malımı çalmış, ha emeğimi çalmış, çalınan şey farklı olsa da fiilin mahiyeti sonuçta aynıdır.

Benim bildiğim kadarıyla Kur'an'da intihal suçuyla ilgili özel bir hüküm yok. Peki, bu durumda ne yapılacaktır? Birinci şık: Hırsızlık suçunun cezasını düzenleyen ayet makîsun aleyh kabul edilip kıyas yoluyla intihal suçu da el kesmeyle cezalandırılacak. İkinci şık: Kur'an'daki herhangi bir ayeti referans göstermeden intihalcie tazir cezası uygulanacak. Ancak her iki durumda da yeni bir içtihadla imza atılmış olacak.

Bilişim suçlarından tutun da klonlama, organ bağıışı gibi modern sorunlardan vade farkı, enflasyon, banka promosyonu gibi binbir çeşit ekonomik meseleye kadar sayısız konuda içtihad açığı olduğu malum. Siz "Kur'an toplumsal düzen ve hukuk alanını baştan sona tanzim etmiş, hükümlerini kıyamete kadar geçerli olacak biçimde vazet-

miş, ictihad kapısı kapanmış” deseniz de hemen her gün büyüklü küçüklü içtihadlar yapıp duruyoruz. Çok kere de yaşadığımız hayat Kur'an'ın bazı hükümlerini tatbik elverişsiz kılınca sessiz sedasız bu durumu kabulleniyor, Kur'an'ın hükmünü tatbik edilemez kılan modern hayata karşı pek direnmediğimiz gibi çok da rahatsız olmuyoruz. Arada bir “modern hayat” diye başlayan cümlelerle sıkı retorikler yapıyoruz, ama aynı zamanda moderniteyi herkes kadar biz de içselleştirerek yaşıyoruz. Bir taraftan, “modern bilim ve teknoloji kendisini üreten zihin, zihniyet ve dünya görüşünden bağımsız değildir. Ey ümmeti Muhammed, uyanık olun!” ikazında bulunuyoruz; ama maddi imkân elverdiğinde arabalarımız ve cep telefonlarımızı herkesten önce biz yeniliyoruz.

Sonuç olarak diyebilirim ki Kur'an bize Hz. Peygamber ve sahabe neslinin örnekliğinde bir müslümanlık tecrübesi sunmuştur. Bizi biz yapan, müslüman kimlik ve karakterimizi oluşturan işte bu tecrübedir. Bu tecrübe aslında dinamik ve kendini yenileyebilen bir gelenektir. Kur'an'daki spesifik hükümler ilk hitap çevresinde ilk müslüman toplumu oluşturma sürecinde yaşanan tikel sorunları çözmek maksadıyla vaz edilmiştir. Nitekim İslam'ın erken dönemlerinde de müslümanlar pratik hayatın ortaya çıkardığı sorunlar karşısında tek tek ayetlere müracaat yerine vahyin ve Hz. Peygamber'in rehberliğinde yaşadıkları pratik hayat tecrübesinden hâsıl olan dinamik bir gelenek içinde ve özgüvenle çözüm üretme yoluna gitmiştir.

Bu dinamik tecrübe ve geleneği “yaşayan sünnet” diye ifade eden ve modern zamanlarda da böyle bir gelenek oluşturma ihtiyacının altını çizen Fazlur Rahman, klasik içtihad anlayışından farklı olarak, nassın konuştuğu konularda da içtihad yapılması gerektiğine dikkat çekmiştir. Çünkü Kur'an toplumsal düzen ve hukuk alanında son sözü söylememiş, aksine ilk hitap çevresindeki toplumsal matraste ortaya çıkan tikel sorunlarla ilgili çözümler önermiştir.

Dikkat edilirse Kur'an'daki hükümler, özellikle evlilik ve boşanma konusunda görüleceği gibi, meselenin ne olduğundan çok ne olmadığı ve nasıl olmaması gerektiğiyle ilgilidir. Bu da demektir ki Kur'an toplumda inanç ve ahlak açısından arıza çıkarmayan, helalin haram haramın helal kılınması gibi sonuçlar doğurmayan uygulamalara dokunmamış, çok kere arıza çıktığında müdahil olmuştur. Sözelimi, Havle bint Sa'lebe isimli kadın zihar uygulamasıyla kocası tarafından mağdur edilmiş, bunun üzerine Allah'a şikâyetinde bulunmuş ve nihayet Mücâdile suresindeki zihar ayetleri inmiştir. Öte yandan, Nisa suresi 25. ayette, ilk müslümanlar arasında hür hanımlarla evlenmeye mali gücü yetmeyen bekâr erkeklerin daha az bir masrafla mümin cariyelerle evlenmesi tavsiye edilmiş, bununla birlikte zinaya düşme riski söz konusu değilse cariyelerle evlenmek yerine bekârlığa sabretmenin daha hayırlı olduğuna dikkat çekilmiştir.

İmdi, elimizi vicdanımıza koyup kendi kendimize soralım, acaba Havle bint Sa'lebe mağduriyet yaşamasa idi, Kur'an'da ziharla ilgili kefarete düzenlemesi yer alır mıydı? Mücâdile suresinin, “[Ey Peygamber!] Allah, kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikâyetinde bulunan kadının feryadını işitti” diye başlaması, bu soruya “Şayet böyle bir hadise yaşanmamış olsaydı ziharla ilgili düzenleme Kur'an'da yer almazdı” diye cevap vermeyi gerektirmektedir. Buradan yola çıkarak, Nisâ suresi 25. ayetin de tüm müstakbel müslümanlara, “Yaşadığınız toplumda mutlaka hürler ve köleler bulunsun. Kölesiz, cariyesiz kalmayın.” şeklinde bir mesaj vermek için nazil olmadığını da söylemek gerekir.

Kur'an'ın nazil olduğu dönemdeki kadın algısı ve günümüzdeki kadın algısından ayrı olarak Kur'an'dan bir kadın algısı çıkarabilir miyiz?

Bu soruya “Pekâlâ mümkündür” diye cevap verebilirim. Ancak Kur'an'da daha ziyade karı-koca hukukuyla ilgili ayetler sabit, değişmez bir hukuk kodu gibi algılandığında

mümkünün muhal olacağını da belirtmek durumundayım. Çünkü Kur'an'da karı-koca hukukuna dair spesifik hükümler büyük ölçüde cahiliye dönemindeki kadın algısını yansıtır niteliktedir. Bu hususu mehirde talaka, nafakadan iddete kadar birçok konuda tespit etmek mümkündür. Bütün bu konularla ilgili hükümlerde çok kere maruf ölçütünün zikredilmesi nüzul dönemindeki toplumsal örf ve teamülün dikkate alınıp geçerli sayıldığını gösterir.

Buna mukabil özellikle insana saygı ve adalet eksenli doğal hukuk zaviyesinden bakıldığında, Rûm suresi 21, Ahzâb suresi 35, Âl-i İmrân suresi 195 gibi birçok ayetten kadın ile erkeği bir elmanın iki yarısı gibi görmek, aralarındaki fitrî farkları eşitlik ve/veya üstünlük iddialarına kurban etmeksizin zevciyyet (çift yaratılış) bağlamında birbirinin mütemmim cüzleri olarak değerlendirmek pekâlâ imkân dâhilindedir ve bence de böyle değerlendirilmesi gerekir. Kaldı ki Kur'an'da erkek-kadın, karı-koca diğer bütün çift varlıklar gibi zevc (zevcân/zevceyn) kelimesiyle ifade edilir. Zevc, Râğıb el-İsfahânî'nin ifadesiyle, erkek ve dışıdan her birini ifade ettiği gibi mest, terlik gibi ancak birbiriyle tamamlanan ve aynı zamanda birbiriyle uyumlu olan nesne çiftlerini de ifade eder.

Son sorumuz şahsınızla ilgili olacak. Genç yaşınıza rağmen yazdığınız birçok kitap ve makaleyle beraber meal çalışmanız olduğunu da biliyoruz. Bu durum okuma ve çalışma yönteminizi merak etmemize sebep oldu. Müslüman gençlere ve araştırmacılara okuma ve çalışma konusunda ne tür tavsiyeleriniz olur?

Okumaya çok geç denebilecek bir yaşta, üniversite yıllarında (1983-1987) başladım. O yıllara kadar Türkiye'nin taşrasında, Giresun ilinin banliyösünde Seka işçisi bir babanın çocuğu olarak kenar mahalle çocuklarıyla birlikte top peşinde koşmakla harcanmış bir hayat yaşadım. Yazı yazmaya ise daha geç bir zamanda, 1999 yılında İslâmiyât Dergisi'nin Tasavvuf konulu sayısında yayımlanan bir makaleyle başladım. O gün bugündür dur durak bilmeksi-

zin çalışmaktayım. Hayatımda iki işi bir arada yapmayı başaramadım, ama yaptığım tek işi hep tutkuyla yaptım. Hâli hazırda Kur'an ve tefsir eksenli çalışmalarımı vazife duygusu, medar-ı maişet kaygısı, akademik kariyer ve karizma vasıtası olarak değil, öncelikle bir fani olarak kendi varlığımı ve varlık maceramı az çok anlamlı kılmaya, özellikle varoluşla ilgili büyük sorularıma Kur'an'dan cevap bulmaya çalışıyorum.

Çalışmamın menâtı varlıkla ilgili olunca yorulma, yıpranma, olmadık ithamlara uğrama ve kimi zaman "Bu işi bırakıp memlekette hamsicilik yapacağım" diye serzenişte bulunmama rağmen, gene de tipik Türk gelini psikolojisiyle, "Hem ağlarım hem giderim" diyerekten çalışıyorum. Hiç abartısız günde en az on saat çalışıyorum. Bu mesainin çok büyük bir kısmında Kur'an ve tefsire yoğunlaşıyorum, yorulduğum vakitlerde ise özellikle geceleyin okumaya değer bulduğum kitaplardan kırk-elli sayfalık bir bölüm veya Doğu-Batı gibi bazı dergilerden bir-iki makale okuyup yeni günün ilk saatlerinde yatıyorum. Sağlıkla ilgili sıkıntılar baş göstermedikçe hemen her gün bu minvalde geçiyor ve değil günlerin, ayların bile nasıl gelip geçtiği fark edilmiyor.

Müslüman gençlere tavsiyem şudur ki, eğer hayatlarının bugüne kadar boş geçtiğini, bu saatten sonra onca boşluğu doldurmanın mümkün olmadığını düşünen kim varsa, öncelikle yanlış düşündüğünü söylemeliyim. Gönül ister ki hayat en başından itibaren dolu dolu yaşansın; ama gelin görün ki çoğu zaman öyle yaşanmıyor. Belki de gençlik denen çağın ruhu buna müsaade etmiyor. Gençlik çağları genellikle aklın başa geldiği kabul edilen kırklı yaşlardaki idrake yaşansa, evliyaullah zümresine adaylık başvurusu yapma imkânı bile doğuyor; ama dediğim gibi maalesef böyle olmuyor. Ben de çoğunluk gibi gençliği veliliğe namzet olacak biçimde yaşamadım; bilakis hoplayıp zıpladım, bu yüzden de ilim-irfanla meşguliyetle maalesef çok geç başlamak zorunda kaldım.

Gecikmişliğimiz müsellemler; fakat ilmî ve akademik hayata intisap ettiğim 10 küsur yıllık zaman gösterdi ki gecikmenin telafisi de pekâlâ imkân dâhilindedir. Müslüman genç arkadaşlara tavsiyem, öncelikle hayat sermayesini değerlendirmede kılı kırk yarmaları, sermayeyi har vurup harman savurmamaları ve toprağın üstü gibi altının da olduğunu asla unutmamaları, “İşte geldik, gidiyoruz” duygusunu her daim zinde tutarak yarın bir gün Allah’ın huzuruna çıkılacağı, bunun için de ilahi huzura mümkün olan en iyi sicille çıkma hedefinin biricik hedef kılındığı imanlı (inançlı ve itikatlı değil) ve ahlaklı bir hayat yaşamaları gerektiği tavsiyesinde bulunuyorum ve aynı zamanda bunu herkes gibi kendime de tavsiye ediyorum. Genç İlahiyatçı araştırmacılara ise mezkûr tavsiyeye ilaveten ilmî dürüstlük, fikrî derinlik, tahammüllülük ve ahlaki duyarlılık gibi hususları kendilerine prensip etmelerini salık veriyorum.

Hocam, vakit ayırdığınız, sorularımızı yanıtladığınız için çok teşekkür ederiz.

Bana böyle bir imkân verdiğiniz için, ben de sizlere teşekkür ederim.

TEFSİRE DAİR SORULAR VE SORUNLAR¹

Beş N bir K çerçevesinde Kur'an ve tefsiri özetleyebilir misiniz?

BeşN BirK özellikle medya alanında doğru düzgün biçimde haber yapılması ve namusluca kamu idrakine sunulmasıyla ilgili meşhur bir kuraldır. BeşN, “Ne”, “Nerede”, “Niçin”, “Ne zaman” ve “Nasıl” sorularını, BirK ise “Kim” sorusunu karşılar. Bu kural medya ve habercilikten daha genel çerçevede araştırmaya konu olan herhangi bir mesele hakkında cevabı aranan belli başlı sorular ve sorunların çözümüne dair ciddi ipuçları sunar.

İmdi, vahyin zihnimizdeki boş bir alana inmediği hususunda şüphe bulunmadığına, nüzûlün miladi yedinci yüzyılda Arap yarımadasına, Arapların diliyle ve onların tanıklık ettiği tarihsel, toplumsal ve kültürel bir zeminde gerçekleştiği müsellem olduğuna göre ayetlerdeki ilk manayı ortaya koymak ve aynı zamanda o manadan üretilcek mesajları günümüz dünyasına taşımak için, tefsir ve te'vil faaliyetine BeşN BirK kuralına benzer sorularla başlamak ve bu sorulara mümkün merteye olgun cevaplar bulmaya çalışmak zorunludur. Aksi takdirde, iyi niyetli de olsa Kur'an'ı çarpıtmak, akla seza te'villerle onu konuşturmak gibi bir durum kaçınılmaz olur ki günümüzde sayısız örneğine şahit olunan vakıa da maalesef budur.

Bu meseleyi şimdilik paranteze alıp, insanlarla ilk buluşması bizzat ve doğrudan muhatap kitleye söz ya da şifahi bir hitap şeklinde gerçekleşen ve bu buluşmayla itikâdi, amelî, ahlâkî düzeylerde çok ciddi bir değişim gerçekleştiren ilahi vahyin bilahare yazılı bir metne dönüşmesi, “İyi

1 Bu söyleşi Şeyma Gündoğan tarafından “Kur'an Dünyası” adlı e-dergi için hazırlanmış ve adı geçen e-dergide yayımlanmıştır.

mi oldu?" diye sormak gerekir. Nüzûl döneminden sonraya yazılı bir metin bırakmak gibi bir ilahi muradın bulunmadığına dair birçok karine var; fakat bu karineleri Kur'an tarihiyle ilgili bir söyleşide ele almak gerekir.

Yukarıdaki soru, "Allah'ın muradı insanlara bildik anlamda bir kitap bırakmak mıydı yoksa Hz. Peygamber'e gönderdiği vahyin rehberliğinde müslümanca bir hayat pratiği oluşturmak mıydı?" diye de sorulabilir. İlahi maksat ve murad acaba Kur'an metninin satır aralarında mı yoksa İslam ve müslümanlık denilen tecrübenin tarihin akışı içerisinde yaşanması ve mümkün olduğunca en üst seviyeye taşınmasında mı saklıdır?

Bana öyle geliyor ki Allah'ın muradı Kur'an metninin satır aralarında değil, tarihin akışı içerisinde ortaya çıkacak ve bilfiil tecrübeyle somutlaşacak şahitlikte olmalıdır. Bunun ilahi kelimadaki karşılığı, Hac suresi 78. ayetteki ifadeyle, "Rasul size şahit/örnek olsun, siz de insanlara şahit/örnek olasınız" (*li-yekûne'r-rasûlû şehîden aleykûm ve tekûnû şühedâe ale'n-nâs*) buyrulmasıdır. Şahitlikten maksat, insanlık, adamlık, ahlaklılık neymiş, en güzel biçimde temsil suretiyle cümle âleme göstermek olsa gerektir. Her zaman dediğim gibi, biz müslümanların bu konuda bilgi eksikliğinin bulunduğu ve bu eksikliği gidermek için de habire Kur'an, meal, tefsir okumaya ihtiyaç duyulduğu inancında değilim. Özellikle faziletler ve reziletler konusunda mevcut bilğimizle edip eylesek, cümle âleme numune-i imtisal olmamız işten bile değildir. Ama madem ille de tefsir deniliyor, o zaman bu işi de namusuyla yapmak gerekiyor.

Bir mütekellim tarafından muhataba söylenen her söz gibi ilahi kelam da ancak bir bağlam içinde anlam kazanır. Gerçi ayetler bağlamsız olarak da anlamlı olarak algılanır; fakat bunlar çoğunlukla mütekellimin kastından öte, okuyucunun kendi zihninde kurgulayıp doğru olduğuna inandığı anlamlardır. Bağlam derken asıl kastımız, metin içinden ziyade, metin dışındaki tarihi bağlamdır. H. P. Rickmann'ın da belirttiği gibi bağlam, bir düşüncenin

kendinden önceki ve sonraki düşünceye uygunluğu, o düşüncelere bağlı olarak anlamın belirmesi, bir dil biriminin, bir bütün içindeki konumu, bir sözün nerede ve nasıl bir ortamda söylendiği, içinde ortaya çıkıp onun sayesinde anlaşılabilirdiği gibi birbiriyle ilişkili ifadeler ağıdır.

Bu açıdan bakıldığında yirmi üç yıllık bir metin dışı bağlamı bulunan Kur'an vahyinde kast-ı mütekellimi salt metin üzerinden lafız-mana ilişkisini çözümlemek suretiyle tespit etmek pek mümkün olmasa gerektir. Kasd-ı mütekellim dilsel ve metinsel söz öbeklerinden ziyade tarihsel, toplumsal ve kültürel bağlamda saklıdır. Kaldı ki dil Bronislaw Malinowski'nin dediği gibi salt fikir ve düşünceleri iletme aracı değil, toplumsal etkinliğin çok önemli bir birimidir. Dildeki bir kelime kendisini çevreleyen bu etkinlikten ve içinde yer aldığı bağlamdan koparıldığı anda boş ve anlamsız hâle gelir. Kelimeler boşlukta durmadığından, kelimeler ile olgusal durum arasında çok sıkı bir bağ vardır. Dilsel ifade birimleri salt kendi içlerinde anlam barındırmazlar, aksine onlar bir durum bağlamında anlam kazanırlar.

Modern dönem İslam dünyasında Emin el-Hûlî ve Nasr Hâmid Ebû Zeyd gibi isimler bir metni doğru anlama ve yorumlama hususunda bağlamın son derece önemli olduğu meselesine hayli kafa yormuşlardır. Özellikle Ebû Zeyd'in sosyo-kültürel, dış/hâricî, iç/dâhilî, dilsel/lisânî ve yorumsal olmak üzere beş ayrı bağlam kategorisinden söz etmesi, BeşN BirK kuralının tefsire tatbik şekli hakkında da fikir verir niteliktedir. Sosyo-kültürel bağlam ortak kültüre karşılık gelir ve bu kültürde iletişim dil üzerinden gerçekleşir. Fakat doğru düzgün bir iletişim için dil kurallarını bilmek yeterli değildir.

Bu konuda alıcı ve vericinin müşterek bir toplumsal vasatı paylaşımları, ortak bir kültürel yapı içinde bulunmaları gerekir. Emin el-Hûlî sosyo-kültürel bağlamla ilgili olarak Arapların maddi ve manevi hayatlarındaki her şeyin Arabî Kur'an'ın anlaşılmasında zorunlu bir araç oldu-

ğundan söz eder. Ona göre Arapların maddi hayat evrenini oluşturan dağlar, taşlar, çöller, ovalar, topraklar, bitkiler, ağaçlar gibi nesneler hakkında sağlıklı ve yeterli bilgi sahibi olmak gerekir. Aynı şekilde Arapların tarihî geçmişleri, kökleri, aile ve kabile düzenleri, yönetim biçimleri, inanç tarzları, kültürel ürünleri gibi beşerî hayatın bütün alanlarını içeren manevi dünya hakkında da etraflı bilgi ve donanım gerekir.

Dış bağlam diyalog bağlamı olup iki taraf arasındaki ilişkileri ifade eder. Ulûmu'l-Kur'an'ın Esbâb-ı nüzûl ve Mekki-Medenî bahisleri dış bağlam kategorisinde değerlendirilir. İç bağlam ise Kur'an metninde siyak-sıbak ilişkileri, ayetler ve sureler arasındaki münasebetlere karşılık gelir. Ayetlerde farklı muhataplara farklı ifade ve üsluplar kullanılması da bu kapsamda değerlendirilebilir. Dilsel bağlam nazım teorisi kapsamında ele alınan sözdizimi ilişkileridir. Yorumsal bağlam ise bahsi geçen diğer bağlamları dikkate almayı gerektiren müevvil/yorumcu bağlamıdır. Ebû Zeyd'e göre Kur'an öncelikle inzâl edildiği dönemin genel dinî, fikrî, kültürel, içtimai, siyasî ve iktisadî yapısı dâhilinde incelenmeli, daha sonra onun her bir pasajı, inzâl edildiği tarihsel şartlar dâhilinde, yani nass-olgu ilişkisi içerisinde değerlendirilmelidir.

Kur'an bütün bu bağlam düzeylerinden soyutlanmış ve koparılmış bir metin olarak yorumlandığında, kelimenin tam manasıyla ideolojik biçimde yorumlanmış, nassa şiddet uygulanmış olur. Kaldı ki Kur'an metnindeki makâl (söylenen söz) bağlamsız olarak çok kaypak ve kaygandır. Bu yüzden de yanlış anlamalara, hatta istismarlara açıktır. Ayetlerdeki mananın tam ve eksiksiz biçimde tespiti için "makâl" üzerinde dilbilimsel analizler yapmak yeterli olmaz; çünkü bu analizlerle elde edilen mana yarım-buçuk bir mana olur. Bu sebeple, mana tespitinde makâl kadar da makâm ve mukteza-yı hâle yoğunlaşılmalıdır.

Bunun içindir ki Şâtıbî Kur'an'ı anlayıp kavramak isteyen kişi için sebep-i nüzûl ve mukteza-yı hâl bilgisinin

vazgeçilmez olduğunu söylemiştir. Özellikle Meânî ilmindeki belli başlı konuların odağında hitap, mütekellim ve muhatapla ilgili mukteza-yı hâli bilme meselesi yer alır. Çünkü bir sözün anlamı iki farklı duruma, iki farklı muhataba ve diğer faktörlere göre değişebilir. Bir soru ifadesi yerine göre takrir, yerine göre tevbih manası içerebilir. Emir kipindeki bir lafız da mübah kılma, tehdit etme, aciz bırakma gibi manaları ifade için kullanılabilir.

Asıl mana ve maksadı belirleyen bu karineler belirlenmediğinde kelamdaki asıl mana kısmen veya tamamen kaybolabilir. Bu yüzden kelamın sevkine yol açan sebebin çok iyi bilinmesi gerekir. Fakat şu da bir gerçek ki her bir ayetin spesifik bir nüzul sebebi mevcut değildir; mevcut olsa bile bunun bilgisi bize intikal etmemiştir. Bu rivayetler çoğunlukla ayetin inzal edildiği dönemde ya da ondan önce sorulmuş soruların değil, rivayeti aktaran kişinin içinde bulunduğu duruma ait soruların cevabını verir niteliktedir. Nüzûl çağı ile rivayetlerin derlenip yazıya geçirildiği çağ arasındaki tarihî mesafe, esbâb-ı nüzûl rivayetlerini yeni bir kalıba sokmaya imkân verecek kadar uzun bir mesafedir. Bu itibarla senetleri ne kadar sıkı ve sağlam olursa olsun esbâb-ı nüzûl rivayetlerindeki bilgilerle yetinmemek gerekir.

Unutmamak gerekir ki yanlış okumalar ve yanlış anlamalar, yanlış sonuçlar doğurur. Kur'an'ı kendi nüzul bağlamından soyutlayarak salt lafzın delaletlerinden hareketle anlamaya çalışmak, bile bile yanlış yapmayı göze almak olur. Klasik dönemlerde müfessirler özellikle fikhî hüküm istihracında ayetleri nüzul bağlamından soyutlayarak yorumlamışlardır; ancak bu yorumları *el-ibretü bi-umûmi'l-lafz lâ bi-husûsi's-sebeb*, yani "sebebin hususiliğine değil, lafzın umumiliğine itibar edilir" kaidesinden hareketle mümkün mertebe namusuyla yapmaya çalışmışlardır. Bu kaidenin tatbiki ayetlerin özel nüzul sebeplerini bilmeyi ve bu bilgi ışığında genel hükümler üretmeyi gerektirir. Bununla birlikte, özel bir hadise üzerine nazil olan ayetler-

den genel hükümler çıkarma hususunda kimi zaman, “Bu ayetten böyle bir hüküm nasıl çıkar?” dedirtecek türden izahların mevcudiyeti de bilinmektedir. Mesela Fahreddin er-Râzî, *yâ benî âdeme* hitabıyla başlayan A'râf 7/31. ayeti namazda setr-i avretin vücûbuna delil gösterme hususunda, “Bu ayet Ka'be'yi çıplak halde tavaftan men etmek için nazil olmadı mı?” tarzında bir soru sormuş ve bu soruyu, “Biz usûl-i fıkıhta, sebebin hususiliğine değil, lafzın umûmîliğine itibar edileceğini açıklamıştık” diye cevaplamıştır. Kurtubî de ayeti aynı mantıkla yorumlamış ve aynı hükmü çıkarmıştır.

Kur'an ayetlerinin kelâmî kabulleri gerekçelendirmeye matuf olarak yorumlanması fıkıh geleneğinden çok daha vahim sonuçlar doğurmuş, bu alanda iş çıkırından çıkmıştır. O kadar ki müşriklerin bâtil inanç ve iddialarını çürütmeye yönelik birçok ayet kader-kaza, insanın fiilleri gibi teknik kelâmî meseleler bağlamında delil olarak kullanılmıştır. Sözelimi, müşriklerin putlar hakkındaki temelsiz inançlarını nefy konusuyla ilgili Saffât suresi 96. ayetteki *vallâhu haleqaküm vemâ ta'melûn* ifadesi, nüzul döneminden sonraki asırlarda ortaya çıkan ef'âl-i ibâd tartışmasıyla ilişkilendirilmiştir. Ayetleri bu tür kelâmî meselelerle ilişkilendirmeyi çok seven Fahreddin er-Râzî bile bu ayetin insan fiillerinin yaratılmasıyla değil, putlara tapınma konusuyla ilgili olduğunu, dolayısıyla ef'âl-i ibâd meselesinde bu ayete atıf yapmaktan vazgeçilmesi gerektiğini söylemiştir.

Fıkıh ve kelâm geleneğinde Kur'an'ı semerelendirmek(!) gayesiyle metin dışı bağlam bilinçli olarak göz ardı edildikçe hükümlerle ilgili istidlaller ve istinbatlar da keyfî ve gelişigüzel bir karakter kazanmaya başlamıştır. Mesela, fıkıh terminolojisinde şekil bakımından hukuka uygun bir işlemi vasıta kılarak yasaklanmış bir sonuca ulaşmak amacıyla yapılan muamele anlamındaki hilenin/hiyelin (hile-i şer) meşruiyeti konusunda, Hz. Eyyûb'un karısına yüz değnek vurmaya yemin etmesinden sonra Allah'ın ona

yüz adetten oluşan bir demet sapla vurması hâlinde yeminin gereğini yapmış olacağını bildiren Sâd suresi 44. ayetle istidlalde bulunulmuştur. Bu minvaldeki istidlallere dayandırılan “hiyel”in (kanuna karşı hile) caiz kabul edilmesi Yahudilerin cumartesi günü balıkçılığına benzer bir uygulamanın İslam fıkında kendine yer bulması sonucunu doğurmuştur. Bu sonuç aynı zamanda fikhî hükümlerle ilgili uygulamalarda ahlâkî boyutun ihmal edilip daha çok şekil şartlarına titizlenmenin yaygın hâle gelmesinde de etkili olmuştur.

Kur’an’ın nüzûl şartları dikkate alınmadığı takdirde, dilbilimin sağladığı imkânlar çerçevesinde ayetlere birbirinden farklı, hatta birbirine zıt anlamlar verebilmenin yolu açılır, tek bir ifadenin onlarca sayıda manaya aynı anda işaret etmesi gibi bir durumla karşı karşıya kalınır. Bir örnek vermek gerekirse, emir kipindeki bir lafzın makama ve mukteza-yı hâle göre değişen vücut, nedb, ibaha, irşad, izin, tedip, ikram, tehdit, ikaz, alay, taciz, tahkir, tesviye, tekzib, tefviz, taaccüb gibi otuz civarında anlamı vardır. Eğer bu lafzın makam, bağlam ya da kullanım çerçevesi dikkate alınmaz, emrin kim tarafından kime, ne zaman, ne maksatla tevcih edildiği göz önünde bulundurulmazsa, onca anlam arasında doğru bir tercihte bulunmak için dilsel veriler yeterli olmaz.

BeşN, BirK kuralı ve tefsir meselesine dönersek, bu kuralı tefsire uygulama şekliyle ilgili olarak Fatiha suresinin sonundaki *ğayri’l-mağdûbi aleyhim ve-le’ddâllîn* ayetinde kimlerin kastedildiği meselesi az çok fikir verecek bir örnek olarak ele alınabilir. Bilindiği gibi hemen bütün tefsir kitaplarında *mağdûb aleyhim* “Yahudiler”, *dâllîn* “Hristiyanlar” olarak izah edilmekte ve hemen her müslümanın bildiği bu izahın muteber hadis kaynaklarında Hz. Peygamber’den menkul olduğu görülmektedir. Bilindiği üzere Buhârî ve Müslim gibi isimler tarafından nakledilen hadisler söz konusu olduğunda, Sünnî müslümanlar bu izahın doğruluğundan pek kuşkulanmadıkları gibi, zihin-

lerinde Hz. Peygamber bu izahı ne zaman, nerede yapmış veya söz konusu izah kim tarafından aktarılmış gibi istifhamlar oluşturma ihtiyacı da duymazlar. Oysa meseleye BeşN BirK çerçevesinde bakıldığında, *ğayri'l-mağdûbi aleyhim ve-le'ddâllîn* (gazaba uğrayanlar ve sapkınlar) ayetini Yahudiler ve Hristiyanlarla özdeşleştirmenin pek isabetli olmadığı ortaya çıkar.

Şöyle ki Fatiha suresinin erken Mekke döneminde nazil olduğu -ki bize göre bu sure ilk nazil olan Kur'an vahyidir- herkes tarafından bilinen ve kabul edilen bir husustur. Bu dönem itibariyle Kur'an'ın gündeminde Yahudiler ve Hristiyanlar yoktur. Ehl-i kitaba atıfta bulunan birkaç ayette ise ya Nahl suresi 43. ayette olduğu gibi, müşriklerin Hz. Peygamber'in nübüvvet ve risaletini yalanmalarıyla ilgili olarak bir beşerin peygamber olarak gönderildiği gerçeğini teyit meyanında Yahudiler referans gösterilir ya da Müddessir suresi 31. ayette olduğu gibi, dolaylı olarak Ehl-i kitap ile müslümanlar arasında ortak paydalar bulunduğu- na işaret edilir. Mekke döneminin son zamanlarında nazil olduğu kabul edilen Ankebût suresi 46. ayette ise, "Ehl-i kitapla en iyi şekilde mücadele edin" tavsiyesine yer verilir.

Bütün bu ayetlerden anlaşılacağı gibi, Mekke döneminde Ehl-i kitap hasımlar zümresi olarak nitelendirilmekte, hele hele ilk yıllarda nazil olan ayetlerde müşriklere dahi ılımlı denebilecek bir üslupla hitap edilmekte, bu bağlamda "kâfirler, zalimler" yerine "ashâb-ı şimâl", "ashâb-ı meş'emeh" gibi yumuşak ve genel denebilecek nitelermelerde bulunulduğu dikkati çekmektedir. Dolayısıyla Mekke döneminin daha başında nazil olan Fatiha suresinde Yahudiler ve Hristiyanlar hakkında *mağdûb aleyhim* ve *dâllîn* şeklinde bir ifade kullanılması mukteza-yı hâle uygun görünmemektedir. Bu durumda Hz. Peygamber'e nispet edilen izahın özellikle tarihî bağlam ve muktezâ-yı hâl açısından irdelenmesi gerekmektedir.

İlgili kaynaklara göz atıldığında Hz. Peygamber'in *mağdûb aleyhim* lafzını "Yahudiler", *dâllîn* lafzını "Hristi-

yanlar” diye izah ettiğini belirten hadisın Adî b. Hâtim’den nakledildiği görülür. Hadisin bazı varyantlarında Adî b. Hâtim’in Hz. Peygamber’e bu lafızlarla kimlerin kastedildiği yönünde bir soru sorduğu, Hz. Peygamber’in de bu soruya “Yahudiler ve Hıristiyanlar” diye cevap verdiği belirtilir. Sahabe biyografilerine dair eserlerdeki bilgilere göre İslam’ı kabulünden önce mutaassıp bir Hıristiyan ve sıkı bir İslam düşmanı olan Adî b. Hâtim hicretin yedinci veya dokuzuncu yılında, yani Kur’an’ın nüzul sürecinin son yıllarında İslam’ı kabul etmiştir. Üstelik bir heyetle birlikte Medine’ye geldiğinde Hz. Peygamber ona üç defa müslüman olmasını teklif etmiş, o da her seferinde, “Benim dinim var” diyerek bu teklifi geri çevirmiştir. Hz. Peygamber, “Ben senin dinini senden daha iyi bilirim” diyerek Adî’nin Hıristiyanlık ile Sâbiilik karışımı bir inanç sistemi olan Rekûsîliğe mensup olduğunu söyleyince Adî b. Hâtim hayret etmiş, derken Hz. Peygamber’le bu görüşmesi neticesinde İslam inancını benimsemiştir.

Muhtemelen eski din ve inancından ayrılmama konusundaki ısrarından dolayı bazı müsteşrikler Adî b. Hâtim’in kendi ülkesini kati surette kaybetme tehlikesi karşısında müslüman olduğundan söz etmişlerdir. Bu iddia tartışmaya açık olmakla birlikte ilgili rivayetler Adî’nin İslam’ı bir çırpıda benimsemediğini göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber’in Adî b. Hâtim’in Fatiha suresindeki *ğayri’l-mağdûbi aleyhim ve-le’ddâllîn* ifadesiyle ilgili sorusuna, “Yahudiler ve Hıristiyanlar” şeklinde bir izahta bulunması tebliğ stratejisi açısından manidar olsa gerektir. Bütün bunlar bir tarafa, Âdî b. Hâtim hicretin yedinci veya dokuzuncu yılında müslüman olduğuna göre Hz. Peygamber bu açıklamayı Fatiha suresinin nüzulünden yıllar sonra yapmıştır.

Bu sebeple, Hz. Peygamber’in Allah’ın gazabına uğrayanlar ve dalalette olanlarla ilgili açıklaması ayetteki asıl mana ve maksadı ifade etmekten öte, bir alt küme/zümre olarak Yahudiler ve Hıristiyanların da bu ayetin kap-

samına girdiğine işaret etmekten ibarettir. Evet, Bakara 2/61, Mâide 5/60, A'râf 7/152. ayetlerde Yahudilerin ilahi gazaba uğradıklarından, Mâide 5/77. ayette ise Hristiyanların doğru yoldan sapıp dalâlete savrulduklarından söz edilmiştir. Ancak başka ayetlerde de ilahi vahyi inkâr eden (Bakara 2/90), bir mümini kasıtlı olarak öldüren (Nisâ 4/93), kâfirlere karşı savaşta cepheden kaçan (Enfal 8/16), iman ettikten sonra Allah'ı inkâra yönelen (Nahl 16/106) kimselerin de Allah'ın gazabına uğradıkları/uğrayacakları bildirilmiştir. Bütün bunların yanında şunu da belirtmek gerekir ki Hz. Peygamber'in *ğayri'l-mağdûbi aleyhim ve-le'ddâllîn* ifadesini Yahudiler ve Hristiyanlar diye açıklaması, nüzul döneminde müslümanlar ile bilhassa Yahudiler arasında köprülerin atıldığı bir döneme rastlar.

Ulûmu'l-Kur'ân (Kur'an İlimleri) ile ilgili klasik literatürün Kur'an'ı sağlıklı anlamada yeterliliğinden söz edilebilir mi?

Bu konuda yeterlilikten söz etmek pek mümkün değildir. Her şeyden önce Ulûmu'l-Kur'an eserlerindeki muhteva Kur'an'ı anlama ve yorumlama ihtiyacını karşılama sâikiyle oluşturulmuş gibi görünmemektedir. Mesela, Suyûtî *el-İtkân* adlı eserini Kur'an ilimleriyle ilgili bütün konuları içeren müstakil bir eser bulunmadığından hareketle böyle bir eser kaleme almayı düşündüğünü söylemiş ve daha sonra bu eseri *Mecmau'l-Bahreyn ve Matlau'l-Bedreyn* adlı büyük tefsirine mukaddime olmak üzere telif etmeye yönelmiştir. Bir tefsir mukaddimesi olarak düşünüldüğünde, *el-İtkân*'ın en azından Suyûtî'ye mahsus bir Kur'an'ı anlama ve yorumlama usulü olarak değerlendirilmesi mümkündür. Ancak eserin seksen konu başlığından oluşan muhtevasına bakıldığında bunun müstakil bir usul eseri olmaktan ziyade, Kur'an ve tefsir tarihiyle ilgili cem, tertip, istinsah gibi konulardan tabakâtü'l-müfessirîn gibi bahislere, resmü'l-mushaf, kıraatler, tecvid ve tilavet adabı gibi konulardan Kur'an'da sure, ayet, kelime ve harf sa-

yıları gibi teknik bilgilere kadar çok farklı meselelere yer verildiği görülür. Bütün bu meseleler arasında Esbâb-ı nüzul, Mekkî-Medenî, Müşkilü'l-Kur'ân, Garîbü'l-Kur'ân, Mübhemâtü'l-Kur'ân ve Kur'an'da edebî sanatlar gibi konuların usule dair bilgiler içerdiği kuşkusuzdur. Ancak sonuçta eserin genel yapısı sistematik bir usûlden ziyade Kur'an'la doğrudan ve dolaylı ilgisi bulunan dağınık bilgileri muhtevi bir ansiklopedi tarzındadır. Eserin Sakıp Yıldız ve Hüseyin Avni Yıldız'a ait olan sorunlu çevirisinin *Kur'an İlimleri Ansiklopedisi* ismini taşıması da isabetli olmuştur.

Suyûtî'nin *el-İtkân*'ı yazarken çok istifade ettiği Zerkeşî'nin *el-Burhân* adlı eseri için de benzer tespitlerde bulunulabilir. Gerçi Zerkeşî *el-Burhân*'ı, hadis alanında telif edilenler gibi Ulûmu'l-Kur'an sahasında da kapsamlı bir eser yazılmamış olmasından hareketle böyle bir eser ortaya koymayı ve alandaki boşluğu doldurmayı hedeflediğine dikkate çekmiş olsa da sonuçta bu eserin muhtevasında da resmü'l-mushaf, âdâb-ı tilâveti'l-kur'ân, i'câzü'l-Kur'ân gibi usulle doğrudan ilgisi olmayan birçok bahis mevcuttur. Bununla birlikte Kur'an'ın dil ve üslup özellikleri ile Kur'an'daki harf ve edatların işlevleriyle ilgili bölümlerin özellikle nahvî-edebî tefsir açısından son derece faydalı bilgiler içerdiği kuşkusuzdur.

Bilebildiğimiz kadarıyla klasik dönemlere ait olan ve müstakil bir tefsir usûlü iddiası taşıyan tek eser Osmanlı âlimi Muhyiddin el-Kâfiyecî'ye aittir. Kâfiyecî küçük çaplı bir risale hacmindeki *et-Teyisr fî Kavâidi İlmi't-Tefsir* adlı eserini, hocası Molla Fenârî'nin *Aynu'l-A'yân* adlı Fatiha suresinin mukaddimesinde, "Tefsir sistematik bir ilmî disiplin değil, dağınık bilgilerden ibarettir. Bu yüzden tefsirde küllî kaidelerden ve müstakil bir usûlden bahsedilemez" şeklindeki görüşlerini bir tür tenkit ve aynı zamanda tefsirin kendine mahsus kaideleriyle müstakil bir ilmî disiplin olduğu iddiasını ispat maksadıyla telif etmiştir ki müellifin, "Ben tefsir ilimlerine dair müstakil eser yazan ilk kişiyim" şeklindeki ifade ve iddiasını da bu bağlamda

değerlendirmek gerekir. Kâfiyecî bu iddiasıyla önceki eserlerin hiç birinde tefsir ve Kur'an ilimleriyle ilgili meselelerin tefsirin müstakîl bir ilim dalı olduğunu ve bu ilmin kendine has ilkeler ve meselelerinin bulunduğunu ortaya koymak amacıyla ele alınmadığına, bu amaçla yazılan eserin ilk eserin *et-Teysîr* olduğuna işaret etmiştir.

Tefsiri "Allah'ın yüce kelimasına ilişkin hallerin, murada delalet itibariyle, beşer gücü nispetinde bahis konusu edildiği ilimdir" şeklinde tanımlayan Kâfiyecî bu ilmin birtakım usûl ve esaslarının bulunduğundan söz etmiştir. Ona göre "ilm-i tefsir" terkibi kimi zaman bu ilme has kural-lara (kavâid mahsûsa) karşılık gelir. "Kaideler ve Meselelere Dair" şeklindeki ana başlık altında tefsirin kendine özgü ilke ve meselelerinin bulunması itibariyle müstakîl bir ilim olma keyfiyetini ispatlamaya çalışan Kâfiyecî muhkem-müteşabih bağlamında birtakım ilkelere söz etmiş olsa da, bu ilkelerin mezhepten mezhebe farklılık arz ettiği, hatta bir mezhebin muhkem kabul ettiğini diğer bir mezhebin müteşabih kategorisinde değerlendirdiği bilinmektedir. Dolayısıyla bu konuda ortaya konulan ilkelere ancak mezhebî kabuller dâhilinde ilke olma özelliğine sahiptir ve bu yönüyle de gerek doğruluk gerek uygulanabilirlik noktasında genel geçer nitelikte değildir. Oysa klasik fıkıh usûlü böyle değildir. Bunun içindir ki Kâdî Abdülcebâr gibi Mu'tezilî âlimin fıkıh usulüyle ilgili *el-Umed* adlı eseri aynı mezhebe mensup Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin *el-Mu'temed*'ine, bu eser de sıkı bir Sünnî-Eş'arî olan Fahreddîn er-Râzî'nin *el-Mahsûl*'üne kaynaklık etmiştir.

Sonuç olarak, Kâfiyecî'nin bir-iki külli kaide ekseninde tefsirle ilgili müstakîl usûl ihtiyacını karşılaması ve tefsir/te'vil konusundaki yöntem boşluğunu doldurması mümkün olmamıştır. Kaldı ki ona göre tefsir ilmi hadisile iç içe geçmiş bir ilmidir. Diğer bir ifadeyle, tefsir tıpkı hadis gibi Hz. Peygamber ve sahabeden mervidir. Bu merviyatın kabulü güvenilirlik noktasında akıl, zabt, müslüman olmak

ve adillik vasfı taşımak gibi ravi ile ilgili birtakım şartlara bağlıdır. Öte yandan, ravi tarafından nakledilen tefsir rivayeti isnatlı/senetli olmalı, ayrıca tefsir rivayeti tıpkı hadis öğretim ve öğreniminde olduğu gibi kıraat, icazet ve vicâde gibi yollarla nakledilmelidir.

Modern dönemde Hâlid Abdurrahmân el-Akk gibi bazı müellifler de *Usûlü't-Tefsîr ve Kavâiduh* gibi isimler taşıyan eserler kalem almışlar ve fakat bu eserlerin ismine mütenasip bir usûl ortaya koymamışlardır. Akk, "Arapça konuşma ve yazma açısından nahiv ilmi ne ifade ediyorsa, tefsir usulü ilmi de tefsir açıdan onu ifade eder" demekle birlikte, muhteva itibariyle fıkıh usulündeki bazı elfaz bahislerine özel başlıklar açması dışında klasik Ulûmu'l-Kur'an edebiyatından pek farklı bir şey ortaya koymamış, koyamamıştır. İsmail Cerrahoğlu gibi bazı hocalarımız tarafından telif edilen "Tefsir Usûlü" adlı kitaplar ise gerçek manada bir usûl olmaktan çok, Kur'an tarihi, Kur'an ilimleri ve tefsir tarihi gibi üç ayrı konunun özet hâlinde sunumundan ibarettir.

Tefsirle ilgili müstakil bir usûl eseri her şeyden önce tarihsel eleştiri yöntemi ve metin kritiği gibi konuları içermesi, bunun yanında Kur'an'ın nazil olduğu tarihsel, toplumsal ve kültürel yapının kodlarını sistematik biçimde gözler önüne sermesi gerekir. Çünkü Kur'an'daki ifadeler tümüyle metin dışı bağlamlara sahip olup ayetlerdeki ilk/aslı anlamlar bu bağlamlarda saklıdır. Bu sebeple, tefsir usulünün metin çözümlemesiyle ilgili meselelerden çok daha kapsamlı ve komplike bir yapıya sahip olması zorunludur. Oysa fıkıh usulünde böyle bir zorunluluk yoktur; çünkü fıkıhçılar için Kur'an bir referans metnidir, bu yüzden de fikhî meselelerle ilgili yeni hüküm ihtiyacı elfaz bahisleri ekseninde metin çözümlenmesiyle karşılanabilir.

Sözün özü, tefsir sahasında yetkin ve yeterli bir usûl eseri henüz yazılmamıştır. Böyle bir eser yazmak veya yazılan eserle usûl ihtiyacını tam manasıyla karşılamak ne kadar mümkündür, doğrusu pek bilmiyorum; ama en

azından böyle bir ihtiyaç bulunduğundan eminim. Kalem almayı düşünmekle birlikte sonunu getireceğimden pek emin olmadığım tefsir çalışması bağlamında bir usûl projesi de ortaya koymayı düşünüyorum. Klasik Ulûmu'l-Kur'ân bahislerinden bir kısmını da içerecek olmakla birlikte bu projenin en azından benim nazarımda özgün olacağı kanaatini taşıyorum.

Günümüzde Kur'an'ı anlama ve yorumlama konusunda yeni yöntemlerden söz edilmektedir. Bu bağlamda hermenötik ve semantik diye ifade edilen yöntemlerin Kur'an'a uygulanabilirliği hususunda neler söylersiniz?

Öncelikle belirtmeliyim ki hermenötik müstakil bir anlama-yorumlama yöntemine karşılık gelen bir kavram değildir. Başka bir anlatımla, hermenötik kendi içinde türdeşliğe sahip olmayan bir şemsiye kavram niteliğindedir. Ayrıca Batı dünyasında hermenötik tartışmalarının sadece teoloji ve kutsal metinlerin nasıl anlaşılacağı ve yorumlanacağı meselesiyle değil, sanat, felsefe ve bilhassa sosyal bilimlerle ilgili olduğu bilinmektedir. Öte yandan Batı dünyasında Martin Heidegger, Gadamer, Habermas, Apel, Emilio Betti, Hirsch, Rudolf Bultmann gibi isimlerin hermenötik yaklaşımlarını aynı kefeye koymak pek mümkün değildir. Sözgelimi, Emilio Betti ve Hirsch gibi isimler yorum faaliyetinde nesnelliğin imkân dâhilinde bulunduğunu savunurken, Gadamer gibi bazı isimler insanın kendi geçmişi ile bugünü arasında elde ettiği tüm birikimi yorum faaliyetine dâhil ettiğinden nesnel anlam ve nesnel yorumun ham hayalden ibaret olduğunda ısrar eder.

Hermenötiğin ilgi alanının metnin anlamına yoğunlaşmak, amacının da nesnel yoruma ulaşmak olduğu hususunda Hirsch ile Betti'nin hemfikir olduğu söylenebilir. Buna mukabil Betti ile Gadamer arasındaki tartışma hermenötik alanındaki çağdaş yaklaşımların iki kampa ayrıldığı bir tartışma olarak kabul edilir; bir tarafta metin ve yazara odaklanan Hirsch ve Betti'nin yaklaşımı, diğer tarafta Gadamer'in yaklaşımı vardır. Gadamerci çizgide

insanın herhangi bir şeyi anlamaya çalışması, anladığı şeyden kendini büsbütün soyutlamış bir zihinsel faaliyet değil, bilakis anlamaya çalıştığı şeyle birlikte şekillenip evrilen öznenin içinde bulunduğu bir süreçtir. Çünkü insan aklı ve/veya yorumcu zamandan, mekândan ve şartlardan bağımsız olarak değil, zamanın, mekânın ve şartların içerisinde bir varoluşa sahiptir.

Fazlur Rahman *İslam ve Çağdaşlık* adlı eserinin giriş kısmında iki hareketli tefsir metodolojisini anlatırken Betti ile Gadamer'in bu iki farklı yaklaşımın değerlendirir ve nesnelliğin imkânına inanan Betti'nin daha isabetli bir görüş sahibi olduğunu belirtir. Günümüz Türkiye'sinde Fazlur Rahman ve tarihselcilik fikrine karşı çıkan araştırmacıların Gadamer merakları da işte buradan gelmektedir. Bu mesele bir tarafa, Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasıyla ilgili çağdaş tartışmalar ve çalışmalarda sık sık kendisine atıfta bulunulduğuna tanık olduğumuz hermenötik kavramı genellikle post-modern keyfilik ve lakaytlıkla irtibatlandırılmakta ve kimi zaman da rol/işlev olarak Batı'daki Protestanlığın manipölasyon aygıtına indirgenmektedir. Buradan hareketle de Batı dünyasında Hristiyanlık ve kutsal metinlerin başına gelenlerin bir benzerinin İslam ve Kur'an'ın da başına gelebileceğine dair endişeler dillendirilmektedir.

Batı dünyasındaki birçok farklı hermenötik yaklaşımı belli bir eğilimle özdeşleştirmek ve bir çırpıda reddetmek ya bu konudaki cehaletten veya peşin hükümlülükten olsa gerektir. Oysa hermenötik tartışmalar hem çok geniş yelpazeli hem de İslam geleneğindeki muadillerini tespit açısından dikkate değer niteliktedir. Mesela, Rudolf Bultmann'ın teolojik hermenötik çerçevesinde ortaya koyduğu çalışmalar, özellikle Yeni Ahit ve/veya İnciller'i mitik dilden arındırma ve bu dile çağdaş müminin varoluşsal bağ kurabileceği bir yapı kazandırma çabası çok önemlidir. Bultmann'a göre Tanrı'nın gökyüzünde olduğunu bildiren İncil ifadeleri mitolojik karakterlidir. Bizim bugün

bu ifadeden anlamamız gereken, Tanrı'nın nesneler dünyasının ötesinde, aşkın bir varlık olduğu mesajıdır. Ancak mitolojik dil ve düşünce, aşkınlık gibi soyut bir kavramı ancak gökyüzü, uzay ve yükseklik gibi somut bir tasvirle formüle edebilmektedir. Bu sebeple, Tanrı'ya mekân izafe eden bu ifadelerin literal anlamlarıyla kabul edilmemesi, dolayısıyla İncillerdeki mitolojik dil ve üslubun varoluşsal bir düzlemde yorumlanması gerekir.

Bultmann'ın demitolojizasyon yönteminin bir benzeri İslam tefsir ve kelam tarihinde özellikle haberi sıfatlarla ilgili ayetlere de tatbik edilmiştir. Mesela, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Saîd ed-Dârimî gibi Ehl-i hadis âlimleri En'âm suresi 18, Secde suresi 5, Meâric suresi 3-4 ve Mülk suresi 16. ayetteki *men fi's-semâ* ifadesi ile bazı hadislerden hareketle Allah'ın gökte olduğunu savunmuş, bu arada O'nun her yerde hazır ve nazır olduğundan söz edenleri Cehmîlik ve zındıklıkla suçlamışlardır. Buna karşılık Fahreddin er-Râzî gibi Sünnî müfessirler bu ayetten hareketle Allah'ın gökte olduğundan söz edilmesini Müşebbihe inancı olarak değerlendirmiş ve bu bağlamda Allah'a mekân izafesinin asla mümkün olmadığını söylemiştir. Ayetteki *men fi's-semâ* ifadesinin zahirî manaya hamledilemeyeceğini söyleyen Râzî'ye göre bu ifade Allah'ın gökte bulunduğuna değil, bilakis O'nun kudret ve saltanatına delalet etmektedir. Sema kelimesi burada Allah'ın mülk ve saltanatını yüceltmek için zikredilmiştir.

Râzî'nin bu yorumunun Bultmann'ın "Tanrı gökyüzündedir" şeklindeki İncil ifadesine ilişkin yorumundan hemen hiçbir farkı yoktur. Bizce tek fark Bultmann'ın söz konusu ifadeyi mitolojik diye nitelendirmesi, Râzî'nin ise böyle bir nitelemeyi dile getirmemesidir. Ancak belirtmek gerekir ki Râzî *men fi's-semâ* ifadesini zahirî manaya hamletmenin Mücessime inancı olduğunu söylemekle bir bakıma ayetteki zahirî mananın da mitolojik olduğuna işaret etmiştir. Aslına bakılırsa bu ayet tam da Râzî'nin Mücessime ile ilişkilendirdiği inanca işaret etmekte, çünkü Hz. Peygamber,

sahabe ve tâbiundan gelen birçok rivayet Allah'ın bildik anlamda gökyüzünde olduğu inancını pekiştirmektedir. Kur'an öncelikle ve özellikle ilk hitap çevresindeki insanların dil, kültür ve algı düzeylerine uygun konuştuğuna göre söz konusu ayetteki tasvirin mitolojik bir tasvir olduğu, ancak geç dönem müslümanların böyle bir tasviri itikadi ve kelami açıdan problemli görüp te'vil, yani demitolojize ettiği açıktır.

Batı dünyasında daha gerilere gittiğimizde Spinoza'nın kutsal metinlerin dil dizgesiyle ilgili tespit ve değerlendirmeleri de dikkate değer niteliktedir. Mesela, Kur'an'da ve diğer kutsal kitaplarda hârikulâde hadiseler gibi anlatılan olayların aslında kendi doğal süreçlerinde olup bittiği konusunda Spinoza'nın görüşleri ufuk açıcı niteliktedir. Söz konusu olayların kutsal kitaplarda doğrudan ilâhî kudrete atfedilerek doğa yasalarının işleyiş düzenini kırıncı biçimde gerçekleştirdiğini düşündürecek bir ifade kalıbıyla tasvir edilmesinin temel nedeni, Spinoza'ya göre kutsal kitapların nesneler ve olayları doğal nedenlerine dayanarak açıklama gibi bir işlevinin bulunmaması, buna karşılık beşerî anlayış ve kavrayış düzeyini göz önünde tutarak insanlar üzerinde derin etkiler bırakacak şeyleri anlatması ve bunu yaparken de insanlarda daha çok hayret/hayranlık uyandıracak, aynı zamanda ilahî kudrete saygı fikrini aşılayacak bir üslup kullanmasıdır. Gerçekte bildik anlamda bir mucizeden ya da insanın idrak ve kavrama sınırlarını aşan bir iş ve eserden ne ilahi fiillerdeki anlam ve gayeyi ne de Tanrı'ya ve tabiata ait herhangi bir niteliği sahici bir biçimde anlayıp kavrama imkânı vardır. Bilakis her şeyin Tanrı tarafından belirlenip düzenlendiği ve tabiatta olup biten her şeyin öz itibarıyla ilahi iradede neşet ettiği, keza tabiattaki her oluş ve bozuluşun da temelde Tanrı'nın ezeli ve ebedî yasalarına bağlı olduğu bilinince şöyle bir neticeye ulaşılır:

Doğal nesneler ve bunların ilk nedenlerine ne düzeyde bağlı olduklarını ne kadar iyi anlar ve bilirsek, Tanrı'yı ve

O'nun iradesini de o kadar iyi anlar ve tanırız. Bu nedenle, anlama yetimizi göz önünde tuttuğumuzda, açık seçik tanıyıp bildiğimiz işleri/eserleri mucizelere göre çok daha haklı olarak Tanrı'nın işleri/fiilleri olarak adlandırabiliriz ve dolayısıyla bunları henüz künhüne vâkıf olmadığımız öteki işlere/eserlere göre daha fazla Tanrı'nın iradesine bağlayabiliriz. Çünkü doğanın açık seçik biçimde tanıyıp bildiğimiz olayları bize daha çok katıksız Tanrı bilgisi verir, dolayısıyla O'nun iradesini ve fiillerini bize olabildiğince daha açık seçik gösterir.

Toparlamak gerekirse, Batı dünyasında "hermenötik" diye ifade edilen şemsiye kavramın bizdeki karşılığı te'vildir. Çünkü te'vil de tam manasıyla bir şemsiye kavramdır. Özellikle Kur'an'ın muhtelif ayetlerindeki kullanımıyla te'vil, haber verilen bir hadisenin bilfiil gerçekleşmesi, bir şeyin iç yüzü ve gerçek mahiyeti, aynı zamanda bir sözde kastedilen gerçek mana ve maksadı tayin gibi manalar içerir. Teknik bir terim olarak, "naslardaki bir lafzı delile dayalı olarak aslî ve zahirî anlamından alıp dildeki muhtemel manalarından birine hamletmek" diye tanımlanan te'vil aslında "ilk ve düz anlamın yorumu" demektir. Bu çerçevede İslam geleneğinde dil ve mantık kurallarına dayalı beyânî, keşf, ilham ve fethe dayalı irfânî, aklî çıkarımlara dayalı burhânî te'vil çeşitlerinden söz etmek mümkündür. Bütün bunlara Şii-İsmâîlî teolojinin ürettiği bâtınî te'vil de eklenebilir. Sonuçta bütün bunlar, tıpkı Batı dünyasındaki farklı hermenötik yaklaşımlar gibi, farklı epistemolojilere dayalı te'vil türleridir. Beyânî te'vilde nesnel anlam odaklı yorum ön plana çıkarken, irfânî te'vil geleneğinde nesnellik kaygısından öte öznellik esas kabul edilmiş gibidir.

Semantik konusuna gelince, sözcükler ve önermeler ile bunların ifade ettiği anlam arasındaki bağıntıyı inceleyen semantik aslında bir dilin anahtar terimleri üzerinde yapılan analitik çalışmadır. Bu çalışma dili salt konuşup anlaşma aygıtı olarak değil, belli bir dili kullanan toplumun

dünya görüşünü ve kültürel kodlarını anlayıp kavramak amacıyla yapılır. Zira dil içine doğup geliştiği kültürün kodlarını yansıtır. Bir dilin çekirdek unsurları kelimelerdir. Semantik çalışma dildeki kelimelerin kök anlamlarını tespitinin yanında bu anlamlardan hareketle tarih boyunca kazandığı anlamların tahlilini de içerir.

Bu ön bilgiler çerçevesinde denebilir ki Kur'an semantiki ayetlerdeki kelimeler ve kavramların anlam hayatlarının art-süremli ve eş-süremli olarak incelenmesi ve aynı zamanda Kur'an'da ortaya konulan genel dünya görüşünün belirlenmesi faaliyetidir. Modern dönemde bilhassa Toshihiko İzutsu'nun *Kur'an'da Allah ve İnsan* ismiyle Türkçeye çevrilen eseriyle İlahiyatçı akademisyenlerin yoğun ilgisine mazhar olan semantik çalışmalar aslında İslam geleneğinde de mevcuttur. Başta lügavî, nahvî, edebî tefsirler olmak üzere, klasik Arap dili ve Kur'an sözlükleri sonuçta birer semantik çalışma niteliğindedir.

Nitelikli bir meal okumak, sağlam bir Kur'an algısına sahip olmada yetersiz denilebilir mi?

Evet, yetersiz denilebilir. Bir kere meal Kur'an'ın sununun suyudur. Nitelikli veya niteliksiz bir meal okuduğunuzda, eğer Kur'an'ın diline, kavram dünyasına, vahyin nazil olduğu dönemin tarihsel ve kültürel kodlarına dair bir alt yapı bilginiz yoksa salt bir metin okumuş ve muhtemelen de sıkıcı gelen bir metni okumaktan dolayı yorulmuş, hatta usanmış olursunuz. Çünkü mealini okuduğunuz kitap, her şeyden önce bizim okuma alışkanlıklarımıza uygun bir dil ve muhteva özelliğine sahip değildir. Tabir caizse Kur'an metni yirmi üç yıl boyunca yaşanan sayısız hayat olayları üzerine söylenen sözlerin deşifre edilip yazıya aktarılmış şekli gibidir.

O sözlerin söylenmesine zemin teşkil eden hadiseler ve bu hadiselere sahne olan zamanlar ve mekanlar okuduğunuz metinde çoğunlukla mahzuftur. Kur'an hakkında ön bilgisi olmayan bir kişinin aynı kitapta Adem, İblis ve

cennet kıssasını yedi kere, İsrailoğulları kıssasını fragmanlar halinde –tabir caizse- yetmiş kere okuyacak olması, tahammül edilebilir bir şey değildir. Bunun içindir ki Thomas Carlyle gibi bazı Batılılar, “Kur’an karmakarışık, usandıracak derecede düzensizlik, anlaşılmazlık, bitmez tükenmez tekrarlar, insanın nefesini kesen uzun pasajlar ve anlaşılmaz ifadelerle doludur. Avrupalı biri Kur’an’ı ancak ifası zorunlu bir vazife hissini baskısı altında okuyabilir.” gibi sözler söylemiştir. Bu sözler İslam ve müslümanlara yönelik ön yargıyla ilgili olduğu kadar, Kur’an’ı bildik anlamda bir kitap gibi algılama hatasıyla da ilgilidir. Başta söylediğim gibi, Kur’an’ın dili, kavram dünyası ve bilhassa şifahi bir hitap olma özelliği hakkında bilgi sahibi olmayan herkesin böyle bir hataya düşmesi kuvvetle muhtemeldir.

Diğer taraftan, Kur’an meallerinin pek çoğu dil ve edebi zevk açısından da niteliksizdir. Bu yüzden, meallerin Türk dil zevki açısından okunması en zor metinlerin başında geldiğinden bile söz edilebilir. En azından kendi adıma herhangi bir meali, özellikle de literal çeviri tekniğine göre hazırlanmış mealleri baştan sona okumaya çok zor tahammül ettiğimi belirtmeliyim. Mesela, Hasan Basri Çantay’ın mealinin ciddi bir emek mahsulü olduğunu kabul etmekle birlikte, baştan sona okunmasının işkenceden pek farklı olmadığını söylemeliyim. Ayrıca mütedavil meallerin büyük bir kısmının Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Hasan Basri Çantay gibi isimlere ait tefsir ve meal çalışmalarından istifadeyle hazırlandığı bilinmektedir. Bu isimlere ait çalışmalardaki temel referanslar ise geç dönem Ehl-i Sünnet müfessirlerinin anlam ve yorum tercihleridir. Sözgelimi, Çantay’ın mealindeki izah notlarında sürekli olarak Beyzâvî, Nesefî, Hâzin gibi birkaç Sünnî müfessir kaynak gösterilmektedir.

Gerçekte okuyucular çoğunlukla Sünnî kelâmî kabuller doğrultusunda hazırlanmış mealler okumakta ve fakat okurken bunun farkında dahi olmamaktadır. Bu yüzden

de herhangi bir ayetle ilgili olarak farklı bir mana tercihiyle karşılaştığında, en iyimser ifadeyle yadırgamakta veya bunun bir çarpıtma olduğunu sanmaktadır. Çünkü bu okuyucu, sürekli olarak birbirinden menkul Sünnî kelâmî kabullere uygun mana tercihlerini aktaran mealler okumak suretiyle hem geç döneme ait mezhebî yorumlara mahkum olmakta hem de ilk ve orijinal anlamları kabulde zorlanmaktadır. Bundan daha da kötüsü, okuduğu meallerin hangi usule, hangi kaynaklar ışığında hazırlandığı konusunda merak da duymamaktadır. Böyle bir merakı doğuracak kaynak bilinci olmadığından, sizin o okuyucuya ilk kaynaklardaki mana tercihlerini göstermeniz ve bunların gerekçelerini gözler önüne sermeniz pösteği saymakla eşdeğer bir çaba olmaktan fazla bir anlam taşımamaktadır.

Hasıl-ı kelam, salt meal okumakla sağlam ve sağlıklı bir Kur'an algısı oluşmaz. Hoş, belki bu okuma Kur'an'ın İslam ve müslümanlıkla ilgili temel mesajları hakkında belli bir birikim sağlar, fakat söz konusu mesajlar hayatı boyunca tek satır meal okumamış sıradan bir müslümanın dahi malumu olan mesajlardır; dolayısıyla ortalama bir müslüman olmak için mealden elde edilecek bilgiye ihtiyaç yoktur. Şayet Kur'an hakkında derin bilgi oluşturulmak isteniyorsa, bu iş mealle değil, ciddi bir tefsir çalışmasıyla mümkün olabilir. Ancak bunun için de her şeyden önce eski kaynakları okuyup anlayabilecek bir klasik Arapça bilgisi gerekir. Bu konudaki bilgi ve birikim, işin sadece abc'sidir. Bunun ötesinde Arap kültür tarihi, Yahudi ve Hristiyan teolojisi, Ortadoğu mitolojisi gibi birçok alanda da bilgi ve donanım gerekir.

Kur'an çevirisini ifadede tercüme yerine meal kelimesinin tercih edilmesi, üzerinde durulması gereken önemli bir konudur. İlk nazarda tercümenin kural açısından daha nesnel ve denetlenebilir bir faaliyet olarak görüldüğü, buna karşılık tefsir ve kelam geleneğinde yer yer keyfilik, kuralsızlık gibi çağrışımlara sahip bir terim olarak kullanılan te'vil ile aynı kökten türeyen meal kelimesinin

bir söze veya metne az çok yorum katma manası taşıdığı, bu yüzden de Kur'an çevirilerinin tercüme yerine meal diye isimlendirilmesinin pek de isabetli bir tercih olmadığı söylenebilir.

Bilhassa Âl-i İmrân 3/7, Kehf 18/78 ve 82. ayetler dikkate alındığında te'vil kelimesinin "bir şeyin iç yüzü, gerçek mahiyeti ve bu mahiyetin tespit ve tayini" gibi manalara geldiği, dolayısıyla tercüme ve tefsir edilecek bir metin söz konusu olduğunda, o metindeki asıl maksat ve muradı tayinle eşdeğer bir anlam ifade ettiği tespitinde bulunulabilir. Bu anlamda te'vil "bir kelimayı tedbir ve takdir etmek, onun üzerinde tasarrufta bulunmak ve kendisinden murat edilen gayeye müncer kılmak" demek olduğuna göre, "meal" de te'vilin hâsılası, yorumun neticesi demek olur. Gerçi Elmalılı'nın ifadelerine göre Kur'an çevirisinde tercüme yerine meal kelimesinin tercih edilmesi "evl" kökündeki "eksilme, eksiltme" manasıyla ilgilidir.

Buna göre meal, Kur'an'ın harfî harfine değil, mana ve mefhum itibarıyla tercüme edilmesi demektir. Meal bu anlamda eksik tercüme olarak değerlendirilebilir, ama aynı zamanda tefsiri ve manevî tercüme diye de nitelendirilebilir. Çünkü tercümede mana ve mefhumu esas almak, asıl metnin mantukundan ziyade mefhumunu, yani lafızda ne söylendiğinden ziyade ne söylenmek istendiğini yansıtmaya çalışmaktır. Bu durumda yorum kaçınılmaz olduğu için, mealin eksiklik kadar fazlalıkla da malul olduğunu söylemek gerekir. Nitekim Elmalılı'nın kendi mealini tefsirin bir hûlasası olarak değerlendirmesi de bunu gösterir. Sonuç itibarıyla, ister tercüme ister meal denilsin, her Kur'an çevirisi dilbilimsel olduğu kadar da yorumbilimsel bir çabanın ürünüdür. Zira çeviride çok anlamlılık, yani anlamlılık, sentaktik ve semantik açıdan farklı manalara ihtimallilik özelliği taşıyan Kur'an ifadelerinde tercihe şayan manayı bulmak, bunun için de tercih, takdir ve tayinde bulunmak söz konusudur. Bu yüzden, çeviri sırasında tefsir ve te'vil kaçınılmazdır.

Meal, Kur'an'ın mana ve mefhumunu esas alan bir çeviri/tercüme tarzı olarak tanımlanmış olmasına rağmen, başta bu tanımın çerçevesini belirleyen ve geliştiren Elmalılı Hamdi Yazır ve Hasan Basri Çantay gibi isimler olmak üzere Kur'an çevirisi yapanların büyük çoğunluğu, ittifakla imkânsız kabul ettikleri harfî/lafzî tercümeyle benzer bir çeviri tarzını benimsemişlerdir. Bu durum, meal diye nitelendirilen çevirinin hem bir hukuk metni gibi kuru ve yavan, hem de Türkçe açısından başarısız olması sonucunu doğurmuştur. Bunun yanında, mütedavil Kur'an çevirilerinin büyük çoğunluğunda, üst-dil söylemiyle kaleme alınan kelimeler kitaplarını anımsatan bir üslup kullanılmış, dolayısıyla ayetlerdeki mananın hedef dile aktarımında büyük ölçüde müesses İslam, buna bağlı olarak da Kur'an ifadelerinin kavramlaşmış ve ıstilahî olarak standartlaşmış delaletleri esas alınmıştır.

Bunun muhtelif sebeplerinden biri, Kur'an'ın Arapçadan başka bir dile çevrilmesinin erken dönemlerden beri itiyatla karşılanması, hatta itikadî bir mesele olarak algılanmış olmasıdır. İkinci bir sebep, çeviride, Allah'ın kastettiği mana ve maksada ilavede bulunma korkusu ve kaygısıdır. Bu yüzden, çeviride lafzın düz anlamlarına sadakat prensibi göz önünde bulundurulmuş, fakat bunun neticesinde Kur'an hitabındaki duygu yüklü anlamlar, muhatapların gönül dünyasına nüfuz eden çarpıcı üsluplar ve vurgular, dil ve üsluptaki estetik unsurlar ister istemez kaybolmuştur. Bu önemli kayıp, tercüme yerine meal kelimesinin tercih edilmesiyle ilgili temel gerekçeden de anlaşılacağı gibi, en başından müsellem kabul edilmiştir. Bu anlayışa göre Kur'an'daki mananın mealde eksik ifade edilmesi, her şeyden önce onun mu'ciz bir kelimeler olması ve bu mu'ciz ilâhî kelimeler karşısında beşerin aciz kalmasıdır. İşte bundan dolayı, Kur'an'ın çeviri/tercüme yoluyla bir başka dilde eşdeğerliğini üretmek beşer takati açısından muhal görülmüştür.

Bütün bunlar bir tarafa, Kur'an çevirisine meal denilmesi hem ortaya çıkan tercümeyle asıl metinle paralellik

açısından yüzleşme külfetinden kurtarır, hem de kendi meşruiyetini oluşturur. Bunun yanında mealin bizatihi sahilgı de önemli bir konudur. Sahihlik hususunda temel şart, Kur'an metninden anlaşılan mananın belli bir yorum/te'vil anlayışına uygunluğudur. Burada söz konusu olan yorum anlayışı ise temelde belli bir kelim sistemi ne dayanmak durumundadır. Sonuçta herhangi bir ayetin ne şekilde te'vil ve tercüme edileceğini dilbilimsel kuralardan çok kelimî kabuller ve prensipler belirler. Çünkü genel dinî düşünce ve bakış açısı temelde kelimî sisteme göre şekillenir.

Kelamın her itikadî mezhep açısından ideoloji kavramıyla eşdeğer bir mana taşıdığı bile söylenebilir. Kur'an çevirisi söz konusu olduğunda, kelimî ilkelere uygun düşen meal doğru, ters düşen meal yanlıştır. Bir örnek vermek gerekirse, Kıyâme suresi 23. ayetteki *ilâ rabbihâ nâzırâh* ifadesini "Rablerine bakacaklar" şeklinde çevirmek Ehl-i Sünnet'in kelimî-itikadî kabulleri açısından doğru, Mu'tezile kelamındaki tevhid ilkesi açısından kesinlikle yanlıştır. Şüphesiz bu ayetle ilgili iki farklı te'vil ve tercümeye dilbilimsel gerekçeler/deliller bulunabilir; ancak burada aslolan, dilbilimsel gerekçeler/deliller değil kelimî ilkeler ve prensiplerdir. Sonuçta her te'vil ve meal, sıhhat ve meşruiyet onayını öncelikle belli bir kelimî sistemden alır.

Kavram ve Konu merkezli Kur'an çalışmalarının mevcut durumuyla ilgili olarak neler söylersiniz, bu tür çalışmalarda ölçüt ve ilkeler neler olmalıdır?

Kavram merkezli Kur'an çalışmaları hakkında maa-lesef iyi şeyler söylemeyeceğim. Özellikle "Kur'an'da" ve "Kur'an'a Göre" gibi klişe isimler taşıyan ve hemen tamamı İlahiyatçı akademisyenlere ait olan tez, kitap ve makale türü çalışmaların temelde Toshihiko İzutsu'nun *Kur'an'da Allah ve İnsan* adlı eserinde uygulanan semantik yöntemden ilham aldığı ve fakat nitelik açısından çok büyük bir kısmının zayıf, gevşek ve özensiz olduğu şüphesizdir.

Daha açık söylersek, söz konusu çalışmaların pek çoğu İzzutsu'ya ait çalışmanın kötü kopyaları niteliğindedir.

Oysa klasik dönemlere ait Meâni'l-Kur'ân, Garîbü'l-Kur'ân, Vücûh ve Nezâir gibi alanlarla ilgili eserler her ne kadar pek sistematik olmasa da semantik açısından çok daha nitelikli çalışmalardır. Sözgelimi, Ferrâ ve Ebû Ubeyde'nin lugavî tefsirlerine göz atıldığında, Kur'an kelimelerinin İslam öncesi Arap dilinde ne manaya geldiği, şiirlerde ne şekilde kullanıldığı, hatta hangi kabile ve lehçeye ait olduğu gibi konularda çok kıymetli bilgiler verildiğine tanık olunur. Aynı şekilde Râğîb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât*'ı, Ebû Hilâl el-Askerî'nin *el-Furûkû'l-Lügaviyye*'si, Fîrûzâbâdî'nin *Besâiru Zevî't-Temyîz*'i, Semîn el-Halebî'nin *Umdetü'l-Huffâz*'ı gibi eserlerde de Kur'an kelimelerinin anlam hayatları hakkında az çok bilgiler bulunabilir.

Bana öyle geliyor ki “Kur'an'da” ve “Kur'an'a Göre” başlıklı modern çalışmalar hem kolay hem de az riskli görülmesinden dolayı akademik kariyer ve yayın ihtiyacını karşılamada hayli rağbet görüyor; fakat ilim dünyasına hemen hiçbir şey kazandırmıyor, belki sadece yayın kalabalığına yol açıyor. Ömer Özsoy hocanın tespitlerine göre telif tarihleri 1980 sonrasına tekabül eden “Kur'an'da...” veya “Kur'an'a Göre...” başlıklı yayınlar, genellikle, araştırma konusu yapılan kavram veya fenomenin Kur'an'da ne anlama geldiğini değil, geleneksel kabullerin dayattığı anlama gelmediğini ortaya koymayı hedeflemektedir. Ancak bu çalışmaların pek çoğu “akademik çalışma yapmış olmak için çalışma yapmak”tan pek farklı bir hüviyet taşımamaktadır. Oysa bu tür kavram çalışmaları çok titiz ve derinlikli araştırmalar gerektirir. Bu yüzden de “semantik” gibi fiyakalı başlıklar altında birkaç klasik Kur'an sözlüğü ve tefsir kitabındaki bilgilere müracaatla kotarılabilecek nitelikte değildir. Özellikle Kur'an'ın nüzulü ile birlikte yeni anlam/anlamlar kazanan kelimeler ve kavramların İslam öncesi Arap dil dünyasındaki anlamları ve semantik alanları çok iyi belirlenmelidir. Bunun için de câhiliye devri

Arap kültürünü yansıtan şiir divanlarına, eyyâmu'l-arab ve mesel kaynaklarına başvurmak gerekir. Bütün bunlar Kur'an semantiğiyle ilgili çalışmalar için olmazsa olmaz kaynaklar niteliğindedir.

Kavram ve konu eksenli çalışmalar bu söyleşinin başında bahis konusu edilen bağlam meselesiyle de yakından ilgilidir. Bu meseleden söz açıldığında Emin el-Hûlî ve Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in çalışmaları akla gelir. Bağlamın ön plana çıkarıldığı edebî tefsir akımının öncüsü kabul edilen Emîn el-Hûlî'ye göre edebî tefsir, klasik tefsir formatından farklı olarak Kur'an'ın tek tek ayetler şeklinde değil, konu bütünlüğü içerisinde ele alınıp açıklanmasıdır. Bu açıklama tarzının iki etabı vardır. Birinci etap biri özel, diğeri genel olmak üzere iki boyutlu bir çalışmadır.

Özel çalışma, Kur'an'ın yirmi küsur yılda nazil olması, yazıya geçirilmesi, farklı kıraatleri gibi Kur'an tarihi ve Kur'an ilimleri olarak anılan meseleleri kapsar. Genel çalışma ise Kur'an'ın nazil olduğu maddi ve manevi çevreyle ilgilidir. Hûlî'ye göre Kur'an'ın hedeflerini layık-ı veçhile kavramak ancak Arabın ruhunu, karakterini tetkikle mümkündür. İkinci etaba gelince, bu etap Kur'an metni üzerinde yapılacak çalışmaya mahsustur. Bu çalışmada kelimelerin anlamları ve zaman içindeki anlam değişimleri tespit edilerek nüzul dönemindeki anlamlar esas alınmalıdır.

Nüzul tertipli tefsirlerin mushaf tertibine göre telif edilmiş klasik tefsirlere nisbetle ne tür ayrıcalıkları ve avantajları var?

Bana göre nüzul tertibine göre telif edilmiş tefsirlerin hemen hiçbir ayrıcalık ve avantajı yoktur. Her şeyden önce nüzul tertibi denilen şeyin gerçek bir karşılığı yoktur. On yıllık Medine döneminin hemen tamamına yayılmış biçimde peyderpey nazil olan Bakara suresini sözüm ona nüzul tertipli bir tefsirde bu dönemin ilk suresi olarak konumlandırmakla, "nüzul tertibi" yapılmış olmuyor, belki sadece "Nüzul tertibine göre tefsir" denilince büyük heyecan duyan insanlar ve okuyucular kandırılmış oluyor.

Gerçek anlamda nüzul tertibinden söz etmek için, pasajlar hâlinde nazil olan ve mevcut mushaf metninde özellikle Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide gibi surelerin içerisinde yer alan ayet gruplarını nüzul sürecine göre tertip etmek, bunun için de silbaştan yepyeni bir tertip üretmek gerekir. Ancak bu durumda birçok sure müstakil sure olmaktan çıkacak, Kur'an neredeyse baştan sona yeni bir tertibe sahip olacaktır. Çünkü biz biliyoruz ki resmî mushaf metnindeki tertip ne kronolojik, ne tematik ve ne de sistematik bir tertiptir. Sureler kesinlikle ilk halifeler devrindeki cem ve istinsah komisyonlarına, yani sahabe içtihatlarına göre tertip edilmiştir. Özellikle konu bütünlüğü ile seci ve fasıla uyumundan da anlaşıldığı gibi büyük bir kısmı Mekke döneminde nazil olan mufassal sureler (Hucurat veya Kâf suresinden Nâs'a kadar) ağırlıklı olarak bir bütün hâlinde inmiş görüldüğünden bu surelerdeki ayet tertipleri tevkîfî kabul edilebilirse de bilhassa seb-i tivâl gibi geniş hacimli uzun surelerdeki pasajların tevkîfî değil, ictihadi olması en azından bana göre güçlü bir ihtimal gibi görünüyor. Zira Bakara, Nisa, Mâide gibi birçok suredeki muhtelif ayet veya ayet gruplarının metin içindeki yeri biraz problemli görünüyor. Ayrıca *fi'd-dünyâ ve'l-âhireh* ifadesiyle başlayıp *ve-yes'elûneke anî'l-yetâmâ* ifadesiyle devam eden Bakara suresi 220. ayette olduğu gibi, birçok ayetin söz dizimi gerçekten pek izah edilebilir gibi değildir. Bütün bunlara rağmen mevcut mushaf tertibinin kimi zaman çok çarpıcı bir uyuma sahip olduğu da görülebilir.

Kanımca nüzul tertibine yönelik çalışmalar çerçevesinde birtakım cılız rivayetlerin delaletiyle Kur'an metnine yeni bir yapı kazandırma uğraşından vazgeçmek, bunun yerine mevcut tertip içerisinde ayetleri daha iyi anlamak için siyer malzemesi üzerinde sıkı araştırmalara yönelmek gerekiyor. Sonuç olarak mushaf tertibi, günümüz insanının okuma alışkanlıkları açısından sıkıntılı ve problemli olsa da bu tertibin korunması gerekiyor. Çünkü Kur'an metninin geçmişten bugüne intikal eden anlam ve değeri salt metin olmaktan çok daha fazla bir mana ifade ediyor.

Kuşkusuz tefsir ve meal çalışmalarında nüzule göre bir tertip yapılabilir. Bunda hiçbir beis olmamakla birlikte, nüzul dönemiyle ilgili mevcut bilgiler ışığında böyle bir tertibin imkânından söz etmek hiç mümkün değildir. Zira bu tür bir tertibin imkanı, 23 yıllık vahiy ve risalet sürecinde olup bitenleri günü gününe, hatta saati saatine bilmek, belli bir hadise üzerine nazil olan ayet veya ayetleri hadiseler zincirine göre peşpeşe tertip etmek gerekir. Hâlbuki on üç yıllık Mekke döneminde olup bitenler hakkında sahip olduğumuz bilgi, bu dönemle ilgili son derece kabataslak bir tarihsel çerçeve sunmaktan fazla işe yaramamakta, dolayısıyla on üç yılın çok büyük bir kısmı karanlıkta kalmaktadır. Bu durum Kur'an metninin üçte ikisine yakın bir bölümünü oluşturan Mekkî surelerin nüzul bağlamlarının çok kere havada kalmasına ve birçok alanın tanımlanmasına yol açmaktadır. Kaldı ki bir fetret-i vahiy meselesi bile içinden çıkılacak gibi görünmemektedir.

Bütün bildiğimiz, gizli davet dönemi, Habeşistan hicreti, boykot, Ebû Tâlib'in ölümü, hüzün yılı gibi birkaç beylik konuyla ilgili klişe malumatlardan ibaret, dense yeridir. Bu alandaki karanlık noktaları görece azaltmak ve en azından birçok Mekkî surenin nüzul bağlamı hakkında yaklaşık bir tahminde bulunmak için, erken dönem siyer kitaplarıyla ilgili sureleri eş zamanlı okumak ve bu okumalarda siyer bilgisinden Kur'an'a, Kur'an'dan siyer bilgisine doğrudan ve dolaylı atıflarla yeni bağlantılar kurmak gerekir. Bu iş kuşkusuz çok zahmetlidir, ancak bundan zahmetsiz bir yöntemle keşifler yapmak hiç mümkün görünmemektedir. Aynı anabilim dalında birlikte görev yaptığımız Arş. Gör. Hadiye Ünsal'ın "Erken Dönem Mekkî Surelerin Muhteva Tahlili" adlı doktora tez çalışması, Mekke dönemine ait bazı karanlık noktaların aydınlatılması ve bugüne kadar doğru bildiğimiz birçok Kur'an kavramıyla ilgili standartlaşmış anlamların sonradan üretilmiş anlamlar olduğu hususunda gayet faydalı olacak gibi görünmektedir.

Geçmiş dönemlerde Theodor Nöldeke, Friedrich Schwally, Hartwig Hirschfeld, Hubert Grimme, Rudi Paret gibi bazı oryantalistler Mekki surelerdeki dil, ifade, kavram ve konular üzerinden nüzule ilişkin tarihlendirmeler yapmaya çalışmıştır. Özellikle rivayet kaynaklı bilgi malzemesini yok saymak ve bunun yerine kendi fantezilerini esas almak suretiyle ulaştıkları birçok sonuç kabul edilebilir olmamakla birlikte bu çalışmaların en azından emek mahsulü ve dikkate değer oldukları kuşkusuzdur. Oryantalizm ve oryantalistler gibi kelimeleri duyunca iflah olmaz bir çapanoğlu arama paranoyasından kurtulmak ve azından Batı'da yapılan bu çalışmalara göz atmak lazımdır. Aynı şekilde, 2007 yılında Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai ve Michael Marx tarafından başlatılan ve Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften bünyesinde halen üzerinde çalışılan *Corpus Coranicum* projesi ile yakın geçmişte Neuwirth tarafından telif edilmeye başlayan *Der Koran*, kronolojik bir Kur'an tefsiri projesi de takip edilmeye değer çalışmalar arasında yer almaktadır. Bildiğimiz kadarıyla Neuwirth'in bu çalışması, erken dönem Mekki, orta dönem Mekki, geç dönem Mekki ve erken dönem Medeni, geç dönem Medeni olmak üzere beş cilt halinde tamamlanacaktır. Bu çalışmanın erken dönem Mekki surelerin tefsiriyle ilgili ilk cildi 2011 yılında *Der Koran-Band 1: Frühmekkanische Suren* ismiyle Berlin'de yayımlanmıştır.

Farklı ilmi branşlara mensup uzmanların ilgili ayetler paylaşarak bir tefsirinin yapılması fikrinin artı ve eksileri neler olabilir, İslam Ansiklopedisine benzer bir çalışma oluşturulamaz mı?

Bence böyle bir çalışmanın eksiden çok daha fazla artıları vardır. Çünkü Kur'an sayısız hayat olaylarından ve farklı inanç gruplarının tutum ve davranışlarından söz eden bir metin olması sebebiyle bir kişinin Kur'an'da bahis konusu edilen tüm konular ve meseleler hakkında derinlikli bir bilgi birikimine sahip olması zordur. Bu sebeple tek başına tefsir çalışması yapan bir kişi İslam tarihi, din-

ler tarihi, Sami dil geleneği, antropoloji gibi değişik alanların uzmanlarından yardım almak ya da muhtelif alanlarda uzmanlaşmış insanlar bir araya gelip birlikte çalışmak zordur.

Kendimden örnek vermem gerekirse, Kur'an'da Yahudilerin "Biz Allah'ın oğulları ve sevgili kullarıyız", "Biz cehennemde ancak kısa bir süre yanar, sonra çıkarız" gibi iddialarından sığır/düve kesme meselesi, seçilmişlik söylemi, Sina dağının başlarına kaldırılması, Hızır-Musa ve Hz. Süleyman kıssası gibi birçok konuda Yahudilik uzmanı arkadaşlarla fikir alışverişinde bulunuyor, Kur'an'ın bütün bu konularla ilgili ifadelerinin Talmud, Mişna gibi Yahudi kaynaklarında bulunup bulunmadığını, şayet varsa ne şekilde anlatıldığını soruyorum.

Aslına bakılırsa, Batılılar ötedenberi hep bu minvalde çalışıyorlar. Sözelimi, G. Weil ve T. Nöldeke gibi oryantalistler Kur'an'ın metinleşme süreci ve kronolojisi üzerine bir projeye başlıyor ve bu proje daha sonra olgunlaştırılmaya çalışılıyor. Şimdilerde sıkça duyduğumuz Berlin merkezli Corpus Coranicum projesi de farklı alanlarda uzmanlaşmış bir ekip tarafından sürdürülüyor.

Türkiye'de grup ya da ekip çalışması kültürü maalesef pek yok; oysa bu tarz çalışmaların en çok bizde olması gerek. Kur'an'ın bencillik ve açgözlülüğü hiç tasvip etmediği, bilakis paylaşma kültürü, tokgözlülük ve özgeciliği erdem olarak tarif ve tavsiye ettiği gayet iyi bilindiği halde bizim insanlarımız "Biz" yerine, "Ben" demeyi daha çok sevmekte, hep benim olsun istemektir. Bakın işte, bugünlerde paralel cemaatimiz de "Sivil alan benim aç gözümü doyurmaz, devletin hepsini bana verin" diyerekten gemi aza almış, nereye saldıracığını şaşırmış vaziyettedir.

Bütün bu kötü tecrübelere rağmen son zamanlarda birtakım güzel gelişmeler de yaşanmaktadır. Tam da sorununuzda belirttiğiniz türden bir çalışma İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi'nde (Kura-

mer) başlamış bulunmaktadır. Bu merkezdeki faaliyetler çerçevesinde; (1) Kur'an merkezli akademik araştırmanın gerektirdiği mushaf tarihi, dil, siret, tarih, hadis, akaid, tefsir, fıkıh gibi alanlarda çalışma konuları ve uygun araştırmacılar belirleyip bu konularda projeler hazırlanmasını ve yürütülmesini sağlamak, (2) Bu araştırmaların gerçekleşmesi için araştırmacıların ve araştırmacı adaylarının yurtiçi ve yurtdışında yapacakları çalışmaları desteklemek, (3) Kur'an araştırmaları alanında ihtisas kütüphanesi, veri tabanı ve arşiv oluşturmak, (4) Merkezde yapılan araştırmaları ve merkez dışında hazırlanan araştırmaları fiziki ve sanal ortamda yayınlamak, (5) Özelde Kur'an, genelde İslamî ilimler alanında akademik ve güncel konuların tartışılacağı konferans, seminer, çalıştay, sempozyum gibi bilimsel ve kültürel faaliyetlerde bulunmak, bunları yayınlamak ve kamuoyuyla paylaşmak, (6) Kur'an araştırmaları alanında faaliyet gösteren yerli ve yabancı bilim ve araştırma kurumlarıyla ortak çalışmalar yapmak gibi hedefleri hayata geçirmek amaçlanmıştır.

Önemsediğiniz ve tavsiye edeceğiniz eserler nelerdir, özellikle tercüme tefsirler hususunda neler söylersiniz?

Bu sorunun ilk kısmının da son kısmı gibi tefsirle ilgili olduğunu kabul ediyorum ve kendi alanımda çok önemseyip değer verdiğim eserler arasında ilk sıraların erken dönemlere ait tefsir kaynaklarına ait olduğunu belirtmek istiyorum. Bu cümleden olarak Mukâtil b. Süleyman, Ferrâ, Ebû Ubeyde, Taberî, Hevvârî, İbn Ebî Zemenîn, İbn Kuteybe, Zeccâc gibi isimlere ait tefsir çalışmaları benim için vazgeçilmez kaynaklardır.

Bunun yanında Kur'an'ın doğru anlaşılmasında son derece önemli bir yer tutan Arap kültürü ve siyerle ilgili kaynaklar da ikinci sırada yer almaktadır. Bu kaynaklar arasında İbn Habîb'in *el-Muhabber*, *el-Münemmak*, Ezrakî'nin *Ahbâru Mekke*, İbn Abdirabbih'in *el-İkdü'l-Ferîd*i gibi eserlerinin yanında Mahmûd Şükrî Âlûsî'nin *Bulûğü'l-Ereb*, Cevad Ali'nin biraz özensiz bir iç düzen ve kompozisyo-

na sahip olmakla birlikte *el-Mufasssal*'ı sayılabilir. Siyer kaynakları arasında ise İbn İshak, İbn Hişâm, Vâkıdî gibi isimlere ait eserler zikredilebilir.

Nispeten geç dönemlere ait tefsirler arasında Mâverdi'nin *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Zemahşeri'nin *el-Keşşâf*, Fahreddin er-Râzî'nin *et-Tefsîru'l-Kebîr* ya da *Mefâtihu'l-Ğayb*, Kurtubî'nin *el-Câmî*, Ebû Hayyân'ın *el-Bahru'l-Muhît* adlı eserleri de önemli gördüğüm tefsirler arasında yer almakta, çünkü bu tefsirlerde Kur'an ayetlerinin klasik dönemlerde ne tür konularla irtibatlandırıldığını ve dolayısıyla özgün anlamların nasıl kaybolmaya başladığını görebiliyorsunuz. Yine klasik dönemlere ait kaynaklardan Ebû Cafer et-Tûsî ve Tabersî gibi Şii müfessirlere ait *et-Tibyân* ve *Mecmeu'l-Beyân* adlı eserler de benim nazarımda çok kıymetlidir. Çünkü bu eserler sayesinde Ebû Bekr el-Esamm, Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû Müslim el-İsfehânî ve Ka'bî gibi Mu'tezilî müfessirlerin kimi zaman son derece orijinal yorumlarına ulaşabiliyorsunuz. Son ve modern döneme ait tefsirler arasında ise çok zengin bir muhtevaya sahip olmasından dolayı Âlûsî'nin *Rûhu'l-Meânî*'si ile bilhassa İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'i önemlidir. Şu anki fikrime göre en değerli tefsir İbn Âşûr'a aittir. Doksan yıllık cumhuriyet dönemindeki en kıymetli tefsir ise Elmalılı Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'an Dili* adlı eseridir.

Tercüme tefsirler meselesine gelince, bir kere bu eserlerin bir kısmının tefsir niteliğinde olduğunu düşünmüyorum. Mesela, Seyyid Kutub'un *Fî Zilâî'l-Kur'ân* adlı eserini tefsir kategorisinde değil, siyasal-radikal İslamcılık, şimdilerde ise cihadi selefilik ve el-Kaidecilik için çok işe yarar bir ideolojik metin bağlamında değerlendiriyorum. Bir müslüman olarak, eserin yazarı Seyyid Kutub'u hayırla yâd ediyor ve Mısır'daki mücadelesini İslam davası olarak görüyorum. Başka türlü görmem de mümkün değil zaten, zira ben herşeyden önce müslüman bir insanım. Ancak bu eseri telif edildiği zaman, zemin ve toplumsal gerçeklikten soyutlayarak okumanın tefsir adına bir ideolojik metin

okumaktan başka bir anlam ifade ettiğini düşünmüyorum ve bu şekilde okunmasının da çok zararlı sonuçlar doğuracağına inanıyorum.

Buna mukabil Mevdudi'nin *Tefhimü'l-Kur'an* adlı eserinin ilmî açıdan daha faydalı olacağı kanaatindeyim. Ancak bu zatın da Kur'an'dan bir İslam devleti çıkarma eğiliminin de farkında olunması gerektiğini belirtmek istiyorum. Muhammed Esed gibi isimlere ait meal-tefsir çalışmalarını ise, ilkesiz modernist yaklaşımın tipik örneklerinden ve ülkemizdeki modernist Kur'ancıların da ilham kaynaklarından biri olarak gördüğümünden, tasvip etmediğim gibi tavsiye de etmiyorum. Bununla birlikte çizgi olarak pek farklı olmamakla birlikte, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın *Menâr* tefsirini okumanın faydalı olacağını düşünüyorum. Aynı şekilde İzzet Derveze'nin Kur'an ve tefsirle ilgili çalışmalarını da önemsiyorum. Zira bütün bu eserler en azından tefsirin el yordamıyla yapılabilir bir iş olmadığı konusunda okuyucuyu terbiye edecek ve ona haddini bilmesi gerektiği fikrini ilham edecek bir ciddiyete sahiptir.

Klasik eserlere gelince, bildiğiniz gibi Mukâtil b. Süleyman'ın *et-Tefsîru'l-Kebîr*'inden Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Ğayb*'ına, Taberî'nin kuşa çevrilmiş *Câmiu'l-Beyân*'ından Beyzâvî'nin çevirmen tarafından perişan edilmiş *Envâru't-Tenzîl*'ine kadar sayısız Arapça tefsirin Türkçe tercümesi mevcut. Ben bu klasik eserlerin ticari veya başka saiklerle özensiz biçimde çevrilip halkın önüne getirilmesinin kesinlikle çok yanlış olduğu kanaatindeyim.

Hadis kitapları için de aynı kanaate sahibim. Çünkü sıradan okuyucu bu eserlerin tercümesinde gördüğü bir ifadeden –ki o ifadenin doğru veya eksiksiz çevrilip çevrilmediği de ayrı bir meseledir- kalkarak büyük büyük laflar konuşabiliyor ve eserin sahibine duyduğu güvenden dolayı “Bu budur” gibi kesin hüküm cümleleri kurabiliyor. Aynı şekilde, esbab-ı vürûduna dair tek kelimelik bilgi sahibi olmaksızın, Hz. Peygamber'in ne zaman nerede ve neyle ilgili olarak söylediğini bilmediği bir hadisin yalın tercüme-

sinden hareketle dinî fikir inşaları yapabiliyor. Sonuçta bu durum, herkesin kendisini dinî ilimlerde ehliyet ve liyakat sahibi olarak görmesi gibi vahim bir netice de üretebiliyor.

Üzülerek söylemeliyim ki benim bu tür ifadelerim, birçok insan tarafından “üst perdeden konuşmak, kibir-kurum satmak” gibi algılanıyor. Ancak sivri dilim ve sert eleştirilerim, kişisel kaprisle değil, ilmin namus, şeref ve haysiyetiyle ilgilidir. Siz hiç tıp alanında, sözgelimi gastroenteroloji alanında yoldan geçen ahkâm kestiğine yahut bu alanla ilgili eserlerin ele ayağa düştüğüne şahit oldunuz mu? Ama gelin görün ki bizim toplumumuzda din konusuna meraklı tüm insanlar hem İslâmî ilimler alanında ağzına geldiği gibi konuşuyor, hem deve dişi gibi âlimler ve eserler hakkında “Onlar da kimmiş, klasik eserler de neymiş” gibi akıl almaz bir cahillikle çok küstah tavırlar sergileyebiliyor, hem de kendisini gayet yetkin bir müfessir, muhaddis, mütekellim ve fakih olarak görebiliyor.

Hiç şüphesiz bu vahim durum ülkenin ve toplumun gelişmişlik düzeyiyle ilgili... Unutmamak gerekir ki bir toplumun hastanesi neyse postanesi de odur. Bileşik kaplardaki tek cins sıvı gibi ülkenin ve toplumun hemen her veçhesi aşağı yukarı aynı seviyededir. Bu işlerin din, iman gibi şeylerle düzelmesi pek mümkün değil; çünkü bir toplumun gelişmesi ve çökmesi doğrudan din meselesiyle ilgili değil.

Eğer biz başta eğitimle ilgili az gelişmişlik sorunumuzu halledebilirsek, belki o zaman kırmızı ışıktaki geçen, sokağa tüküren insan sayısı da azalacak, yoldan geçen herkesin tefsir sahasında ahkâm kesmesi de azalacak. Ancak o günleri görmek bize nasip olmayacak. Bu yüzden, muhtemelen ileriki yıllarda, belki de birkaç sene içerisinde Almanya veya başka bir Batı ülkesine gidip ilmin, ilmî çalışmanın bize göre çok daha namusuyla yapıldığı bir üniversite ortamında çalışmayı da düşünmüyor değilim. Zira bu ülkede kaldığım takdirde unumu eleyip eleğimi asmaktan başka bir çıkar yol görmüyorum.

Kur'an yoğunluklu bir dergiden neler beklersiniz, böyle bir dergide neler öncelenmelidir ve bu konuda ne gibi tavsiyeleriniz olabilir?

Ağırlıklı olarak Kur'an'la ilgili meselelerin ele alındığı bir dergiden öncelikli beklentim ilmi içerikli ve nitelikli olmasıdır. Kanımca irşad, ıslah gibi maksatların öncelendiği bir dergiye ihtiyaç yoktur; zira süreli yayın piyasasında bu tür dergilerin sayısız örneği mevcuttur. Özellikle İslamcı çevrelerin bu alanda zengin bir literatür ürettiği malumdur. Sözümlü ettiğim türden ilmi dergiye örnek olarak Batı dünyasında 1910 yılında yayım hayatına başlayan Alman şarkiyat araştırmaları dergisi *Der Islam*, Türkiye'de ise İSAM (Türkiye İslam Araştırmaları Merkezi) tarafından 1997'de yayımlanmaya başlayan ve 2001'den itibaren yılda iki sayı olarak çıkarılan *İslâm Araştırmaları Dergisi* zikredilebilir. İSAM tarafından çıkarılan derginin yayın politikası ve temel zihniyet yapısını pek benimsememekle birlikte, en azından yayım konusundaki ciddiyet ve titizlik açısından takdir ettiğimi belirtmeliyim.

Bugün itibariyle ruhuna Fatıha okuduğumuz *İslâmiyât* dergisinin özellikle ilk sayılarının da en azından benim beklentilerimi karşılar nitelikte olduğunu söylemeliyim. *İslâmiyât*'ın dramatik bir şekilde yayın hayatından çekilmesi İlâhiyat ve İslâmî ilimler alanında gerçekten çok büyük bir boşluk oluşturdu. Son yıllarda muhafazakâr gelenekçi zihniyetin yağıp gürlemesi biraz da bu meydan boşluğundan kaynaklanıyor. Bu yüzden, *İslâmiyât*'ın yayın hayatından usulca el ayak çekmesinden doğan boşluğun yerine muadil bir derginin ortaya çıkması elzem görünüyor.

Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi'nde Prof. Dr. Mustafa Yıldırım hoca birkaç yıldan bu yana bizi bu konuda teşvik edip editörlük işini üstlenmemiz hususunda ısrarcı olmakta ve finans konusunda da güçlü bir taahhütte bulunmaktadır. Henüz zihni varlık düzeyindeki bu derginin matbuat aşamasında sürekli ve nitelikli biçimde yayım

hayatını sürdürebileceğinden emin değilim, çünkü hem zamanın ruhu hem de İlahiyat camiasındaki genç akademisyenlerin genel durumu en azından benim için çok ümit verici görünmüyor. Kaldı ki ben de kendimi çok yıpranmış ve usanmış hissediyorum. Bu konudaki karamsarlığımı ortadan kaldıracak veya en azından azaltacak bir zuhurat olması halinde bu projeyi hayata geçirebiliriz diye düşünüyorum. Zira çıkmadık candan umut kesilmez.

Kur'an araştırmalarına yönelik bir dergide temel hedef irşad ve ıslah olunca, ayetlerin terğib-terhib mantığınca manipüle edilmesi işten bile değildir. Yeter ki insanımız dinî açıdan duyarlı hâle gelsin, ama ne pahasına gelirse gelsin. Ayetler gerçekte başka şeylerden söz etse de, tıpkı hadis uydururcasına, ayetlere yeni anlamlar yüklemek, hatta günümüzdeki problemler ve sorunlar hakkında bir şeyler söyleyecek tarzda modifiye etmek (modifikasyon) mubah görülebilir. Nitekim Kur'ancı eğilimin modern/modernleştirici düşünceler ve beklentiler adına saysız ayeti tahrifle eşdeğer biçimde te'vil/modifiye ettiği görülmektedir.

İlmî kaygılarla hazırlanacak ve popülizmden uzak tutulacak bir derginin ülke gündeminde pek rağbet görmeyeceğini de peşinen söylemeyelim. Çünkü büyük kalabalıklar Kur'an denilince ilmîlikten başka öncelikler ve beklentilere sahipler. Bunlar arasında, bir tür Kur'an vaazıyla duygusal tatmin bulmak, Kur'an'dan din soslu bir ideoloji üretip İslamî toplum ve İslamî devlet hayaline -ki bu hayalin artık ham hayal olduğu büyük ölçüde anlaşılmış olsa da gene de bu hayalle yatıp kalkan insanlar mevcut- alt yapı oluşturmak gibi şeyler sayılabilir. Sonuç olarak, ilmîliğin temel ilke ve amaç edinildiği Kur'an ağırlıklı bir derginin günümüz Türkiye'sindeki akıbetinin "marifet iltifata tabidir, müşterisiz meta zayıdır" sözünün ifade ettiği anlamdan başka bir neticeye müncer olmayacağını şimdiden söyleyebilirim. Kaldı ki böyle bir ilmî dergiyi yayın açısından ayakta tutup devamlılığını sağlayacak birikim ve enerjinin

de mevcut akademik dünyada mevcut olduğu kanaatinde değilim.

İleriye dönük ne tür çalışmalar yapmayı planlıyorsunuz? Herkesin büyük bir heyecan ve iştıyakla beklediğı tefsir çalışmanız ne durumda ve bu çalışma ana hatlarıyla ne gibi özelliklere sahip olacak?

İleriye yönelik çalışmalar arasında en kapsamlı ve uzun soluklu olanı mufasssal bir tefsir-te'vil eseri yazmak. Şu an itibariyle kıyısından köşesinden yazmaya başladım, ama henüz bütün mesaimi bu çalışmaya hasretme fırsatı bulamadım. Zira çok sık sempozyum davetleri geliyor ve her sempozyum için hazırladığım tebliğ en az onbeş-yirmi günlük bir zamana mal oluyor. Üstelik hemen her hafta sonu İstanbul veya başka bir şehirde geçiyor. Ayrıca, Prof. Dr. Ali Bardakoğlu hocanın başında bulunduğu Kur'an Araştırmaları Merkezi'nin (Kuramer) çok önemli bir projesi var ve bu proje için yazmak durumunda olduğum Kur'an kıssaları, Kur'an'da yaratılış ve Kur'an'ın metinleşme tarihi gibi konularla ilgili metinler de hayli zaman alacak gibi görünüyor.

Zaman zaman Kur'an ve tefsir alanında çalışmayı sonlandırmak geliyor içimden. Çok yorulduğumu, yıpranıp hırpalandığımı hissediyorum. Bu durum işin tabiatından ve zorluğundan ziyade, onca emekle ortaya konulan çalışmaların zevzekçe tartışma konusu hâline getirilip pespaye demagojilere malzeme edilmesinden kaynaklanıyor. Siz didinip kafa patlatıp, üstelik onca kaynağı tarayıp iyi-kötü bir bilgi ve fikir ortaya koyuyorsunuz, ama bir de bakıyorsunuz, internet ortamında birçok insan haddini bilmeden, hatta yazıp çizdiklerinizi bile okuma zahmetine girmeden son derece seviyesiz ve kirli bir üslupla, üstelik elifi mertek zannedecek bir ilmî seviyeyle ileri geri konuşabiliyor. Yapmayın, etmeyin dediğinizde ise, "Kur'an sadece sizin kitabınız mı? Bir tek siz mi bilirsiniz bu konuları? Siz profesörler hep böyle kibirli olursunuz zaten" gibi bir sokak ağzıyla derhal saldırıya geçiyorlar. Ancak bizi bu şekilde

eleştirenlerin pek çoğu, Kur'an'daki surelerin yerini bile doğru düzgün bilmemeyi eksiklik olarak görmüyorlar; çünkü onlar Kur'an'ı vehbî bir melekeyle doğru anlayıp doğru yorumlayabiliyorlar(!)

Koca Rağîb Paşa'nın, "Miyân-ı güft u gûyda bed-meniş ihâm eder kubhın; şecâat arz ederken merd-i kûbtî sirkatin söyler." mısralarını hatırlatan bu çirkin manzara karşısında hem yaptığım işten, hem din-diyanetten, hem de bu tür insanlarla ayrı dinin mensubu olmaktan bîzâr hale geliyorum. Sonunda, Hz. İsa'nın "İnciler domuzların önüne serilmez" sözünü hatırlayıp bu işten el etek çekme zamanının geldiğini düşünüyorum. Ama daha sonra memleketin genel manzarasına bakıp, bu topraklarda siyasetin, üniversitelerin, cemaatlerin, medya sektörünün ve nihayet insan malzememizin genel karakteristiğiyle kıyaslayarak, "Türkiye'de herkesin en iyi bildiği birkaç işten birinin tefsircilik olması hiç sürpriz değil" diye düşünüyor ve böylece kendimi teselli etmeye çalışıyorum.

Kendimi tanıdığım kadarıyla, bu teselli uzun boylu devam etmeyecek ve belki de birkaç sene içerisinde bu alandan elimi eteğimi çekip hayatımın geri kalanını felsefe, edebiyat gibi alanlarda sırf okumaya ve zihin konforu yapmaya hasredeceğim. Hâli hazırda tefsiri yazmaya çalışıyorum, ama bitireceğimi pek sanmıyorum. Tarihseleccilik üzerine de müstakîl bir eser yazmayı planlıyorum, ama onun da ortaya çıkacağına pek ihtimal vermiyorum. Çünkü yukarıda kısaca değindiğim sebeplerle istek ve enerjimin günden güne azaldığını hissediyorum. Fakat özellikle Hadiye Hanım'ın doktorayı tamamlayıp öğretim üyesi olarak derslere gireceği vakte kadar dişimi sıkıp bu işten kopmamaya çalışıyorum.

Özellikle internetteki facebook sayfalarında serseri mayın gibi dolaşan ve maalesef yakın geçmişte Yaşar Nuri Öztürk, şimdilerde ise akademik unvan taşıyan bazı İlahiyatçı isimlerin yediden yetmişe bütün herkesi Kur'an'a çağırıp tefsir üstatlığına teşvik eden televangelik vaizlikleri

yüzünden kanserli hücre gibi çoğalan, bundan da kötüsü “Yürü git, işine bak, istediğin gibi tefsir yap” desen, bir türlü çekip gitmeyen, aksine kapıdan kovsan bacadan düşen Kur’ancılar çetesinin -ki bana göre bunlar İlahiyat ve İslâmî ilimler camiasının Gezicileridir- bitmez tükenmez tacizleri olmasaydı, belki ömrümün sonuna kadar şevkle çalışabilirdim ve bu minvalde çalışabilseydim çok mufasal bir tefsir-te’vil eseri yazabilirdim.

Zihnimde oluşturduğum plana göre bu eser okuyucuyu rivayet ve tarihî bilgi için ayrı, dil ve belâğat için ayrı, itikâdî ve amelî meseleler için ayrı, irfan ve hikmet ya da tasavvuf ve felsefe için ayrı kaynaklara müracaat etme ihtiyacı duyurmayacak, ayetlerin izahında gerekli olan her bilgi ve değerlendirmeyi ölçülü biçimde hazır bulacak bir nitelik ve içerikte olacaktı. Aslına bakılırsa İbn Âşûr’ün *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr* adlı eseri zihnimdeki tefsir formatını büyük ölçüde karşılar nitelikte, fakat bu eseri okuyup anlayabilmek üst düzey bir Arapça bilgisi gerektirmekte, dolayısıyla herkesin okuyup istifade etme imkânı pek mümkün görünmemektedir. Tefsirin baş tarafına bildik Ulûmu’l-Kur’an ve Usûlü’t-Tefsir formatından çok farklı olan ve aynı zamanda kendi tefsir-te’vil yöntemimi ortaya koyan müstakıl bir usul de yazmayı tasarlıyorum, ancak demin dediğim gibi bugünkü hâlet-i rûhiyemle böyle bir çalışmanın vücut bulması zor. Ama biz yine de tevfiznmeden iktibasla diyelim ki, “Hoş sabr-ı cemilindir, takdir kefilimdir, Allah ki vekilimdir; Mevlâ görelim neyler, neylerse güzel eyler... Bu nâs ile yorulma, nefsinle dahi kalma; kalbinden ırak olma; Mevlâ görelim neyler, neylerse güzel eyler.”

Yoğun mesainiz arasında bizleri kırmayıp röportaj teklimizi kabul ettiğiniz için çok teşekkür ederiz.

Böyle bir imkân vermiş ve teveccüh göstermiş olmanızdan dolayı ben de sizlere çok teşekkür ve hepimiz için Cenab-ı Hak’tan salih amellere devamda sabır ve sebat niyaz ederim.

İKİNCİ BÖLÜM

POLEMİKLER

TANRI-İNSAN İLİŞKİSİNDE SİVİLLİĞİN İMKÂNI¹

Bu yazıda ana fikir olarak Tanrı-insan ilişkisinde sivilliğin istenen, arzu edilen bir keyfiyet olduğundan söz edilecek, ancak bu fikir genel anlamda Tanrı-insan ilişkisi bağlamında değil, İslam geleneği içerisinde ve İslâmî terminoloji çerçevesinde serimlenecektir. Asıl konuya girmeden önce şunu belirtmek gerekir ki başlıkta geçen “sivil” kelimesi, Latince kökündeki “uygar, medeni, şehirli” anlamından öte, gündelik dilimizdeki serbest kullanımıyla “resmî, sûrî olmayan” manasına gelmektedir. Bu manada “Tanrı-insan ilişkisinde sivillik” ifadesi sıcaklık, içtenlik, teklifsizlik gibi içermelere sahiptir.

İnsanın Tanrı ile kurduğu ilişki temelde inanç bağına dayanır. Bu bağı Kur'anca ifadesi imandır. İman bilissel, zihinsel ve entelektüel bir çabayla aşamalı olarak elde edilen bir semere/netice olmanın ötesinde içten gelen bir duyuş, hissediş, derûnî bir keşiftir. Dolayısıyla imanın yurdu zihin değil gönüldür (kalp). Nitekim eman, emniyet, emanet, emin, temin, teminat gibi kelimelerle kökteş olan ve Kur'an'da çeşitli türevleriyle dokuzyüz sekiz kez geçen iman kelimesi de güven duygusu içinde olmak, böylelikle gönül huzuruna kavuşmak (itmi'nan) manası taşır. İnsanın iman sayesinde kavuştuğu güven duygusunun müteallakı her şeyden önce Allah'tır. Çünkü en temel mü'men bih olan Allah insanlara haksızlık etmeyeceği, hele hele müminlere azap etmeyeceği hususunda güvence vermektedir.

Bu husus, iman menşeli emn ve emniyetin Allah'la ilgili boyutudur; insanla ilgili boyutuna gelince, iman ge-

1 Bu yazı daha önce aynı başlıkla *Eskiye*ni dergisinde (sayı: 19, Sonbahar 2010) yayımlanmıştır.

rek insanın mebde-meadla ilgili büyük sorularına kendi idrak imkânlarıyla kâfi-şâfi cevaplar bulamamasından kaynaklanan acizlik ve çaresizlik hissiyatından, gerekse kâinattaki ürkütücü sessizliğin yarattığı korku ve yalnızlık duygusundan güvenilir bir limana sığınma imkânı sağlar. Bu noktada ateizm bir cesur yüreklilik gibi görülebilir; fakat inanç tercihlerini ateistlikten yana kullanan pek çok insandaki zahirî cesaret, mezarlıktan geçerken korkudan ılık çalmaya benzemektedir. Kısacası, iman havfın (korku) karşıtı olup bilhassa beşerî varlık ve varoluşla ilgili mukadderat ve akıbete taalluk eden korku, tasa ve kaygılardan yana insanın Allah'a sığınarak kendini güven ve huzur içinde hissetmesidir. Bu itibarla "âmentü billah"ın tam karşılığı, "Allah'a güvendim, korkularımı yendim ve böylece iç huzuruna erdim" demektir. Bu noktada şunu da belirtmek gerekir ki iman kelimesine atfedilen tasdik manası aslî/hakikî olmaktan çok, izafî/mecazidir.²

Mademki iman kalple/gönülle ilgilidir; öyleyse insanın iman üzerinden Allah ile kurduğu ilişki de sıcak ve samimi bir muhabbet ilişkisidir, denebilir. Allah ile mümin insan arasında kurulan bu ilişki devamlılık, canlılık, dinamiklik ve ahlâkîlik gibi özsel niteliklere de sahiptir. Dahası iman sayesinde tesis edilen ilişki, İlhami Güler'in ifadesiyle, insandan Allah'a doğru şükran, huşu, saygı ifadesi, Allah'tan insana doğru ise sevgi ve yardım ilişkisidir. İmanda güven, saygı, şükran, duygu ve coşku gibi unsurlar zindelik ve tazeliğini yitirmişse, bu kertede ancak imanının ölmüş ve donmuş hali olan itikattan (dogma) söz edilebilir. Ne var ki itikad bir ilişki değildir; zihnî bir köşesinde çok kere atıl vaziyette öylece duran, ancak zaman zaman hatırlanan kesin ve keskin hale getirilmiş bir kanaattir.³

İnsanın Allah ile ilişkisinde olması gereken sivillik, Yahudi filozofu Martin Buber'den (1878-1965) ödünç alarak,

2 Ebû'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Küllîyyât*, Beyrut 1993, s. 212.

3 İlhami Güler, *İtikaddan İmana*, Ankara 2009, s. 16.

“Ben ve Sen” diye tabir edilebilir⁴ ve bu ilişki düzeyinde Allah’a yanı başımızda duran, karşımızda hazır bulunan bir muhataba yönelik hitaptaki sıcaklık ve canlılık tonuyla “Sen” denilebilir. Bu hitaptaki teklifsizlik ilk bakışta Allah kavramındaki kutsallık ve yücelik gibi içermeleri demisti-fiye etmek, kutsiyetin büyüsunü bozmak gibi algılanabilir. Ancak işin aslı öyle değildir; çünkü Allah, Zât-ı Kibriyâ olduğu halde kendisini bilhassa müminlere karşı tepeden bakan, kendisine ulaşma imkânı bulunmayan, son derece resmî ve mesafeli bir varlık olarak tanıtmıyor. Tam tersine, kendisinin her şeyden önce rahman ve rahîm, yani sınırsız şefkat, sınırsız merhamet sahibi olduğunu söylüyor. Üstelik “Rahmet ve merhameti kendime ilke edindim” (En’âm 6/12) buyuruyor; müminlerle ilişkisini “dost/arkadaş” manasında “velî” kelimesiyle ifade ediyor (Bakara 2/257; Âl-i İmrân 3/68). Ayrıca biri Hz. Peygamber’e, dokuzu müminlere, ikisi de genel anlamda insana yönelik olmak üzere kendisini “mevla” olarak nitelendiriyor. Temelde yakınlık ve dostluk anlamındaki velâyet, vilâyet, velî lafızlarıyla kökteş olan *mevlâ* kelimesinde rab, malik, efendi, köle, komşu, hısım, nimet veren, nimet verilen, azat eden, azat edilen gibi birçok mana bulunuyor; ama sevgi ve manevi yakınlık manası diğer bütün manalardan ağır basıyor.⁵

Bütün bunlara binaen denilebilir ki mümin insan ile Allah arasındaki ilişki aynı zamanda bir dost ve arkadaş ilişkisidir; öyleyse bu ilişki korkudan ziyade sevgi, saygı, güven ve şükran duygusu temelinde sivil ve gayri resmî şekilde tezahür etmelidir. Ne var ki eleştirel bir değerlendirmeye göre, “geleneksel Sünnî düşünce ve tasavvuf, Allah ile insan arasındaki dostluk/velâyet ilişkisini mutasavvıf velilere hasrederken, sıradan insanlara Allah ile ilişkilerinde korkuyu tavsiye etmişlerdir.”⁶

4 Bu konuda bkz. Martin Buber, *Ben ve Sen*, çev. İnci Palsay, Ankara 2003.

5 Bekir Topaloğlu, “Mevlâ”, *DİA*, Ankara 2004, XXIX. 440.

6 İlhami Güler, *Özgürlükçü Teoloji Yazıları*, Ankara 2004, s. 18.

Bu değerlendirme haklılık payına rağmen biraz genellemeci gözükmetedir. Daha açıkçası, Allah ile insan arasındaki dostluk/velayet ilişkisinin mutasavvıflara hasredilmesi, bütün bir tasavvuf ve irfan geleneğine değil, belki daha çok Sünnî-Eş'arî itikadın sınırları dâhilinde kurum-sallaşmış tasavvuf ve tarikat kültürüne özgülenebilir. Zira erken dönem tasavvuf geleneğinde birçok meşhur sûfinin seyr-i süluk açısından mezkûr değerlendirmeyi nakzettiği kesindir ve tam bu noktada her ne kadar uç örnekler olsa da Hallâc-ı Mansûr'un (ö. 309/922) "enelhak" (Ben Hakk'ım) şathiyesi ile Bâyezid-i Bistâmî'nin (ö. 234/848) "Kendimi tenzih ederim; şanım ne yücedir", "Cübbemin içindeki, Allah'tan başkası değildir" gibi şatahâtı hatırlatılabilir. Ebü'l-Vefâ İbn Akîl (ö. 513/1119), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Zehebî (ö. 748/1348), Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574) gibi birçok zahir ulemasına göre bu tür sözler küfrü muciptir veya en azından hulul ve ittihadı îham edicidir. Oysa gerek "Ben maşukumun kendisiyim; o da ben" diyen Hallâc,⁷ gerekse her şeyi "Bir"den ibaret gören ve kendisine bizzat kendi içinden "Ey sen ki bensin!" diye nida edildiğini söyleyen Bâyezid'in⁸ şatahât ve türrehâtı, Allah ile insan arasındaki sivil, samimi ve sıcak bir "Ben ve Sen" ilişkisinden zuhuru gayet tabii olan sekr (sarhoşluk) ifadeleridir.

Ne var ki zahir uleması Allah ile insan arasındaki ilişkiyi nas (metin) ile dilin imkân ve sınırları dâhilinde tarif ettiği için, bu tür sözleri anlamakta güçlük çekmiştir. Hâlbuki dil insanın manevî ve derûnî tecrübelerini tam anlamıyla muhit olma yetkinliğini haiz değildir. Bu yüzden, söz konusu tecrübeler çok kere dilin dar kalıplarına sığmaz. Çünkü bildik ya da beyânî anlamda dil, Mevlana Celâleddîn-i Rûmî'nin (ö. 672/1273) de söylediği gibi, çok kere gönül dünyasında yaşanan halleri ifadeye kâfi

7 Hallâc-ı Mansûr, *Dîvân*, nşr. L. Massignon, Paris 1955, s. 279.

8 Süleyman Uludağ, "Bâyezid-i Bistâmî", *DİA*, İstanbul 1992, V. 239.

gelmez.⁹ Dolayısıyla sūfînin Allah'la gerçek iman, derin muhabbet ve aşk ilişkisinden zuhur eden manevi haller ile bu hallerden dile dökülen ilginç sözlerin gerçek mana ve maksadı dil eksenli beyanî epistemolojinin kustasıyla tayin ve tahdit edilemez.

Bilakis söz konusu ilişki Hallâc'a pekâlâ "enelhak" de-dirttiği gibi,¹⁰ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye de (ö. 638/1240) Allah'ın dilinden, "Ey sevdiğim! Sana kaç kez çağırdım; işit-medin. Kaç kez sana kendimi gösterdim; görmedin; sana kaç kez kendimi kokularda hissettirdim; ama o kokuyu hissetmedin"¹¹ diye söyler. Çünkü böyle diyen/söyleyen bir sūfînin Allah ile ilişkisi "kâl" ve "makâl"den öte "hâl"e mebnidir. İlişki bu niteliğe büründüğünde insan yeri gelir Allah'a nazlanabilir, yeri gelir serzenişte bulunabilir. Nitekim Mücâdile suresine adını veren sahabî kadın (Havle binti Sa'lebe), ilgili surenin ilk ayetinde *ve-teşteki ilellah*, yani "Allah'a serzenişte, şikâyetle bulunan kadın" diye nitelendirilir. Bizce bu ilahi niteleme hem bir mümin insanın en azından kendini yalnız ve çaresiz hissettiği anlarda Allah'a ne kadar teklifsiz hitapta bulunabildiğini göstermekte, hem de Allah'ın insana ne denli yakın olduğuna işaret etmektedir. Öte yandan, kimi şathiyeler de bir bakıma insanın Allah'a nazlanmasını ve/veya derin muhabbetten doğan sekr haliyle Hakk'a serzenişte bulunmasını ifade etmektedir.

Tasavvuf terminolojisinde "arbede" diye ifade edilen Hakk'a serzeniş, her ne kadar zahir ulemasınca edebe aykırı

9 Bu konuda bkz. İbrahim Emiroğlu, *Sufî ve Dil, Mevlâna Örneği*, İstanbul 2002, s. 123 vd.

10 Ethem Cebecioğlu'nun ifadesiyle, "Hz. Musa'ya bir ağacın kökünü 'İnni enellâh: Gerçekten ben Allah'ım' (Kasas 28/30) diye konuşturan Allah'ın, halifelik özelliği taşıyan bir insan olarak Hallac-ı Mansur'a 'Ene'l-Hak' dedirtmesi imkânsız mı? Kaldı ki 'Ben Allah'ım' dememiş, 'Ben Hakk'ım', yani O'nun el-Hakk isminin ortaya çıktığı yeryüzündeki bir halifesiyim demmiştir. O, 'Ene'l-Bâtıl' deseydi daha mı doğru olurdu". Ethem Cebecioğlu, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme", *Tasavvuf*, yıl: 7, sayı: 17 (2006), s. 26.

11 Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *et-Tecelliyâtü'l-İlâhiyye*, nşr. Osman İsmail Yahya, Tahran 1988, s. 52.

rı olduğu gerekçesiyle reddedilmiş olsa da, aslında güçlü bir imanın ve aynı zamanda çok samimi ve sivil bir ilişki dola-yımında Allah'ı yanı başında hissettiren bir kurbiyetin ese-ridir. Binaenaleyh gerek Hz. Musa'nın, "Rabbim! Dileseydin beni de bunları da daha önce pekâlâ helâk ederdin. İçimiz-deki birtakım densizlerin yapıp ettikleri yüzünden şimdi bizi topyekûn helâk mi edeceksin? Hem sonra buzağıya ta-pınma tecrübesi de senin sınamandan başka bir şey değil-di..." (A'râf 7/155); "Musa, 'Rabbim!' dedi, 'Sen Firavun'a ve onun ileri gelen adamlarına şu fâni hayatta muazzam bir haşmet, onca maddi servet bahşettin. Rabbim! Senin yo-lundan insanları saptırsınlar diye mi onlara bunca imkânı bahşettin?!" (Yûnus 10/88) mealindeki sözleri, gerek Meh-med Akifin "Yâ rab, bu uğursuz gecenin yok mu sabahı", "Ağzım kurusun, yok musun ey adl-i ilâhî" gibi dizeleri de, Zât-ı İlâhiyye'ye karşı -hâşâ- bir edepsizliğin değil, güçlü bir iman, teslimiyet ve muhabbetin tezahürleridir.¹²

En güzel örneklerine erken dönem tasavvufî irfan gele-neğinde rastlanan bu sivillik ve sıcaklığa mukabil akaid, kelam ve fıkıh disiplinlerindeki müesses yapının Allah-insan ilişkisinde oldukça zahirî, surî, resmî ve mesafeli bir keyfiyeti tecviz ettiği söylenebilir. Nitekim bu keyfiyetten-dir ki Ebüssuûd gibi bazı zahir âlimleri, Yunus Emre'nin gayet mutedil gözüken, "Cennet cennet dedikleri birkaç köşkle birkaç huri; isteyene Sen ver ânı, bana seni gerek seni" şathiyesini anlamakta güçlük çekmiş ve nihayet, "Cennet hakkında dedikleri kelime-i şenîa küfr-i sarihtir; katilleri mübahtır"¹³ şeklindeki fetvasıyla Yûnus'un bu beytini okuyanları kâfir sayarak kanlarının helal olduğu-nu ilan etmiştir. Ancak bu fetvanın üretildiği fıkıh kültü-ründeki toleranssız zahircilik, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) gibi bazı büyük sûfilerin fıkıh uleması (ehl-i rûsum) hakkında, "peygamberler ve velilerin karşısına di-

12 Bu konuda bkz. Süleyman Uludağ, "Arbede", *DİA*, İstanbul 1991, III. 347-348.

13 Ertuğrul Düzdağ, *Ebu's-Suûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Ha-yatı*, İstanbul 1983, s. 87.

kilen firavunlar", "Allah'ın salih kullarının önünü kesen deccallar" gibi çok ağır ifadeler kullanmaya sevk etmiştir.¹⁴

Bilindiği gibi, İslam ilim ve kültür geleneğinde resmî ve kitâbî din tasavvurunu teorik (inanç) düzeyde kelim ve akaid, pratik düzeyde de fıkıh inşa etmiştir. Bu iki ilmi disiplindeki epistemolojik yapı temelde beyana, yani dil, akıl ve mantık kurallarına dayanır. Nitekim genel açıdan, "Nasslar doğrultusunda Allah'ın zat ve sıfatlarından, peygamberlikle ilgili konulardan, mebd ve mead açısından varlıkların durumlarından söz eden ilim" olarak, amaç açısından da "muhaliflerin ileri sürdüğü şüphe ve itirazları müdellel şekilde geçersiz kılmaya ve bu yolla İslam inancını temellendirmeye çalışan ilim" olarak tanımlanan kelim, erken dönemlerde ilgisini ağırlıklı olarak Allah'ın zatı, sıfatları ve fiilleri gibi konulara teksif etmişken, İslâm dünyasında felsefenin yaygınlık kazanmasından sonra mebd ve mead açısından "varlık" (mevcud) meselesiyle de ilgilenmiştir. Gazalî'nin (ö. 505/1111) İslam felsefesiyle ilgilenmesi ve mantık disiplinini İslâmî ilimlere dâhil etmesinin ardından tematik alanı daha da genişleyen ve hatta bilginin konusu olan her şeyle (malum) ilgilenen kelim ilminin bütün bu konularla ilgileniş tarzı soyut, kuramsal, zihinsel ve entelektüel niteliklidir. Yöntem münazara ve cedel, dil ve üslup ise polemikçidir. Nitekim Farabî de (ö. 339/950) kelim ilmini, "Din kurucusunun açıkça beyan ettiği belli düşünce ve davranışlara aykırı olan tüm hususların yanlışlığını sözle ortaya koyma gücü kazandıran bir tartışma/polemik yeteneği" olarak tarif etmiştir.¹⁵

Elbette kelim, müslüman toplumun yabancı din ve kültürlerle karşılaşmasına sahne olan erken dönemlerde İslam inanç sistemini dışarıdan gelen eleştiri ve itirazlara karşı savunma ve temellendirme gibi çok önemli bir fonksiyon icra etmiştir; fakat zamanla İslam dünyasında fark-

14 Bkz. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, Beyrut trs., I. 200, 279.

15 Ebû Nasr el-Fârâbî, *İhsâu'l-Ülüm*, Kahire 1931, s. 71.

lı düşünce ekollerinin ortaya çıkmasına, diğer bir deyişle İslam kelamının kendi iç bünyesinde Selefîyye, Cehmiyye, Mu'tezile, Eş'ariyye gibi muhtelif kollara ayrılmasına paralel olarak başta Allah'ın zat ve sıfatları olmak üzere inanca müteallik hemen her konu ihtilaf ve çatışma zemininde ele alınmış, dolayısıyla kelam gitgide "iç ötekileştirme" denebilecek bir fonksiyon icra eder hâle gelmiştir. Nitekim Gazâlî de kelamı bu fonksiyonuna mütenasip biçimde, "Ehl-i Sünnet inancını koruyan ve Ehl-i bidat'ın eleştirileri karşısında onu savunan bir ilim" diye tarif etmiştir.¹⁶

Müslümanlar arasında fikir ayrılıklarını körükleyip dinî-ahlâkî hayatı zaafa uğratmak, Müslümanların birbirini tekfir etmesine yol açmak, zihinlerde şüphe uyandırmak gibi bir dizi menfi hususiyete sahip olduğu gerekçesiyle birçok âlim tarafından eleştirilen kelam, tabir caizse elitist/seçkin bir karaktere sahiptir. Daha açıkçası, kelam gerek konu, gerek dil ve üslup bakımından daha ziyade İslam entelijansiyasına hitap eden ve bu kesimin ilgisini çeken soyut ve zihinsel bir ilmî disiplindir. Bu yüzdendir ki kelamın inanç konusunda sıradan insanların psikolojik ve duygusal ihtiyaçlarını karşılaması, iman hayatını mamer kılması söz konusu değildir. Üstelik bu ilmin klasik dönemlerde ilgilendiği birçok konu günümüz dünyasında menatını yitirmiş gözükmektedir.

Diğer taraftan Sünnî, Mu'tezilî ve Şii-İmâmî kelam sistemlerinde tenzihçi anlayış hâkim olduğu için, Tanrı da mutlak aşkınlığı ifade meyanında "O" olarak tasavvur edilmiştir. Kuşkusuz Allah'ın mutlak aşkın bir varlık olarak tasavvur edilmesi, tecsim ve teşbih gibi problemleri savuşturucudur; ancak bu tasavvurun Allah'ı beşerî algılayış ve kavrayıştan uzaklaştırma gibi bir sonuca müncer olma riski de mevcuttur. Hatta Tanrı-insan ilişkisinde sivillik söz konusu olduğunda, tenzihçi anlayışın zararı kârından fazladır denebilir.

16 Bkz. Ebû Hâmid el-Gazâlî, *el-Münkizu mine'd-Dalâl*, Kahire trs., s. 96.

Kaldı ki Selefiyye, Ehl-i Hadis ve dolayısıyla erken dönem Ehl-i Sünnet'in (Ehl-i Sünnet-i Hâssa) en meşhur simaları arasında sayılan Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve Ebû Saîd ed-Dârimî (ö. 280/894) gibi âlimlerin tenzihçi Cehmiyye'ye reddiye olarak yazdıkları eserlerdeki merviyata -ki bu merviyatın önemli bir kısmı birinci derece sahih kabul edilen hadis mecmualarında da mevcuttur- bakıldığında, Hz. Peygamber ve ilk nesil müslümanların Allah'ı insanbiçimci (antropomorfik) tarzda algıladıkları görülür. Buna istinaden denilebilir ki Hz. Peygamber ve sahabe için önemli olan, ilâhî zat ve sıfatların gerçek mahiyeti ya da bunların algılanış keyfiyeti değil, Allah'la en sıcak ve samimi şekilde nasıl ilişki kurulabileceği olsa gerektir. Kaldı ki Hz. Peygamber Allah'a atfen, "Kulum benim hakkımda nasıl bir tasavvura sahipse ben öyleyim; bana yakardığında onunla beraberim" (*ene 'inde zannî 'abdî fîyye ve-ene meahû izâ deânî*)¹⁷ demiştir.

Özetlersek, günümüz İslam dünyasında da hükümferma olduğu gözlemlenen tenzih ağırlıklı Tanrı tasavvuru, insanın Allah ile ilişkisini "Ben ve Sen" düzeyinde tesis etmesine imkân tanıyan bir tasavvur şekli değildir. Aynı yargı, kelimadan ihtisar edilen akaid için de geçerlidir. Çünkü akaid, adı üstünde bir dogmalar manzumesidir. Bu yüzden, esas itibariyle zihinde hazır bulunan, gerektiğinde dille ifade olunan akaidin insan ile Allah arasında canlı, dinamik, sıcak, sivil bir ilişkinin tesisine imkân sağlaması pek mümkün gözükmemektedir. Buna mukabil söz konusu ilişkinin ibadet sayesinde de tesis edilebileceği düşünülebilir.

Kuşkusuz ibadet ve ubudiyet insanın Allah'a yaklaşma (kurbiyet) vesilesidir. Ancak buna vesile olan ibadet, Kur'an'da anlatılan ve kısaca amel-i salih kavramında ifadesini bulan ibadettir. Bu anlamda ahlâkî ve manevî özü ağır basan ibadet, insanın -iman etmiş olmak şartıyla- Allah'a sevgi, saygı ve şükran ifadesi olarak içtenlikle yapıp ettiği bütün her şeyi muhtevidir; dolayısıyla belli başlı

17 Tirmizî, "Zühhd" 51, [Hadis no: 2388].

ritüellere indirgenebilecek bir nitelikte değildir. Oysa bi-dayette “kişinin hak ve yükümlülüklerinin bilgisi” gibi çok geniş bir anlam alanına sahip olan ve fakat zaman içerisinde tematik ilgisi dinin fûrûuna (teknik anlamda ilmihal ve hukuk) indirgenmiş bulunan fıkıh ilmine göre ibadet bildik anlamda ibadet-i mersûmeden ibarettir.

Hiç şüphesiz fukaha bireysel ve toplumsal hayatı şer’î ahkâma göre tanzim etmek gibi mühim bir görev üstlenmiş ve bu görevin doğası gereği mükelleflerin fiillerini kategorize etmiştir. Bunun için de nassları kaçınılmaz olarak birer hukuk kodu gibi değerlendirmiş ve sınırlı sayıdaki nassı tikel hükümler üretme saikiyle maksimum ölçüde semerelendirmiştir.

Diğer taraftan, ilk planda mükellefin uyacağı dinî-hukukî hükmün belirlenmesi amaç edinildiğinden, fıkıh ilmi nazariyeler ve geniş kapsamlı normlar üzerine bina edilmemiş, aksine bu ilim dalında her meselenin ayrı olarak ele alınıp hükme bağlanması tarzında bir yöntem (kazuistik metot) benimsenmiştir. Ayrıca fıkıh Abbâsîlerin son dönemlerine gelindiğinde canlılık ve dinamikliğini büyük ölçüde yitirmiş ve bu durum taklitçi zihniyetin yaygınlaşması gibi menfi bir sonuç vermiştir. O kadar ki meşhur Hanefî usulcüsü Kerhî (ö. 340/952), “Mezhebimizin hükmüne uymayan her ayet ya müevvel ya da mensuhtur.”¹⁸ diyebilmiştir.

Bütün bunlar bir yana, ilmihal ve hukuk bilgisine indirgenmiş fıkıhın terminolojisinde ibadet, belli birtakım formel kalıplar çerçevesinde, hatta vazife hissiyle zorunlu olarak eda edilen, dolayısıyla borç gibi ödenmesi gereken bir dizi ritüelden ibarettir denebilir ve buna bağlı olarak fikhî anlamda ibadetin (ibadet-i mersûme) ubudiyette amatör ruhluluğu ilga, profesyonelliği ihya ettiği söylenebilir. Çünkü fıkıhta her ibadet matematiksel biçimde düzenlenmiş, Allah’a saygı, sevgi ve şükran ifadesi olan yükümlülükler salt birer vecibe/vazife olarak tarif edilmiş,

ibadette eksikliğin telafisi ise -namazın kazası, ıskat, devir gibi örneklerde olduğu gibi- kemiyete indirgenerek aritmetik hesaplama yoluna gidilmiştir. Bütün bunların ötesinde hîle-i şer kavramı İslam fıkında kendine yer bulabilmiş ve bu konuda zengin bir literatür üretilmiştir. Hâlbuki ibadet, özü itibarıyla ahlâki olup gönüllülüğü muciptir. Gönüllülük ise bir bakıma amatör ruhluluk demektir. Amatör ruhluluktan maksat da Yunus'un, "Cennet cennet dedikleri..." sözünde saklı olsa gerekir.

Bu mülâhazalara istinaden fıkıh ve fukahaya genellemececi bir yaklaşımla çok acımasız eleştiriler yönelttiğimiz söylenebilir. Ancak bu eleştirilerde en azından haklılık payı bulunduğunu teyit adına, Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Tevbe* 9/112. ayetteki *ve'l-hâfizûne li-hudûdillâh* (Allah'ın belirlediği sınırları hakkıyla gözetenler) ibaresinin tefsiri münasebetiyle dile getirdiği şu ifadeleri nakletmek gerekir:

Bilesin ki fıkıhçılar, zikrettikleri hususların şer'i/dinî mükellefiyetlerin gerçek açıklamasıyla ilgili olduğunu düşünmüşlerdir. Oysa işin gerçeği hiç de öyle değildir. Gerçekte mükelleflerin fiilleri, uzuvların fiilleri ve kalbin fiilleri olmak üzere iki kısma ayrılır. Fıkıh kitapları uzuvların fiillerine taalluk eden mükellefiyetlerin açıklamasıyla doludur. Kalbin fiilleriyle ilgili mükellefiyetlere gelince, fıkıhçılar bu konudan hiç söz etmemişler, dolayısıyla konuyla ilgili hiçbir kitap yazmadıkları gibi kitaplarındaki üst ve alt başlıkların hiçbirinde de buna yer vermemişlerdir. Yine onlar kalbin fiilleriyle ilgili mükellefiyetlerin inceliklerinden de bahsetmemişlerdir. Hiç şüphesiz bu konudan söz etmek son derece önemlidir; konunun gerçek mana ve mahiyetini ortaya koymak ise her şeyden önceliklidir. Çünkü uzuvların fiillerinden istenen, beklenen şey, kalbe ait fiillerin gerçekleşmesinden ibarettir. Allah'ın kitabındaki pek çok ayet tam da bundan söz etmekte; özellikle [*Tevbe* 9/112. ayetteki] *ve'l-hâfizûne li-hudûdillâh* ifadesi kapsayıcı ve kuşatıcı biçimde mükelleflere ait fiillerin tüm kısımlarını içermektedir.¹⁹

19 Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb)*, Beyrut 2004, XVI. 124.

Gerek kelim ve akaidin ortaya koyduğu inanç dizgesi, gerekse fıkıhın tanzim ettiği ibadet sistemi insanın Allah ile insan arasında sivil ve samimi bir ilişki kurmasına elverişli olmadığı gibi, günümüzde umumiyetle resmî din görevlileri tarafından yürütülen vaaz ve irşad faaliyetlerindeki bilindik jargonun da böyle bir ilişkiye pek imkân tanımadığı şüphesizdir. Çünkü söz konusu jargon, Allah'ı her şeyden önce mutlak güç ve kudretinden, önlenemez hışım ve gazabından korkulması gereken, insandan hesap sormak için hazır bekleyen totaliter bir varlık olarak tasvir etmekte ve bu tasvir şekli özellikle avâm-ı nâsın Allah'la ilişkisinde korku, kaygı ve endişe gibi duyguların güven, sevgi ve saygı hissiyatına galebe çalması gibi menfi bir sonuç vermektedir.

Vaaz ve irşad jargonundaki bu problemin temel sebeplerinden biri, gerçek muhatapları kâfirler, müşrikler, münafıklar olan azapla ilgili ayetlerin çok kere müminlere tevcih edilmesi, dolayısıyla ilâhî kelimadaki her bir hitabın herkese yönelik olduğunu vehmettiren bir evrensellik algısıyla, cehennem ve azapla ilgili ayetlerdeki tüm tehdit ve ikazların müminlere yönelik zannedilmesidir. Öte yandan, gerek meallerde, gerek popüler dinî edebiyatta, gerekse vaaz ve sohbetlerde takva, haşyet ve havf gibi Kur'an kavramlarına umumiyetle "sakınma ve korku" manası yüklenmesi de başka bir ciddi problemdir. Oysa takva, haşyet gibi kelimeler mutlak korku ve kendisinden korkulan bir şeyden sakınma anlamından ziyade saygıya dayalı bir kaygıya işaret etmektedir. Kaldı ki Allah totaliter bir güç değil, aksine sınırsız gücünü adalet, sevgi ve merhametle sınırlandırmış bir varlıktır.

Bu bakımdan insanın Allah'tan korkması, sahip olduğu sınırsız güçle ne yapacağı kestirilemeyen bir zorbadan korkmak değil, en yücelik ve iyilik makamının sahibine karşı mahcup olmaktan kaygı duymaktır. Çünkü Allah'ın yücelik ve kutsallığı salt gücünden gelmez. Bilakis gücünü mutlak iyiliğiyle sınırlandırmış olmasından gelir. Ayrıca

Allah insanlardan salt gücü adına, güçlü olduğu için teslimiyet beklemez. İnsanın O'nu gereği gibi anlayıp takdir ettikten sonra, anlamsız şekilde kendini yeterli görme, inat ve nankörlüğü terk ederek saygı duymasını ve itaat etmesini ister.²⁰

Sonuç olarak, Allah ile insan arasında sevgi, saygı, güven ve şükran temelinde bir sivil ilişki kurmak gerçekten istenen, arzu edilen bir şeydir. Ancak İslam'ın inanç boyutuyla ilgili kelimadan iman, amel boyutuyla ilgili fıkıhtan ibadet ve ubudiyet çıkmadığı/çıkmayacağı için, bu iki ilmi disiplin çerçevesinde böyle bir ilişkinin tesisi pek mümkün olmasa gerektir. Tam bu noktada Muhammed Hamidullah'm şu itiraflarını aktarmak çok manidar olacaktır:

Benim yetişme tarzım rasyonalisttir. Hukukî çalışma ve incelemeler bana inandırıcı bir şekilde tarif ve ispat edilemeyen her şeyi reddettirmiştir. Muhakkak ki ben namaz, oruç vesaire gibi İslâmî vazifelerimi tasavvufi sebeplerle değil, hukukî sebeplerle ifa ediyorum. Kendi kendime diyorum ki, Allah benim rabbimdir, sahibimdir. O bana bunları yapmamı emretmiştir, o halde yapmalıyım. Bundan başka, hak ve vazife birbirine bağlıdır. Allah bunları ben istifade edeyim diye bana emretmiştir; şu halde ben O'na şükretmekle vazifeliyim. Batı toplumunda, Paris gibi bir muhitte yaşamaya başladığım zamandan beri hayretle görmekteyim ki Hıristiyanların İslamiyet'i kabulü, onları İslam'ı kabule sevk eden ne Ebû Hanife, ne de İmam Mâtüridî'dir. Fakat Muhyiddin Arabî'dir. Bu konuda benim de şahsi müşahedem olmuştur. İslâmî bir konuda benden bir izah istendiği zaman, benim verdiğim akli delillere dayayan cevap soranı tatmin etmiyordu; fakat tasavvufi izah meyvesini vermekte gecikmiyordu. Bu konuda tesir gücümü gittikçe kaybettim. Şimdi inanıyorum ki Hülâgû'nun yakıp yıkan istilalarından sonra Gazan Han zamanında olduğu gibi, bugün en azından Avrupa ve Afrika'da İslam'a hizmet edecek olan ne kılıç, ne de akıldır; fakat kalp ve tasavvuftur.²¹

20 Güler, *Özgürlükçü Teoloji Yazıları*, s. 10-11.

21 Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, İstanbul 2002, s. 542.

Bu samimi itiraftan da anlaşılacağı gibi, tasavvuf ve irfan geleneği Tanrı-insan ilişkisinde sivillik bağlamında ciddi bir imkân alanı gibi gözükmemektedir. Ancak bizce imkân sağlamaya namzet tasavvuf, bilhassa Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) ve Cüneyd-i Bağdadî'den (ö. 297/910) itibaren kendini güçlü bir şekilde hissettiren ve bütün dinî konular ve kavramlara nass merkezli tanımlar getiren müesses Sünnî tasavvuftan ziyade özgürlük, çeşitlilik ve zenginliğe daha müsait olduğunu düşündüğümüz gayri müesses tasavvuf kültürüdür. Daha açıkçası Bâyezid-i Bistâmî, Hallâc-ı Mansûr, Muhyiddîn İbnü'l-Arabî gibi sûfilerin tekçi din yorumlarına tabilik vasfı taşımayan İslam ve tasavvuf çizgisi, bahse konu ilişkinin nasıllığı hakkında fikir verecek niteliktedir. Bu arada Mevlana Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), Ahmed Yesevî (ö. 562/1166), Hacı Bektaş-ı Velî (ö. 738/1337), Şeyh Bedreddîn Simavî (ö. 823/1420) gibi kült şahsiyetlerce temsil edilen Anadolu tasavvuf çizgisinin de benzer nitelikte olduğu söylenebilir.

Gelinen bu noktada, kimi araştırmacılarca "Anadolu tasavvufunun yetimleri" olarak nitelendirilen Anadolu Alevilerine özgü din anlayışında Tanrı-insan ilişkisinin Sünnî geleneğe nispetle daha sivil bir düzeyde tesis edildiği söylenebilir. Bunun başlıca sebeplerinden biri, Alevî İslam yorumunun kendi içinde monist bir yapı arz etmesidir. Bunun temel nedeni ise Alevîliğin kitâbî (yazılı) değil şifâhî (sözlü) kültürden beslenen bir İslam yorumu olmasıdır. Nitekim Alevîlikte sözlü kültürün yorumu herkese açıktır. Yerel koşullar içinde yaşayan bir İslam olduğu için, Alevîlik herkesin paylaştığı bir gelenektir. İşte bu şifahi gelenek Alevîliği diri kılmakta, dolayısıyla Alevîlere din ve Tanrı tasavvurunda çok renklilik ve çeşitlilik imkânı sunmaktadır. Sonuçta bu da insan ile Allah arasında hem tekçi hem de resmî olmayan bir ilişkinin tesisini kolaylaştırmaktadır.

Öte yandan gerek herkesin üzerinde oydaşmaya varıldığı bir Alevîlik kitabının olmaması, gerekse kitabi gele-

neğe dayanan bir teolojik sistemin bulunmaması Alevilik için bir kayıp veya zayıflık olmamış, tam tersine Alevilik yüzyılların şartları ve baskıları içinde yorumlanarak günümüze akan bir açılımlar ırmağı olmuştur.²² Buna mukabil, Sünnilik -Aleviliğin aksine- kitâbî/yazılı bir İslam yorumudur ve Sünnî gelenekte dört başı mamur denebilecek bir teolojik sistem de mevcuttur. Ancak bu hususiyet kelimeler ve fıkıhla ilgili mülâhazalarımızda da anlatmaya çalıştığımız gibi, dinin diğer bütün alanlarında olduğu gibi Tanrı-insan ilişkisinde de kitabi ve resmî kurallara titizlikle riayeti gerektirmekte, aksi halde heretiklikle itham mekanizması devreye girmektedir.

Şu halde denebilir ki Sünnî İslam iç bünyesindeki çeşitliliğe rağmen aslında tekçi yorum ve hakikat anlayışına dayanan, aynı zamanda dinilik vasfı taşıyan her konuyu naslarla tanımlayan ve bu yüzden ister istemez resmî, mesafeli ve belki biraz da klasik ilmiyel ve hukuk (şariat) dindarlığına aşırı vurgudan ötürü formalist bir hüviyet taşıyan bir İslam anlayışıdır. Buna mukabil Alevilik kuşkusuz daha sivilidir; fakat vucûbiyeti Kur'an'la sabit olan dinî pratikler hususunda da bir o kadar gevşektir. Kimbilir bu gevşeklik belki de Sünnî fıkhındaki formalizme bir tepkinin eseridir; ancak her ne sebeple olursa olsun, Alevilikteki yaygın şariat antipatisinin meşru ve mazur görülebilecek bir tarafı yoktur. Gerçi Alevilikte şeriatı boşlamanın gerekçesi hazırdır ve bu gerekçe de özetle şudur:

Meşhur dört kapıdan ilki olan şariat kapısında Kur'an salt bir metin olarak tilavet edilir, hakikat kapısında ise kemale ermiş müminin gönlünde yankılanan ilahî bir ses hâline gelir. İşte tam bu noktada Kur'an soyut ve suskun bir kelimeler olmaktan (Kur'an-ı Sâmit) çıkar ve deyim yerindeyse ete kemiğe bürünüp konuşur. Diğer bir deyişle, hakikat kapısında Kur'an insanla bütünleşir, böylece insan Kur'an-ı Nâtik, yani konuşan Kur'an olur. Bu mertebeye

22 M. Hakan Yavuz, "Anadolu Tasavvufunun Yetimleri: Aleviler", *Köprü Dergisi*, sayı: 62, Bahar 1998, (<http://www.koprudergisi.com>.)

ulaşıldığında Arap dilinin lafzî-zahirî kalıplarında ifadesini bulan Kur'an ile bu vasıftaki Kur'an'ın içerdiği ahkâm bir bakıma anlamsızlaşır. Buna paralel olarak kulluk-ibadet mefhumu da büyük ölçüde başkalaşır. Daha açıkçası, hakikat kapısında şeriat dışarıda kalır; hâliyle namaz, oruç, hac gibi formel ibadetlerin yerini ele-dile-bele sahip olmak gibi ahlaki normlar alır. Asıl ibadet, saf ve temiz kalplilikle eşdeğer bir ahlaktan ibaret sayılınca, sözgelimi Kur'an'da geçen *salât* da bildik namazdan öte salt dua ve niyaz olarak algılanır.

Söz konusu ibadetleri Sünnî anlayışa paralel şekilde anlayıp yorumlayan Alevîlerin varlığı da inkâr edilemez bir gerçektir; ancak bilhassa Kur'an ahkâmını pratik hayata aktarma söz konusu olduğunda Alevîlikteki hâkim eğilimin en iyimser nitelendirmeyle gevşeklik ve ilgisizlik şeklinde kendini gösterdiği söylenebilir. Sonuçta bu da başından beri anlatmaya çalıştığımız sivil ilişkiyi sulandırıp lakaytlığa dönüştüren bir hususiyet olarak değerlendirilebilir.

HAKİKAT MÜNKEŞİF OLUNCA ŞERİAT MÜRTEFİ OLUR (MU?)¹

-Alevilikte Kur'an, Şeriat, İbadet Algısına Dair-

I

Alevilik hakkında yazmak oldukça zor ve sıkıntılı bir iştir. Bu konuda yazı yazmayı zorlaştıran başlıca sebeplerden biri, kendisini Alevi olarak tanımlayan ve/veya Aleviliği öz kimlik olarak algılayan herkesin hüsnü kabulle karşılayacağı bir Alevilik olgusundan söz etmenin pek mümkün olmayışdır. Bir diğer sebep, gerek Alevilik diye nitelendirilebilecek homojen bir gelenekten, gerekse Aleviler diye isimlendirilebilecek monoblok bir bünyeden/gövdeden söz etme imkânının bulunmayışdır. Zira bugün kimi Aleviler kendilerinin Marksist-ateist Alevilerle aynı kefeye konulmasından ciddi rahatsızlık duyarken, kimi Aleviler İslam dışı bir inanç, kültür ve yaşam tarzı olarak tanımladıkları ve aynı zamanda “şeriatçılık”la mücadelede turnusol işlevi gördüğüne inandıkları “Alisiz Alevilik”ten dem vurmaktadır. Bunun yanında Aleviliği İslam dairesi içinde farklı bir yorum, heterodoks bir mezhep ya da tarikat olarak görenler bulunduğu gibi, “Alevilik müesses dinî oluşumlardan hiçbirine benzetilemez, bunların hiçbirine indirgenemez” diyenler de hatırı sayılır bir yekûn tutmaktadır.

Kabul etmek gerekir ki Alevilik Orta Asya’dan Balkanlar’a kadar uzanan çok geniş bir mekân ve yüzyılları kapsayan çok uzun bir zaman içerisinde çeşitli din, inanç ve kültürler, özellikle İslami menşe’li bazı büyük kavramlar, bâtinî imgeler ve yorumlar, Şîî motifler, heterodoks tasavvufi kavramlar ve klişelerle harmanlanmış mistik, ezoterik ve

1 Bu yazı, aynı başlıkla *Türkiye Günlüğü* dergisinde (sayı: 115, 2013) yayımlanmıştır.

senkretik bir karaktere sahiptir. İşbu zengin mozaik hem Aleviliğin mahiyeti konusunda ciddi bir tanım ve kavram karmaşasına yol açmakta, hem de Alevilik hakkında söylenecek her şeyde mutlaka paranteze alınması ve müstesna kılınması gereken birtakım hususların/unsurların bulunduğu hesaba katmayı zorunlu kılmaktadır.

Bütün bu güçlükler Alevilik ve Alevilerle ilgili hemen her tespit ve değerlendirmenin tabir caizse doğum esnasında boğulması ve ölü doğması gibi talihsiz bir neticeye müncer olur. Kuşkusuz bu durum Alevilerin Kur'an, şariat ve ibadet algısı hakkında söyleyeceklerimiz için de söz konusudur; ancak en başından belirttiğimiz güçlüklerin yanı sıra yanlış anlama ve anlaşılma ihtimallerini de hesaba katmış olarak şunu belirtelim ki bu yazı Alevilik ve Alevileri ne ibra ve tezkiye etmek ne de itham ve tahrik etmek gibi bir amaç içermekte, dolayısıyla kimi Sünni araştırmacıların yazılarında rastlanan, "Aleviler zaten sırat-ı müstakim üzeredir" yahut "Alevilere hidayet yolunu göstermek dinî bir vecibedir" gibi manipülatif bir düşünceden de beslenmemektedir.

II

Alevilik, "Yol bir, sürekin binbir" (hakka ulaşma yolunda birçok patika/cılga vardır) sözünde ifadesini bulan bir olgusalığa tekabül ettiği için Kur'an, şariat ve ibadet algısı bağlamında tüm Alevileri kapsayıcı/kuşatıcı bir tasvirde bulunmak imkânsız gözükse de Anadolu Aleviliğindeki genel ve geleneksel algıyı yeterli fikir verecek biçimde resmetmek mümkündür. Bu bağlamda ilkin Alevi-Bektaşî kültüründeki yazılı kaynaklara yansıyan Kur'an tasavvurundan kısaca söz etmek gerekir. Başta *Buyruklar* olmak üzere Alevi-Bektaşî gelenekteki *Erkanname*, *Vilayetname* ve *Menakıbnâme* türü eserler incelendiğinde sık sık Kur'an'a atıfta bulunulduğu görülür ve bu atıflarda gayet hürmetkâr bir dille Kur'an'ın Allah tarafından inzal edildiği, Hz. Muhammed'e vahyedilen Kur'an'daki muhtevanın tümüne inanmak gerektiği belirtilir; ayrıca âdâb ve erkânla

ilgili meselelerde pirlar ve taliplere Kur'an'ın rehberliğine uymak gerektiği tembihlenir. Benzer şekilde Alevi-Bektaşî kültüründe çok önemli bir yere sahip olan yedi ünlü-ulu ozanın (Nesimî, Yeminî, Hatâyî, Fuzûlî, Virânî, Pir Sultan ve Kul Himmet) deyiş ve nefeslerinde de kimi zaman çarpıcı bir üslupla Kur'an'dan ve Kur'ânî kavramlardan söz edildiği görülür; fakat bilhassa Nesimî ve Viranî'ye ait şiirlerdeki Kur'an atıflarının hemen tamamı hurûfî ve bâtinî karakterlidir.

Klasik Alevi-Bektaşî edebiyatında dinin temel kaynağı olarak nitelendirilip tazim edilen, bilhassa itikadi alanda referans mercii olarak gösterilen Kur'an Alevilerin nikâh, cenaze, cem, semah gibi çeşitli tören ve ayinlerinde de kutsal bir metin olarak dikkate alınır; geleneksel Alevi-Bektaşî erkânında az çok Kur'an ayetleri okunur. Bütün bunlara rağmen Alevilikte Kur'an'a atfedilen kutsallığın esas itibarıyla retorik düzeyinde bir kutsallık olduğu aşîkârdır. Bu noktada denebilir ki Kur'an'ın Aleviler nezdindeki kutsallığı Sünnilerin Tevrat, Zebur ve İncil'e ilişkin kutsallık telakilerine benzer. Zira Sünnilik adı geçen kitaplara özünde Allah katından gönderilmiş birer vahiy olduğu için kutsallık atfeder; fakat malum/meşhur tahrif inancından dolayı bu kitapların dünyasıyla içtenlikli bir ilişki kurmaktan da istinkâf eder. Tıpkı bunun gibi Alevilik de Kur'an'a dilde kalan bir kutsallık atfeder. Dinin pratik/ameli boyutu söz konusu olduğunda ise Alevilerin Kur'an'la ilişkisi genellikle seçkinlik (havâslık) ve kemale ermişlik iddiasıyla kaim olan, "Hakikat münkeşif olunca şeriat mürtefi olur" (Dinî hakikatlerin sırrı keşfedilince şer'î yükümlülükler rafa kalkar) söyleminde tebarüz eder.

Diğer taraftan Alevi çevrelerde Kur'an metninin mevsukiyetine derin bir kuşkuyla bakılır. Kimi zaman, "Kur'an'a kalem karışmıştır" klişesiyle ifade edilen bu kuşku, kimi zaman da "Kur'an muharreftir" iddiasıyla çok daha sarîh biçimde dillendirilir. Bu iddiaya göre hâli hazırdaki Kur'an metninde 400 küsur ayet eksiktir. Kur'an orijinal hâliyle

6666 ayet -ki Sünni müslümanlar arasında da yaygın olan bu bilgi aslında kulaktan dolmadır- içermektedir; ancak Osman, Muaviye ve yandaşları Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'le ilgili yüzlerce ayeti Kur'an metninden ıskat etmişlerdir. Bildiğimiz kadarıyla İslam tarihinde ilk defa Gulât-ı Şia tarafından ortaya atılan ve erken dönem Şii-İmâmî hadis (ahbâr) ve tefsir edebiyatında da kendisine az çok yer bulan bu iddia Aleviler nezdinde yaygın kabul görmüştür. Nitekim dedeler ve ocaklarla ilgili bir araştırmada, günümüzdeki Alevi dedelerinin kahir ekseriyetinin Kur'an metninde bazı ayetlerin eksik olduğu kanaatine sahip oldukları tespit edilmiştir. Bir grup Alevi dedesi ile Nazmi Nizami Sakallıoğlu, nam-ı diğer Dâbbetü'l-Arz Profesör 1400 adlı kişi tarafından hazırlanıp *Kur'an-ı Hakîm ve Öz Türkçe Meali* ismiyle yayımlanan eserin "Kur'an ve İnsan" başlıklı sunuş yazısında şu ifadelerle yer verilmiştir:

Âlemlere rahmet peygamberimizin vefatından sonra saltanat koltuğuna oturanlar Kur'an'ı kendi düzenlerinin göstergesine çevirdiler. Kur'an'da bulunması gereken nice nice gerçekleri Kur'an'dan çıkardılar. 6666 ayet iddiası ile zamanımıza kadar gelen Kur'an'ı en sonunda 400 küsur ayet noksanı ile topluma zerk ettiler. Ebu Bekr, Ömer, Osman'ın Arabistan hükümdarlığı devirlerinde Kur'an asıl şeklinden çıkartılarak topluma zorla kabul ettirilmiştir. Bilhassa Emevi saltanatının kılıç tahakkümü ile devam ettirildiği yüz senelik zamanlar içinde Mervan'ın başlattığı Kur'an tahrifatı son noktaya getirilmiş, Kur'an ile birlikte mü'minlere emanet edilen Ehl-i Beyt'in ilmine asla itibar edilmemiştir.²

Mealin sunuş kısmındaki iddialar, "Şu anda piyasalarda satılan, evlerde saklanan, inananlarca okunan Kur'an, hem ayet olarak noksandır ve hem de birbirini tamamlayan ayetler bölünmelere uğratılmıştır. Bölünmelere uğratılan ayetlerin mevcudu, şu anda Kur'an'ın neredeyse yarısına tekabül etmektedir. Bölünen ayetler birleştirilirse, görülecektir ki bugün 400 küsur ayet noksanıyla okunan

2 *Kur'an'ı Hakîm ve Öz Türkçe Meali (Kur'an-Heyet-Alevi Dedeleri)*, Ankara 1995, (Sunuş).

Kur'an, ayetlerin aslına rucû ettirilmesi ile daha da azalacak, belki de üç bin küsur ayete inecektir (...) Emeviyye düzeni Kur'an'dan pek çok gerçekleri çıkarttıkları için ayet sayısı azaldı. Azalan ayet sayısını telafi etmek için de bazı uzun ayetler kısaltılarak bir ayet ikiye üçe vs. bölündü..." gibi tuhaf ifadelerle devam eder.

Kamuoyuna "Alevilerin Alternatif Kur'an'ı" diye takdim edilen bu meali hazırlayan zevata göre mütedavil Kur'an'ın Ehl-i Beyt'e emanet edilen Kur'an'dan başka olduğu gerçeğini topluma ilan etmekle çok büyük bir manevi vazife ifa edilmiştir. İşbu vazife şuuruyla hazırlanan mealde gerekli görülen ve Ehl-i Beyt ilmine uygun düşen gerçek ilavelerle ayetler aslına uygun hale getirilmiştir. Ancak, "Hz. Peygamber'in ümmete Ehl-i Beyt'i ile emanet ettiği Kur'an -ki bu Kur'an geçmiş ve gelecek bütün haberleri kapsamaktadır- şu an piyasalarda bulunan Kur'an olmadığı için, maalesef Ehl-i Beyt ilminin ölçüsündeki meal yapılabilmiş değildir."³

Bu meal, sayfa sonlarındaki notlarda göze çarpan, "Bunlar Ehl-i Beyt'i hasıraltı eden Süfyânîlerdir... Bunlar Ehl-i Beyt ve onların muhipleridir" şeklindeki ifadeler hariç, Ayıntâbî Mehmed Efendi'ye (ö. 1111/1699) ait *Tercüme-i Tefsîr-i Tıbyân* (Tıbyân Tefsiri) adlı tefsirin meal kısmından⁴ -ki bu eserin meal kısmı bir yayınevi tarafından *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Yüce Meâli* ismiyle yayımlanmıştır- intihal/aşırma suretiyle hazırlanmış olup, kullanılan dilin eskiliği dışında mütedavil meallerden hemen hiçbir farkı yoktur. Kaldı ki mealin sonunda yer alan ayet/

3 *Kur'an'ı Hakîm ve Öz Türkçe Mealî*, (sunuş).

4 Söz konusu eser Tefsîri Mehmed Efendi lakabıyla da anılan Ayıntâbî Mehmed Efendi'nin Hıdır b. Abdurrahmân el-Ezdî'ye ait *et-Tıbyân fî Tefsîr'l-Kur'ân* adlı eseri esas alarak hazırladığı tercüme-telif karışımı *Tercüme-i Tefsîr-i Tıbyân* (Tıbyân Tefsiri) adlı Türkçe tefsirin sadeleştirilmiş ve Latin harfleriyle neşredilmiş versiyonudur. İlk Türkçe matbu tefsir unvanına sahip olan Tıbyân ilkin Süleyman Fahir tarafından bazı kısaltmalar ve ilavelerle sadeleştirilmiş (*Kur'ân-ı Kerîm Mealî ve Tefsîri*, İstanbul 1956), daha sonra Ahmet Davudoğlu eserin bu neşrini gözden geçirmiş ve bazı eklemelerle yeniden neşretmiştir (*Tıbyân Tefsîri*, İstanbul 1980-1981).

sure fihristleri de sair meallerdekilerle aynıdır. Sonuç olarak, bu mealdeki Kur'an "Alternatif Alevi Kur'an"ı değil, hepimizin bildiği Kur'an'dır. Oysa gönül isterdi ki Ehl-i Beyt'e emanet edildiği söylenen eksiksiz Kur'an, dedelerin silsile-i zeheb vasıtasıyla elde ettikleri özel ilim sayesinde ortaya konulsun, böylece millet/ümmeet tastamam bir Kur'an ve meale kavuşmuş olsun(!)

Ama gelin görün ki Süfyânîler marifetiyle ortadan kaldırıldığı iddia edilen 400 küsur ayet maalesef bu mealde de eksiktir(!) Mealdeki tek fazlalık/farklılık, yukarıda ifade edildiği gibi bazı ayetlerle ilgili kısa açıklama notlarından ibarettir. "Allah'ın övgüsüne mazhar olanlar Sübhânîlerdir (Ehl-i Beyt ve onları sevenler). O'nun yergisine muhatap olanlar ise Süfyânîlerdir (Sünniler)" ifadesinin vird-i zeban gibi tekrarlandığı bu dipnotlardaki sözde te'villere göre Kur'an'da zikri geçen kâfirler, zalimler, münafıklar, tağutlar, haktan yüz çevirenler, ahdi bozanlar gibi zümreler Ehl-i Beyt'e zulüm ve haksızlık yapan Süfyânîlerdir. İman edip salih amel işleyen gerçek mü'minler ise Sübhânîlerdir.⁵

Kur'an metnini Ehl-i Beyt güncesi ve/veya Ehl-i Beyt bahanesiyle Sünnîleri tahkir/tezyif belgesi gibi algımanın sadece Alevilere mahsus olmadığını belirtmek gerekir. Daha açıkçası, İmam Muhammed Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'ın dilinden nakledilen, "Kur'an'ın üçte biri bizim (Ehl-i Beyt) hakkımızda, üçte biri hasımlarımız hakkında, kalan üçte biri de diğer bütün insanlar hakkında nazil oldu"⁶ gibi birtakım asılsız sözlere istinaden müşrikler, münafıklar, zalimler ve fâsıklarla ilgili tüm ayetleri özellikle ilk üç halifeye hamletme geleneği Muğîriyye, Mansûriyye ve Hattâbiyye gibi erken dönem aşırı Şii fırkalarla başlayıp İmâmîyye ve İsmâiliyye Şiası'yla devam eden çok köklü bir gelenektir. Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hila-

5 Bkz. *Kur'an'ı Hakîm ve Öz Türkçe Mealî*, s. 6, 12, 29, 390, 416, 423, 459, 471, 486, 491, 508, 511, 538, 556, 563, 568, 570, 572, 590, 596, 598.

6 Bkz. Ebû'n-Nasr el-Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Beyrut 1991, I. 20-21; Molla Muhsin Feyz-i Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfî*, Meşhed trs., I. 23.

fet dönemlerinde Kur'an'a birtakım ekleme ve çıkarmalar da bulunulduğu iddiası da tarihî kökenleri Şia'nın imamet nazariyesinin oluşmaya başladığı ilk asırlara kadar uzanan çok eski bir hikâye ve teranedir.

Bu vesileyle belirtmek gerekir ki Sünnî bazı araştırmacıların Alevilik ve Kur'an konulu yazılarında klasik Alevi-Bektaşî edebiyatındaki bazı kayıtlar yahut *On Dört Masum*, *Aşure* gibi dergilerle sesini duyuran ve büyük ölçüde Şii-İmâmî-Ca'ferî geleneğe dayanan Alevi yorumlara atıfla ibra edici bir dil ve üslup kullanılması, hele hele "Hz. Ali'nin Kur'an'a bakışını tespit etmek Alevi-Bektaşî geleneğindeki Kur'an algılamasını anlamamızı kolaylaştıracaktır (...) Alevi-Bektaşî geleneği, diğer tasavvufi ekoller gibi Kur'an-ı Kerim'i dinî duygu ve düşünce dünyasının merkezine yerleştirmiştir. Hazret-i Ali'den Hacı Bektaş Veli'ye kadar Alevi geleneğinin şekillenmesinde etkili olan tarihi şahsiyetler, Kur'an'ı Hazret-i Muhammed'in bir emaneti olarak görmüş, kendilerini onun prensiplerini yaşamak ve yaşatmakla sorumlu hissetmişlerdir (...) Alevi-Bektaşî geleneği ile Kur'an birbiriyle bütünleşmiş, Hakk'ın sedası geleneğe ilahi bir soluk ve nefes vermiştir. Her fırsatta 'Allah, Allah' diyen canlar, Allah kelamını dillerinden ve gönüllerinden düşürmemişlerdir."⁷ gibi değerlendirmelerde bulunulması kesinlikle dezenformatif ve manipülatiftir. Bu tür yazılar ciddi bir polemik konusu olarak ülke gündemindeki yerini hâlen koruyan Alevi açılımına Sünnî İlahiyat desteği vermek maksadıyla kaleme alındığı için kimi Alevi gruplarca kesin bir dille reddedilmiş ve söz konusu yazıları yazan kalem erbabı "asimilasyon memurluğu"yla itham edilmiştir.

III

Alevilikte dinî hayatın merkezinde cem ayinleri/ritüelleri yer alır. İkrar verme, hizmet görme (baş okutma), Ab-

7 Bkz. Osman Eğri, "Alevi-Bektâşî Geleneğinde Kur'an Tasavvuru", *İslâmî İlimler Dergisi*, cilt: II, sayı: 1 (2007), s. 162, 186.

dal musa kurbanı, görgü ve düşkünlük (halk mahkemesi), musahiplik (yol kardeşliği), dardan indirme erkânı, koldan kopan erkânı, muharrem erkânı gibi çeşitli unsurları ve versiyonları bulunan cemler Alevilikteki ibadet mefhumunun asıl karşılığıdır. Cem ayinlerinin olmazsa olmazlarından biri Kur'an'dır. Ancak bu tilavet edilen Kur'an'dan daha çok, mızrapla çalınan bir Kur'an'dır. Başka bir ifadeyle, cemlerdeki Kur'an kutsal bir enstrüman, yani bildik saz/bağlamadır. Öyle ki saz Alevi evlerinde başköşede bulundurulur. Saz çalınacaksa göğsünden üç kez öpülüp başa götürüldükten sonra çalınmaya başlanır. Birine verilecekse yine aynı tazim gösterilir.

Kısaca saz "Telli Kur'an" diye anılır; çünkü sazdan çıkan nağmelerin kutsal olduğuna inanılır. Telli Kur'an eşliğinde şevkle terennüm edilen deyişler ve nefesler de kutsal addedilir; çünkü bu deyişler ve nefesler bir tür ilham ürünüdür ve/veya vahiyden mülhemdir. Dolayısıyla her deyiş ve nefes sanki birer ayet ve suredir. Alevi gelenekteki yaygın kabule göre ermiş kişiler ve ozanlar Ehl-i Beyt ve silsile-i zehebin manevi himmet ve feyziyle keşf ve ilhama mazhar olur. İşbu mazhariyetle dile gelen şiirler, deyişler ve nefesler kimi zaman ayet diye isimlendirilir. Binaenaleyh, Allah'ın Kur'an metnindeki maksat ve muradı deyişler ve nefeslerle de pekâlâ gerçekleştirilebilir.⁸

Evet, bildik anlamda Kur'an Aleviler nezdinde de kutsal bir kitap olarak algılanır. Ancak bu lafzen ve sarahaten Kur'an ayetlerinde vaz edilmiş şer'i yükümlülükleri ifa şeklinde karşılık bulmayan bir kutsallık algısıdır. Bu algıya göre Kur'an, zâhir ve bâtın diye kategorize edilen iki anlam düzeyine sahiptir. Zâhir Kur'an ayetlerindeki ifadelerin yüzeysel anlamına tekabül eder ve bu anlam müslümanların pratik dinî yaşantılarında şer'i hükümlerin gereklerine riayet şeklinde tecrübe edilir. Bâtın ise

8 Cenksu Üçer, "Hakk-Muhammed-Ali (Üçler) Telakkileri Çerçevesinde Alevilikte Hz. Ali", *Hazret-i Ali Sempozyum Bildirileri*, İzmir 2009, s. 119-120.

Kur'an'ın hedef gösterdiği idealleri içeren ve ancak keşf/ilham kaynaklı bilgiyle kavranabilen hakiki/deruni mana boyutuna karşılık gelir. Ayrıca zâhir-bâtın şeklindeki üst ayırımdan tenzil-te'vil, şeriat-hakikat gibi başka ayrımlar sökün eder ve sonuçta zâhir-tenzil-şeriat üçlüsü işe yaramayan kabuk ve suret, bâtin-te'vil-hakikat üçlüsü ise öz ve cevher yerine geçer.

Tam bu noktada İslam kültüründeki irfânî akımların hemen hepsinde mevcut olan "seçkinlik" (havâs) söylemi devreye girer. Bu söylemin Alevi versiyonunda hakikat ehlinin Kur'an'daki zahiri manayla meşgul olmaması gerektiği vurgulanır ve son kertede, "Lafzî mana kâle alınmaz" noktasına ulaşılır. Bu noktaya vâsıl olan ehl-i hakikatin asıl himmet ve gayreti bâtinî manayı keşfetmek ve özümsemek olmalıdır. Bâtinî manayı keşf yolu ise tefsir değil, te'vildir. Çünkü tefsir Kur'an'ın lafza bağlı şerhidir. Diğer bir ifadeyle tefsirin konusu tenzil ve şeriattır. Tefsirle iştigal suret ve kabukla iştigaldir. Bu husus bazı Alevi-Bektaşî yazarlar tarafından şöyle formüle edilir:

Aleviler, Kur'an'da dile getirilen gerçeklerin, Sünnilerin anladıklarından farklı olduğuna inanırlar. Kur'an'ın biçime bağlı kalınarak açıklama işi tefsirdir. Tefsir, tenzil olunanın (inenvahyolunan) açıklamasıdır. Te'vil ise bu açıklananın özünü göstermektir. Tefsir şeriata bağlıyken te'vil hakikati gösterir. Tefsir zahirin, te'vil batının karşılığıdır (...) Tefsirde şeriat aşamasında kalınırken te'vilde hakikate ulaşılır (...) Böylece te'vil batına, yani içyüze ulaşmak demektir. İçyüze ulaşmak ise Kur'an'ın dış yüzünü yani şeriatı aşmak, kurallar ve yapıtlarını geride bırakmaktır.⁹

Bu pasajda savunulan anlayış, aşırı Şîî İsmâiliyye fırkasına özgü bâtinî te'vil anlayışıyla tıpatıp aynıdır. Yine bâtinî te'vil bağlamında öne sürülen, (1) Kur'an'daki her ayetin zâhir, bâtin, had ve matla'/muttala' olmak üzere dört ayrı anlam düzeyi vardır; (2) Te'vil bilgisinin kaynağı masum imamlardır; (3) Hz. Ali ilmin kapısıdır (4) Hz. Pey-

gamber ile Hz. Ali aynı nurdan veya aynı sırdan yaratılmıştır; (5) İmamlar Kur'an-ı nâtıktır; (6) İmamların te'vil bilgisi kesbî değil, vehbîdir gibi argümanların tümü de yine İsmâiliyye ve İmâmiyye Şiası kaynaklarında mevcuttur.¹⁰

Kur'an'ın Alevileri alakadar eden tarafı, zahir/kabuk mana ve şeriatla özdeşleştirilen şer'i-ameli hükümlerden öte sohbet, muhabbet, alçak gönüllülük, rıza, tevekkül, tefekür gibi hususlara atıfta bulunan beyanlardır. Alevilere göre Kur'an'ın insanlara anlatmak istediği hakikat işbu beyanlarda saklıdır. Hakikî-bâtınî öz zahirî manaya itibar cihetiyle kavranamaz; dolayısıyla hakikate şeriatla ulaşılmaz. Kemal mertebesi için şeriat-tarikat-marifet kapılarından geçip hakikat kapısına ulaşmak gerekir. Buraya vâsıl olunduğunda Kur'an'ın zahirî anlam ve yorumu kapı dışarı edilir. Yani hakikat gelince şeriat ötelenir. Aslına bakılırsa Alevilikte hakikat denen şey heterodoks tasavvufi motiflerle süslenmiş bir taşra/köylü bâtinîliğinden başka bir şey değildir.

Bâtinîliğin bu versiyonunda İslam dinindeki şer'i vecibeler ve ibadetler hemen tamamıyla rafa kaldırılmış, bunların yerine namaz ve hac örneğinde olduğu gibi aynı isimler veya benzer şekillerle alternatif ibadetler ikame edilmiştir. Mesela şer'i abdeste mukabil "ruh/gönül abdesti" diye isimlendirilen bir tarikat abdesti, beş vakit namaza mukabil "halkacık namazı" ve/veya "halka namazı" denilen bir tarikat namazı ihdas edilmiştir. Tarikat abdesti, görgü ceminde kimseye elinden, dilinden ve belinden zarar gelmeyeceğine dair hâzırûna söz vermektir ki bu sözle abdest alınmış, namaz kılınmış demektir.

Alevî gelenekte şer'i namazı terk Hz. Ali'nin camide öldürüldüğü, beş vakit namazın Hz. Ömer ve bilhassa Emeviler ile Abbasiler döneminde ihdas edildiği, hakikat ehlin-den şer'i namaz mükellefiyetinin düştüğü gibi gerekçelerle

10 Bkz. Mustafa Öztürk, *Tefsirde Bâtınilik ve Bâtınî Te'vil Geleneği*, İstanbul 2011, s. 206-303.

izah edilmiştir. Ramazan ayındaki otuz gün yerine üç/üçer gün veya Kırk sekiz Perşembe, Muharrem (12 gün), Medet-Mürüvvet (2-3 gün), Hızır (3-7 gün) oruç tutma âdeti de Hz. Ali'nin Ramazan'da şehit edildiği, otuz gün orucu Yezid'in icat ettiği gibi benzer gerekçelerle izah yoluna gidilmiştir. Öte yandan "Allah mümin kulunun kalbindedir" şeklindeki tasavvufî kabulden hareketle "gönül hacı" diye bâtinî bir hac ihdas edilmiş, ayrıca şer'î hacca ait bazı unsurlar Hacı Bektaş'a taşınarak alternatif bir hac ritüeli üretilmiştir.

Alevilikteki bâtinî ibadet anlayışının teşekkülünde kelimî/teolojik temelden mahrumiyet kuşkusuz önemli rol oynamıştır. Alevilik İslam düşünce tarihinde itikadî meselelerle ilgili ihtilaflar bağlamında ortaya çıkan bir ekol olmadığı, farklı inanç ekollerıyla fikrî tartışmalarda bulunmadığı için teolojik alt yapıya sahip değildir. Dolayısıyla Alevilik Mu'tezile, Mâtüridilik, Eş'arîlik gibi sistematik ke-lam ekollerıyla mukayese edilemez. Bu durum Alevi gele-neğin inanç boyutundan yoksun olduğu anlamına gelme-mekle birlikte, bu gelenekteki inanç ilkelerini açık seçik şekilde belirlemenin son derece zor olduğuna işaret eder. Aleviliğe özgü inançların sistemli bir yapıya sahip oldu-ğunu söylemek pek mümkün değildir. Kaldı ki Aleviliğin kendi içindeki fikir ayrılıklarının adamakıllı tartışıldığı da pek söylenemez. Alevi toplum kesiminde inanç temelde ge-lenek ve göreneklere dayanır.¹¹

Daha önce de belirtildiği gibi Alevilik kendine has mis-tik, ezoterik ve senkretik karakteriyle gayet esnek, hatta yer yer yol ulularına göre farklılık arz eden anlayışlara sahiptir. Kitabî bilgiye dayalı İslami ilimler ve medrese geleneğinden nasipsiz bir iklimde gelişen Alevilikte gerek Mürcie ve Kerrâmiyye gibi bazı fırkalara atfedilen "İman dille ikrardan ibarettir", "İman varsa günah zarar vermez" gibi kabullerden, gerekse Şiî İsmâiliyye'den Kalenderîlik,

11 Necdet Subaşı, "Anadolu Aleviliği Üzerine", *Bilimname*, cilt: 1, sayı: 1 (2003/1), s. 181.

Vefâilik, Melâmilik ve Hurûfiliğe kadar birçok bâtinî karakterli fırka ve tasavvufî ekolden etkilenmişlik de söz konusudur. Alevilerdeki şariat alerjisinin oluşumunda ise bilhassa Safevî etkisiyle benimsenen ve genelde Ali'yi sevmeyeni sevmemeyi, özelde de Sünnîlere benzememeyi ifade eden teberrâ/teberri anlayışı belirleyici olmuştur.

Kimi Alevîlerin müslümanlığı Sünnîlikle eşdeğer görmesi, bu yüzden kendilerini "Müslüman" yerine "İslâm" diye nitelendirmesi de teberrâ/teberri anlayışının manidar bir göstergesidir. Köklü bir husumet duygusuyla mutlak hasım gördükleri bir inanç grubuna ait sıfatla anılmaktan istinkâf eden Alevîlerin hasımla özdeşleştirdikleri dinî pratikleri benimsememeleri de şaşırtıcı olmasa gerektir. Alevîlerin kendilerine özgü oruçlarını akşam ezanından biraz önce ya da sonra açmaları ve bunu Sünnîlere benzemek adına yapmaları, dinî bizatihi dinin kendisinden değil, hasmın dinî kimliği üzerinden tanımlama ve yaşamaya yemin etmişlikle ilgilidir.

IV

Sonuç itibariyle, Kur'an Aleviliğin genel ve geleneksel kalıpları içinde kutsal bir kitap olarak algılanır. Ancak bu belirsiz ve biçimsiz (amorf) bir kutsallık algısıdır. Dahası Aleviler için Tevrat ve İncil ne kadar kutsalsa Kur'an da belki o kadar kutsaldır. Bağlayıcılık konusunda da durum pek farklı değildir. Kur'an'ın Alevileri bağlayan tarafı, şariatla özdeşleştirilen şer'i-amelî yükümlüklerden öte, bedensel açıdan hemen hiçbir külfet ve maliyeti bulunmayan inanç, ahlak, sevgi, hoşgörü gibi konularla ilgili beyanlardır.

Alevilere göre Kur'an'ın insanlara anlatmak istediği hakikatin özü bu tür beyanlarda saklıdır. Ancak bu içrek/bâtinî öz, zâhirî manâya itibar cihetiyle kavranamaz. Dolayısıyla, hakikate şariatla ulaşılmaz. Bu yüzden Aleviler şer'i namaz, zekât, oruç ve hac gibi vecibeleri İslam ve müslümanlığın muktezası olarak telakki etmez. Kendileri-

ni en azından tarikat ehli olarak gören Aleviler nazarında şeriat aslında ham ve yavan bir müslümanlıktır. Bunun içindir ki Sünnî müslümanların şer'î vecibeleri ifa gayreti pek çok Alevi için alay ve eğlence konusudur. Bu seçkin tavrı bazı Alevi nefeslerinde, "Şeriat dildedir, tarikat can-da..." şeklinde bir edebi yargıya dönüşmüştür.¹²

Alevî gelenekteki cem ayinlerini Kur'an'ın beyanlarında ve Hz. Peygamber'in uygulamalarında en sarıh/sahih şekliyle karşılık bulan ibadet mefhumuyla bağdaştırmak mümkün değildir. Kaldı ki Alevilik, Haziran 2009'da başlayan Alevi çalıştaylarından birinde Arif Sağ'ın ifade ettiği üzere, "Şeriata takılıp kalmamak gerek; biz şeriati (namaz, oruç, hac, zekât) solladık" iddiasındadır. Şeriat sollanır sollanmasına, fakat şer'î vecibeleri ilga ederek değil, bu vecibelerin üstüne ihlâs, takva, haşyet koyarak sollanır. Bu yüzden, Alevilerin şeriati sollama iddiasına Hüseyin Hatemi'nin, "Solladınız ama hatalı solladınız" mealindeki ifadesiyle mukabelede bulunmak gerekir. Sözün özü, Alevi gelenekteki ibadet algısına İslam nokta-i nazarından meşruiyet atfetmek mümkün değildir. Dolayısıyla cem evine cami ile eşdeğer bir mabet statüsü vermek vebal altında kalmayı muciptir.

12 Subaşı, "Anadolu Aleviliği Üzerine", s. 182-186.

İNSAN DOĞUŞTAN ONURLU VE ŞEREFLİ BİR VARLIK MIDIR?¹

I

İnsanlık onuru, yaşadığımız dünyadaki diz boyu şer problemiyle çok yakından ilgisi bulunan ve genellikle temel insan haklarıyla ilgili ihlallere atıfla kullanılan bir kavramdır. Ancak her kim insanlık veya insan onurundan söz etse, onuru kendinde verili ve içkin bir değer gibi telakki etmekte, bu değerden yoksunluğu ise başkalarına ait bir ahlâkî maraz olarak görmektedir. Daha genel çerçevede iyilik ve güzelliği kendimizden bilmek, kötülük ve çirkinliği başkalarına mal etmek diye de ifade edilmesi mümkün olan bu tasavvur, biz müslümanların zihin dünyasında da maalesef kendine yer bulabilmektedir.

Bir örnek vermek gerekirse, Kur'an ve Sünnet'te kesin olarak yasaklanan gıybet, iftira, sû-i zan gibi reziletlerin insan onurunu derinden yaraladığını hep söyleriz; ama bunu söylerken en azından hukukumuz bulunan insanlarla ilgili davranışlarımızdaki ahlâkî hassasiyetimiz hakkında adanmaklılı muhasebe yapma ihtiyacını pek hissetmeyiz. Kuşkusuz zaman zaman onur kırıcı, itibar zedeleyici davranışlarda bulunduğumuza kendi vicdanımız dahi şahitlik eder; ama çok kere de bu tür davranışlarımızı ibraya hazır savunma mekanizmalarımız devreye girer. Bu mekanizmalar

1 Bu yazı, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın "Hz. Peygamber ve İnsan Onuru" konulu Kutlu Doğum programları çerçevesinde hazırlamayı planladığı kitapla ilgili talebi üzerine kaleme alınmış, fakat muhtevası "İnsan peşinen onurludur" şeklindeki Diyanet ön kabulüyle bağdaşmadığı, dolayısıyla "Hocam, Kur'an'ı bizim bu konudaki beklentimize uygun konuştur" ricasını dikkate almadığı için, talep sahipleri tarafından kabule mazhar olmamış ve nihayet matbuata girmeden kamu malı olarak okuyucuyla paylaşılmıştır.

sayesinde onur, bütün bileşenleriyle birlikte her daim bizde mahfuz kalır. Hâl böyle olunca onurdan, onurlu davranıştan yana kendimizden pek şüphe duymayız; aksine hep onurumuzun kırıldığından, haysiyet ve şerefimize tan olunduğundan, izzet-i nefsimize dokunulduğundan ve neticede hak ihlaline uğradığımızdan müşteki oluruz.

İmdi, onur meselesini salt kendi zaviyemizden bakarak hak/hukuk bağlamında değerlendirmemek, bilakis bu meseleyi hakla ilgili olduğundan çok daha fazla nispette ahlak ve fazilet çerçevesinde empatik bir anlayışla mütalaa etmek gerektiğini özellikle belirterek asıl konuya geçebiliriz. Konumuz şudur: Şeref, haysiyet, itibar, izzet, saygınlık gibi kelimelerle de ifade edilen insan(lık) onuru mefhumu Kur'an açısından bakıldığında tam olarak neye karşılık gelir? Kur'an'daki beyanlara göre onur/şeref insana doğuştan bahşedilmiş bir paye midir yoksa bizzat insanın ahlâkî çabasıyla elde edilen bir değer midir? Özellikle Âdemoğlunun mükerrem kılındığını (İsrâ 17/70) ve insanın (el-insan) "ehsan-i takvîm" olarak şekillendirildiğini (Tîn 95/4) bildiren ayetler peşinen verili bir onur ve şereften mi söz etmektedir?

Bu sorularla ilgili izahata geçmeden önce insan kelimesinin dilimizdeki müspet anlam ve çağrışımı ile Kur'an'daki mana ve medlulü arasında çok ciddi bir fark bulunduğunu belirtmek ve bu vesileyle gündelik dildeki bir galat-ı meşhuru tashih etmek gerekir. Günümüz Türkçesinde "insan" kelimesi ve türevlerini içeren ifadeler genellikle sıcağın anlamı taşır. Buna karşılık beşer kelimesinin genel anlam ve kullanımı oldukça soğuktur. Mesela, insan evladı, insan adam, insanca, insancıl, insanlık, insaniyet, insaniyetli, insaniyet namına, insanlık görevi gibi kelimeler ve tabirlerin tümü güzel ahlak ve fazilete mukterin olarak vicdanlılık, merhametlilik, dürüstlük, efendilik, şerefli, haysiyetlilik gibi değerler ve erdemleri ima eder. Beşer kelimesi ise insanın bu tür değerlerden bağımsız ham halini yahut kendine has fizyolojik ve biyolojik özellikleriyle müs-

takıl bir canlı varlık olma niteliğini ifade eder. Şemseddin Sâmi (ö. 1904) *Kâmûs-i Türkî*'de şöyle der: "Beşeriyet ile insaniyet arasında çok fark vardır. Beşeriyet, insanın her türlü ahvâl-i tabiiyyesine, insâniyet ise yalnız fezâil ve kemâlât-ı rûhâniyyesine aittir. Mesela nisyan, havf, iştiha, şehvet gibi haller beşeriyet; kerem, sehavet, vefa-yı ahd, kanaat gibi haller ise insaniyet muktezasındandır."²

II

Beşer kelimesi açısından bu izah doğru olsa da insan kelimesinin özellikle Kur'an'daki anlam ve kullanımı açısından yanlıştır. Zira insan (el-insan) kelimesi Kur'an'da altmış küsur ayette geçer ve bu ayetlerin kahir ekseriyetinde dinî-ahlâkî açıdan olumsuz tutum ve davranışları ifade eden sıfatlarla birlikte zikredilir. Dahası, hemen hiçbir ayette "el-insan" kelimesi bir tek olumlu sıfatla birlikte anılmaz. Mesela İbrâhim 14/34. ayette insan *zalûm keffâr* (son derece zalim ve nankör), İsrâ 17/11. ayette *acûl* (son derece aceleci, tez canlı), İsrâ 17/67. ayette *kefûr* (son derece nankör), İsrâ 17/100. ayette *katûr* (son derece cimri), Kehf 18/54. ayette *eksera şey'in cedel* (polemik ve demagojiye pek meraklı), Ahzâb 33/72. ayette *zalûm cehûl* (son derece zalim ve cahil/nadan), Zuhruf 43/15. ayette *kefûr* (son derece nankör), Meâric 70/19. ayette *helû'* (son derece huysuz, mızımsız), Alak 96/6. ayette *tâgî* ve *müstağnî* (azgın ve müstağni), Âdiyât 100/6. ayette *kenûd* (çok nankör) sıfatlarıyla muttasıf olarak geçer. Diğer pek çok ayette ise "el-insan"ın dönekliğinden, hâli vakti yerinde olunca Allah'tan yüz çevirip şımardığından, başı dara düştüğünde ise dur durak bilmeksizin Allah'a el açıp yalvardığından, kimi zaman da alabildiğine karamsar ve kötümser bir tavır takındığından söz edilir. Yine bazı ayetlerde "el-insan"ın iyilik için dua eder gibi kötülük için dua ettiği, diğer bir deyişle kendisi için hayırlı olan şeyden ziyade şer istediği bildirilir.³

2 Şemseddin Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, Dersaadet 1317, s. 294.

3 Bkz. Yûnus 10/12; Hüd 11/9; İsrâ 17/83; Zümer 39/8, 49, 51; Şûrâ 42/48; Fecr 89/15.

Sahabe ve tâbiûn müfessirlerinden gelen nakiller bütün bu ayetlerde geçen “el-insan” kelimesinin medlulünün Bakara 2/30. ayette “halife” diye ifade edilen Âdemoğlu değil, bilakis Allah’ın ve elçisinin davetini inkârda direnen, kâfirliği kendine vazife bilen kimseler olduğunu söyler. Hatta bütün bir nev-i beşere delalet ettiği hususunda yaygın kabul bulunan Asr 103/1 ve Tîn 95/4. ayetlerdeki “el-insan” kelimeleri dahi nankör, münkir kimseye/kimselere işaret eder. İbn Abbas’a göre Asr 103/1. ayetteki “el-insan” kelimesinden maksat kâfir kimse(ler)dir. Dahhâk’ın İbn Abbas’tan nakline göre ise bu ayette bir grup müşrik kastedilmiştir.⁴ Kurtubî (ö. 671/1273) Tîn 95/4. ayetteki “el-insan” kelimesiyle ilgili olarak, “Allah el-insan kelimesiyle kâfiri kastetti” dedikten sonra burada hangi kâfire/müşriğe işaret edildiğiyle ilgili birkaç farklı görüş nakletmiştir.⁵

Bahsi geçen ayetlerin tefsiri (te’vili değil!) budur. Unutmamak gerekir ki tefsir, ayetin nazil olduğu zaman ve zeminde kime ne söylediğini ortaya koymak, bunun için de mutlaka ilk muhatapların şahitliğine başvurmaktır. Te’vil ise nüzul vasatından sonraki dönemlerde ayetten farklı düzeylerde mana çıkarmaktır. Diğer bir deyişle, tefsir ilk ve aslî anlamı açıklama, te’vil ise yorumlamadır. Te’vilin sahilliği, tefsirin yani ilk ve aslî anlamla ilgili açıklamanın dikkate alınmasına bağlıdır.

Tîn 95/4. ayetteki “ehsan-i takvîm” tabiriyle ilgili meşhur yoruma göre Allah insanoğlunu ibtidaen onurlu, şerefli bir varlık kılmıştır. İlk döneme ait izahlar (tefsir) açısından bakıldığında bu yorum isabetli değildir. Gerçi “ehsan-i takvîm” ve “esfel-i sâfilîn” tabirlerini içeren ayetler, tarihî bağlamdan sarf-ı nazar etmek kaydıyla, “Biz insanı en güzel şekilde meydana getirdik; sonra da onu yaratılış amacına aykırı amelleri sebebiyle en aşağı derekeye indirdik” şeklinde de izah edilebilir; ancak bu izah tarzında bile

4 Ebû Abdillâh el-Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmîl-Kur’ân*, Beyrut 1988, XX. 123.

5 Kurtubî, *el-Câmi’*, XX. 77.

Allah'ın insanoğluna en başından onur ve şeref payesi vermesi söz konusu değildir.

Gerçekte “ehsan-i takvîm” tabirinin geçtiği ayette verilmiş bir şeref payesinden bahsedilmemekte, bilakis varoluş ve hayatın nihai amacını dünyaya ve dünyevî metalara endeksleyen, kâh maddi iktidar gücüne, kâh malnamülküne güvenen, hep refah, sağlık ve afiyet içerisinde devran süreceğini vehmeden kimselere “Fani bedene kefen yaraşır” fahvasınca gelip geçicilik (fanilik) gerçeği hatırlatılmakta, dolayısıyla Kıyâme 75/26-30. ayetlerde de çarpıcı şekilde tasvir edildiği gibi, can boğaza gelip dayandığında, Allah'ın huzurundan başka bir adrese gitme imkânının bulunmadığı vurgulanmaktadır.

Kısaca, “ehsan-i takvîm” tabiri hayatın baharı olan gençlik ve dinçlik çağına, “esfel-i sâfilîn” ise bazı ayetlerde “erzel-i umûr” (ömrün en düşkün, en perişan çağı) diye nitelendirilen⁶ ve gençliğin bütün zevklerini ölüm tehdidiyle yasak eden bir zorba gibi hüküm süren ihtiyarlık çağına karşılık gelmektedir.⁷ Asr suresinde ise inkârcı insanın sınırlı süreli zaman sermayesini büsbütün heder etmekle kendisini mukadder bir hüsrana sürüklediği, ancak iman edip imanlarına yaraşır şekilde davranan kimselerin bundan müstesna olduğu ifade edilmektedir.⁸

Altmış küsur ayetten çıkan sonuca göre Kur'an'da insan kelimesi nev-i beşere değil, Allah'a nankörlük eden kimselere atıfta bulunur, dolayısıyla kâfirden kinaye olarak kullanılır. Ne var ki bu gerçeğe rağmen herkes gibi biz de insan kelimesini olumlu bir anlam örgüsü içinde kullanmak durumundayız; çünkü “galat-ı meşhur lûgat-ı fasihten evladır” fahvasınca “beşer onuru” tabirini kullanmak dilde işlerlik açısından pek anlamlı olmayacağından, bu yazıdaki meramımızı “insan” kelimesi üzerinden anlatmak zorundayız. Ancak Galilei'nin “Ben dünya dönmüyor

6 Nahl 16/70; Hac 22/5.

7 Ebû İshâk es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, Beyrut 2004, VI. 494.

8 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil*, Beyrut trs., IV. 524.

desem bile dönüyor” sözündeki vurguya benzer şekilde, biz her ne kadar insan kelimesini olumlu anlamda kullanmak zorunda olsak da bu kelimenin Kur’an’daki anlam ve kullanımı kesinlikle olumsuzdur. Ayrıca kelimenin kökeni en azından Kur’an’da kullanıldığı şekliyle üns/ünsiyet değil, nisyan/insiyandır.

Bunu teyit eden delillerinden biri, “Şu insan (el-insan) kendisini bir damla sudan/meniden meydana getirip şekillendirdiğimizi hiç düşünmez mi ki, şimdi kalkmış bize açıkça hasım kesiliyor. Kendisinin nasıl meydana getirildiğini unutup akli sıra bize misal/ders veriyor; ‘Kim can verecek bu un ufak olmuş kemiklere?!’ diyor.” mealindeki Yâsîn 36/77-78. ayetlerdir. Öncelikle bu ayetlerde sözü edilen “el-insan”ın sahabe ve tâbiûn müfessirlerince Übey b. Halef, Ümeyye b. Halef, Âs b. Vâil, Abdullah b. Übey b. Selûl, Ebû Cehl b. Hişâm gibi müşriklerden birine atıfla izah edildiğini belirtmek,⁹ ardından yetmiş sekizinci ayetteki “ve-nesiye halkah” (hilkatini unuttu) ifadesine dikkat çekmek gerekir. Çünkü bu ifade “el-insan”ın kendi hilkatini unutmasından, yani Allah’ın onu basit ve bayağı bir sıvıdan bütün uzuvları mükemmel bir beşer haline getirmesindeki sınırsız kudret ve sanata bakıp ibret almamasından, bundan dolayı da “Şu çürümüş kemikleri kim diriltecekmiş” deme aymazlığından söz etmektedir.

Dikkat edilirse ilgili ayetlerde inkârcı kişinin ölümünden sonra Allah tarafından diriltileceği gerçeğini reddetmesi kendisinin nasıl meydana getirildiğini unutmuş olmasıyla ilişkilendirilmiştir. Burada sözü edilen unutma (nisyan) her birimize arız olan masum unutkanlık değil, iradî ve ihtiyari bir nisyandır ki bu da kelimenin tam manasıyla isyan ve inkârcılıktır. İnsan kelimesinin bu anlamda bir nisyana kökteş olduğunu gösteren bir diğer delil Tâ-hâ 20/115. ayetteki “ve-lekad ahidnâ ilâ âdeme min kablü

9 Ebû Ca’fer et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, Beyrut 1999, X. 464; Ebû’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, *Zâdû’l-Mesîr*, Beyrut 1987, VII. 40-41; Kurtubî, *el-Câmi’*, XV. 39-40.

fe-nesiye” ifadesidir. Bu ifade Allah’ın vakti zamanında Âdem’den emre itaat sözü aldığını ve fakat onun bu sözünü unuttuğunu bildirmekte, Tâ-hâ 20/121. ayetteki “ve-asâ âdemü rabbehû ve ğavâ” (Böylece Âdem rabbine isyan etmiş ve büyük bir yanlış yapmış oldu) ifadesi ise söz konusu nisyânın Allah’a itaatsizlik ve isyandan başka bir manaya gelmediğini gözler önüne sermektedir.

III

Onur, şeref, izzet ve itibarın Allah tarafından insanoğluna peşinen lütfedilmiş bir paye olduğu yolundaki popüler dinî düşüncede çok önemli bir yer tutan Kur’an referanslarından biri, İsrâ 17/70. ayetteki “ve-lekad kerremnâ benî âdem” (Gerçek şu ki biz Âdemoğluna lütuf ve ikramda bulunduk) ifadesidir. Bu ifadedeki *kerremnâ* lafzı Kur’an meallerinin çoğunda şeref ve onura hamledilmiştir. Bazı klasik tefsirlerde ise bu ayet insanoğlunun meleklerden üstün olup olmadığı meselesiyle ilişkili olarak izah edilmiştir.¹⁰ Hâlbuki bu ayetin anahtar kavramı olan tekrîm ne insanın doğuştan vehbî/verili olarak şerefli ve onurlu kılındığı, ne de insan ve melekten hangisinin daha üstün olduğu meselesi ile ilgilidir. Bilakis tekrîm, Âdemoğluna kusursuz ve eksiksiz lütufta/ikramda bulunulduğunu belirtir.¹¹ Tekrîmin Kur’an’daki en genel ifadesi, göklerde ve yerde bulunan her şeyin insanoğluna musahhar kılınmasıdır.¹² Nitekim Taberî (ö. 310/923) de *ve-lekad kerremnâ benî âdem* ifadesini, “Diğer mahlûkatı insanoğlunun hizmetine sunduk” diye açıklamıştır.¹³

Şimdiki bilimsel verilere göre dünya üzerinde dokuz milyona yakın canlı bulunmakta ve bütün bu canlılar aslında bir tek canlının hayatını idamesi için yaşamaktadır. Sözelimi, insanoğlu her nefes alış verişinde temiz havayı tüketmekte, ağaçlar ise solunum yoluyla ortaya çıkan kar-

10 Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut 2004, XXI. 13-14.

11 Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur’ân*, İstanbul 1986, s. 646.

12 Lokman 31/20; Câsiye 45/13.

13 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII. 115.

bondioksit gibi atık maddeleri oksijene çevirmek suretiyle insanın tükettiği havayı yeniden üretmektedir. Yüz yaşındaki bir kayın ağacı saatte kırk kişinin çıkardığı karbondioksiti yok etmekte, bir hektar kayın ormanı ise yılda altmış sekiz ton toz emmektedir.

İsrâ 17/70. ayetteki tekrîm Âdemoğlunun işte bunun gibi sayısız lütuf ve nimete nail kılındığını ifade eder. Aynı ayette Âdemoğluna hoş ve güzel rızıklar lütfedildiği, böylece onun sair mahlûkatın pek çoğundan imtiyazlı kılındığı da belirtilir. Güzel rızıkla ilgili ifadede ne kastedildiğini anlamak için ekosistemdeki besin zincirine bakmak kâfidir. Bilindiği gibi bu zincirin en son halkasında genellikle insan yer alır. Sözgelimi, tavuk solucan yiyerek beslenir; ama insanoğlu iç kaldıran bir tarzda beslenen bu hayvanın hem etini hem de onun anne sütünden sonra insanın ihtiyacı olan tüm besin öğelerini muhtevi tek besin olduğu söylenen yumurtasını yiyerek beslenir. Söz konusu ayette, insanın diğer mahlûkatın çoğuna tafdil edildiğini bildiren ifade ise onun hem rızık konusunda imtiyazlı olmasına hem de yaratılıştan akıl ve irade sahibi kılınması, konuşma ve yazma yoluyla meramını ifade edebilmesi, doğruyu yanlıştan ayırt etme kabiliyetine sahip olması, son derece düzgün bir fizikî yapıya sahip bulunması ve bütün bunların yanında yeryüzündeki bütün varlıkların kendisine muşahhar kılınması gibi hususlara işaret eder.¹⁴

Ne var ki bütün bu ayrıcalıklar insanoğlunun ibtidaen şerefli ve onurlu olduğunu göstermekten ziyade, pek çoğu tarifsiz güzellikte, adeta rüya gibi sayısız lütuf ve nimete nail kılınmasından dolayı diğer bütün varlıklardan çok daha fazla Allah'a minnet ve şükür borcu olduğunun altını çizer. Bunun içindir ki İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) İsrâ 17/70. ayetteki "ve-lekâd kerremnâ benî âdem" ifadesinin hemen ardından, "Hâl böyle iken Âdemoğlu bunca lütuf ve ikramın şükrünü eda etmedi" cümlesini kaydetmiştir.¹⁵

14 Ebû'l-Kâsım ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Beyrut 1977, II. 458.

15 İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, V. 66.

Hâsılı, Allah'ın insanoğluna sayısız lütufta bulunmasını ifade eden tekrîm ve tafdili tamamen ahlakî ve kesbî olan onur, izzet, şeref gibi kavramlarla karıştırmamak gerekir. Şayet onur ve şeref insanoğluna en başından, yaratılıştan verilmiş bir paye olsaydı, Kur'an'da münafıkların, "Hele bir Medine'ye dönelim, izzet ve itibar sahibi olan bizler, zelim ve hakir olan [şu muhacirler] zümresini oradan kovacağız" mealindeki sözlerine, "İzzet/itibar Allah'a, elçisine ve müminlere mahsustur."¹⁶ diye karşılık verilmezdi. İnsanoğlunun yeryüzündeki diğer canlılardan çok daha fazla kabiliyet ve meziyetlere sahip olması onun bizatihi şerefli ve onurlu olduğu anlamına gelmez. Çünkü bu değerler ahlâkî çabayla elde edilir. Bu yüzden de vehbî değil, kesbidir. İnsanoğlu bu değerlerin kesbine yönelik bir ahlâkî çaba sarf etmediği takdirde Allah katında süflileşir.

Bize göre burada cevabı aranması gereken temel soru şudur: Onur ve şeref gerçek manasıyla hangi adrestedir? Öyle görünüyor ki, "insanoğlu peşinen eşref-i mahlûkattır" diye düşünenler, şeref ve onuru akıl sahibi olma, konuşma gibi istidat ve kabiliyetlere hamlediyor; hâlbuki Kur'an onur ve şeref hususunda iman ve salih amelin altını çiziyor. Kur'an'dan hareketle konuştuğumuzda şeref ve onurun asıl adresi Allah'a iman ve teslimiyettir. Kuşkusuz insan son derece gelişmiş istidatlara sahip bir varlıktır; ancak başlangıçta ahlâkî potansiyelinden dolayı insan olmaya adaydır.

Erasmus'a izafe edilen, "İnsan doğulmaz, insan olunur" sözü doğru bir sözdür. İnsanın doğuştan kemal ufkuna yükselme istidadı vardır; ancak bu istidat bütün bir hayat boyunca kuvveden fiile çıkmayabilir. Bu takdirde insan olma durumundan söz edilemeyeceği gibi, insanlık onurundan da söz edilemez. Evet, Hz. Peygamber'in buyurduğu üzere her insan Allah'a teslimiyet fitratıyla dünyaya gelir.¹⁷ Rûm 30/30. ayette de "ed-dîn" (tevhid inancı)

16 Mûnâfıkûn 63/8.

17 Buhârî, "Cenâîz" 79-80; Müslim, "Kader" 22-25.

Allah'ın insanları yarattığı fitratla özdeş olarak zikredilir. Ancak fitrat üzere dünyaya geliş, en fazla hakkı kabule yatkınlığı ifade eder. Kaldı ki insan fitrat itibariyle Allah'a karşı sorumluluğunu idrake yatkın olduğu gibi, Şems 91/8. ayette belirtildiği üzere fışk ve fücra da yatkın bir varlıktır. Bu itibarla, insan olarak doğulmaz; aksine insan olma adayı olarak doğulur; bilahare iradî ve ihtiyari olarak ya insan olunur ya da olunmaz.

Burada bir kez daha altını çizelim ki Allah'ın sayısız lütuf ve ikramına nail olmamız bizi peşinen onurlu ve şerefli yapmaz. Aksine bizi Allah'a karşı çok daha fazla sorumlu kılar. Kur'an'da insanoğlunun Allah'a karşı sorumluluğu kullukla sınanma (ibadetle ibtila) kavramında ifadesini bulur. Sınanmanın ahlakî muhtevası iki boyutludur. İlki iman ve salih amel üzere Allah'a teslimiyet göstermek, ikincisi ise O'na karşı nankörlük etmektir (küfr, isyan, şirk, zulüm). Allah'a itaat ve teslimiyet sorumluluğu Kur'an'da göklerin, yerin ve dağların dahi hıyanet etmekten korkup kaçındıkları bildirilen "emanet" (Ahzâb 33/72) kavramında mündemiçtir.

İnsandan beklenen, Allah'ın sayısız nimet ve ikramına karşılık O'na şükranda bulunması, dolayısıyla taat emanetine riayet etmesidir. Gerçek onur ve şeref ancak böyle kesbedilir. Zira onur ve şeref, Allah'ın mahlûkatı yarattığı amaca uygun davranmakla kaim bir değerdir. Bu açıdan bakıldığında kâinatta insanın hizmetine amade kılınan canlı-cansız tüm varlıklar kesinlikle şerefli ve değerlidir. Çünkü onlar Allah'a taat emanetine asla hıyanet etmemiş, bilakis kendilerine tevdi edilen vazifeleri kusursuz biçimde yerine getirmişlerdir. Buna mukabil "insan" (el-insân), Hasen-i Basrî'nin isabetle belirttiği gibi "kâfir insan" emaneti hamletmiş, yani ona hıyanet etmiş, bu yüzden de alabildiğine zalim, alabildiğine cahil olup çıkıvermiştir.¹⁸

18 Ahzâb 33/72. ayette geçen "haml" kelimesi emaneti üstlenme/yüklenmeden öte emanete hıyanet manasındadır. Bkz. Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, Beyrut 1988, IV. 238.

İnsanoğlunun Allah'a taat ve teslimiyetle mükellef kılınma veya ilahi buyrukları yeryüzünde hayata geçirip hâkim kılma misyonu Kur'an'da "halife" (Bakara 2/30) kavramıyla ifade edilir. Uhdesinde halifelik misyonu bulunan insanoğlu akıl ve irade sayesinde kendi beşerî varlığında da tecelli eden hakikati anlayıp kavrayabilir ve bu imkân/istidat sayesinde mümkün varlığına dönük benliğini aşarak kemale erebilir. İnsanoğlunun halifelik misyonuna karşılık kendi varoluşuna anlam katan temel unsur Allah'a kulluğudur. Bu yüzden insanoğlu kendini sayısız imkân ve kabiliyetle varlık alanına çıkaran Allah'a minnettarlığını gösterip O'na tam anlamıyla boyun eğmelidir.

Şeref, izzet ve itibarın tecelligahı işte bu iradi ve ihtiyari boyun eğiştir. Bunun böyle olduğu Allah'ın şu beyanıyla da sabittir: "Kim izzet ve şeref sahibi olmak istiyorsa bilsin ki izzet ve şeref tamamıyla Allah'a aittir. [Dolayısıyla izzet ve şeref ancak Allah'a inanıp O'na kulluk/ibadet etmekle kazanılır]. Allah katına yükselen, O'nun katında değer ifade eden şey tevhid inancıdır. Bu inancı yüceltip değerli/semereli kılan şey ise salih amellerdir."¹⁹

Allah'ın dilediğini aziz, dilediğini zelil kıldığını bildiren Âl-i İmrân 3/26. ayetin tefsirinde Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) izzet ve şerefın din veya dünya ile ilgili olacağını söyledikten sonra dinle ilgili en yüce izzetin Allah'a iman, zilletlerin en aşağısının da inkâr/küfr olduğunu belirtir.²⁰ İnsan, izzet ve şerefi kendi nefsinin başkalarından üstün görme eğiliminin bir ifadesi olarak değil, sahip olduğu dinî ve ahlâkî değerlerin bir semeresi olarak görmelidir. Kur'an'ın sarıh beyanlarına göre insan, dinî ve ahlâkî değerlerden uzaklaştığında izzet ve onurdan da yoksun kalır. Çünkü hakiki manada izzet ve şeref bütünüyle Allah'a aittir.²¹ Allah'a iman ve itaatleri mucibince müminler de izzet ve şeref sahibidirler.²²

19 Fâtır 35/10.

20 Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-Kebîr*, VIII. 7.

21 Nisâ 4/139; Yûnus 10/65.

22 Mûnâfıkûn 63/8.

Hiç şüphesiz İslam'dan başka din ve inanç sistemlerine mensup bulunan veya kendisini İslam dairesinde görmekle birlikte dinî duyarlılığı yoğun olmayan sayısız insan da onur, şeref, haysiyet gibi değerlere sahiptir; ancak Kur'an'ın beyanları esas alındığında bu değerlerin gerçek manada değer hükmü taşıması için Allah nezdinde kabul görmesi gerekir. Bu kabulün temel şartı iman, ille de imandır. Aksi halde, iyi olduğu düşünülen amellerin boşa çıkarılması (ihbât) söz konusudur.

Diğer taraftan, iman sözde değil, özde olmalıdır. Özden maksat iman sözüyle fiil arasında mutlak paralellik ve uyumdur. Davranış düzeyinde ahlâkî semere (salih amel) vermeyen imanın tek başına değerli olduğundan söz etmek zordur. Dahası, bir insanın iman ve salih ameli yoksa onun Allah nezdinde hiçbir değeri yoktur. Nitekim Furkân 25/77 ayette, “[Ey Peygamber!] De ki: “Duanız olmadıktan sonra rabbim size ne diye değer versin?” buyrulur. Bu ayetteki dua kelimesi diğer birçok ayette olduğu gibi Allah'a iman ve ibadet/itaat anlamındadır.²³

İman ile çirkin amelin bir arada bulunmasının şeref ve onur açısından son derece problemli olduğu da müsellemidir. Bunun içindir ki Allah özellikle Hucurât suresinde müminlerin şerefli, onurlu, itibarlı olmaları için sadece imanın yetmediğini, bilakis hem kendi içlerinde, hem de diğer insanlarla ilişkilerinde imanın gerekli kıldığı ahlâkî davranışlar sergilemenin lüzumuna dikkat çekmiş, özellikle sû-i zan, giybet, tecessüs, lemez, tenabüz gibi reziletlerin mümin insanlardan asla sadır olmaması gerektiğini bildirmiştir.

Son olarak şunu belirtelim ki Allah nezdinde onurlu ve şerefli olmanın şartlarına riayet etmek, diğer bir deyişle, iman ve sahil amelle müzeyyen bir hayat sürmek, insanı hem Allah hem de insanlar nezdinde onurlu ve şerefli kılar. İmana mukterin olmayan dürüstlük, ahde vefalılık

23 Ebû'l-Fîdâ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Beyrut 1983, III. 330.

gibi erdemlere sahip olmak ise insanı sadece hemcinsleri nezdinde şerefli ve onurlu kılar. Gerek insanların iç dünyalarına muttali olamamamızdan, gerekse iman şartının hukûkullah kapsamında yer almasından dolayı bizim nezdimizde bir insanın onurlu, şerefli ve haysiyetli oluşu, onun hemcinslerimize karşı tutum ve davranışlarına bağlıdır.²⁴

Eğer bir insan dürüstlük, adillik, ahde vefalılık gibi sıfatlara sahipse, bizim için onurlu, şerefli ve haysiyetlidir. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi ahlakî potansiyelini Allah ve insanlarla ilişkisinde fiilen gerçekleştiren kimseler hem Allah hem de insanlar nezdinde onurlu ve şerefli olur; ahlâkî potansiyelini salt insanlarla ilişkisinde fiilî hale getiren kimseler ise sadece insanlar nezdinde şeref ve onur sahibi addolunur.

EKRANDA TE'VİLİN BELİNİ KIRMAK VE SİL BAŞTAN YEPYENİ BİR KUR'AN YAZMAK¹

(Değerli Dostum Doç. Dr. Caner Taslaman'a)

Giriş: Eleştiri Peşrevi

13.12.2013 Cuma gecesi Habertürk televizyonunda Okan Bayülgen'in sunduğu ve değerli dostlarım Prof. Dr. İsrail Balcı, Doç. Dr. Caner Taslaman ve kendilerini tanımadığım diğer iki konunun katıldığı Beyin Bedava programını izledim. Gerçi programın tamamını izleyemedim, ama izleyebildiğim kısımda Doç. Dr. Caner Taslaman'ın özellikle cennet, huri, cennette cinsellikle ilgili te'villeri -ki bu te'villerin hemen hepsi Caner'e ait olduğundan, eleştirilerim hemen tamamıyla ona yöneliktir. Caner'in te'villerini zımnen onayladığından, sevgili kardeşim İsrail de eleştirilerimin dolaylı hedefidir- yüzünden vallahi cinnetin eşiğine geldim.

Öncelikle Caner Taslaman ve İsrail Balcı'yı çok sevdiğimi ve aramızdaki samimiyete binaen bundan sonraki sa- tırlarda bu dostlarımı isimleriyle zikredeceğimi belirtmek isterim. Dost ve arkadaşlarımı çok severim, ama hakikat bildiğim şeyleri bütün açıklığı ve acııcılığıyla söylemeyi daha çok severim. Bu yüzden de gerektiği zaman dost/ arkadaş demem, eleştiririm. "Dost acı söyler" fehvasınca bu yazıda sevgili dostlarımı kimi zaman tariz ve urz-i ke- lam yoluyla, ama daha çok da açıktan eleştireceğim. Sev- gili dostlar, en baştan söyleyeyim, darılıp gücenmek yok!

1 Bu yazı 13 Aralık 2013 tarihinde HABERTÜRK TV'de yayınlanan Beyin Bedava programına katılan Caner Taslaman'ın bu programdaki görüş ve iddiaları üzerine yazılmış ve ilk/ham haliyle internet ortamında paylaşılmıştır.

Zira dostluk baki, te'vil meselesi fani, ama aynı zamanda çok da hayati!

Programda Caner ve İsrail'den başka iki konuk daha vardı. Başta dediğim gibi her ikisini de tanımıyorum; fakat konuştuklarından anladığım kadarıyla ismini hatırlamadığım genç akademisyen konuk, Caner'le yan yana geldiğinde ustanın çırağı gibi görünüyor ve "Kuantum Tefsirciliği"(!) alanında parlak bir gelecek vaat ediyor. Fizikî görünümü, Hz. İsa'nın beşikte konuşmasıyla ilgili ayetteki (Âl-i İmrân 3/46) "kehlen" kelimesine verdiği manayla örtüşen diğer konuk ise her ne kadar nüzul-i İsa ve mehdi gibi geleneksel ve folklorik inançlarla aklını bozmuş intibai uyandırır da, "Siz satırda yazan Kur'an'ı okuyorsunuz, oysa ben her dem tenezzülât hâlindeki Kur'an'ı, yani her defasında keşfi fetihlerle yeni anlamlar ürettiğim ilâhî kelimeleri okuyorum" mealindeki sözünden anlaşıldığı kadarıyla yorum düzeyinde yepyeni bir Kur'an telifi hususunda "Kuantum tefsirciliği"ne ciddi katkılarda bulunacak gibi görünüyor.

Okan Bayülgen'e gelince, söz konusu programa mahsus olarak söyleyebilirim ki Bayülgen Kur'an'ın özellikle ahiret konusundaki beyanlarını anlama hususunda tüm konuklarından daha sağlıklı ve tutarlı bir bakış açısına sahipti. Dünya görüşü ve bilhassa televizyonlardaki arz-ı endam ediş şekli bir tarafa, Bayülgen'in Caner özelinde "Kuantum tefsirciliği"ne yönelttiği sıkı eleştiri, aslında modern bilimsel tezler ve önermelerle Allah'a iman, ahiret gibi gaybî-imanî meseleler hakkında konuşmanın hemen hiçbir anlam taşımadığını, bu minvalde konuşulduğu takdirde ikna edici olmaması bir yana komik olarak da algılandığını ima etmekteydi.

Ama gelin görün ki bizim Caner, "Bir meselenin Allah tarafından iman hakikati olarak bildirilmesi veya herhangi bir hususun ayetlerde kesin hüküm olarak belirtilmesi, biz müminler açısından derhal kabul ve teslimiyeti icap eder" demedi, aksine bilim-milim üzerinden gene bin dereden su

getirmeye gitti. Oysa gayb alanı bilimin değil, imanın konusudur. İman ise her şeyden önce güven ve itimattır. Ya Allah'ın söylediğine itimat edersin veya Mekke'li müşrikler gibi -hâşâ- "Bunların hepsi hikâye" der, çeker gidersin.

Sevgili Caner, sözgelimi, "Abdestin Allah tarafından emredilmiş olması bu sembolik temizlik ritüelinin bizim için bizatihi değerli ve önemli sayılmasına kâfidir" demek yerine, "Abdest suyu vücutta birikmiş elektriği absorbe eder ve insanı rahatlatır" tarzında argümanlarla -gerçi programda abdest konusundan ve böyle bir argümandan söz etmedi ama özellikle isbat-ı vacip konusuyla ilgili görüş ve yaklaşımlarındaki temel argümantasyon inanç konularını hep pozitif bilimlerle gerekçelendirme istikametindeydi-modern bilim üzerinden dinsizleri veya inanç konusunda tekleyenleri mih gibi bir iman sahibi yapacağım diye didi-nip duruyor.

Gerçi Cumhuriyet'in ilk yıllarında Said Nursî de bu uğurda çok çabalamıştı; ama onun zamanında vülger materyalist ve pozitivist düşünce tavan yapmış, Ludwig Büchner'in *Kraft und Stoff* (Madde ve Kuvvet) adlı eseri o günün Türkiye'sinde peynir ekmek gibi satıp özellikle aydın kesimler arasında günlük gazete gibi okunur hâle gelmiş, bu yüzden de dönemin Türkiyelisi iman hakikatine modern bilim üzerinden gerekçe üretme yöntemine az çok kulak kabartmıştı. Bu yöneme kulak kabartma refleksi Sızıntı gibi dergilerin popüler olduğu yakın geçmişte de vardı. Ama şimdiki Türkiye çok başka bir Türkiye... Dahası Gezi Parkı eylemlerinde toplumsal anomiyile eşdeğer bu başkalaşmanın anlamını dramatik biçimde kavradığımız bir Türkiye...

Bu yeni Türkiye'deki gençlik, S. Seyfi Öğün'ün tespitiyle, koltukta oturmaktan bile sıkılan, ancak yatar vaziyette oturarak konuşabilen, mümkün olsa da hiç kıvıldamadan her işi yapsam diye yakınan tuhaf bir gençlik. Bu gençliği kuantum, kuark diyerekten iman konusunda ikna edemezsiniz. Nihilizime doğru hızla yol alan bu gençliği her

şeyden önce gerçek hayata döndürmek, ondan sonra iman-
nın lüzumunu hissettirmek, yani kısaca bu konuda yeni
bir iletişim dili üretmek kaçınılmaz görünüyor.

Bütün bunlara rağmen Caner'in bu yoldaki düşünce ve
çabası niyet itibariyle kıymetli ve takdire şayan görülebilir.
Ama bu konuda takip edilen yöntem en azından bize göre
çok problemlidir. Hele hele bu işi modern bilim konusun-
da hemen hiçbir şey söylemeyen Kur'an metnine doğrudan
atıflarla yapmak ayetlere eziyettir. Bu mesele bir yana, Ca-
ner dinî-imânî içerikli her meseleye "Ben müminim" di-
yerek girizgâh yapıyor, fakat imanını natüralist, pozitivist
enstrümanlar ve argümanlarla gerekçelendirmeye uğraşı-
yor. Caner kardeşim unutmasın ki ayıdan post, natüralist
ve pozitivist yaklaşımdan dost olmaz.

Kaldı ki bu tür argümanlar entelektüel ateist zümreden
hiç kimseyi ikna etmiyor. Müminler zaten iyi-kötü mümin
olduğuna göre bizim Caner acaba kime/kimlere hitap edi-
yor? Bana kalırsa, "Allah kaldırmayacağı taşı yaratır mı?"
tarzında zevzekçe sorular sormak suretiyle kendisinin çok
parıltılı zekâyâ sahip olduğunu düşünen lümpenlere, in-
ternet çöplüğünde dolaşıp sanal âlemde fikrî-ilmî geyiğin
belini kırmaktan müthiş haz alanlara ve bir de çoğunlukla
üniversite çevrelerinde ateist, varoluşçu, nihilist arkadaş-
larının din ve dindarlara yönelik eleştirilerinden ve alaycı/
artistik rol kesmelerinden bunalıp dinî inançlarını az çok
bilimsel bir temele dayandırmayı, böylece kendilerini biraz
daha iyi hissetmeyi arzulayan saf ve samimi gençlere hitap
ediyor.

Yine Caner cennetteki hurilerin cinsiyetsiz ya da in-
tersex olduğunu söylemekle veya kadının kocası tarafın-
dan tedip maksadıyla dövülebileceğiyle ilgili ayetteki (Nisâ
4/34) "darb" (*vadribühünne*) kelimesine soft anlamlar
yüklemekle -ki bu ayete ne kadar soft anlamlar yüklenir-
se yüklensin, sonuçta ayet "Ben hâlâ yeterince ataerkil
karakterliyim" diye size bakar durur- genelde Türkiye'nin
Batı yakasında mukim olan beyazlara, özelde ise AK

Parti'nin iktidar döneminde her ne kadar sınıf atlamamış olsalar da en azından iş, okul, ev, arkadaş çevresi bakımından bir veya birkaç segment yukarı tırmanan, retorikte/söylemde dindar ve muhafazakar, pratikte alabildiğine çağdaş bir yaşam tarzına sahip olmayı en az travma veya en az hasarla mümkün kılmanın yolunu arayanlara hizmet sunuyor; ama bu hizmeti sunarken Kur'an'ı maalesef yeniden yazıyor.

İşbu yazı, bir yönüyle Caner'in çağdaş Kur'an yazarken ne kadar cesur ve ölçüsüz davrandığını, hatta züccaciye dükkânına girmiş fil misalince, İslam tefsir geleneğinde kırılıp dökülmedik bir tek şey bırakmadığını göstermeye, diğer bir yönüyle de bahis konusu programın yol açtığı öfke ve cinnet krizimi en azından hafifletmeye yöneliktir. Yazıdaki izlek büyük ölçüde cennet ve huri eksenslidir.

Eleştiriler

Madde Bir: Huri/Huriler

Caner, hurilerin dişillik veya erillik gibi bir cinsiyet özelliklerinin bulunmadığını, bu yüzden de kadın için erkek, erkek için kadın eş anlamına geldiğini söylüyor. Yalan söylüyor demeye dilim varmasa da en azından yanlış söylediğini belirtmek zorundayım. Evet, "huri" kelimesi Arap dilinde, "gözünün siyahı simsiyah, beyazı bembeyaz, tıpkı ceylan gözlü" gibi bir anlam içerir ve bu içerikte bariz bir cinsellik işareti yoktur. Ama unutmayalım ki Arapların, temiz, bakımlı, bedevi Arapların kirinden pasından uzak olan şehirli kadınları "havâriyyât" diye isimlendirdikleri bilinmektedir Başka bir anlatımla, söz konusu kadınlar renklerinin, tenlerinin berraklık ve beyazlığı sebebiyle böyle isimlendirilmektedir (İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II. 652).

Farz edelim ki Caner huri kelimesinin cinsellikle ilgili hiçbir mana veya imasmanın bulunmadığı iddiasında haklıdır. Peki, o zaman Kur'an'ın hurilerle ilgili tasvirlerindeki, "saklı yumurtalar", "cin ve insan eli değmemiş" gibi

nitelikler neye işaret ediyor? Siz hiç, “saklı yumurta gibi erkek”, “el değmemiş adam” tarzında nitelemeler işittiniz mi? Yahut kayda değer bir mevzu olarak erkeklerin baki-reliğinden söz edildiğine hiç şahit oldunuz mu?

Bütün bunlar bir yana, huri kelimesinin şu son yıllara kadar neredeyse 1400 küsur senelik İslam ilim tarihi boyunca “cennetteki kadınlar” anlamına geldiğinde icma ve ittifak edilmiş, ama şimdi bu kadim anlam bir anda değişmiştir. Muhtemel ki yakın bir zamanda, Göbekli Tepe’deki kazılara benzer biçimde, Mekke-Medine civarındaki bir kazı sırasında yepyeni bir Arap dili ve Kur’an sözlüğü bulunmuş, Caner kardeşim de bu yeni anlamı o sözlükten bulmuş olsa gerektir.

Madde İki: Huriler ve El Değmemişlik

Rahmân 55/56. ayette *lem yatmishünne insün kable-hüm ve-lâ cân* denilir. Caner’e göre bu ifadede cinsellikle ilgili hiçbir ima ve işaret yoktur. *Lem yatmishünne* ifadesi, Caner’in te’viliyle hurilerin “kullanılmadığı”, yani müstamel ya da ikinci el olmadığı anlamına geliyor. Ama Ferrâ öyle söylemiyor. Ferrâ da kim diye merak buyrulursa, hemen söyleyeyim, amiyane tabirle “Âlemin kralı” derler ya, Ferrâ da Arap dilinin, erken dönem dilbilimsel tefsirin kralıdır. “Arap dilinde emîrû’l-mü’mînîn” diye de anılan Ferrâ diyor ki *lem yatmishünne*, “Bakirelikleri bozulmamış” demektir.

Arap dilinde *tamisehâ* ifadesi, “kadınla cinsel ilişkiye girdi” demektir. Ancak burada söz konusu olan ilişki baki-reliği bozma ve kanatma durumuna (*ve zâlike li-hâli’d-dem*) karşılık gelir (Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, III. 119). Diğer bazı müfessirler *tams* kelimesinin anlamı konusunda Ferrâ’ya muhalif görüş bildirmiş ve bu kelimenin “kadınla herhangi bir şekilde cinsel ilişkide bulunmak” manasında olduğunu söylemişlerdir. Ancak Kurtubî, Ferrâ’nın izahının daha maruf ve meşhur olduğuna dikkat çekmiştir (Kurtubî, *el-Câmi’*, XX. 155).

Bütün bu dilbilimsel izahlara rağmen sevgili Caner, "Ferrâ ve sair dilci müfessirler bu kelimenin anlamını bilmiyor, hepsi gelsin sosyolojide doktora yapmış birisi olarak doğru anlamı benden öğrensin." diyebilir; o zaman ben de, "Ebû Hanife, İmam Muhammed ve İmam Yusuf gelsin, Hanefî fikhını benden öğrensin" derim. Ama böyle dersem, bu ulemaya saygısızlık şöyle dursun, ilimden irfandan bir nebzecek nasibi olan cümle âlem benimle alay eder.

Dikkat edilirse, ilgili ayette cennetteki hurilerden söz edilirken, onlara hiçbir insan ve cinnin el sürmediği belirtilir. Bu bağlamda cinlerden söz edilmesi Arap toplumunun cinlerle ilgili folklorik inançlarına göndermedir. Özellikle İslam öncesi dönemdeki Araplara göre cinlerle insanlar arasında evlilikler olur, akrabalık bağları kurulabilirdi. Bazı erkekler genellikle *si'lât* diye isimlendirilen ve kadın kıyafetleriyle arz-ı endam eden dişi cinlerle evlenip çoluk çocuk sahibi olabilirdi. Mesela Amr b. Yerbû' b. Hanzala et-Temîmî dişi bir cinle evlenmiş ve o cinden çocuk sahibi olmuştur. Bunun yanında Benî Malik, Benî Şeysa'a gibi aileler/kabileler de cinlere nispet edilmiştir (Âlûsî, *Bulûğü'l-Ereb*, II. 340-341; İbşihî, *el-Müstetraf*, II. 132).

İşte Kur'an hurilerin el değmemişliğini anlatırken Arap toplumundaki bu folklorik inanca atıfta bulunmuştur; ancak bu atıf cinlerin insanlarla yatıp kalktığı yönündeki inancı doğrulamak için değil, mevcut dil ve kültür üzerinden hurilerle ilgili bakirelik özelliğini çarpıcı ve vurgulu biçimde anlatmaya yöneliktir. Tıpkı Felâk suresinde, "Karanlığı çöktüğünde gecenin şerrinden Allah'a sığınırım" mealindeki ayette, (Felâk 113/3) gece ve karanlığın bizatihi şerli olduğuna işaret edilmemekte, bilakis geceleyin ıssız vadilere yolu düşen ve cinlerden çok korkup çekinen, bu yüzden de, "Kendi kavminin sefhilerinden gelebilecek şerlerden bu vadinin şef/efendi cinine sığınırım" (*eûzü bi-seyyidi hâze'l-vâdi min şerri süfehâi kavmihi*) diyerek dua eden müşrik Araplara (Âlûsî, *Bulûğu'l-Ereb*, II. 232), "Her-

hangi bir şeyin şerrinden bir hâminin himayesine sığınmak gerekirse, cinlere filan değil, Allah'a sığınmak gerek" mesajı verilmekte ve böylece tevhid inancının altı çizilmektedir. Ama gelin görün ki biz bu ayeti fâide-i haber (bilgi verici, bilgilendirici) olarak okuyor ve Kur'an'da uyku ve dinlenmemiz için bir nimet kılındığı bildirilen (Nebe 78/9-10) geceyi bizatihi şer/kötülük kaynağı gibi algılıyoruz. Hâlbuki gece ve karanlığın şerrinden sığınma ifadesi, fâide-i haber değil, lâzım-ı fâide-i haber, yani bilinen ve inanılan bir şey üzerinden başka bir mesaj vermek ve aynı zamanda asılsız bir inancı çürütmekle ilgilidir.

Madde Üç: Huriler ve Tomurcuk Göğüslülük

Nebe 78/33. ayette *ve-kevâibe etrâben* şeklinde bir ifade geçer. Caner'e göre bu ifadedeki *kevâib* kelimesini "göğüsleri tomurcuklanmış kızlar" şeklinde çevirmek bir bakıma halt etmektir. Ona göre delinin birisi kuyuya bir taş atmış, ama kırk akıllı o taşı çıkarmayı başaramamış, yani adamın birisi *kevâib* kelimesini vakti zamanında "tomurcuk göğüslü kızlar" diye yanlış çevirmiş, o gün bugündür herkes aynı yanlışlığı tekrarlamıştır. Hemen belirteyim ki bu yanlış(!) tekrarlayanlardan biri de benim, çünkü *kevâib* kelimesini ben de böyle çevirdim, ama ben Hasan Basri Çantay veya bir başka meal sahibi böyle çevirdi diye çevirmedim. Bilakis *kevâib* kelimesi Arap dilinde "tomurcuk memeli kızlar" anlamına geldiği için böyle çevirdim.

İbn Âşûr'un ifadesiyle, *kevâib* Arapçada *kâib* kelimesinin çoğuludur. *Kâib*, on beş yaş civarındaki kız demektir (*kevâib cem'u ka'bin ve hiye'l-câriyetülletî belağat sinne hamse aşerete seneten...*). Bu yaştaki kızın *kâib* diye nitelendirilmesi memelerinin tomurcuklanması ve bir bakıma topuk görüntüsü alması, yani hem yuvarlaklaşması hem de çıkıntılı bir görünüm kazanmasından dolayıdır... *Kâib* kelimesi özellikle kadına özgü bir sıfat olarak kullanıldığında, müenneslik (dişillik) göstergesi olan yuvarlak "ta" harfi almaz (İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XXX. 44).

İsterseniz bir de Kurtubî'nin ne dediğine bakalım. Kurtubî der ki, "*kevâib* memeleri tomurcuklanmış anlamındaki *kâib* kelimesinin çoğuludur. *Kâib* ise memeleri tümsekleşip belirginleşmiş kız demektir. Dahhâk, *kevâib* kelimesini gencecik bakire kızlar diye açıklamıştır. Arap şair Kays b. Âsım'ın *ve-kem min hasânin kad haveynâ kerîmetin ve-min kâibin lem tedri me'l-be'si ve mu'sir* (Biz nice iffetli ve değerli kadını elimizde tuttuk, memeleri tomurcuklanmış, sıkıntı ve sefalet yüzü görmemiş nice genç kızlara sahip olduk) beytinde de *kâib* tomurcuk memeli kızlar anlamında kullanılmıştır (Kurtubî, *el-Câmi'*, XXII. 25).

Şimdi de klasik Arap dili sözlüklerindeki bilgileri aktaralım: Arapçada kızların göğüslerinin tomurcuklanması *keabe's-sedyü ya'kibü ve ya'kubü ve* (tefil babından) *ke'abe* ifadesiyle dile getirilir. *Keâb* göğsü belirginleşmeye başlayan kız demektir. *Câriyetün keâbün* terkibi de bakire demektir. *Ku'ûb* kelimesi göğüslerin tümsekleşmesi anlamına gelir ve bu kelime kadınlara mahsus olarak kullanılır. *Ku'be* kelimesi de kızın bakire olmasını ifade eder. *Sedyün muka'ibün* ifadesi ise tomurcuk meme anlamına gelir.

Keabe/Ke'abe's-sedyü, göğüslerin yuvarlak ve tümsek bir hâl almasına delalet eder. Bütün bu bilgileri aktardıktan sonra, *kevâib* kelimesiyle kökteş *Ka'beyn* kelimesinin geçtiği bir hadisi de Kur'an'daki kelimelere neye ve kime göre anlam verileceği hususunda Caner ve İsrail kardeşlerime mesaj mahiyetinde nakledelim: "Kur'an iki Kab'ın diliyle nazil olmuştur (*nezele'l-kur'ânü bi-lisâni'l-ka'beyn*). Bunlardan ilki Kureyş'ten Ka'b b. Lüey, ikincisi Huzâa kabilesinin babası/atası Ka'b b. Amr'dır (Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, IV. 148-155).

Arap dili sözlükleri ve klasik tefsirlerdeki bunca dilbilimsel referansa rağmen Caner yine de "*kevâib* kelimesini yanlış çevirmişler" diyecekse, o zaman Kur'an'daki kelimelerin Arap dilindeki gerçek anlamları konusunda bizi sağlam bilgiyle aydınlatıp ikna etmesi gerekir. "Arap dili

sözlüklerinde *kevâib* kelimesi tomurcuk göğüslü kızlar diye açıklanmış olsa bile ben bu açıklamaları kabul etmiyorum” derse, o zaman otursun kendine özgü bir Arap diliyle yeni bir Kur’an yazsın. Zaten söz konusu programdaki konuklardan nüzûl-i İsa ve mehdi meselesiyle aklını bozmuş olan konuk da, “Kur’an bir tenezzülatır. Ben her dem tenezzülatlı Kur’an’ı, siz satırda yazanını okuyorsunuz” mealinde bir söz söylerken, aslında “Ben her gün taptaze keşifler ve fetihlerle yeni Kur’an’lar yazıyorum” demeye getirmekle Caner kardeşimi yeni bir Kur’an yazma yolunda teşçi ve teşvik etmiştir.

İsmi bilmediğim bu yeni Kur’an yazarına hatırlatmak isterim ki Muhyiddîn İbnü’l-Arabî de bizim gibi fer-yat edenleri, “Siz rûsum (form/formalite) uleması-sınız; ama biz ehlullahız. Siz satırdaki Kur’an’ı okuyup dururken biz her dem kalbimize nazil olan Kur’an’ı damardan okuyup anlarız” demiş ve sonunda damardan okuyuşla Bakara 2/6. ayetin başındaki *innellezîne keferû* ifadesini, “Kalpleri Allah’a imanla dopdolu olan, bu yüzden de bütün masivaya kepenklerini kapatanlar” diye yorumlamış, yine “tatlı, hoş” anlamına gelen *azb* kelimesinden hareketle, ahiretteki cehennem azabının aslında tatlı, lezzetli ve tadından yenmez bir şey olduğunu söylemiş, en sonunda da Firavun’un iman sahibi olduğundan söz etmişti (İbn Arabî, *el-Fütuhâtü’l-Mekkiyye*, I. 49, 161; *Fusûsü’l-Hikem*, s. 94, 201-209). O sayın konuk unutmasın ki Kur’an’ın tenezzülât-ı ilâhiyye olması, içinize doğan bütün fikirleriniz ve vehimlerinizi yorum diye ona boca edebileceğinize değil, Allah’ın onu bize bir lütuf ve ihsan olarak bahşetmesi ve aynı zamanda söyleyeceklerini bizim anlayış seviyemize göre ifadelendirmesine karşılık gelir.

Madde Dört: Gılmân

Tür 52/24. ayette *ve-yetûfu aleyhim gılmânun lehüm ke’ennehüm lü’lûün meknûn* şeklinde bir ifade geçer ve bu ifadede “sedefe gizlenmiş inci gibi pırıl pırıl oğlanların cennetliklerin etrafında pervane olacaklarından söz edilir.

Bu gençler ayette *gılmân* diye ifade edilir. Sevgili Caner, gılmândan bahis açıldığında, lafı geveliyor. Hoş, eski müfessirler de geveliyor, üstelik *gılmân* kelimesi sadece Tûr 52/24. ayette geçtiği halde bu kelimenin dildeki anlam köküne dair hemen hiçbir izah vermiyorlar. Bunun yerine, “Gılmân, müşriklerin ergenlik çağından önce ölen çocukları mı yoksa başka çocuklar mı?” gibi tuhaf şeylerden söz ediyorlar.

Dilerseniz, *gılmân* kelimesinin kökü ve türevleri hakkında kısa bir dilbilimsel bilgi aktaralım. *Gılmân* “çocuk, bıyığı yeni terlemiş genç” anlamındaki *gulâm* kelimesinin çoğuludur. *Ġulâm* kelimesi cinsel ilişki (nikâh) arzusu anlamına gelen *gulmet*/*îğtilam* kelimesinden türemiştir. *İğteleme*’l-*fahlu ğulmeten* ifadesi, dışisine yaklaşmaya yönelik aşırı arzuyla aygırın galeyana gelmesini ifade eder. Denizin kabarıp dalgalanması da istiare yoluyla *îğteleme*’l-*bahr* diye ifade edilir (İbn Âdil, *el-Lübâb*, V. 203). Arap dili sözlüklerinde *ġulmet*/*îğtilam* kelimesinin dışıye duyulan aşırı cinsel istek, şehvetin galeyana gelmesi gibi anlamlarından da söz edilmiştir (Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, XXXIII. 176-178).

Müslüman halk arasındaki yaygın inanışa göre cenneteki erkeklere mahsus hurilere mukabil, kadınlara da gılmân (nuriler) verilecek, böylece cinselliğin avantajlarından faydalanma hususunda kadın-erkek eşitliği sağlanacaktır. Oysa *gılmân* ilgili ayette cenneteki erkeklere sakiplik yapıp hizmet eden genç oğlanlar olarak tasvir edilir ve bu tasvirler Osmanlı saray geleneğindeki “iç oğlanlar”ı (Sarayı Acemi Oğlanları veya *Celeb*) akla getirmektedir. Sonuç olarak, “*gılmân*”ın Arapların zihninde nasıl içeriklendirildiğini daha iyi anlamak isteyen, Arap kültürünün ateşli bir taraftarı olan ve eserlerinde zikrettiği insan tiplerini Araplardan seçen Câhız’ın *Mufâheretü Beyne’l-Cevârî ve’l-Gılmân* (Kızlar ile Oğlanlar Arasında Üstünlük Yarışması) adlı risalesini okuması gerekir.

İmdi, bu satırları okuyanlara sormak gerek: Siz hiç zevk ve eğlence fantezileriniz ve hayallerinizde “Çadırda huri”,

“bıyığı yeni terlemiş oğlanlar, uşaklar” gibi imgelere yer verdiniz mi? Bizde çadır denince ya Suriyeli mülteciler ya da Van depremi gibi felaketler -ki bereket şimdilerde çadır yerine konteynır kentler var- akla gelir. Ama siz bir de yakın zamanlarda ölen/öldürülen Kaddâfî’ye sorsaydınız, çadırda yaşadıklarına dair neler anlatırdı, neler? İsterseniz şimdi orta Arabistan’a gidin, bedeviler size çadır fantezilerini bir güzel anlatsınlar. Fakat siz Necid çöllerine kadar gidip yorulmadan, ben size eski Arapların cennetle ilgili fantezilerini hadis ve tefsir kaynaklarından biraz aktarayım.

Birçok klasik kaynakta yer alan hadisler ve diğer rivayetlerde, “Ey Allah’ın Rasûlü! Biz cennette cinsel ilişkide bulunacak mıyız?” şeklindeki bir soruya cevap sadedinde Hz. Peygamber’e oldukça ilginç sözler nispet edilmiştir. Sözelimi, bir hadiste cennette erkeğe günde yüz bakire ile cinsel ilişkide bulunma gücü verileceği ve çok kısa bir sürede yüz bakire ile birlikte olacağı; başka bir hadiste bu bakirelerin kızlıklarının zorlaya zorlaya (*dahmen dahmen*) bozulacağı, fakat bozulduktan sonra tekrar orijinal hâline kavuşacağı belirtilmiştir (İbn Kayyim, *Hâdî’l-ervâh*, s. 188, 193-195; Kurtubî, *et-Tezkira*, s. 561; İbn Kesîr, *Sıfatu’l-Cenne*, s. 115).

Cennet, cinsel hazların doyasıya giderildiği bir yer gibi algılanınca, “O gün cennetlikler, nimetler içinde sefa sürerler” (Yâsîn 36/55) mealindeki ayette geçen “sefa sürme” tabiri de “kızların bekâretini bozma sefası” diye izah edilmiştir. İbn Mes’ûd, İbn Abbas, İkrime, Evzaî, Mücâhid, Katâde, Dahhâk, Saîd b. el-Müseyyeb, Hasen el-Basrî, A’miş ve Süleymân et-Teymî gibi sahabe ve tâbiûn âlimlerinin ayeti bu şekilde yorumladığından söz edilmesi, cennet tasvirlerinin evvel emirde kimlere hitap ettiği hakkında yeterli bir fikir vermektedir.

Dilerseniz, biraz da cennetteki giysilerle ilgili tasvirlerden söz edelim. Hac 22/23. ayette, cennetliklerin altın bilezikler ve incilerle süslenip ipek elbiseler giyecekleri bil-

dirilir. Aynı şekilde Fâtır 35/33 ayette de, “Cennetlikler Adn cennetlerinde altın bilezikler ve incilerle süslenirler. Orada giyecekleri elbiseler de ipektir” mealinde bir ifadeye yer verilir. Biliyorum, siz şimdi bilezik, ipek elbise tasvirlerine bin dereden su getirircesine yorumlar döşeneceksiniz. Ama eğer isterseniz, müsaade buyrun, mezhep imamımız İmam Matürîdî'nin, yani bir Türk müfessirin Fâtır 35/33 bağlamında cennet tasvirleriyle ilgili ayetleri nasıl anlayıp yorumladığını özetle nakledeyim:

Dünya hayatında altın ve inciyle süslenip ipek elbise giymek erkekler için hiç de matah şeyler değildir. Ne var ki bunlar Araplarca beğenilen, arzu edilen şeylerdir. Bu yüzden, cennete ilişkin vaatler onların zevk ve beğenilerine göre formüle edilmiş, bu konuda çadırlar, odalar gibi özendirmeler de aynı minvalde dile getirilmiştir. Çadır gibi eşyalar (Arap olmayan topluluklarda) konar-göçer olma durumunda, ev imkânı bulunmaması sebebiyle zaruri olarak kullanılır; fakat bu zorunluluk hali ortadan kalktığında, yani çadır yerine ev imkânı bulunduğunda kullanılmaz. Bununla birlikte, “çadırdaki huriler” gibi tasvirler Arapların beğenisine hitap eden şeyler olduğu için, cennet nimetleri arasında zikredilmiştir. Altın bilezikler gibi şeyler de yine onların beğenilerine hitap ettiği için cennet nimetleri arasında tadat edilmiştir (Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VIII. 490).

Hemen belirtelim ki İmam Mâtürîdî bütün bunları söylerken Kur'an'daki cennete burun kıvrırmıyor. Üstelik “Ben tarihselciyim” filan da demiyor. Bilakis çok kere sizden daha fazla “evrenselci” olduğunu söyleme ihtiyacı da hissediyor. Ama o, sizin bir türlü anlayamadığınız bir gerçeği çok iyi anlayıp kavramış gözüküyor. İşbu gerçek, zarf ayrı mazruf ayrı, bu ikisinin değer açısından birbirinin gayrı olduğu gerçeğidir. Bu yazının sonuç kısmında zarf-mazruf ayrımından söz edilecektir.

Madde Beş: Kur'an'ın Mübînliği

Sırası gelmişken Bayülgen'in programındaki genç akademisyen konuğun “Kur'an kendisini mübîn, yani açık

ve anlaşılır diye tanımlamaktadır.” sözüne de bir çift lafım var. Evet, Kur’an mübîn, ama hangi anlamda mübîn. Hiç şüphesiz şu anlamda mübîn: “Ey insanlar! Allah’ın ulûhiyet ve rubûbiyette eşsiz/ortaksız olduğunu anlamak için izaha gerek var mı? Allah’a saygı bilinciyle yaşayın; tevhid inancından ayrılmayın; ana babanıza iyi davranın, adaletten şaşmayın, yalan dolandan, gıybet, iftiradan, ayıp kusur aramaktan kaçın. Elinizde bir dilim ekmeğiniz varsa, yarısını aç ve muhtaç insanlarla paylaşın. Kısa adam olun ve benim huzuruma adam gibi, yüzünüz ak olarak çıkın. Sizden isteklerim ve beklentilerim gayet açık ve anlaşılabilir değil mi?”

Hiç şüphesiz, Kur’an bu ana mesajlar açısından gayet mübîndir. Gerçek bir mümin ve müslüman olma noktasında Kur’an’dan daha açık bir kitap yoktur. Ama gelin görün ki siz televizyonda mümin olma kaygısından çok, “Cennette Ferrarımız olacak mı?” gibi lüzumsuz meseleler hakkında konuşuyorsunuz. Sizin bir nevi geyik muhabbeti olarak konuştuğunuz türden şeylerle ilgili olarak Kur’an ferrariden değil, çöldeki Arabın çadırından, devesinden, incik boncuğundan, tomurcuk memeli kızlarından, bıyığı yeni terlemiş oğlanlarından söz ediyor. Bunların hiçbirisi esasa müteallik konular değil. Kaldı ki siz de bu konuları dinî-ahlâkî bir hassasiyetle değil, program formatından da anlaşıldığı gibi, Türkiye’nin soğuktan buz kestiği şu kış günlerinin uzun gecelerinde dışarı çıkıp vakit öldürme imkânı bulamayan insanları din adına eğlendirmek ve aynı zamanda hurilerin cazibesıyla sağlanan yüksek reytingle televizyon sahiplerinin ekmeğine yağ sürmekle meşgul oluyorsunuz.

Biz gene dönelim Kur’an’ın mübîn olması meselesine, yukarıdaki izahattan “mübîn”in ne manaya geldiği anlaşıldı sanırım; ama eğer siz “Kur’an baştan sona her kelimesi ve her ayetiyle gayet mübîndir” dersiniz, o zaman size şehadet ayetleri (Mâide 5/106-108), Hârût-Mârût kıssası (Bakara 2/102) gibi birçok Kur’an pasajının deve dişi gibi

müfessirlere saç baş yoldurduğunu hatırlatmak isterim. Eğer biri çıkıp Kur'an baştan sona mübîndir diyorsa, ben bu sözü katıksız cahilliğe yorarım. Öte yandan, Kur'an'ın nüzul sürecindeki sosyal ve kültürel matristen, özellikle de Hz. Peygamber'in sîret ve sünnetinden bağımız bir metin olarak doğru anlaşılıp yorumlanacağı iddiasını ise cahilliğin daniskası olarak nitelerim.

Bununla birlikte, hadislerin Kur'an'a arzı konusunda sizinle hemfikirim. Zira hadis mecmualarının kimi zaman bir çöplük manzarası arz ettiği gerçeğini inkâr edemem. Öyle bir çöplük ki kimi zaman pis kokudan insanın burnu düşüyor. Kur'an'da, "Diri diri toprağa gömülen kız çocuğu hakkında, 'Bu çocuğun suçu neydi de diri diri toprağa gömüldü?' diye hesap sorulacağı zaman" diye buyrulurken, Ebû Dâvûd ve Ahmed b. Hanbel gibi muhaddisler Hz. Peygamber'den, "Kız çocuğu diri diri toprağa gömen kişi de, toprağa gömülen çocuğun kendisi de cehennemdir" (Ebû Dâvûd, "Sünne" 17; İbn Hanbel, *el-Müsned*, III. 478) diye hadis nakledebiliyor.

Kur'an'ın bu "Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin" (En'âm 6/151; İsrâ 17/31) mealindeki kesin hükümlerine rağmen Hz. Peygamber'in böyle bir söz söylemesi mümkün müdür? Kesinlikle mümkün değildir. Bu hadisin Kütüb-i Sitte'de yer aldığı ve sahih olduğu ön kabulünden hareketle, Hariciler gibi, "Kâfirlerin, müşriklerin küçük yaşta ölen çocukları da cehennemliktir" diyenlere, Amr b. Ubeyd'in, "O zaman Allah'a, 'Ama sen bizimle böyle antlaşmamıştın' derim" sözünü hatırlatmak isterim.

Mu'tezili müfessir Zemahşerî, diri diri toprağa gömülen kız çocuklarının hesabının sorulacağını bildiren ayetle ilgili olarak, "Bu ayette müşriklerin çocuklarına azap edilmeyeceği hususunda açık bir delil var" derken (Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV. 222), zihnine, fikrine ve ilmî birikimine hayranlık duyduğum İbn Âşûr Zemahşerî'nin bu çıkarımına mezhepçilik etiketi yapıştırmış, ardından bir dizi hadis aktarmış, ama o hadislere atıfla bir şeyler söyler gibi ya-

pıp sonuçta meseleyi muallâkta bırakmıştır (İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XXX. 147). İşte hadis külliyatındaki çöpler, yakıcı bir zekâyâ ve aynı zamanda çok geniş bir ilmî müktesebata sahip olan İbn Âşûr gibi bir müfessiri bile, “İyi kaleciler kötü gol yer” sözünü -ki bu söz bu bağlamda aslen Oflu, ikamet yeri itibariyle Çorumlu bir dostumuz tarafından dile getirilmiştir- hatırlatırcasına, olmadık şeyler söylemek zorunda bırakmıştır.

Sonuç

Sevgili Caner'e ve onun gibi düşünenlere söylemek isterim ki Kur'an'daki cennet tasvirleri mazruf değil, zarftır. Daha açıkçası huri, gilmân zarftır. Mazruf ise Allah'ın ahirette, cennet denilen yerde cennetlikleri hoşnut kılacak olmasıdır. Ama gel gör ki Mekke yıllarında bir avuç müslüman onca baskı, tehdit ve üstüne üstlük onca yoksullukla yıpranmış haldeydi. Bütün bunlara ilaveten, mümin olsalar bile daha düne kadar şirk inancının yanında içki, kumar, kadın gibi bütün dünveyî lezzetlere alışkın bir bünyeye sahip olduklarından dinî-ahlaki kemal itibariyle ham denebilecek bir seviyedeydi.

Böyle bir sosyal ve psikolojik vasatta, o insanlara moral destek vermek için, bu dünyadaki maddi-manevi kir ve pisliklerinden arındırılmış olmak kaydıyla, şırl şırl derelerin çağıldadığı yemyeşil has bahçelerde şarap, kadın, bıyığı yeni terlemiş oğlan hizmetçiler vaat etmekten daha makul ne olabilir? Buna mukabil, Medine döneminin sonlarına doğru, cennette köşklardan söz edilmesini müteakiben, “Oysa Allah'ın rızası bütün her şeyin fevkindedir” (Tevbe 9/72) buyrulması, sizce manidar değil midir?

Hiç düşündünüz mü acaba, müminler cennette hep birbirlerine “selam” diyecekler, orada lağv, yani -size göre-boş söz işitmeyecekler (Yûnus 10/10; Meryem 19/62; Vâkıa 56/25; Nebe 78/35) mealindeki ayetler neye işaret ediyor. Sizce cennetlikler, sabah-akşam birbirlerine “selâmün aleyküm ve aleyküm selam” diyerekten mi vakit

geçirecekler. Orada “lağv/boş söz”(!!?) olmadığına göre hep ciddi meseleler mi konuşacaklar. Kur'an'ı 2013 yılında İstanbul-Emirgan'a inen ve Okan Bayülgen'le birlikte te'vil edilmesi gereken bir kitap gibi algıyorsanız veyahut “Ben satırda yazan Kur'an'ı değil, bana her dem yeniden inen Kur'an'ı okuyorum” iddiasından kalkarak yorumlarsanız, söz konusu ayetleri ancak böyle anlar/anlamlandırırsınız.

Ama eğer Mekke yıllarında bir avuç müslümanın kimi zaman dövüldüğünü, kimi zaman ölümle tehdit edildiğini ve bir kısmının da canına kıyıldığını dikkate aldığınızda, “selâm” kelimesinin “Cennette hiçbir tehdit hiçbir korku ve endişe olmayacak, her daim esenlik ve güvenlik içinde yaşayacaksınız” gibi çok büyük bir vaade karşılık geldiğini anlarsınız. Yine o müslümanların her gün hakarete maruz kaldığı, müşrikler tarafından alaya alınıp aşağılandığını dikkate alırsanız, “lağv” kelimesinden “cennette hep ciddi olacağız, hiç şakalaşmayacağız” gibi saçma sapan bir anlam değil, “Orada hiçbir hakarete uğramayacaksınız. Hiç kimseden bir tek kötü söz duymayacaksınız” anlamına geldiğini kavrsınız.

Yukarıda zarf-mazruf ayrımından söz etmiştim, bu önemli ayrımın ne ifade ettiğini şöyle bir benzetmeyle açıklayabilirim: Allah biz insanlara son kez lisan/kelamla hitap etti ve bu hitapla bir mektup/mazruf gönderdi. Ancak mektubu/mazrufu Arabî bir zarfı postaya verdi. Mektup-ta/mazrufu, “Cennet, cehennem haktır” dedi. Mektubun ne zaman ve nereden postaneye verildiği anlaşılsın diye de zarfın üzerine huri, gilmân tasvirleri bulunan pullar yaptırdı. Eğer pul koleksiyonculuğu gibi bir merak veya hobiniz yoksa o pullarla meşgul olmak yerine, bir an önce zarfı açıp mektubu okumaya bakın. Hoş, pul biriktirseniz bile bu iş en nihayet bir hobi/fantezi değil midir? Unutmayın ki o pulların üzerindeki huri ve gilmân tasvirleri, İmam Mâtürîdî'nin de belirttiği gibi, sizin/ bizim değil, Arapların hobileri ve zevkleridir.

Bugüne kadar söylemekten bıktım usandım, ama bir kez daha söyleyeyim: Sevgili dostum Caner Taslaman'ın televizyonda yorumlamaya çalıştığı Kur'an, 2013 yılında İstanbul'a, Emirgan'daki bir çay bahçesine nazil olmadı. Merhum Elmalılı'nın Türkçe olarak kaleme alıp 1938'de tamamladığı *Hak Dini* tefsirini bugün birçok İlahiyatçı ancak sadeleştirilmiş Türkçesinden okuyabildiği, dolayısıyla 70-80 yıl öncesindeki Türkçenin bugünkü Türkiye insanı için adeta bir yabancı dil haline geldiği gerçeği ortadayken, 1400 küsur yıl önce Arap kültür havzasında, Arabî lisanla ve Arap toplumunun dünyasına nazil olan Kur'an'ın kelime ve kavram düzeyinde ne ifade ettiğini bu denli keyfi, usulsüz, ilkesiz biçimde anlayıp yorumlamaya kalkışmak, hem Kur'an'a hem binlerce yıllık ilmî müktesebata karşı son derece büyük bir saygısızlık ve aynı zamanda haddini bilmezlik olsa gerektir.

DİKBAŞLI KARILARIMIZI DÖVMEK Mİ YOKSA EVDEN UZAKLAŞTIRMAK GİBİ BİR DİSİPLİN CEZASI VERMEK Mİ?¹

(Değerli Dostum Prof. Dr. Mehmet Okuyan'a)

Değerli hocam, bu satırları yazarken hayli düşündüm, zira arkadaşlarıma birkaç satır eleştiri ya da eleştirimsi birşey yazdığımda hayreti mucip bir alınganlık ve hırçınlıkla karşılaştım. Bu yüzden, yazıp yazmamakta bir süre kararsız kaldım, ama sonunda “Ekranda Te’vilin Belini Kırma” başlıklı eleştiri yazımda kendisiyle ilgili dolaylı eleştirime orantısız bir alınganlık gösteren Prof. Dr. İsrail Balcı’nın, “Bak, Mehmet Okuyan da senin hiç tasvip etmediğin türden te’viller yaptı televizyonda; hadi şimdi ona da bir eleştiri yazsana” şeklinde kışkırtıcı bir facebook paylaşımı yaptığından haberdar edilmem üzerine, birazcık da kışkırtılmış(!) olarak birkaç satır yazmanın gerekli olduğu kanaatine vardım. Sevgili hocam, ister darılın ister gücenin, ama bu satırları yazmak ve milyonlarca insanın gözü önünde Nisâ 3/34. ayetteki *vadribûhünne* lafzına, “Dikbaşlılık edip söz dinlemeyen karılarınızı evden uzaklaştırın” gibi bir mana vermenizden dolayı sizinle birkaç hususu tartışmak durumundayım.

Evvela, “karı dövme”nin -ki “karı” kelimesi kaba ve itici gibi görünse de bunun hukukî bir terim olduğunu ve nikâh dairesinde ilgili memurun evlenen çiftte, “Sizi karı-koca ilan ediyorum” dediğini unutmamak gerekir- müs-

1 Bu yazı Prof. Dr. Mehmet Okuyan’ın 03 Ocak 2014 tarihinde ÜLKE TV’de yayımlanan “İslam ve Kadın” konulu programda dile getirdiği görüşler üzerine kaleme alınmış ve ilk/ham hâliyle inernet ortamında paylaşılmıştır.

lûmanlık ve adamlıkla ilişkili bir mesele olmadığını, daha açıkçası Kur'an'ın bu ifadesinin din, iman, faziletle değil, nüzul dönemindeki erkek egemen toplumda erkekleri gönüllemeye -ki o gün İslam ve tevhid davasını yürütmek, düşmanla cenk etmek ancak erkeklerle mümkündü; bu yüzden de öncelikle ve özellikle erkekleri gönüllemek gerekiyordu- yönelik bir konu olduğunu belirtmek gerekir.

Bu ifadelerimiz ilk nazarda yadırganabilir; fakat muteber kabul edilen hadis kaynaklarının “darbü'n-nisâ” (kadınları dövmek) babında yer alan şu rivayetler hem *darb* kelimesinin hangi anlamda kullanıldığı, hem de Hz. Peygamber dönemindeki bazı müslüman erkeklerin kadınlara ilgili bakış açıları hakkında yeterli fikir verecektir. Ebû Dâvûd ve İbn Mâce'nin aktardığına göre Hz. Peygamber, “Allah'ın zavallı kulları olan karıları(nızı) dövmeyin” (*lâ tadribünne imâellah*) buyurmuş, bunun üzerine Hz. Ömer, “Ey Allah'ın rasûlü! Sizin bu beyanınızdan sonra kadınlar cesaretlenip kocalarına itaatsizlik etmeye başladılar” diyerek Hz. peygamber'e serzenişte bulunmuştur. Bunun üzerine kadınları dayakla tedip ruhsatı verilmiş ve kadınlar kocalarından dayak yemişlerdir. Bilahare çok sayıda kadın Rasûlullah'ın zevcelerine şikâyet gitmiş, bu durum sebebiyle Rasûlullah, “Bu gece yetmiş/birçok kadın Muhammed'in ailesine geldi ve her birisi kendi kocasından şikâyet etti. Siz siz olun, karılarını döven adamları iyi adamlar olarak görmeyin” buyurmuştur.²

Ebû Dâvûd ve İbn Mâce'nin yine aynı başlık altında naklettiğine göre Eş'as b. Kays, “Ben bir gece Ömer'e misafir oldum. Gece vakti Ömer kalktı, karısını dövmeye başladı. Ben de aralarına girip onları ayırdım. Ömer yatağına dönünce bana şöyle dedi: “Ey Eş'as! Rasûlullah'tan işittiğim şu söz kulağına küpe olsun: Bir erkeğe karısını niçin dövdüğü sorulmaz” (*lâ yüs'elü'r-racülü fîmâ darabe/fîme yadribü imraetehü*).

Bazı kaynaklarda, “Biz erkekler Mekke’de iken kadınlara mutlak hâkim/egemen idik; ama Medine’ye gelince kadınları erkeklerine hâkim olmuş (kılıbık) bir toplumla karşılaştık” dediği nakledilen Hz. Ömer Buhârî’nin naklettiğine göre şunları da söylemiştir: “Biz câhiliye döneminde kadınları insan yerine koymazdık. İslâm gelip de Allah onlara kitabında yer verince, her ne kadar işlerimize burunlarını sokmalarına müsaade etmesek de bizim üzerimizde bazı haklarının bulunduğunu kabullenmek durumunda kaldık.”³

Bütün bunlar dikkate alındığında, Nisâ 4/34. ayetteki *vadribûhünne* ifadesinin nüzul dönemindeki kaba, ham, nobran müslüman erkekleri memnun edecek bir rüşvet-i kelim olduğu kendiliğinden anlaşılır ve fakat kadınları dayakla tedip ifadesinin erkekler açısından dinî-ahlâkî değer hükmü taşımadığı da ortadadır. Bunun böyle olduğunu anlamak için Hz. Peygamber’in İfk hadisesi gibi çok zor ve ağır bir tecrübe yaşamasına rağmen karısı Hz. Âişe’ye bir fiske bile vurmadığını, keza bazı hanımlarının tuhaf kaprisleri ve kıskançlıklarına muhatap olduğu halde hiçbirine el kaldırmadığını hatırlatmak gerekir.

Bu noktada Okuyan Hoca’ya sormak gerekir. Erken dönemlere ait tefsir ve hadis kaynaklarında *darb/darabe* kelimesinin hangi anlamda kullanıldığı gayet açık olmasına rağmen, siz “dövmek, fiske vurmak” yerine, “evden uzaklaştırmak” manasını hangi ilmî ölçüte göre tercih ettiniz? Bu kelimenin müteaddit manalarından birini tercih ederken, acaba içine doğduğunuz ve hâlen içinde bulunduğunuz modern toplumsal matrisin ve çağın dayatmasını dikkate almış ve dolayısıyla tek ölçüt olarak, “Bu çağın ve bilhassa Türkiye’nin Batı yakasının ruhuna uygun yorum ancak böyle bir yorum olabilir” gibi modernist ve popülist bir düşünceden hareket etmiş olabilir misiniz?

Kur’an zihninizin boş bir bölgesine nazil olmadığına, bilakis müdâyene ayetindeki (Bakara 2/282) şahitlik mesele-

siyle ilgili izahatınızda belirttiğiniz gibi, miladi yedinci yüzyıldaki Arap toplumunun tecrübe dünyasına indiğine göre, *vadribûhünne* lafzının nüzul ortamında nasıl anlaşılıp nasıl uygulandığı meselesinin sizce hiçbir kıymet-i harbiyesi yok mudur? Eğer yoksa müdayene ayetinin tefsirinde niçin, “Araplar kadınlara şöyle muamele ederdi, onları mal yerine koyardı?” gibi tarihsel arka plan bilgisi vermek ihtiyacı hissettiniz? Ayetlerdeki ilk ve tarihî manalardan kalkarak yeni durumlar ve sorunlarla ilgili yeni yorumlar yapılabilir; fakat dildeki kelimelerin tarihsel tecrübeyle de pekişmiş anlamları üzerinde keyfi operasyonlar yapılmaz, yapılamaz.

Bahis konusu ayetteki *darb* kelimesine, şu son yıllara, hadi bilemediniz, özellikle Batı dünyasından gelen esintilerle müslümanların da gündemine giren kadın hakları, eşitlik, özgürlük gibi kavramların tartışılmaya başlandığı yirminci yüzyılın başlarına kadar sizin verdiğiniz manaya paralel bir mana veren kaç müfessir olmuştur? Hicri onbeşinci asra gelinceye değin sayısız müfessirden bu anlamı fark veya tercih eden herhangi birinin çıkmamış olması sizce de biraz garip değil midir? Yoksa bu müfessirlerin Arap diline vukufiyeti sizden bizden daha düşük seviyede midir?

Klasik tefsir kaynaklarına bakıldığında, *darb* kelimesinin ne manaya geldiğine dair tek kelimelik bir izaha bile yer verilmediği fark edilir. Bu bağlamdaki izahlar hemen tamamıyla *darbın* ölçüsü ve sınırlarının ne olması gerektiğiyle ilgilidir. Kelimenin burada ifade ettiği anlam hakkında hiçbir izahata bulunulmaması, herkes tarafından malum ve maruf olmasından dolayıdır. Nitekim İbn Manzûr, Zebîdî gibi isimlere ait Arap dili sözlüklerinde de bu kelimeyle ilk cümlelerin, “*Darb bilindik darbtır*” (*ed-darbû ma'rûfün*) şeklinde olması manidardır.⁴

Bugün bu kelimeye ötedenberi yüklenen “dövmek” anlamından farklı olarak, cezalandırmak, tedip etmek, cin-

4 Cemâleddîn İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Kahire 2003, V. 477; Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, Küveyt 1987, III. 237.

sel ilişki kurmak, yatakta kadına dokunmak ve onunla oynamak, terk etmek, evden uzaklaştırmak, başka yere göndermek gibi yeni anlamlar verilmesinin dilbilim, anlambilim, söz dizimi, tarihsel bağlam gibi ölçütlere dayalı bir gerekçesi olmalıdır. Ancak gelin görün ki bütün bu yeni anlamları tercih edenler, geleneksel “dövme” manasını reddederken, hangi ilmî ölçüte dayandığını izah etme ihtiyacı hissetmemişlerdir. Böyle bir mana seçiminin temel sebebi, çağdaş kabuller ve normlara peşinen ram olmuştuktan başka bir şey değildir. Zira ayetteki *darb* kelimesini “evden uzaklaştırmak” diye yorumlayanlar arasında Amina Wadud, Muhammed Talbî ve Fatıma Mernissi gibi isimlerin bulunması bu konuda yeterli bir göstergedir. Fakat burada üzücü olan Muhammed Âbid el-Câbirî gibi aklı başında birinin dahi bu denli keyfî ve vülgarize bir te’vili tercih etmesidir.

Şöyle ki Câbirî’ye göre klasik ve çağdaş müfessirlerin birçoğu buradaki *darb* kelimesini bağlamından kopararak yorumlamış ve bunu kavga esnasında vurma fiili olarak anlamışlardır. Hâlbuki bu ayette sözü edilen *darb*, husumet ve kavga esnasında ortaya çıkan “şiddet” anlamına gelmez. Şiddetin Kur’an’da yeri yoktur. Kur’an’da söz edilen *darb* böyle bir şiddet türü değil, kadının yatakta erkeğe karşı isteksizliğini bertaraf edip onu arzulu hale getirecek okşamalar ve temaslardır. Buna göre *vadribûhünne* ifadesi, “Yatakta onlara hafif hafif dokunun” gibi bir mana ifade eder. Bir hadise göre Hz. Peygamber’e “darb”ın ne olduğu sorulmuş, o da, “yaralamayacak darbe, yani misvak ve benzeri birşeyle vurmaktır” şeklinde bir izahta bulunmuştur. Benzer bir söz İbn Abbas’tan da nakledilmiştir. İbn Manzûr’un *Lisânu’l-Arab*’ında, “Misvak dişleri fırçalamaya yarayan çubuktur. Sivak ve tesavük kelimeleri çok zayıf bir şekilde seyretmeye de denilir” şeklinde bir açıklama yer almaktadır. Araplar “Sürü bitkin bir halde yalpalayarak geldi” derler ve bu ifadede tesavük kelimesini kullanırlar. Şu halde, burada söz konusu olan *darb* bildik manada

dövmek ya da vurmak değil, dış fırçalama gibi çok hafif dokunma kabilinden bir şeydir ki bu da aslında bir erkeğin karısını yatakta okşayıp onunla oynaması, böylece onu cinsel ilişkiyi arzular hâle getirmesi demektir.⁵

Bu saçma izah bir yana, eğer bizim Kur'an'daki bir kelimenin sözlükteki muhtelif manalarından herhangi birini ölçütsüz olarak seçmek gibi keyfî bir tasarruf yetkimiz varsa, sözgelimi, "ikame-i salât" tabirine bildik şer'î "namazı hakkıyla eda edin" yerine "adam gibi dua edin" gibi bir mana verdiğimizde, siz hangi ölçüt ya da gerekçeyle bu mana takdirinin isabetsiz olduğunu söyleyeceksiniz? Şayet biri kalkıp, "Salât kelimesinin dildeki en temel anlamlarından biri, hatta birincisi "dua" ve "niyaz"dır. Biz de bu anlamı esas almışız ve ikame-i salât tabirinin bildik namaz ibadetini ikame/ifa etmek anlamına gelmediği sonucuna ulaşmışız" derse, buna hangi haklı gerekçeyle itiraz edeceksiniz? Muhtemeldir ki bu konuda tarihî referanslara ve geleneksel yorumlara atıfta bulunacaksınız; peki *darb* meselesinde niçin böyle bir ihtiyaç duymazsınız?

Öte yandan, Nisâ 4/34. ayetteki *darb* kelimesine "evden uzaklaştırmak" manası verdiğimiz takdirde, "Sizden biri hanımını köle/cariye döver gibi dövmeye girişecek, gece vakti de [utanıp sıkılmadan] onunla aynı yatağa girecek, öyle mi?! Bu (berbat hâl) daha ne kadar devam edecek!" (*ilâme ya'medü ehadüküm fe-yeclidü imra'etehû celde'l-âbd ve-leallahû en yüdâciahâ min âhiri yevmih*) hadisine de aynı paralelde mana vermemiz gerekir. Gerçi bu hadiste "darb" yerine "celd" kelimesi geçiyor; ancak sonuçta hadis karı dövme meselesinden söz ediyor. Böyle bir mana takdiriyle hadisin, "Sizden biri karısını köle/cariye gibi evden uzaklaştıracak, gece vakti de onunla aynı yatağa girecek öyle mi?" gibi saçma sapan bir hale geleceğini sanırım siz de kabul edersiniz. Yine bazı hadislerde kadınların dövülmesi bağlamında zikredilen *gayra müberrih* (yaralayıcı ol-

5 Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fehmû'l-Kur'ân*, Beyrut 2009, III. 222, 251-252.

maksızın) kaydıyla ve sizin mana tercihinizle birlikte Türkçeye aktardığımızda karşımıza ne kadar tuhaf bir mana çıkacağını da takdir edersiniz.

Tefsir sahasında çalışan bir ilim adamı olarak, Kur'an'ı doğru anlama ve yorumlamanın salt Kur'an metnindeki lafızların delaletiyle olmayacağını benden iyi bildiğinize göre, niçin her defasında Mushaf'ı açıp, "Bakın bu kelime şu demektir, şu zamir şuraya gitmektedir" diyerekten izah yapıyorsunuz? Bunun yanında, sözlük manipölasyonuyla lafız üzerinde istediğiniz operasyonu yapamayacağınızı fark ettiğinizde derhal savunmacı bir üslupla nüzul dönemi bilgisinden istimdatta bulunuyorsunuz. Biraz öyle, biraz böyle diyebileceğimiz bu keyfi tutum, televizyon ekranında size soru soran sunucu kadın ve sayısız seyirci tarafından fark edilmese de, Kur'an konusunda az çok bilgisi ve birikimi olan insanlar nazarında bu tutumun ilimde usul, adab ve erkân adına çok büyük bir arıza olarak görüldüğünden emin olabilirsiniz...

Değerli hocam, sürekli olarak, "Kur'an, ille de Kur'an" diyorsunuz ve her defasında insanları Kur'an'a ve Kur'an İslam'ına davet ediyorsunuz. Ancak Müslümanlar, "İşte geldik Kur'an'a; ama bu Kur'an'da insanlar hür, köle, cariye diye kategorize ediliyor. Göğüsleri yeni tomurcuklanmış cennet hurilerinden bahsediliyor. Yine kocasına diktelenen kadını dövün, küçük kız çocuklarını kocaya verin gibi şeylerden de söz ediliyor" deyince, ister istemez, "Hayır, Kur'an bunların hiçbirinden söz etmiyor?" diye karşılık verip sıkıntıya yol açan tüm ayetleri sözlük marifeti ve kelime oyunları ile bir bakıma yeniden yazmaya başlıyorsunuz. Bunu yaparken de gerek Arapça sözlüklere kaynak oluşturan Arapların lisanî örfünü, gerek Ferrâ, Ebû Ubeyde ve daha birçok deve dişi gibi dilci müfessirin ne dediklerini, gerekse bütün bir tefsir tarihi boyunca sayısız müfessirin kesintisiz olarak söz konusu kelimelerle ilgili mana tercihlerini ve bu konudaki ilmî hassasiyetlerini hiçe sayıp, Arapçanın gramerini, dil hazinesini ve seman-

tiğini adeta siz oluşturmuşçasına istediğiniz kelimeye dilediğiniz manayı vermeye kendinizi mezun görüyorsunuz; üstüne üstlük kendi yorumuz ve mana tercihinizi takdim ederken, “Bütün müfessirler tarih boyunca halt etmişler” demeye getiriyorsunuz.

Madem “İlle de Kur’an” dediniz, biz de sizi dinleyip işte geldik Kur’an’a. Peki, bu nemenem bir Kur’an’dır ki İslam düşünce tarihinde birbiriyle taban tabana zıt görüşleri savunan onca mezhebe birçok delil sunuyor ve hiçbir mezhep, “Bu Kur’an bizim görüşlerimize pek malzeme vermiyor” gibi bir şikâyetle bulunmuyor. Kur’an -hâşâ- Süleyman Demirel’in değil, Allah’ın kelamı olduğuna göre, O’nun kelamının “Mu’tezile sen haklısın, Eş’arilik sen de haklısın; Ehl-i Sünnet de doğru söylüyor, Şia da doğru söylüyor” demesi mümkün müdür? Böyle bir şeyin mümkün olmadığına şüphe bulunmadığına, üstelik Kur’an lafızları mana takdiri açısından kimi zaman çok kaygan ve kaypak bir zemin oluşturduğuna göre o zaman niçin bile bile lades dercesine, anlam ve yorumu sırf lafızda aramak ve sözlük yordamıyla kotarmakta ısrar ediyorsunuz?

Bence bu konudaki ısrarınızın sebebi şudur: Bir kere “İlle de Kur’an” dediniz ve insanların dikkatini salt Kur’an’a çektiniz. Ama siz de biliyorsunuz ki bugünkü insanlar çölde deveye binen, birkaç karısına ilaveten bir dizi de cariye edinen insanlar değil, kendilerince tek eşliliği erdem sayan, tveet atan, facebookta sayfa açan ve o sayfada tefsirin daniskasını bile yapabilen insanlar. Ama gel gör ki ağzınızdan çıktı bir kere Kur’an diye. Bu yüzden Kur’an’ı tam da bugünkü toplum ve insanın terakki olarak gördüğü modern kabullere, bilhassa jipe binen ve residancelerde ikamet eden, pratikte moderniteyi adeta massederek yaşayan, ama her daim muhafazakâr gelenekçi bir edebiyat parçalayan çağdaş müslüman çevrelerin beklentilerine uygun hâle getirmek gerek.

Evet, Kur’an nazil olduğu gün bir şey söylemiş, ama o gün doğrudan doğruya Araplara ve onların dünyasına göre

söylemiş. Biz Arap olmadığımıza, 2014'ün Türkiye'sinde yaşadığımıza göre ayetlerin tam da bizim isteklerimiz ve beklentilerimize göre konuşması gerek, değil mi? Şimdi kalkıp, Kur'an ilkin ne demiş ve ilk muhataplar ne anlamıştı gibi bir mesele üzerinde kafa yormak ve buradan hareketle ayetlerin bugüne yönelik mesajını araştırmak gibi ciddi bir ilmî çaba kuşkusuz bu beklentileri tam olarak karşılamayacak. Çünkü günümüz insanı "Kur'an İslam'ı" söyleminden dolayı, "Bu Kur'an her bir kelimesiyle doğrudan ve bizzat benim hakkımda konuşuyor" düşüncesine iman etmiş ne de olsa...

Gerçi bu imanına rağmen vahyin miladi yedinci yüzyılda Hz. Peygamber ve çağdaşlarının dünyasına nazil olduğunu da inkâr etmiyor, ancak bu tarihi gerçeğin dikkate değer bir anlam ifade ettiğini hiç düşünmüyor. Osmanlı devleti ve Kanuni Sultan Süleyman kendisini ne kadar ilgilendiriyorsa, Kur'an'ın vakti zamanında Arap diliyle Araplara nazil olması da o kadar ilgilendiriyor. Modern Kur'ancı müslümanımız, ayette geçen "Sen" ve "Siz" zamirlerinin tümünü "Ben" ve "Biz" diye anlamaya alıştığından, Kur'an doğrudan doğruya kendi şahsına inmiş gibi düşünüyor ya da böyle düşünmek istiyor. İşte bu düşünceden dolayı, bız bırakalım ayetlerdeki ilk ve aslî anlam meselesini de şu televizyon karşısında bizi dinleyen milyonlarca insanı memnun etmeye bakalım. Böylece hem bir nevi kamu hizmeti yapmış olalım, hem de o insanların gönüllerinde taht kuralım, değil mi?!

Sevgili hocam, popüleritenin dinden-imandan daha değerli görüldüğü bu modern çağda böyle bir popülist tutum çok kışkırtıcı ve motive edici olsa da ilmî namus adına -inanın- çok büyük bir hata ve günahdır. İlim adamları olarak bizim işimiz basit, ucuz ve manifülatif yorumlarla insanları gönülleyip keyiflendirmek değil, kafa patlatarak, emek sarf ederek bugünün dünyasında İslam ve müslümanlığın gerçek manada nasıl olması gerektiğine dair ciddi fikirler ve eserler ortaya koymaktır.

Bu anlamda İslam ve müslümanlık, kabir azabı var mı yok mu, cennette Âdem'i kim kandırdı gibi meselelerden çok daha ciddi ve önemli bir meseledir. Şu son günlerde yaşadığı üzere, hocaefendilerinin dilinden Allah, kitap, din, iman gibi kelimeler hiç düşmeyen bir cemaatin belli kurumlarda yuvalanmış çetesinin ülkeyi yangın yerine çevirmesi, herkese din-iman öğretirken kendilerinin porno kasetçilik yapmasında hiçbir beis görmemesi gibi bir olguyla karşı karşıyayız ve bu vahim olgunun bütün bileşenlerinin İslami kavramlarla irtibatlandırıldığına tanık olmaktadır. İşte böyle bir düzlemde kabir azabı, Âdem-Havva-Şeytan gibi meseleler “dinî geyik muhabbeti” olmaktan fazla bir değer ifade etmemektedir. Günümüz dünyasında İslam ve müslümanlığın gerçek manada tebliğ ve temsili ise Kur'an metnini açıp birtakım kelime oyunları ile olmadık te'viller yapmakla gerçekleştirilebilecek kadar basit bir iş değildir.

Ama gelin görün ki biz bunca yıllık ilmî emeği bu denli basit meseleler hakkında ileri geri konuşmakla maalesef heba etmekteyiz. Üstelik ilmî usullere riayet gibi bir kaygı da gütmemekte, bilakis “merdivan altı” diye nitelendirdiğim bir anlayışa ilmîlik kazandırmak gibi çok yanlış bir güzergâhta seyretmekteyiz. Bugünün Türkiye'sinde kadın ve *darb* meselesini konuşup tartışmayı, tıpkı bir anlatıya göre Bizans (Doğu Roma) ulemasının İstanbul kuşatma altında iken meleklerin cinsiyetini tartışması gibi, son derece kısır ve lüzumsuz görmeme rağmen, sizin ÜLKE TV'deki programımız sebebiyle bu konuda maalesef konuşmak zorunda kaldım.

Günümüzde kocanın aile içindeki reislik rolü ve gerektiğinde karısını dayak yoluyla tedip edebileceği konusunda Kur'an'a ve İslam'a yöneltilen eleştiriler karşısında bazı müslüman araştırmacılar sözüm ona Kur'an'ı mahcubiyetten kurtarmak ve aynı zamanda modern duruma uyan, çağdaş toplumun özlem ve beklentilerini de karşılayan bir Kur'an ortaya çıkarmak adına Nisâ 4/34. ayetteki nüşûz fiilini “kocayı aldatmak”, “başka bir erkek ile yasak ilişkide bulunmak” (zina) gibi manalara geldiğini ileri sürmüşler-

dir. Benzer bir yaklaşımda da nüşûz kadının kocasından nefret edip gözünü başka bir erkeğe dikmesi şeklinde izah edilmiş ve bu izahta Râğıb el-İsfehânî referans gösterilmiştir. Râğıb'ın nüşûz kelimesine böyle bir mana verdiği doğrudur; fakat bundan önce, “Kadının kocasından nefret etmesi, ona diklenip itaat etmemesi” manası vermiş olması da söz konusudur.

Birçok Türkçe Kur'an çevirisine de yansıyan bu savunmacı yaklaşımda “kavvâm” kelimesi koruyucu, kollayıcı, gözetici gibi anlamlarla karşılanmak suretiyle karı-koca arasındaki ilişki bir egemenlik ilişkisi olmaktan çıkarılmaya çalışılmıştır. Aynı şekilde “itaatkâr kadınlar” anlamındaki “kânitât” kelimesi, taraflar arasında otoriteryan bir hiyerarşiyi öngörmeyen “saygılı, uysal” gibi anlamlarla karşılanmak veya itaat edilen otorite kocaya değil, Allah'a verilmek suretiyle ayetin erkek egemen dokusu zayıflatılmaya çalışılmıştır.

Kur'an'ın bütün ahkâmıyla tarih-üstü bir metin olarak algılanmasının herhangi bir dönemde hoş karşılanmayan veya izahı zor olan öğeleri Kur'an'dan düşürme yahut herhangi bir dönemde ihtiyaç hissedilen öğeleri Kur'an metnine söyletme şeklinde bir bilinç karmaşasından ortaya çıktığı kesindir. İçinde erkeklerin hanımlarına vurmalarını onaylayan bir ayetin bulunmadığı çağdaş bir Kur'an metnine duyulan özlem de bu geleneksel ve psikolojik arka plandan beslenmektedir.

Erkek egemen karakterden ve her türlü şiddet unsurundan arındırılmış bir Kur'an metnine sahip olmak çağdaş müslümanların ilk özlemleri olmadığı gibi son özlemleri de olmayacaktır. Ancak hiçbir tarihsel veriye başvurulmasa bile yalnızca Kur'an metninin bütününe yansıyan gerçeklik nedeniyle, çağdaş özlemlere cevap verecek Kur'an versiyonları üretmek, ilmî açıdan savunulamazlığı bir yana belli kesimleri tatmin ve mutlu etmenin ötesinde ikna edicilikten uzak kalacaktır. Kur'an'ı ataerkil ve egemen karakterden arındırmak, *darb* kelimesine “vurmak,

dövmek” yerine “evden uzaklaştırmak” gibi daha yumuşak ve sakıncasız anlamlar takdir etmekle gerçekleştirilebilecek bir hedef değildir. Kocanın reisliğini gözetmenliğe, kadının kocasına karşı itaatini saygıya, kadının kocasına karşı isyankârlığını huysuzluğa ve kocanın karısını dövmesini şiddet içermeyen herhangi bir eyleme tahvil etmek suretiyle üretilen çağdaş versiyonlarıyla bile Nisâ 4/34. ayet erkek egemen dokusunu hâlâ yeterince koruyor olacaktır.

Kur'an'ı kendi özgün bağlamı ve kendi tarihselliği içinde okuyup anlamaya çalışmanın alternatifi onu çağdaş yorumcunun tarihselliğine gömmek ve/veya modern algının insafına terk etmekten başka bir şey değildir. Örneğin, günümüz Türkiye'sinin batı yakasına hitap eden bir metin olarak görüldüğünde rahatsızlık doğuran Nisâ 4/34. ayeteki muhteva kendi özgün bağlamına yerleştirildiğinde, ilk muhatapları mevcut olandan daha iyi ve insanî tutuma sevk eden bir öneriye dönüşür. Boşanmayı tek makul çözüm kılacak derecede şiddetli geçimsizlik hâlinde dahi eşlere geçmişteki güzel günlerin hatırasına uygun davranmalarını salık veren Kur'an'ın kıyamete kadar tüm müslüman erkeklere karılarını dövme talimatı verdiği düşünülemez.

Kur'an'ın ilk muhataplarından bahsedildiğinde, yirmi küsur yıllık hareketli bir tarih dilimini içeren nüzul döneminde standart bir yapı anlaşılmamalıdır. Kur'an'ı anlama sürecinde başvurulması gereken bir ölçüt olarak “ilk muhatap kitle” her bir pasaj için yeniden tespit edilmesi gereken derecede kendi içinde değişkenlik arz eden dinamik bir insanî gerçeklik olarak görülmelidir. Nisâ 4/34. ayetin nüzulüne sebep olan hadise bu konuda fikir verecek mahiyettedir. Rivayete göre babasıyla birlikte Hz. Peygamber'e gelerek eşi tarafından dövüldüğü anlatan asil bir hanıma (Habîbe bint Zeyd) Hz. Peygamber, “Kocana (Sa'd b. Rebî) misillemeye bulun” demiş ve Nisâ 4/34. ayet bu hadise hakkında inmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in, “Biz

bir çözüm istedik; ama gelin görün ki Allah bundan farklı bir çözüm irade etti" (*eradnâ emran ve-erâdellâhu ğayrah*) şeklinde ilginç bir söz söylediği nakledilmiştir.⁶

Bu tarihî arka plan bilgisinden hareketle Nisâ 4/34. ayetin, eşiyle arasında bir sorun çıktığında, yani eşi kendisine dikbaşlılık ettiğinde ilk tedbir olarak dayağa başvuran adamlara hitap ettiğini ve onlara daha insanî çözüm yolları önerdiğini söylemek mümkündür. Bu inceliği göz ardı etmek, Kur'an'ın tüm erkek muhataplarının sabah-akşam eşlerine dayak atan adamlar olduğu gibi, tarihsel gerçeğe bağdaşmayan bir yargıya veya Kur'an'ın bütün evli erkeklerle gerektiğinde eşlerini dövmelerini salık verdiği gibi bir yanlış anlamaya yol açabilmektedir. Hâlbuki bu ayet ataerkil Araplar arasında eşini dövmeyi belki de tek yöntem olarak benimsemiş erkeklerle başka yöntemler ve tedbirler salık vermektedir.

Ataerkil bir toplumda önerilen çözüm yollarının ataerkil veya erkek egemen karakter taşıması gayet tabiidir. Karısını cezalandırma hususunda erkeğe cinsel boykot önerilmesinin de ancak erkeğin çok eşli olması durumunda bir makuliyet arz edeceği izahtan varestedir. Haddi zatında Kur'an'da önerilen nasihat, cinsel boykot ve dövme tedbirlerini gerektiren sorunda ancak erkek egemen bir toplumsal doku içerisinde sorun teşkil eden bir nüşüz olduğunu söylemek gerekir. Sonuç olarak, erkeklerin tedip maksadıyla hanımlarını dövme yetkisine sahip kılınması Kur'an metnine ait bir gerçekliktir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki bu ifademiz sadece Kur'an'da "karı dövme"den söz eden bir ayet bulunduğuna dairdir. Herhangi bir dönemdeki erkeklerin eşlerine karşı şiddete başvurmalarını onaylamak bu satırların yazarı açısından kabil değildir. Böyle bir ahlakî düşüklüğü Kur'an'la temellendirmeye kalkışanların, üstüne üstlük kadın cinsinin biyo-psişik gelişimi bakımından dayanın yaralarını sayıp dökebilecek bir

6 Ebû Muhammed el-Beğavî, *Meâlinû't-Tenzîl*, Beyrut 1995, I. 422; Ebû Abdillâh el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, Beyrut 1988, V. 110

lafazanlık düzeyi kesbedenlerin durumunu layıkı veçhiyle tavsif edebilmek de pek mümkün olmasa gerektir.

Bu konuda söylenecek nihai söz şudur: Çağdaş müslümanlar Kur'an'ın nüşûz ve darb konusundaki tavsiyesinden ziyade bu tavsiyenin Hz. Peygamber'in fiili sünnetinde nasıl karşılık bulduğuna dikkat etmelidir. Nitekim eşlerini boşanma konusunda muhayyer bırakacak derecede aile içi huzursuzluklar yaşandığı dönemde bile Kur'an dayakla tedibe ruhsat tanıdığı halde en ufak bir şiddet eğilimi göstermediği gibi eşlerini döven arkadaşlarını, "Sizden biri hanımını köle/cariye döver gibi dövecek, gece vakti de [utanıp sıkılmadan] onunla aynı yatağa girecek, öyle mi?" (Buhârî, "Tefsir" 91, "Nikâh" 93) gibi çarpıcı sözlerle paylaşmıştır. İşte bu yüzden müslümanlar için öncelikli rehberlik, Hz. Peygamber'in rehberliğidir.

Unutmamak gerekir ki Kur'an Hz. Peygamber de dâhil olmak üzere bütün herkese hitap etmekte, ancak herkes ilahi hitabın gereklerini Hz. Peygamber gibi yerine getir(e) memektedir. Mademki Allah'ın sözü tutulacaktır; öyleyse kendi öznelliğimizle bizatihi sözün kendisini "çağdaş Kur'an üretme" pahasına te'vil ve tatbike çalışmaktan ziyade, onun en güzel te'vili/teevvülü (pratik yorumu) olan nebevi sünnete bakmak ve bunu esas almak daha akıllıcadır. Nebevi sünnetteki uygulamaya bakıldığında, "Adam olan, karısını dövmez" sonucuna ulaşılır.⁷

7 Karı dövme meselesiyle ilgili olarak çok nitelikli bir çalışma için bkz. Ömer Özsoy, "Çağdaş Kur'an(lar) Üretimi Üzerine 'Karı Dövme' Olgusu Bağlamında 4.Nisâ 34 Örneği", *İslâmiyât*, cilt: 5, sayı: 1 (2002), s. 111-124.

“CEMAAT” CEMAAT MİDİR?¹

Cemaat kelimesi Türkçe sözlüklerde, “Aynı ülküye sahip olan ve/veya ortak tarafı bulunan insanların meydana getirdiği topluluk” diye tarif edilmekte ve fakat bu kelimenin günümüzdeki yaygın anlam/kullanımı (CEMAAT, el-cemaat, the cemaat) “Fethullah Gülen” veya Hizmet” ön adıyla anılan/tanınan ve şimdilerde parça tesirli bomba gibi ülke gündemine düşen “operasyon” vesilesiyle bir kez daha hükümetle kapışan derin hareketi imlemektedir. Hareketin bu son kapışması ilk nazarda “yolsuzluk” gerekçesine dayandırılan bir temiz eller operasyonu gibi takdim edilse de haddizatında Mit müsteşarı Hakan Fidan’ı şüpheli sıfatıyla ifadeye çağırıp siygaya çekme (7 Şubat operasyonu), bu vesileyle Başbakan Recep Tayyip Erdoğan’ı da hizaya getirme teşebbüsüyle patlak veren iktidarı paylaşma/paylaşmama kavgasından sadece bir kesittir.

İlerleyen günlerde daha da büyüyecek gibi görünen bu kavgada cemaat, “Düşmanımın düşmanı benim dostumdur” fahvasınca, başbakanın riyasetinde Türkiye Cumhuriyeti hükümetinin “başına buyruk” icraatlarıyla artık çok olmaya başladığını, bu yüzden de özellikle başbakana yönelik ciddi bir ameliyat ihtiyacı hâsıl olduğunu düşünen uluslararası koalisyonla iş tutmuş görünmektedir. Cemaatin bu pozisyonu, “Varsın memleket yansın, baştan sona altüst olsun, ama geriye kalan -bir gıdım da olsa- sadece bize kalsın” yahut “Küçük olsun, benim olsun” düsturunca amel eden bilindik darbecilerimizle paralellik arz etmektedir.

1 Biraz kısaltılmış şekliyle 29 Aralık 2013 ve 12 Ocak 2014 tarihlerinde Star gazetesinin Açık Görüş ekinde yayımlanan bu ve bir sonraki yazının ortaya çıkmasındaki temel saik, Ali’ye muhabbetten ziyade Muaviye’ye buğzudur. Bu durum, “Cemaat, Haşhaş, Din ve Afyon” başlıklı yazı için de söz konusudur.

Cemaati “Türk Protestanlaşması” diye nitelendiren M. Hakan Yavuz’a göre Fethullah Gülen’in önderlik ettiği hareketin gelişiminde üç aşama vardır. 1983’e kadarki ilk aşama Işık evleri ve dershaneler sürecidir ki bu süreç kadroyu teşkil dönemidir. Bu dönemde cemaat içe kapanık vaziyettedir. İkinci aşama Özal dönemiyle kesişir. Neo-liberal politikaların tatbik mevkiine konulduğu bu dönemde Gülen, liberalizmin aradığı hoca profili olarak kendini göstermiş ve milli/yerli İslam fikrini güncelleyerek devletçi bir rota izlemiştir.

Cemaat 28 Şubat vakasını müteakiben üçüncü aşamaya girmiştir. Gülen’in yurtdışına çıkışının da gerçekleştiği bu dönemde cemaat küresel bir söylem benimsemiştir. Zira ABD’deki Gülen, Türkiye’deki milliyetçi-devletçi retorikğin yerine dinler-arası diyalog, coğrafi sabitlikteki vatan kavramı yerine birtakım dinî değerler/sembollerle ifade edilen seyyar vatan ve insan hakları gibi kavramlar etrafında yeni bir söylem geliştirmiştir. Böylece küreselleşme konseptine uygun bir İslam üretme sürecine de girilmiştir. Daha açıkçası, 11 Eylül sonrasında ABD “Hangi İslam?” sorusunu sorarken, Gülen ve yakın çevresindeki zevat bu soruya uygun bir İslam, yani ABD merkezli Yahudi lobileri ve neoconların hassasiyetlerini dikkate alan bir İslam arayışına girmiştir.

Temelde Nurculuk hareketinden neş’et etmesine rağmen günümüzde bu hareketten bağımsız bir kimlik kazanmış olan Gülen cemaatinin dışa dönük veçhesi oldukça modern, ılımlı, liberal ve küresel görünse de içe dönük veçhesinde fazlasıyla tutucu ve sıkı muhafazakârdır. Bu muhafazakâr karakter her zaman ve zeminde topluluğun/camianın bireye öncelenmesi, kadın imgesinin olabildiğince arka plana çekilmesi, cemaat içerisinde her türlü eleştirel düşüncenin başına tokmak indirilmesi, girintili çıkıntılı düşünce tarzına asla izin verilmemesi, “gık” diyenin düşman belenmesi ve her hâlükarda mutlak itaatin tavsiye edilmesi gibi birçok veriyle şahitlendirilebilir.

Gayr-i müslimlere ve kendilerince “müellefe-i kulüb”tan sayılan çevrelere karşı son derece hoşgörölü, açık görüşölü, diyalogcu ve dinî alanda farklı yorumlara pek tahammüllü bir çehreyle arz-ı endam eden, buna mukabil kendi içinde katı kuralcı, farklı meşrepteki müslümanlara karşı gayet mesafeli bir duruş sergileyen Gülen cemaatinin kök hücrelerinde Sünnîci, millîci, devletçi refleksler de oldukça baskındır. Gerçi bilhassa 28 Şubat vakasından sonra Gülen’in söylemlerinde devletçilik vurgusu hayli azalmıştır; fakat cemaatin fabrika ayarlarında devletçiliğin aslî bir unsur olduğu tartışmasızdır. Devletçilikle birlikte Türk-İslam sentezciliğinin de cemaatin bidayetteki temel fikrî unsurları arasında yer aldığı kuşkusuzdur. Söz konusu sentezciliğin Türkiye’deki teşekkül ve tekemmülü 27 Mayıs İhtilali ve 1960 sonrası dönemde gerçekleşmiştir.

Bilindiğı gibi 1960’lı yıllarda tüm dünyada olduğı gibi Türkiye’de de sol hareket önemli bir ivme kazanmıştır. II. Dünya savaşında faşizmi mağlup eden liberal kapitalizmin emperyal politikalarının karşısına devrimci sol ideoloji çıkmıştır. Bu ideolojinin Türkiye’de de kitleselleşmeye başlaması hem devlet nezdinde hem de devrimci solun iki ezeli düşmanı muhafazakârlık ve milliyetçilik cephesinde büyük bir tehlike olarak algılanmıştır. Bu süreçte muhafazakârlık ve Türkçülük devletin desteğini de alarak sol harekete karşı ortak bir cephe kurmuş ve bunun sonucunda da, “Hıra Dağı kadar Müslüman, Tanrı Dağı kadar Türk” mottosunda ifadesini bulan Türk-İslam sentezciliğı ortaya çıkmıştır.

Dinî alanda ıslah-tecdit karşıtlığıyla da mümeyyiz olan Türk-İslam sentezcisi muhafazakârlar İslamcılıktaki ümmetçilik fikrine karşı Anadolu milliyetçiliğinde hemfikir oldukları gibi mistik ve tasavvufî temalar içeren bir İslam anlayışının benimsenmesi gerektiğı noktasında da müttefikler. Bunun sebebi, Osmanlı tecrübesinde dinî kültürün tasavvuf ağırlıklı olması, Anadolu ruhunun mistik bir din yarattığına inanılmasıdır. Anadolu mistisizmi Türk telakkisine, Türk hissiyatına en uygun dinî inanç ve anlayış

olarak görülmüştür. Denilebilir ki Türk muhafazakârlığı din konusundaki bu inanç ve anlayışla Anadolu'ya özgü bir İslam geliştirerek resmî ideolojinin Arap düşmanlığı politikasına yardımcı bile olmuştur.

Cemaat her ne kadar Said Nursi'ye atfen, "Zaman tarikat zamanı değil, imanı kurtarma zamanıdır" düsturunca bildik tasavvuf-tarikat formasyonuna mesafeli gibi dursa da, bilhassa müesses tasavvuftaki mürit-mürşit ilişkisinde, mürşitlik makamındaki zatla ilgili kemal vasfının istikametten çok keramet üzerinden tarif ve tasvir edilmesi gibi, cemaatin diğer bütün dinî cemaatler ve hareketlerden faikiyeti de çok kere keramet sınırlarını zorlayan İsrâiliyyât türü menkıbelerle dile getirilmekte ve Hz. Peygamber'in şeref konuğu olarak Türkçe olimpiyatlarına teşrif buyurması, Hz. Hatice'nin ışık evlerine ziyarette bulunması gibi çağdaş İsrâiliyyât tabandaki saf-temiz insanların cemaate inanç ve sadakat duygularını güçlendiren bir tutkal işlevi görmektedir.

Saîd Nursî'ye ait eserlerin yanı sıra Necip Fazıl Kısakürek, Nurettin Topçu gibi milliyetçi, mukaddesatçı ve muhafazakâr yazarların fikirlerinden bir sentez oluşturan Fethullah Gülen'in 1960'lı yılları izleyen dönemdeki fikir dünyasında da iyi bir Türk-İslam tecrübesi üretme hedefi vardı. Şimdi ne kadar var, doğrusu pek bilmiyorum; ama şunu çok iyi biliyorum ki İslam'ın etnik bir kimlik, Türk-lüğün ise dinsel bir kimlik gibi algılandığı, diğer taraftan cami ile kışla arasındaki sürtüşmede her zaman kışlanın yanında yer alındığı bir kültür ikliminde yetişen Fethullah Gülen gerek bu kültürün etkisi, gerekse Osmanlı devlet geleneğinden etkilenmesi sebebiyle yıllar yılı "en kötü devlet bile devletsizlikten iyidir" fikrini savundu. Başka bir ifadeyle, Gülen, devletli olmayı kargaşa ve nizamsızlık tehdidi karşısında en kusurlu haliyle bile devlet addetti, devlet-i ebed-i müddet fikrini gururla sahiplendi, kışlanın disiplinini çok önemsediyordu ve aynı zamanda itaati müslümanlıkta esas telakki etti. Devlet nizamını, istikrarı ve toplumun iç uyumunu sağlamlaştıran bir harç olarak İslam'ı

millî birlik ve beraberlik dinî haline getirmenin şahikası diye nitelendirilen bu düşünce istikametinde Gülen, darbecilerin başlarda kendisi hakkındaki menfi yaklaşımlarına rağmen 1980 darbesine destek verdi ve askerî erkân hakkında da takdîrkâr sözler söyledi. Sızıntı dergisinin Ekim-1980 tarihli 21. sayısındaki “Son Karakol” başlıklı yazısını şu ifadelerle bitirdi:

Ve işte şimdi, binbir ümit ve sevinç içinde, asırlık bekleyişin tuluû saydığımız, bu son dirilişi, son karakolun varlık ve bekasına alamet sayıyor; ümidimizin tükendiği yerde, Hızır gibi imdadımıza yetişen Mehmetçiğe bir kere daha selam duruyoruz.

Gülen 28 Şubat sürecinde de asker ve devlet yanlısı tavrını sürdürdü. Bu döneme damgasını vuran insan hakları ihlallerini, anti-demokratik uygulamaları ve baskıları eleştirmek bir yana açıkça bunları mazur göstermeye çalıştı. 16 Nisan 1997’de Kanal D’den Yalçın Doğan’a verdiği röportajda şunları söyledi:

Askerlerimiz bir yönüyle yaptıkları bazı şeylerden ötürü bazı çevrelerce, belki antidemokratik davranıyor sayılabilirler. Ama onlar konumlarının gereğini anayasanın kendilerine verdiği şeyleri yerine getiriyorlar. Hatta dahası, ben zannediyorum, onlar, bazı sivil kesimlerden daha demokrat... Herhalde onların temsil ettikleri kuvvet şu partiler arasında birbirini istemeyen insanların elinde olsa bir gece hızlı bir baskınla gelirler hasımlarını bertaraf ederler onun yerine otururlar... Kuvvet ellerinde olduğu halde çok mantıklı davranıyorlar. Çok muhakemeli davranıyorlar. Epey zamandan beri... His öne çıkmıyor burada ve kuvvet, güç gösterisi şeklinde öne çıkmıyor. Bana demokraside daha dengeli geliyorlar, o açıdan.

Ne var ki bu darbe güzellemesi Gülen ve hareketini 28 Şubat’ın arkasındaki askerî ve bürokratik erkânın gazabından kurtaramadı. Bu süreçte dönemin zinde ve etkin güçleriyle yakın ilişkisi bulunan bazı medya organları Gülen ve cemaatine karşı bir kampanya başlattı. Ruşen Çakır’ın ifadesiyle, TSK’nın post-modern darbesini olabildiğince az zararlarla atlatmak isteyen Gülen, ilk darbeyi yiyen Refah Partisi ve bazı İslâmî oluşumlarla dayanışma içine girmek yerine

kendisinin onlardan tamamen farklı olduğunu vurgulamayı, daha doğrusu vurgulamaya çalışmayı tercih etti; fakat sonunda sıra kendisine ve hareketine de geldi.

Gülen ve cemaati lâik rejimin tehlikede olduğu söylemiyle yürütülen kampanyadan dersini almış göründü ve bu tarihten sonra insan hakları, demokratikleşme ve özgürlükler konusunda samimiyet intibai uyandıran bir tavır sergilemeye başladı; fakat gerçekte hiçbir liberal, özgürlükçü ve yenilikçi hareket içerisinde yer almadı. Öte yandan, bugüne kadar işbirliğine girdiği her siyasi hareketle, Şii-Ca'ferî fıkhdındaki muta nikâhı kavramını anımsatan bir ilişki kurmayı tercih etti. Tersinden söylersek, cemaat hiçbir siyasi hareketle, "Anca beraber kanca beraber" deyiminde ifadesini bulan bir ilişki kurmayı yeğlemedi. Çünkü cemaat için en önemli şey, her zaman ve zeminde kesintisiz biçimde yola devam etmektir. Bu yüzden de ülke siyasetinde güç ve iktidarı temsil eden her kimse, onun yanındaymış gibi görünmeyi temel prensip edindi. Kâh hedefe giden yolda askeri araçla çarpışmak gibi ciddi bir yol kazasına uğramamak, kâh takiiye konseptiyle çıt çıkarmadan sessiz ve derinden yol kat ederek palazlanmak stratejisiyle reel politiğin tehlikeli sularına girmediği gibi siyaset sahnesinde de pek tebarüz etmedi. Mamafih her dönemde en güçlü siyaset erbabına salt destek sözü mukabilinde, kimi zaman irtica tehditleri listesinin dışında kalmayı becerdi, kimi zaman da AKP döneminde olduğu gibi siyasi iktidar sayesinde elde edilen imkânlardan hep aslan payı istedi. Gerçi tüm isteklerinde murada eremedi, ama bilhassa Emniyet, Yargı, Milli Eğitim ve YÖK gibi birçok önemli kurum bünyesinde, namütenahi isteklerinin hatırı sayılır bir kısmını tahsil etti.

Daha önce zikri geçtiği üzere, cemaat bilhassa dinî alanda gelenekçi ve sıkı muhafazakâr bir anlayışa yaslandı. Gelenek karşısında son derece itaatkâr bir tavır takınan ve dinî düşüncede yeni, yenilik gibi kavramlara çok soğuk bakan bu anlayış, ilginçtir, dinler-arası diyalog konusunda

hayli geniş mezhepli davrandı. Cemaat tabanındaki hâkim din telakkisi İslâm'ın dar/daraltıcı Sünnî yorumuyla özdeş olmasına rağmen tavandaki zevatın dinler-arası diyalog konusunda Ehl-i sünnet'in kelâmî kabulleriyle hiç bağdaşmayan bir geniş mezhepliliği tercih sebebi, Gülen'in 1998'de Papa II. John Paul ile Vatikan'da görüşmesini müteakiben “dinler-arası diyalog”u büyük proje olarak hayata geçirmeye yönelmesi, dolayısıyla ABD'deki neocon ideolojisi ve Yahudi lobilerinde planlanan küresel siyasetin talepleri doğrultusunda İslam'ın ılımlı yüzünü temsil rolünü üstlenmesidir.

Kendisine biçilen bu rolün en meşhur replikleri arasında, Gülen'in Mavi Marmara olayını müteakiben, “Otoriteden müsaade alınması gerekirdi” demesi, Saddam'ın İsrail'e fırlattığı füzelerin ardından da ağlamaklı bir çehreyle, “İsrailli çocuklar kimbilir ne kadar korkmuştur” ifadesiyle derin hüznünü dile getirmesi, fakat İsrail'in Gazze ve Filistin'e yağdırdığı onca bombanın ardından çıt çıkarmaması hatırlatılabilir. Bu bağlamda, İsrail'deki çocuklar için yüreğinin yandığını söyleyen Gülen'in daha dünkü Mavi Marmara hadisesinde İsrail askerlerince kurşunlanıp canlarına kıyılan müslümanlar için, Âl-i İmrân 3/156. ayette nankörlerin dilinden aktarılan, “Bizimle beraber olsalardı ne ölürler ne de öldürülürlerdi” (*lev kânû indenâ mâ mâtû vemâ kutilû*) sözünü hatırlatan bir tavır takınması -ki 3 Haziran 2010 tarihli taziye mesajı bu tavrı nefyetmez- da bhusus not edilmelidir. Bütün bunlara ilaveten Gülen'in Papa II. John Paul'e gönderdiği 9 Şubat 1998 tarihli meşhur mektubundan bazı pasajları bu vesileyle aktarmak yerinde olsa gerektir:

Pek muhterem Papa cenapları,

Üç büyük dinin doğum yeri olarak bilinen toprakların dünyayı daha iyi yaşanabilir bir mekân kılma yolundaki kutsal misyonumuzu tam manasıyla bilen halkımdan size en içten selamları getirdik. Yoğun gündeminizde bize zaman ayırarak sizinle müşerref olmayı bahsettiğiniz için zatı âlilerinize en derin kalbi teşekkürlerimizi sunarız.

Papa VI. Paul cenapları tarafından başlatılan ve devam etmek-
te olan Dinlerarası Diyalog İçin Papalık Konseyi (PCID) misyo-
nunun bir parçası olmak üzere burada bulunuyoruz. Bu mis-
yonun tahakkuk edişini görmeyi arzu ediyoruz. En aciz bir şe-
kilde hatta biraz cüretle, bu pek kıymetli hizmetinizi icra etme
yolunda en mütevazı yardımlarımızı sunmak için size geldik.

İslam yanlış anlaşılan bir din olmuştur ve bunda en çok suç-
lanacak olan müslümanlardır. Uygun bir yerdeki vakitli bir
gayret bu yanlış anlamının büyük oranda azalmasına kat-
kı sağlayabilir. Müslüman dünyası, İslam'ın asırlarla ölçülen
yanlış algılanmasını silip atacak bir diyalog imkânını bağrına
basacaktır.

Kendi memleketimizde şimdiye kadar çeşitli Hıristiyan mez-
heplerinin liderleriyle diyalog içinde olduk. Bu naçiz gayretle-
rin boşa çıkmadığını âcizane ifade etmek isteriz. Amacımız bu
üç büyük dinin inananları arasında hoşgörü ve anlayış yolu-
yla bir kardeşlik tesis etmektir. Bizler bir araya gelmek sure-
tiyle sözde medeniyetler çatışmasının gerçekleşmesini görmek
isteyen yolunu şaşırılmış ve şüpheli kimselere karşı dalgacı-
ranlar gibi, isterseniz bariyerler gibi deyin, karşı durabiliriz.

Geçen yıl bazı ünlü uluslararası bilim adamlarının katıldı-
ğı medeniyetlerarası barış ve diyalog konulu bir sempozyum
düzenledik. Bu gayretin başarısından aldığımız teşvikle bu tür
etkinlikleri tekrarlamak istiyoruz. Hâli hazırda üç büyük dinin
bağlıları arasındaki bağları güçlendirmeye yönelik olarak dinler
arası diyalog konusunda Vatikan'ın da temsil edileceğini ümit
ettiğimiz bir konferans düzenleme sürecinde bulunuyoruz.

Yeni fikirlerimiz varmış iddiasında bulunmuyoruz. Yine mü-
samahanıza sığınarak, bu misyonun hedeflerine yakından
hizmet etmek için üstlenmek istediğimiz birkaç teklifte bu-
lunmayı arzu ediyoruz. Hıristiyanlığın üçüncü bin yılma girişi
münasebetiyle yapılacak kutlamalar vesilesiyle Ortadoğu'daki
Antakya, Tarsus, Efes ve Kudüs gibi bazı kutsal yerlere müş-
terek ziyaretleri içeren birçok etkinlikler önermek istiyoruz.
Bunu Sayın Cumhurbaşkanımız Demirel'in, cenaplarının ül-
kemizi ziyaretine ve mezkûr kutsal mekânları göstermeye da-
vetini tekrarlamak için bir fırsat addediyoruz...

Fethullah Gülen televizyon ekranlarına yansıyan ruh-
sal esrimeli vaaz ve konuşmalarında son derece şefkat-

li, merhametli, affedici, hatta “Bir yanağına vurana öbür yanağını çevir” sözünü düstur edinen çok sıkı bir ahlâkî hassasiyet ve aynı zamanda ehl-i dil, rintmeşrep bir kişilik izhar etmesine mukabil, cemaat bugün bu topraklarda kendisinden korkulup ürkülen bir fenomen hâline gelmiştir. Hatta Gülen’in zahirdeki halim-selim suretinin ardında/bâtınında, şu son akıl almaz beddualarının da tanıklık ettiği gibi, müthiş bir tahammülsüzlük, otoriterlik ve gazapla memzuç bir ceberutluk da vardır, denilebilir.

Bu münasebetle, cemaat eksenli korkunun, durduk yere ortaya çıkan ve mantıksız kuruntular şeklinde dışa vuran bir paranoya olmadığı özellikle belirtilmelidir. Belli bir kurum bünyesinde yuvalanmış olan birtakım cemaat/camia mensuplarının/semptatizanlarının aynı Allah’a, aynı peygambere, aynı kitaba iman etmiş insanların avret mahallerine yönelik derin bir tecessüsle gizli kamera çekimi ve porno görüntü montajı yapmayı ve bu yolla elde edilen malzemeyi özellikle siyasi alana müdahalede şantaj olarak kullanmayı marifet telakki ettikleri bilinmektedir. Bu durum cemaatin dinî retoriğinde çok önemli bir yer tutan ahlak ve ahlaklılık vurgusunun pratikteki karşılığı hususunda ibretlik bir gösterge olarak not edilmeli, ayrıca cemaat nezdinde ahlaklılığın sadece kendine ahlaklılık gibi bir anlam taşıdığı belirtilmelidir.

AK Parti ile birlikte askerî vesayete karşı verdikleri mücadelede cemaatin özellikle istihbarat temininde önemli rol oynadığı malumdur. Ancak istihbarat konusunda takip edilen yol ve yöntemlerin toplumsal ölçekte ciddi bir kaygı yarattığı da kuşkusuzdur. Zira siyaset ve bürokrasideki hemen herkes dinlenildiği veya özel ilişkilerinin görüntülü kayda alınabileceği endişesine kapılmıştır. İnsan günah, hem de büyük günah işleyebilir; çünkü fitrat buna müsaittir. Lakin günah dinî-ahlakî açıdan ciddi bir arıza olmakla birlikte günah dedektifliği yapmak ve özellikle cinsel içerikli günahları şantaj malzemesi olarak kullanarak insanları köşeye sıkıştırmak ahlaksızlığın daniskasıdır.

Tıpkı bir etiket gibi cemaate yapışan bu kötü imaj Fetullah Gülen'in vaazlarındaki sıkı İslam ahlakçılığıyla hiç bağdaşmamakta, tam tersine Gülen'in ahlakî hassasiyet vurgusu Emniyet eksenli cemaat pratiğinde çok çirkin davranış tarzlarına dönüşebilmektedir. Kendisini dinî ve ahlâkî değerlerle kaim bir hizmet hareketi olarak takdim eden bir cemaatin bünyesinden bu tür davranışlar sadır olması, "Din, dindarlık ve ahlak böyle olacaksa varsın olmaz olsun" gibi bir çeyrek bedduanın da bizden sadır olmasını gerektirmektedir.

Gülen'in ferdî ahlak konusundaki hassasiyet izharına rağmen, genel anlamda cemaatin ahlâkîlik noktasında ciddi kaygı ve endişelere medar olan yol ve yöntemlere başvurması acaba nasıl izah edilebilir? Bir ihtimal cemaat kendini olağanüstü bir iklimde ve savaş halinde görmekte ve kendilerince kutsal olan bu savaşta "Harp hiledir" düsturunca amel etmeyi meşru addetmektedir. Bu meşruiyetin bir diğer muhtemel argümanı da kutsal savaş uğrunda edilip eylenen her işin ibadetle eşdeğer bir hizmet olarak telakki edilmesidir.

Hâsıl-ı kelim, bugünlerde siyasi iradeyle güç ve iktidar kavgasında yeni bir raunda başlayan cemaat her ne kadar kendisini hizmet hareketi olarak takdim etse de, gerek şantajcı tavırları, gerek bitmez tükenmez talep ve arzuları sebebiyle maruf/mahud cemaat sınırlarını çoktan aşmış ve kısa zaman içerisinde geçirdiği büyük istihalelerle gerçekte ne olduğu konusunda ciddi kaygılar uyandıran bir karakter kazanmıştır. Kimbilir belki de bu karakter en başından beri cemaat bünyesinde resesif olarak vardır; son zamanlarda benimsenen saldırgan, vuruşkan ve bedduacı tavır bunu sadece dominantlaştırmıştır. Son olarak şunu da eklemek gerekir ki Gülen hareketi gerek karakteristik özellikleri gerek refleksleri itibariyle bilindik cemaat yapılanmalarına hiç benzememekte, dolayısıyla bu topraklarda neşv ü nema bulan cemaatlerden çok, ister istemez, Hasan Sabbah ve Nizârî İsmailîlik, Opus Dei ve Tapınak Şövalyeleri gibi derin yapıları akla getirmektedir.

PARALEL DEVLET VE “CEMAAT”IN KODLARI

29 Aralık 2013 tarihinde Star Açık Görüş'te yayımlanan “Cemaat Cemaat midir?” başlıklı makalemin son kısmındaki, “Gülen hareketi gerek karakteristik özellikleri gerek refleksleri itibariyle bilindik cemaat yapılanmalarına hiç benzememekte, dolayısıyla bu topraklarda neşv ü nema bulan cemaatlerden çok, Hasan Sabbah ve Nizari İsmaililik, Opus Dei ve Tapınak Şövalyeleri gibi derin yapıları akla getirmektedir” ifadesi bazı okuyucular tarafından ağır bir itham olarak değerlendirildi ve bu minvaldeki değerlendirmeler meramımızı çok daha sarıh ve basit bir dille ortaya koyacak ikinci bir yazı yazmayı gerektirdi.

Öncelikle Gülen cemaatiyle ilgili bu ifadelerimizin itham değil, çıplak gözleme dayalı bir tespit olduğunu belirtmek gerekir. Kaldı ki buna benzer tespit ve değerlendirmeler Cumhuriyet Türkiye'sinde din, toplum, siyaset gibi konulara dair nitelikli çalışmalarıyla tanınan bazı önemli isimlerce de dile getirilmiştir. Mesela, Prof. Dr. Şerif Mardin 16 Eylül 2010 tarihinde katıldığı bir televizyon programında Fethullah Gülen cemaatiyle ilgili olarak şu mealde sözler söylemiştir:

“Cemaatleri yapıştırıcı bir tutkal vardır. Bunun bir iç organizasyona bağlı olması lazım. Amerika'da dört ay kadar Türk öğrencilerin yüzde 80'inin Gülen cemaatine bağlı olduğu bir yerde kaldım. İç teşkilatlanmasını hiç çözemedim. Bu iç teşkilatlanmanın tutkal şekli bizim tanıdığımız bir tutkal şekli değil... Bu yeni tutkal günümüz dünyasında yeni cemaatler oluşturma ve yeni dinler kurmaya yarayan garip bir tutkaldır... Dahası bu şimdiki kadar kullandığımız sosyolojik metotlarla araştırılmaya müsait bir tutkal değil... Ben bu tutkalın esrarını çözemedim...”

Fethullah cemaatinin tutkalı için iç organizasyona bakmamak lazım, çünkü baktığınız yerde onu bulamazsınız... Cemaatin bulut gibi çalıştığını, fakat bulutun içine giren uçakların da kolay çıkmadığını görüyoruz.”

Bu çarpıcı ifadeler Gülen cemaatinin hem konvansiyonel bir cemaat hüviyeti taşımadığı, hem de kimyası itibariyle bu topraklara ait olmadığı yönündeki kanaatleri destekler niteliktedir. Amerikan politik arenasında siyasi bir aktöre destek için para toplama (fundraising) yemeği düzenleme ve lobicilik gibi işlerden finans sektörüne, İslam ve Müslümanlarla hukuku baştan sona vukuatlı ve sabıkali bir sicile sahip olan Hristiyan âlemindeki misyonerlik teşkilatına parmak ısırtırcasına 170 ülkede kurumsal ölçekli faaliyetlerden dershaneçiliğe, “fetih okutma”(!) yordamıyla devlet kurumlarına şakirt yerleştirmeden en kritik kurumlarda kadrolaşmaya kadar hemen bütün faaliyetlerini ürkütücü ve aynı zamanda Hz. Davud ve iki hasım kıssasındaki doksan dokuz koyun/kadın meselesini hatırlatırcasına son derece açgözlü şekilde sürdüren, ama zahirde kendisini her daim himmete muhtaç bir gariban yahut cami avlusunda mendil açan ve fakat istekleri hiç son bulmayan bir sâil/dilenci edasıyla takdim eden bu hareketteki tutkalın kimyasal kodlarını çözümllemek ilk bakışta zor görünse de söz konusu tutkalın bu toprakların insanına hayli tuhaf geldiğini anlamak için özel bir bilgi ve donanım sahibi olmak icap etmez. Hele hele Türkiye’nin resmî devlet kimliğiyle onca yıldan beridir AB kapısından içeri adım atmadığı bir olgusal gerçeklikte, “Hocaefendi” namıyla maruf zatın liderliğindeki bir cemaatin özellikle son yıllarda küresel ölçekli bir harekete dönüşmesini salt hoca karizması ve/veya hizmete adanmışlıkla izah etmenin pek mümkün olmadığını idrak hususunda sağduyu ve ortalama bir zekâdan fazla bir şey gerekmez.

Bu cihanşümül cesamet 1960’ların ikinci yarısında İzmir Kestane Pazarı camiinde başlayan ağlamaklı vaaz ve nasihatlerin motivasyonu ile hizmet yolunda sarf edilen

emekle kotarılabılır bir şey olsaydı, bizzat ilahi iradenin vahiyle rehberlik ettiği Hz. Peygamber'in de İslam davetini çok daha geniş coğrafyalara yaymış olması lazımdı. Ama gelin görün ki Hz. Peygamber'in on üç yıllık Mekke dönemindeki tüm gayretinden ancak 200 civarında insanın mü'min/müslüman olması gibi bir netice hâsıl oldu. Hoş, bundan çok farklı bir netice de beklenemezdi; çünkü İslam ve tevhid davasının egemen karşıt güçlere rağmen ödünsüz biçimde savunulması hem sayısız engelle karşılaşmaya hem de çok ağır bedeller ödemeye müncerdi.

Bildiğimiz kadarıyla 1980 ve 90'lı yılların Türkiye'sinde kendi yağıyla kavrulmaya çalışan mütevazı bir cemaat hıviyetindeki Gülen hareketinin şimdilerde uluslararası ölçekte birtakım meşkûk yapılarla derin ilişkiler kurabilme ve dünyanın en ücra köşelerinde bile faaliyet gösterebilme kabiliyetine sahip olması, Müslümanların on beş asırlık tarihî tecrübesinde görüldük-bilindik bir olgu değildir. Aynı şekilde, bir cemaatin "Sivillik bizi kesmez, sivil alan bize yetmez" diyerekten müthiş bir ihtirasla devletin yargı, emniyet gibi en kritik kurumlarına göz dikmesi ve bu kurumların tümünü ele geçirmeye kilitlenmesi de bu memlekette pek aşına olunan bir tecrübe değildir. Bu yüzden bize öyle geliyor ki derin paralel cemaatin 17 Aralık operasyonuyla bir tür intihar saldırısında bulunması, kendilerine 170 ülkede faaliyet gösterme hususunda burs, kurs ve ruhsat veren küresel güçlerin talep ve tazyikiyle ifa edilmiş bir mecburi hizmettir.

Cemaatin iç organizasyonundaki hiyerarşi ve hiyerarşik düzenin muntazam biçimde işlemlerini sağlayan mutlak sadakat ve itaat kültürü Bâtınî-İsmâîlî davet sistemindeki imam, hüccet, nakîb, dâî, mükâsir, mükâlib gibi kategorileri hatırlatır. Daha açıkçası bu organizasyondaki temel kimyevi unsurlar Sünnî ortodoksiyle pek bağdaşmamaktadır. Cemaatin manevi dünyasında çok özel bir yere sahip olan "Herkül" ve "Herkülnağme" gibi tuhaf isimler ile Fethullah Gülen imzasıyla yayımlanan eserlerdeki Kal-

bin Zümrüt Tepeleri, Kırık Testi, Prizma, Ümit Burcu, Vuslat Muştusu gibi tekellüf/taşannulu isimlendirmeler bile bu toprakların dinî terminolojisine yabancı gibidir. Gerçi ağdalı ve tekellüflü üsluba Said Nursi'nin risalelerinde de rastlanabilir; fakat en azından şunu teslim etmek gerekir ki Risale-i nur şemsiyesi altındaki diğer gruplar ve cemaatler gerek dinî terminoloji, gerek faaliyet ve amaç, gerekse yol ve yöntem açısından ünsiyet kurulabilir niteliktedir.

Bu tespit Gülen cemaatinin tabanındaki birçok saf ve samimî insan için de geçerlidir, ama paralel cemaat için geçerli değildir. Çünkü paralel cemaat, 17 Aralık operasyonu ile faş olduğu üzere, küresel ittifaklar ve kirli hesaplar peşindedir. Üstelik Başbakan ve siyasi iktidara yönelik tavırlarında, Ömer Lokesiz'in çarpıcı ifadesiyle, "Ben kolonya dökeyim, sen ısır" tarzındaki "iyi polis-kötü polis" oyununu da pek sevmiş gözükmektedir. Özellikle Gülen'in bedduası ve cemaat medyasının söz konusu operasyona sahip çıkıp savcılara kefil olması dikkate alındığında, cemaatin saf, samimi ve masum tarafı ile derin, paralel ve mücrim tarafı arasında kesin sınır çizgileri çizmenin ve bu iki tarafı net biçimde birbirinden ayırt edebilmenin pek kolay olmadığı tespitinde de bulunulabilir.

Paralel cemaattaki kimyevi kodları çözümlemede Hıristiyan dünyasındaki Opus Dei, Cizvit gibi bazı örgütler/tarikatlar az çok fikir verici ve öğretici olabilir. Bu bağlamda sıkı sağcı ve muhafazakâr kimliğiyle tanınan Opus Dei tarikatının özellikle medya ve eğitim alanında faaliyet göstermesi dikkat çekici olabilir. Cizvit tarikatının özellikleri arasında da şunlar zikredilebilir: (1) Tarikat üyeleri her toplumsal bünyeye adaptasyon sağlayabilir ve farklı toplumlarla uyum içerisinde yaşayabilir. (2) Tarikattaki en büyük yatırımlar insan odaklıdır; hedefler ise hep uzun vadeli olarak tasarlanır. (3) Tarikata kabul edilen insanlar uzun süreli eğitime tabi tutulur. Özellikle fakir ve yetenekli gençlere tarikat okullarında veya tarikatın desteklediği özel okullarda çok nitelikli bir eğitim programı uygulanır.

(4) Tarikat iyi yetişmiş genç üyeleri sayesinde hasımların arasına veya kurumlarına sızar, böylece o kurumlar hem yıpratılır hem de kritik noktalar kontrol altına alınır. (5) Hasımlarla doğrudan çatışmak veya açıktan kavgaya tutuşmak yerine, sinsice ve gizlice mücadele stratejisi uygulanır. Ancak sonuçta en büyük kral, en yüce lider (İsa) aşkına her türlü melanet meşru sayılır. Çünkü kutsal savaşta her yol mubahtır.

Bilindiği gibi, Gülen cemaatinin mensupları da her türlü toplumsal bünyeye intibak sağlama ve uyum içinde yaşama kabiliyetine sahiptir. Gerek toplum içerisinde yadsınmama, gerek cemaate şakirt kazandırma noktasında hoşgörü, barış, kardeşlik edebiyatı vird-i zeban gibi tekrarlanır; fakat bu edebiyatın temel işlevlerinden biri ve belki de birincisi cemaati güzel bir ambalajla pazarlamaktır. Türkçe olimpiyatları diye adlandırılan organizasyonlarda zenci veya çekik gözlü çocuklara "Kâtibim" şarkısını söyletmenin de maddi himmet ve manevi desteği çoğaltmaya yönelik bir reklam kampanyası olduğu izahtan varestedir.

Paralel cemaatte aslolan her halükarda kendi "ulvî çıkarları"nın teminidir. Bu çıkarlara hâle gelme durumu söz konusu olduğunda, bildik hoşgörü, kardeşlik ve huzur edebiyatı bir anda son bulur, bunun yerine hırçın, haşın ve saldırgan bir tavır kaim olur. Ayrıca "One Minute" ve "Mavi Marmara" hadiselerinden bu yana, ibret ve hayretle tanık olunduğu üzere, cemaatin çıkarlarını muhafaza adına ümmetin menfaat ve maslahatları feda olunabilir. Bu noktada cemaatin zaman ve zemine göre farklı çehrelere bürünme özelliğinden de söz edilebilir ve bu özellik kendisinden güçlü olana boyun eğmek ya da eğiyormuş gibi görünmek, güç ve iktidar kendi eline geçtiğinde ise herkesi itaate icbar etmek ve diz çöktürmek şeklinde tezahür eder.

Cemaatin dışarıya karşı hoşgörü ve çok sesliliği pek seven bir görüntü vermesi, iç bünyede ise tahammülsüzlük, toleranssızlık ve tektipçiliği benimsemesi de bu bağlamda değerlendirilebilir. Ayrıca, abilerin/ablaların kimi zaman

“Kapıdan kovsan bacadan düşer” deyiminde ifadesini bulan pervasız bir üslupla cemaate sempatican kazandırma veya en azından cemaat vitrininde güzel görünüp dikkat çekecek ve bu sayede birçok kimseyi de o vitrine celbedecek insan avlama aşamasında sathî bir güler yüzlülükle arz-ı endam etmesi, cemaatin davetine ilgisizlik veya davete icabette isteksizlik söz konusu olduğunda ise o sathî mütebessim çehredeki mimiklerin büsbütün ifadesizleşip abus hâle gelmesi de sıkça tanık olunan garip haller arasında zikredilmelidir.

Paralel cemaattaki kimyevi yapının önemli unsurları arasında “tedbir” prensibinden de kısaca söz etmek gerekir. Şîî gelenekteki takiyye siyasetiyle de az çok hısımlığı bulunan bu prensibin işlevi, bir yönüyle hasımları ekarte etmeye, bir yönüyle de muhtemel yol kazalarının önüne geçmeye yöneliktir. Hasımı bertaraf etmek söz konusu olduğunda tedbir, “Her türlü hile mubahtır” düsturunca amel etmektir ki kasetçilik ve sair şantaj usulleri işbu tedbir dairesindedir. Bize öyle geliyor ki paralel cemaat, kendisine hasım bellediği kişiler veya kurumlara karşı kut-sal savaş moduna girmekte ve “Harp hiledir” düsturunca gayr-i ahlâkî enstrümanlar kullanmakta hiçbir beis görmemektedir.

Genel manada cemaatin kendine ilişkin ve kıymeti kendinden menkul “lâ-yüs’ellik” ve “ismet” sıfatıyla muttasıflık algısından da söz etmek gerekir. Burada söz konusu olan ismet, “Ümmet hata ve dalalet üzere birleşmez” manasındaki hadislerde işaret edilen ve bütün bir Müslüman toplumun ortak aklı olarak icma delilinin dayanakları arasında gösterilen bir vasıf değil, hassaten Fethullah Gülen ve cemaatine ait bir sıfattır. Denilebilir ki Sünnî teolojide peygamberler, Şîî teolojide İmamlar, cemaat teolojisinde ise Fethullah Gülen ismet sıfatıyla muttasıftır. Bunun göstergesi, cemaat mensuplarının Gülen’den hata ve kusur sadır olmasının imkân dâhilinde bulunduğunu düşünmekle birlikte, bugüne kadar böyle bir şeyin fiilen vuku bulma-

diğına yürekten inanmış olmalarıdır. Özellikle cemaat tabanındaki bu inanç, Cizvit tarikatının lideri Aziz Ignatius'a nispet edilen, "Kilise siyah diyorsa, beyaz gördüğüm şeyin siyah olduğuna inanırım" sözünü hatırlatmaktadır.

Cemaat nizamında Fethullah Gülen'in sözleri ve fiilleri hakkında değil eleştirmek, "gık" demek bile şakirdin büyük günah sahibi (mürtekib-i kebîre) gibi algılanmasına yol açabilir. Hele hele sorgulama ve eleştiri söz konusu olduğunda, hasımlar listesine eklenmek ve belki de hayat boyu paralel cemaatin kan davalısı olarak takip edilmek söz konusu olabilir. Umumiyetle cemaat bünyesinden tard yoluyla gerçekleşen kopuşları müteakiben, tıpkı boşanma sonrasında birbirlerinin hayatlarını karartmaya ant içen çiftler gibi, tardedilmiş cemaat mensubu fişlenmiş olarak hayatına devam etmek, bu arada birçok kapının yüzüne kapatıldığını görmek gibi bir kaderi yaşamaya mahkûm olabilir. Çünkü cemaatin rutin faaliyetleri arasında kendi üyelerine hayat boyu "kirâmen kâtiplik" yapmak, aynı zamanda hesap, mizan ve intikam duygusuyla üst limitten ceza kesmek gibi işler de önemli bir yer tutar. Aslına bakılırsa "kirâmen kâtiplik" faaliyeti çok daha şümullüdür. Zaman Gazetesi yazarı Mehmet Kamış'ın ifadesiyle, "Biz kirâmen kâtinin meleklerinin yaptığı gibi, iyi şey yapınca iyi, kötü şey yapınca kötü yazmaya çabalıyoruz."

Cemaatin dinî metinler ve terimleri istimal tarzı da zikre değer bir meseledir. Her konuda olduğu gibi bu konuda da cemaatin temel hassasiyeti özellikle Fethullah Gülen'in her söz ve fiilinde mutlak isabet kaydettiği inancını berkitmek ve bu dolayında kimi zaman bin dereden su getirircesine te'viller üretmektir. Mesela, "Fethullah Hoca beddua etmekle yanlış yaptı" demek yerine, onu haklı çıkarma adına, "Bilakis Kur'an'ın tavsiye ettiği üzere çok da iyi yaptı" diyerekten, Kur'an'da kadının kocası tarafından zina suçuyla itham edilmesine çözüm olarak sunulan mülâane (karşılıklı lanetleşme) hükmünü veya Hz. İsa'nın teolojik kimliği bağlamında müslümanlarla Hristiyanlar arasın-

da yaşanan tartışmayı sonlandırmaya matuf lanetleşme (mübâhele) formülünü söz konusu bedduaya menat kılmak akla seza te'villerden sadece birisidir.

Son bir not olarak eklemek gerekir ki Gülen'in dilinden, "Allah bizim de onların da evlerine ateşler salsın" yerine, "Hırsızı görmeden hırsızı yakalayanın üzerine gidenler... Allah onların evlerine ateşler salsın" sözleri dökülüyor. Dolayısıyla burada karşılıklı lanetleşilmiyor, bilakis hem birilerine beddua ediliyor, hem de paralel cemaatin etkili birimlerine bir nevi talimat veriliyor. Ama gelin görün ki cemaatin teolojik işlerden sorumlu birimi olmadık te'villerle Kur'an'ı bu denli istismar edebiliyor, üstelik bu istismarı hamiyet-i dîniyye gibi de sunabiliyor. Bu manzara karşısında ister istemez Koca Rağıp Paşa'nın şu beyitleri akla geliyor:

Miyân-ı güft u gûyda bed-meniş ihâm eder kubhın;
Şecâat arz ederken merd-i kıbtî sirkatin söyler.

CEMAAT, HAŞHAŞ, DİN VE AFYON

“Din kitlelerin afyonudur” diye meşhur bir söz vardır. Karl Marx’a ait olan bu söz, genellikle, din olgusunun geniş kitleleri zulme karşı direnmeden ve hak arayışı mücadelesinden alıkoyan, statükoyu korumaya yarayan bir araç olduğunu anlatmak için kullanılır. Ancak Marx, “Din ruhsuz bir dünyanın ruhu, ezilenlerin haykırışı, kalpsiz bir dünyanın kalbidir. Din kitlelerin afyonudur.” derken, insanoğlunun kadim sorularına cevaplar bulma, büyük sorunlarına çözümler sunma, hayatı anlamlı kılma ve zorluklara karşı direnç oluşturma hususunda dinin belli bir işleve sahip olduğunu vurgulamak istemiştir.

Marx’ın ne demek istediği bir tarafa, ondan sadır olan “Din kitlelerin afyonudur” sözünün bağlamsız ve yaygın anlam/kullanımı bugünlerde Haşhâşilere (Haşşâşîn, Haşîşîyye) benzetilen Gülen cemaatindeki hâkim din algısı için de önemli ölçüde geçerlidir. Bu tezimizin argümanlarına geçmeden önce bir cümlelik de olsa Marx’ın sözündeki “afyon” kelimesi ile “haşhaş” kelimesi arasındaki semantik bağdan söz etmek gerekir. Haşhaş, gelincikgiller familyasına ait bir bitki türüdür; afyon diye bilinen uyuşturucunun ana maddesi de bu bitkinin kapsülüdür. Ortaçağ İslam dünyasında Hasan Sabbah’ın liderliğindeki harekete/örgüte mensup kimseleri niteleyen Haşhâşiler kelimesi ise Arapça “kuru ot” anlamındaki “haşîş”ten türetilmiş ve daha sonraları uyuşturucu özelliğine sahip Hint keneviri ile bu bitkiden elde edilen esrar için kullanılagelmiştir.

Haşşâşîn isimlendirmesi Haçlılar vasıtasıyla Batı dünyasına taşınmış ve Haçlı literatürü üzerinden Yunan ve

Yahudi metinlerine de girmiştir. Bugün Batı dillerinde “Assassin” (suikastçı, tetikçi) şeklinde karşılanan “Haşîşî/ Haşşâşî” kelimesi Avrupa’ya intikal ettiğinde birçok şair tarafından “ölümüne fedakâr/cefakâr” anlamında kullanılmıştır. Haşhâşiler özellikle Marco Polo’nun abartılı ve biraz da kurmaca anlatımlarıyla mitleşmiş ve sonuçta “şuyûu vukûundan beter” sözündeki anlam dairesinde algılanır hâle gelmiştir.

Sünnî kaynaklarda Bâtîniyye, İsmâiliyye, Melâhide, Zenâdika, Ta’limiyye gibi isimlerle de anılan Haşhâşilerin merkezi bugünkü İran topraklarında, Elburz dağlarının çok sarp bir noktasında bulunan Alamut (Kartal yuvası) kalesi, efsanevi liderleri de Hasan Sabbah’tır. Fatimî halifesi Müstansır-Billâh’ın ölümünden sonra, babasının yerine geçemeyen büyük oğul Nizâr’ın imamet hakkını savunan Hasan Sabbah 1090 yılında İran ve Irak’taki çeşitli kaleleri ele geçirmiş ve sonunda müstahkem Alamut kalesine yerleşerek Nizârî-İsmâilî örgüt yapılanmasını tesis etmiştir. “Beldet’ül-İkbâl” diye de isimlendirilen bu kaleyi askerî karargâh ve idarî merkez hâline getirip bütün operasyonları buradan idare eden Hasan Sabbah’ın profili çok zeki, teşkilatçı ve dinî ilimlere vâkıf bir kişi olarak betimlenmiştir. Gizli ve düzenli örgütüyle insanların düşünce ve inanç dünyasına hâkim olmak isteyen bu zat İsmâilî kaynaklarda da çilekeş, kanaatkâr, koyu sofî olarak tasvir edilmiştir.

Hasan Sabbah’ın tesis ettiği Nizârî-İsmâilî akidesindeki en temel öğretiyeye göre mutlak otorite masum imamdır; şeriat ve ilahiyat ancak imamın talimiyle öğrenilebilir. Bu inanç sebebiyle Haşhâşiler “Ta’limiyye” diye de isimlendirilir. Talim öğretisi sayesinde Haşhâşiler Hasan Sabbah’ın derin hikmet ve hakikatin bilgisine sahip olduğuna inanmış ve tam bir teslimiyetle ona bağlanmışlardır. Sabır, sadakat ve itaatle perçinlenen bu öğreti Hasan Sabbah’ın elinde çok güçlü bir silâha dönüşmüş ve Sünnî halife tarafından temsil edilen devlet otoritesi için siyasî, içtimâî ve dinî açıdan büyük bir tehlike hâline gelmiştir. Hasan

Sabbah kendi adamlarını din üzerinden motive ettiği için hem kendi nüfuzu hem de Haşhâşî/Haşîşî teşkilâtı çok dinamik ve etkili olmuştur.

Haşhâşîler din ve dinî terimleri kullanarak siyasi iktidara odaklanmış ve kâh ayartma kâh dayatma yoluyla kendi görüşlerini halka benimseterek mevcut sosyal ve siyasal düzeni çökertmeyi amaçlamışlardır. Bu amaçlarına ulaşmak için kurulan örgüt bünyesinde eğitilen fedailer vasıtasıyla birçok din ve devlet adamını kendilerine özgü yöntemlerle ortadan kaldırmışlar, bu arada birçok insanı da kara propaganda, tehdit ve şantajla kendi mezheplerine çekmeyi başarmışlardır. Kurbanlarını özenle seçen Haşhâşîler hemen tamamıyla Sünnî din ve devlet adamlarını hedef alırken Hıristiyanlar ve Yahudilere pek saldırmamışlardır (Bâtınîler/Haşhâşîler hakkında etraflı bilgi için Tefsirde Bâtınlık ve Bâtınî Te'vil Geleneği adlı eserimize bakılabilir).

Hasan Sabbah ve Haşhâşîlerle ilgili bu kısa bilgiden sonra malum cemaat meselesine geçilebilir. Özellikle 17 Aralık'tan bugüne kadar yaşanan olaylar gösterdi ki Gülen ve cemaatin asıl derdi din ve dinî olmaktan öte bir şeydir. Her ne kadar Gülen'in dilinden din, iman, Allah, kitap gibi kavramlar hiç düşmese de nihai hedefinin cümle âlemi dinî-ahlâkî bilinçlendirmekten çok daha fazla ve sofistike bir şey olduğu rahatlıkla söylenebilir. Nitekim şimdilerde ülke gündemine düşen ve ananas meyvesini meşhur eden ses kayıtlarının da gösterdiği gibi, cemaatteki büyük hedeflerden biri mistik din ağırlıklı söylemler ve motive edici vaaz/nasihatlerle müntesipleri bir tür fedai gibi yetiştirmek, bilahare çok planlı/programlı biçimde devletin en kritik kurumlarında istihdamı sağlanan bu fedailerdeki salahiyetle siyasi güç/iktidar devşirmek ve son kertede devlet içinde devlet tesis etmektir. Bu büyük hedefe giden yolda mistik ve melankolik karakterli dinî söylemin işlevi "afyon" denilen uyuşturucudan pek farklı değildir. Dikkat edilirse, Gülen kendi taraftarlarına, hassaten cemaatin

uzak halkalarına sürekli olarak din ve dinî temelli ahlak vurgusu yapmakta, yine bu konuşmalarında her daim din temelli itaat, sadakat, sabır, fedakârlık, cefakârlık, diğerkâmlık gibi kavramlar üzerinde durmakta, bu arada kendi müntesiplerine, özellikle de uzak diyarlarda boğaz tokluğuna öğretmen olarak görev yapan garip/gariban insanlara onca fedakârlık ve cefakârlığın mükâfatı olarak cennet muştusunda bulunmaktadır.

Teolojik hamuru yalınkat akait öğretisiyle yoğrulmuş bu topraklarda bir kişinin geniş kitleleri tam bir teslimiyet ve sadakatle peşinden sürüklemesinin en işlek ve işlevsel yolu, din ve dinî terminoloji üzerinden müslümanlığa eşitlenmiş mutlak itaat ve biat kültürünü özümsetmektir. Tasavvuf ve tarikat geleneğinde de görüldüğü üzere halk dindarlığı bu kültürü özümsemeye teşnedir. Öyle bir teşnelik ki devlet otoritesiyle şeyhin otoritesi arasında tercih yapmak söz konusu olduğunda, hiç tereddütsüz şeyh otoritesinden yana pozisyon almak, derhal ifası gereken bir vecibe mesabesindedir. Mutlak itaat ve biat kültürüne Türk düşünce geleneğindeki devlet tasavvuru da eklendiğinde şeyh efendinin otoritesi mih gibi olup adeta çelikleşir. Gülen'e atfedilen mutlak otoritenin teşekkülünde mistik ve melankolik dinî retoriğin yanında devletçilik fikrinin de önemli rol oynadığı kuşkusuzdur. Zira Gülen 1980 darbesinden bir ay kadar sonra Sızıntı dergisinde yayımladığı "Son Karakol" başlıklı yazısında Mehmetçik üzerinden devlet ve askerî vesayete selam çakmıştır. Kuşkusuz Gülen şimdi de sıkı bir devletçidir; ama hâl-i hazırdaki devletçilik, sivil iktidara "Defolun gidin" diyerek askeri vesayete şirin görünmek ve/veya balans ayarcılarına takdirkâr sözler söylemek şeklinde değil, Türkiye'de paralel bir devlet kurup Okyanus ötesinden gönderdiği talimatlarla bu devleti sevk ve idare etmek şeklindedir. Devlet içinde devlet kurup asıl devleti teslim almak söz konusu olunca, bu mesiyanik cemaat yapılanmasının kimi zaman Şah Kulu'na benzer bir rol üstlenmesi de pekâlâ mümkün olabilmektedir.

Paralel devlet başkanlığı artık herkesin malumu olan Gülen kendisini öyle mütevazı, öyle “aciz”, öyle “fakir” bir şahsiyet olarak takdim eder ki bu denli acizlik ve fakirliğin sembolik ifadesi “Kıtmır”dır. Allah herkese böyle bir acizlik ve fakirlik nasip etsin diye dua etmekten kendimizi alamadığımız bu aciz/fakirin dünyası, “Küçük Dünyam” adlı eserin de tanıklığıyla küçük, küçücük bir dünyadan ibarettir. Acaba gerçekten öyle midir? Evet, Gülen’in hayatı, televizyon ekranlarına yansıdığı kadarıyla dört duvar arasında, “Tûl-i emeller giremez!” demeye elverişli bir iç mekânda, yani üç-beş raflık kütüphanenin önündeki bir koltukta geçiyor ve fakat bu kadar küçük/küçücük bir dünyadan 160-170 ülkeye dal budak salmış devasa bir holdingi ve aynı zamanda bu topraklardaki paralel bir devleti de pekâlâ yönetebiliyor. Hem öyle bir yönetme ki bilmem hangi ülkedeki yatırımdan rafineri işine, sair ihale işlerinden finans ve bankacılık sektöründeki para trafiğine, hatta medyada kimin ne yazıp çizdiğine kadar bütün her şeyi bir telefon kadar yakından takip edip talimatlar verebiliyor. Bütün bunlar yetmezmiş gibi, 1990’lı yıllarda, “Ülkeye başbakan olmuş bir parlamenter hakkında ileri geri konuşmamak gerek” diye öğütler veren Gülen şimdilerde “Firavun” gibi nitelemelerle başbakana göndermelerde bulunup siyasi otorite sahiplerine beddua etmekte hiçbir beis görmezken, bugüne değin İslam ve Müslümanlar namına herhangi bir hayırlı işe imza attığına pek şahit olunmayan bir iş adamının gönlüne girip kalbini kazanmaktan dem vurabiliyor. İşte bütün bunlar dikkate alındığında, üç-beş raflık kütüphanenin önündeki o koltuk, âlemin fevkinde olan ve onu büsbütün kuşatan bir “Arş” imgesini hatırlatıyor.

Cemaat mensuplarına, “Bu ananas, rafineri işleri Allah adamına yakışan işler mi?” diye soracak olsanız, muhtemelen, “Bakmayın siz telefondaki o konuşmalara, Hoca’nın bir tek dikili ağacı yok bu fani dünyada...” gibi bir cevap alırsınız. Evet, doğrudur, Hoca’nın bir tek dikili

ağacı yoktur; ama Hoca neden ağaç dikmekle meşgul olsun ki? Cemaatin diktiği tüm ağaçlar ve ormanlar zaten onun değil mi ki? Gülen hakkında yazılan “Küçük Dünyam” adlı eserin sunuş kısmında, “Önemli olan cumhurbaşkanı olmak değil, insan olmaktır” gibi bir ifade geçer. Evet, Gülen bugün cumhurbaşkanı değildir, ama kendisini mevcut Cumhurbaşkanı’na sözde sulh mektubu gönderip, kendi adamları için, “Bürokrasideki görevden almaları son verilsin” diye bir nevi talimat vermeye salahiyetli görebilmektedir. Bu mektup bile Gülen’in dünyasının ne kadar küçük(!) bir dünya olduğunu ispata kâfidir. Tam yeri gelmişken belirtelim ki fazla ya da abartılı tevazu kibir göstergesidir. “Övülmek isterseniz, alçakgönüllülüğü yem olarak kullanın” denilmesi de bundan olsa gerektir.

Basiret ve ferasetten az çok nasibi olan herkesin on yıllar öncesinden gün gibi açık biçimde gördüğü bu bedihî gerçeklere rağmen Gülen yıllar yılı kendisini rint-meşrep bir dinî-ruhanî lider gibi göstermeyi başarabilmiştir. İmdi, geçmişte yaşananları bırakıp bugün olup bitenlere bakalım ve “Artık yeter” demekte karar kılalım. Zira onca yıldan beridir minberler/kürsüler ve ekranlarda ağzından bal damlayan, dilinden Allah, kitap hiç eksik olmayan, Allah dedikçe gözlerinden yaşlar boşalan bir zatın bugün koskoca bir devletin başını migren gibi ağrıtmaması ve hükümetin neredeyse bütün işi gücü bırakıp cemaat ekürülerinin (Manevi tazminat davası ihtimalinden dolayı zorunlu bir tavzih notu: Ekürî kelimesi “ahırdaş atlar” manasında değil, mecazi olarak “elbirliğiyle iş tutanlar” anlamında kullanılmıştır) meydan okumalarıyla uğraşmak durumunda kalması, binlerce yıllık bir devlet geleneğine sahip olan bu millet açısından tahammül edilebilir bir şey değildir. Cemaatin hayli zamandan beri “kabak tadı” verdiği bilinmesine rağmen devletin neredeyse bütün birimlerinde yuvаланmasına göz yumulmuş olması ve bugün “Ayıkla pirincin taşını” gibi bir durumla karşı karşıya kalınması da mazur sayılabilecek bir hata olmasa gerektir.

Burada önemli bir not olarak şunu da kaydedelim ki paralel yapı medyasında yazıp çizen bazı isimler, Gülen'in internete düşen ve Başbakan'dan "Boşbakan" diye söz edilen ses kayıtlarıyla ilgili olarak, "men dakika dukka" (Kim birinin kapısını çalarsa, gün gelir onun kapısı da çalınır ya da bu dünya etme-bulma dünyasıdır) gerçeğini unutup hukuksuzluktan -demek ki hukuk herkese lazım-mış-bahisle sızlanıp dert yanmakta, ama nedense o kayıtların muhtevası üzerinde pek durmamaktadır. Muhtevadan bahis açmak kaçınılmaz olduğunda ise birileri çıkıp, "Efendim, ne var ki bunda; Hocaefendi memleketin her işi ve her kesimiyle ilgilenir; kaldı ki İmam Ebû Hanife de hem din işlerine bakar, hem ticaret yapardı" gibi tevillerle Gülen'in seküler ilgilerini meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Cemaat medyasında kılıç kuşanan ve karşı medya hakkında "taciz müfrezesi" tanımlamasını kullanan kimi "mümtaz" yazarlar ise "Haşhâşî de deseniz, terazi tartacak, adaletin keskin kılıcı inecek ve bazı başlar yere düşecek" diye bir nevi tehditler savurmaktadır. Belli ki bu zevat böyle tehdit savurma cesaretini kendi yüreklerinden değil, "paralel devlet" diye tesmiye edilen mihraklardan almaktadır.

İşbu mihraklar bir günde oluşmadı kuşkusuz. Yakın geçmişte Ergenekon, Balyoz gibi davalar ülke gündemine girdiğinde, "Bakın, Ergenekon diye adlandırılan yapı tasfiye ediliyor, ama tasfiyeci güç de eşzamanlı olarak onun yerine geçiyor" diye hep söyleyip durduk; ama gelin görün ki bunun böyle olduğuna hemen hiç kimseyi inandıramadık. Şimdi artık ayan beyan ortaya çıktı ki nur topu gibi bir paralel devletimiz var, hem de eski Ergenekon'dan daha derin, daha çetin, sanki bir ahtapot gibi. Olanca cehtleriyle bu yapılanmaya sahip çıkan cemaatçi medya erbabına sorsanız, 17 Aralık'tan bu yana devam eden hükümetle çarpışmanın hiçbir cephesinde hiçbir neferlerinin yer almadığı, olup biten hiçbir şeyle ilgilerinin bulunmadığı gibi çok pişkin bir cevap alırsınız. Bu cevabın muktezasınca Fethullah Gülen de asla beddua etmemiş, aksine karı-koca namına mülaanede bulunmuş ya da Müslümanlar adına

Hıristiyanlarla mübahahele yapmıştır. Yine “Allah adamı” Hocaefendi rafineri ihalesi gibi dünyevi işlere hiç bulaşmamış, bulaşmışsa da teberrüken bulaşmış, adamın birinin bir âlûfte ile mahrem görüntülerini içeren kasetin yayınlanıp yayınlanmaması gibi bir işle de alakadar olmamış, öte yandan paralel medya bünyesinden birileri çıkıp bir kadın yazara, “Ayağını denk al, bak senin de porno kasetin var elimizde” gibi tweetler atmamış, keza o meşhur telefon kayıtlarında “Boşbakan” sözü dil sürçmesinden kaynaklanmış, yine birileri “mezgit” demek isterken ağzından “Yezid” kelimesi çıkmış vs...

İşte bugün böyle bir pişkinlik ve Bâtınilere rahmet okutturacak bir tevlicilikle karşı karşıyayız. Yine bugün, hoşgörü denince hep kitabın tam ortasından konuşmakla nam yapmış olan Fethullah Gülen'in “Hoca beddua etti” sözünü kendisine hakaret sayıp manevi tazminat davası açması gibi çok tuhaf bir tahammülsüzlüğe de tanık olmaktayız. Bu sebeple, paraleller camiasına ne söylersek söyleyelim, Marko Paşa'ya dert anlatmak gibi nafile bir işle iştigal durumundayız. Bütün bunlar bir yana, hâl-i hazır-daki büyük endişem, ülkedeki bu manzaraya şahit olan çocuklar ve genç kuşakların kendisini hep din ve dinî değerler üzerinden tanımlayıp tanıtan bir cemaatin olmadık işleri yüzünden din ve dindarlıktan tiksiniş ve dinsizliğe veya en azından nihilizme doğru savrulacak olmasıdır. Siyasi iktidar ile cemaat arasındaki kavgada özellikle cemaatçı yazarların dinî kavram ve sembolleri bir tür mermi gibi kullanıldığı şu günlerde İlahiyat akademiasından neredeyse hiç ses çıkmaması, İlahiyat alanında çalışmayı din-i mübîni tebliğ sayan ve aynı zamanda kendilerini büyük kanaat önderleri gibi algılayan onca hocanın bugün birdenbire akademisyenlikteki mesafeli tavrı ve sözde apolitikliği hatırlaması ve bütün bu olup bitenler karşısında, maalesef her zaman olduğu gibi, teflon tava misali yanmaz-yapışmaz bir tavır takınması da genç kuşakların nihilizme savrulmasına bir nevi lojistik destek sağlayacaktır.

GÜLEN CEMAATI, DİNLERARASI DİYALOG PROJESİ VE ENKÜLTÜRASYON HİZMETİ

Gülen cemaati kendine mahsus bir teolojiye sahiptir. Bize göre bu teolojinin temel karakteristiği melezliktir. Bu tespiti-mizi gerekçeli kılacak en somut verilerden biri, cemaatin özel-likle üst mercilerinde büyük önem atfedilen dinlerarası diyalog projesidir. Günümüz dünyasında İslam ve Müslümanlığın en iyi temsilini kendi ahvaliyle özdeş kılan ve belki de bu hususta şeriksiz olduğuna inanan Gülen cemaatinin istek ve arzuyla katkı verdiği bu proje, ılımlı İslam adına genetik kodlarıyla oy-nanmış bir Müslümanlık ihdas etmeye müncer görünmekte-dir. Her ne kadar cemaat namına fikir beyan etme ehliyetini haiz bazı zevat, “dinlerarası diyalog farklı dinleri birleştirme veya bir potada eritip yeni bir din üretme teşebbüsü değildir. Bu diyalog tüm farklılıkları koruyarak herhangi bir zorlamaya girmeden, hoşgörü ve anlayış içinde ortak meseleleri konuşma, müzakere etme ve işbirliği yolları arama gayretidir” dese de bu proje aslında II. Vatikan konsilinde (1962-1965) temel hedef ve çerçevesi belirlenen yeni evrensel misyonun en önemli baş-lıklarından birisidir. Nitekim Papa II. John Paul, “Redemptoris Missio” adlı bildirgede tam da bu misyonla ilgili olarak, “Din-lerarası diyalog Kilise’nin bütün insanları Kilise’ye döndürme amaçlı misyonunun bir parçasıdır... Diyalog süreci ‘Kurtulu-şun tabi yolu Kilise’dir’ inancıyla işletilmeli ve bu minvalde ta-mamına erdirilmelidir” gibi ifadelere yer vermiştir.

Öte yandan aynı konsilde diğer dinlerle ilişkilere dair “Nost-ra Aetate” adlı özel bir doküman hazırlanmış, “Lumen Genti-um” ve “Ad Gentes” gibi dokümanlarda ise Hristiyanlık dışın-daki dinlere mensup insanların evrensel kurtuluş planındaki yeriyle ilgili olarak şu tür açıklamalar yapılmıştır: Bugüne de-ğin İncil’in mesajını kabul etmemiş olanlar bir şekilde Tanrı’nın

halkı (anonim Hristiyan) sayılır. İlahi kurtuluş planı yaratıcıyı kabul edenleri de kapsar. Bunların başında Müslümanlar gelir. Çünkü Müslümanlar İbrahim'in imanını paylaşırlar. Onlar tek, kâdir-i mutlak ve bütün kâinatın yaratıcısı olan Tanrı'ya ibadet ederler. Yine onlar İsa'ya peygamber olarak saygı gösterir, annesi Meryem'i de hürmet ve samimiyetle yadederler.

Adı geçen dökümanlarda ortaya konulan kapsayıcı (inclusivist) yaklaşımda Müslümanların Tanrısal kurtuluş planına dâhil edilmesi, onların kendi İslamî inançları içinde kalarak kurtulabilecekleri anlamına gelmemekte, bilakis Müslümanlar Hristiyanlık inancına çağrılarak kurtarılması gereken insanlar kategorisine dâhil edilmektedir. Nitekim 1980 ve 1990'lı yıllarda yayımlanan bazı bildirgelerde misyonerlik açısından diğer dinlerle ilgili resmî tutum belirlenirken, bir yandan kapsayıcı yaklaşım çerçevesinde Hristiyanlık dışı dinler birer manevi zenginlik olarak tanınmış, ama öbür yandan da bu dinlerdeki eksikliklerin Hristiyan mesajıyla giderilmesi gerektiği özellikle vurgulanmıştır. Buna bağlı olarak Kilise'nin misyon anlayışında da önemli değişiklikler vuku bulmuştur. Yeni misyon gereğince Katolik kilisesi, diğer dinlerin mensuplarıyla diyaloga girmelidir. Çünkü Kilise bütün insanlık, diyalog da bütün insanları kurtuluşa ulaştırmak içindir. Kilise dinlerarası diyalogu Hristiyanlaştırma misyonunun bir aygıtı/aleti olarak kullandığını kimi zaman sarih biçimde dile getirmekten de imtina etmemiştir.

Katolik dünyasındaki yakın geçmişi ve temel hedefi hakkında az çok fikir verecek ölçüde bilgi aktardığımız dinlerarası diyalog projesinde Gülen hareketinin yeri ve işlevi, kelime-nin tam manasıyla gönüllü hizmetkârlıktır. Gülen'in 9 Şubat 1998'de Papa'ya ilettiği mektuptaki, "Papa VI. Paul cenapları tarafından başlatılan ve devam etmekte olan Dinlerarası Diyalog İçin Papalık Konseyi (PCID) misyonunun bir parçası olmak üzere burada bulunuyoruz. Bu misyonun tahakkuk edişini görmeyi arzu ediyoruz. En aciz bir şekilde hatta biraz cüretle, bu pek kıymetli hizmetinizi icra etme yolunda en mütevazı yardımlarımızı sunmak için size geldik" ifadeleri bu konuda yeterli kanıttır. Gülen'in mezkûr ifadelerini, "Biz hiz-

metle maruf/meşhur bir cemaatiz. Tabiatıyla kilisenizin de-ruhte ettiği misyona hizmet için de emre amadeyiz.” şeklinde özetlemek de mümkündür.

Kilise’ye hizmet, Papa’ya muavenet hususunda çok açık bir irade beyanında bulunan Gülen bu konuda Kur’an’dan delil gösterme ihtiyacı duymuş ve Âl-i İmrân suresi 64. ayetle istidlalde bulunmuştur. Ancak ne ilginçtir ki bu ayet, Hz. İsa’ya ulûhiyet isnadında ısrar eden bir grup Necranlı Hristiyanla mübahele (lanetleşme) -ki bu kavram cemaatçilerin te’viline göre Gülen’in tüyler ürperten bedduasıyla müradiftir- ayetiyle aynı pasajda yer alır. Genelde Ehl-i kitaba, özelde Hristiyanlara hitapla başlayan ayette, “Sizinle bizim aramızda doğru düzgün bir kelimeye/ilkeye gelin” çağrısı yapılır. Bu kelime-den/ilkeden maksat, tevhid inancıdır. Ancak Gülen’ci yorumu göre söz konusu ayet Müslümanlarla Hristiyanlar arasında zaten mevcut ve müşterek olan bir ilkeye gönderme yapmaktadır. Dahası Hristiyanlar her ne kadar teslis gibi görünse de aslında bir tek elmasın üç yüzlü/yanaklı olmasını anımsatır biçimde tevhide inanırlar. Böyle bir te’vile, “Mademki Hristiyanlar bir şekilde tevhide inanır, o halde söz konusu ayet niçin böyle bir davette bulunmakta ve niçin diğer bazı ayetlerde Hristiyanlara atfen, “Allah üç uknumdan oluşan bir bütündür” diye inanmanın düpedüz kâfirlik olduğu vurgulanmaktadır?” gibi sorularla mukabelede bulunmak gerekir.

Âl-i İmran 64. ayetteki *teâlev ilâ kelimetin sevâin beynenâ ve beyneküm* ifadesi, “Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir ilkeye gelin” değil, “öteden beri tüm peygamberlerce tebliğ edilen tevhid ilkesine iman edin” demektir. Üstelik bu ilahi çağrının ilk ve doğrudan muhatapları, kadim pagan kültürüne ait birçok unsuru Hz. İsa’nın tevhid mesajına dâhil etmek suretiyle bir anlamda yeni bir şirk dini üreten Batı Hristiyanları değil, inanç sistemleri görece daha az karmaşık olan veya az çok insaf, iz’an gibi vasıfları bulunan Doğu Hristiyanlarıdır. Oysa Gülen’in gönüllü hizmetkârlık için irade beyanında bulunduğu Hristiyanlık, Doğu Hristiyanlığı değil, modern Batı Hristiyanlığıdır. Bu mesele bir yana, Hristiyanları tevhide Allah davet ettiğine, bu ilahi davet de Hz. Peygamber ta-

rafından tebliğ edildiğine göre, “Ben Müslümanım” diyen hiç kimsenin diyalog adına kelime-i tevhidden Hz. Peygamber’in risaletiyle ilgili ibareyi hazfetmesi mümkün değildir. Hatırlatmak gerekir ki yüzlerce ayette Hz. Peygamber ve risaleti yok saymak düpedüz küfür ve tekzip olarak kategorize edilmiştir. Hâl böyleyken Gülen çeşitli eserlerinde kelime-i tevhidden “muhammedün rasûlullah” ibaresini hazfetmekte sakınca olmadığını dile getirmiştir.

Bizzat Gülen’in ifadelerine göre Kur’an Ehl-i kitaba çağrıda bulunurken, “Ey kitap ehli! Aramızda müşterek olan bir kelimeye gelin” diyor. Nedir o kelime? “Allah’tan başkasına ibadet yapmayalım.” Allah’a kul olan başkasına kul olmaktan kurtulur. İşte gelin, sizinle bu mevzu üzerinde birleşip bütünleşelim. Kur’an devamla, “Allah’ı bırakıp da bazılarımız bazılarımızı Rab edinmesin” diyor. Dikkat edin, bu mesajda Muhammedün Rasûlullah yok...

Bu fikirlerin sahibine, “Cemaat bu ülkede Hz. Peygamber’i görmeden, ondan işaret almadan neredeyse bir tek adım bile atmazken, dizi filmde kermese, Türkçe olimpiyatından tweetlerin kesretine kadar hemen her faaliyette peygambersiz yapamazken, ülke sınırlarının dışına çıkıldığında nasıl oluyor da Hz. Peygamber’in ismi ve risalet ifadesi sırf diyalog adına kelime-i tevhidden bile bir çırpıda hazfedilebiliyor?” diye sormak gerekir.

Öte yandan, cemaat çevresinde fikrine/zikrine itibar edilen bazı isimler, “Müslüman ve Hristiyan ümmetlerinin Hz. İsa’nın şahsiyeti etrafında bütünleşerek, hem kendilerini hem de bütün insanlığı kurtarmaya yönelmeleri hepimizin ideali olmalıdır” gibi fikirleri rahatlıkla dillendirebiliyor. Özellikle İlahiyat akademiasında hemen hiçbir yeni görüşe sıcak bakmamayı ve geleneksel Sünnî anlayışa sadakatten ayrılmamayı Müslümanlığın kıvam ölçütü saymakla temayüz eden bu isimlerin diyalog adına biz Müslümanları Hz. Muhammed’in değil de Hz. İsa’nın arkasında saf tutmaya -ki hâkim Sünnî inanışa göre Hz. İsa dünyaya nüzul ettiğinde(!) bile Hz. Peygamber’in soyundan gelen Mehdi’nin arkasında namaz kılacaktır- çağırması acaba

nasıl izah edilebilir? Yoksa Kur'an vahyi ve Hz. Peygamber'in risaleti insanlığın kurtuluşuna kâfi değil midir? Öte yandan, imana müteallik konularda diyalog veya başka bir sebeple pazarlık yapmak caiz midir? Yoksa içeride "Muhammed"li, dışarıda "Muhammed"siz kelime-i tevhid önermek çifte vatandaşlık veya çift pasaportluluk gibi bir şey midir?

Gülen bir yandan diyalog adına Hz. Peygamber'i kelime-i tevhidden hazfederken, diğer yandan diyalogu perçinlemek, bunun için de İslam ve Müslümanlık arasında izdivaç tesis etmek adına, "Meryem [sırf ibadetle meşguliyet için] kendini ailesinden ve diğer insanlardan tecrit etmişti. Biz ona ruhumuzu (vahiy meleşimizi) gönderdik. Ruh ona eli yüzü düzgün bir erkek kılığında göründü" mealindeki Meryem suresi 17. ayeti şöyle yorumlamıştır: "Acaba ne idi bu ruh? Hemen büyük çoğunluğu itibariyle bütün tefsirler, ayeti kerimede, "... Ruhumuzu gönderdik..." diye belirtilen ruhun Cebrail olduğunu ifade etmektedirler. Ne var ki burada Kur'an "ruh" tabirini kullanıyor; ruhun tayininde ise ihtilaf vardır. İhtimalin sınırları ise ihtilafın çerçevesini aşkındır; hatta Efendimizin ruhunu içine alacak kadar da geniştir. Evet, bu da muhtemeldir; zira Hz. Meryem çok afife ve nezihe bir kadındı. Bu itibarla da gözlerinin içine başka bir hayal girmemişti ve girmemeliydi de. Ona sadece kendisine helal olan biri bakmalıydı. O da olsa Efendimiz olabilirdi; zira o bir münasebetle Hz. Meryem'in kendisiyle nikâhlandığına işaret buyuruyordu. Bu açıdan da "Ruh"un Efendimizin ruhu olabileceği de ihtimal dâhilindedir."

Bu te'vilden çıkan sonuca göre Hz. İsa'nın annesi Meryem, babası da Hz. Muhammed'dir. Gerçi pek mevsuk ve muteber sayılmayan bazı kaynaklarda Hz. Peygamber'in ahirette Hz. Meryem'le nikâhlanacağına dair rivayetler de mevcuttur. Ne var ki tarihî süreçte Müslümanlarla Ehl-i Kitap arasında yaşanan polemikler bağlamında uydurulmuş olması kuvvetle muhtemel gözükken bu rivayetlerde bile söz konusu nikâhın uhrevi âlemde kıyılacağından söz edilmesine rağmen Gülen muhtemelen diyalog projesini kendince taçlandırmak adına, "O nikâh kıyılı 2014 yıl oldu" demeye getirmiştir.

Her yönüyle Vatikan patentini taşıyan, yanı sıra Evanjelik hassasiyetleri de az çok dikkate alan dinlerarası diyalog projesinde Gülen cemaatinin ifa ettiği hizmet, Hristiyanlık lehine gönüllü enkültürasyon hizmetidir. Katolik kilisesinin yeni misyon anlayışına J. Masson tarafından dahil edilen ve 1979'da Papa II. Jean Paul'un "Catechasi Tradendae" adlı bildirgesinde yer alması neticesinde teolojik mahiyete de bürünen enkültürasyon, İncil'in mesajını dünyanın çeşitli bölgelerinde yaşayan halkların sahip olduğu kültürlere uygun hale getirmeyi ifade eder. Enkültürasyon Kilise'nin sevk ve idaresinde farklı inanç sistemleri arasında diyalog ve uzlaşma sağlama metodu anlamına da gelir. Bu metot sistemli bir şekilde ilk defa II. Vatikan konsilinde gündeme gelmiştir. "Ad Gentes" adlı dökümanda bu konuyla ilgili olarak, "Mahalli kiliseler çeşitli halkların sahip olduğu bütün zenginlikleri tespit etmek ve bunlara sahip çıkmak durumundadır. Çünkü bu zenginlikler Hristiyan olmayan halklara Tanrı tarafından ödünç verilmiştir" gibi ifadelerle yer verilmiş, "Redemptoris Missio" bildirgesinde ise enkültürasyon, Hristiyanlık lehine diğer kültürleri istismar yaklaşımını yansıtır tarzda, "Farklı kültürel değerleri Hristiyanlıkla bütünleştirmek suretiyle asli bir değişime uğratmak ve Hristiyanlığı çeşitli kültürlere sokmak" diye tarif edilmiştir.

Enkültürasyon uygulamasında bir Cizvit rahip Hindistan'da Hindu Sannyasin gibi yaşayıp misyonerlik yapabildiği gibi, Latin Amerika'da bir elinde İncil, diğer elinde silah taşıyan sosyalist gerilla rahipler de پیدا olabilir. Keza Gülen cemaatinde şahit olunduğu gibi, kendi kültür ikliminde dizi filminden Türkçe olimpiyatına, Işık evleri ziyaretinden sanal medyada tweet sayısını iki katına çıkarmaya kadar hemen her faaliyette Hz. Peygamber'den istimdatta bulunma ihtiyacı hissetmek, küresel ölçekte ise kelime-i tevhidden bir çırpıda Hz. Peygamber'i hazfetmekte hiçbir beis görmemek gibi çifte standartçı bir müslümanlıkla kaim enkültürasyon hizmetleri de yapılabilir. Ancak ne garip paradokstur ki teorik ve teolojik zeminde adeta "metatron"a (Baş melek ve/veya Tanrı Yardımcısı) dönüşmüş bir peygamber imajı çizilirken, pratikte bu kutsi imaj cemaatin "paralel eylemlerini"ni ibra ve tezkiye uğruna tam bir istismar aracı olarak kullanılmak suretiyle pespayeleştirilmektedir.

GÜLEN CEMAATİ VE MELEZ TEOLOJİ

Teoloji, İslâmî terminolojide “Kelam” kavramıyla karşılanır ve sfesifik olarak, naslardan hareketle İslâm dininin inanç ve davranışlarla ilgili temel prensiplerini belirleyip bu prensipleri aklî yöntemlerle temellendirmeyi hedefleyen bir ilmî disiplin olarak tanımlanır. Gazâlî ve Fahreddîn er-Râzî gibi büyük âlimlere göre Ulûm-i İslâmiyye hiyerarşisinde Kelam ilimlerin şahıdır. Çünkü kelam dinî asıllar ve ilkelerin (usûlû'd-dîn) ilmidir. Tefsir, Hadis, Fıkıh gibi diğer İslâmî ilimler Kelam'ın iyali ve hizmetçisi mesabesindeir. Bunun içindir ki herhangi bir ayetin ne şekilde te'vil ya da tercüme edileceği veya Kur'an'a ilişkin herhangi bir yorumun geçerliliği dahi kelâmî kabullere göre belirlenir. Denebilir ki Kelam tüm İslâmî firkalar ve gruplar için başta Allah tasavvuru olmak üzere din, varlık ve eşyaya bakış açısını şekillendiren, fert ve toplumun dünya görüşünü çerçeveleyen, bunun yanında itikat/dogma üretme ve iç ötekileştirmeyle Ehl-i bidat kategorisini de belirleyen bir ilim, hatta ilimden ziyade naslarla talil ve tahkim edilmiş bir dinî ideolojidir.

Teolojik ya da kelâmî anlamda cemaat melezeleşmesi bahsine geçmeden önce, kendisini daha ziyade dinî-ahlâkî imgeler ve değerler üzerinden tanımlamakla temayüz eden Gülen cemaatinin iç bünyesinde dinin bir nevi afyon ve efsunlama işlevi gördüğünü söylemek gerekir. Zira teolojik hamuru ya linkat akait mayasıyla yoğrulmuş bu topraklarda bir kişinin geniş kitleleri mutlak teslimiyet ve sadakatle peşinden sürüklemesinin en işlek ve işlevsel yolu, kelâmî kabuller ve te'villerle has müslümanlığın olmazsa olmazı olarak gösterilen kayıtsız-şartsız itaat, biat ve adanmışlık kültürünü avâm-ı nasa özümsetmektir. Tasavvuf ve tarikat geleneğinde de görüldüğü üzere halk dindarlığı bu kültürü özümsemeye

teşnedir. Öyle bir teşnelik ki devlet otoritesiyle şeyh ya da manevî lider karizması arasında tercih yapmak söz konusu olduğunda, hiç tereddütsüz lider karizmasından yana pozisyon almak, fevren ifası gereken bir vacip mesabesindedir. Sorgusuz sualsiz itaat kültürüne Türk düşünce geleneğindeki devlet algısı da eklendiğinde şeyh efendinin otoritesi mih gibi olup adeta çelikleşir.

Cemaat bünyesinde Gülen'e atfedilen mutlak otorite ve karizmanın teşekkülünde mistik ve melankolik dinî retoriğin yanında devletçilik fikrinin de önemli rol oynadığı kuşkusuzdur. Zira Gülen'in 1980 darbesinden bir ay kadar sonra Sızıntı dergisinde yayımladığı "Son Karakol" başlıklı yazısında Mehmetçik üzerinden devlet ve askerî vesayete selam durduğu malumdur. Kuşkusuz Gülen şimdi de sıkı bir devletçidir; ama hâl-i hazır-daki devletçilik, sivil iktidara "Artık çekilip gidin" diyerekten askeri vesayete şirin görünmek ve/veya darbe erkânına methi-yeler düzmek şeklinde değil, devlet bünyesinde paralel bir yapı oluşturup Okyanus ötesinden gönderdiği talimatlarla bu yapıyı sevk ve idare etmek şeklindedir. Devlet içinde devlet kurup asıl devleti anahtar teslimi temellük etmek söz konusu olunca, bu mesiyanik cemaatin kimi zaman Şah Kulu'na benzer bir rol üstlenmesi de pekâlâ mümkün olabilmektedir.

Anadolu coğrafyasında filizlenmiş bir hareket olarak Gülen cemaati fikrî nesep ve kültürel kimlik itibariyle bu topraklara aittir; fakat hâl-i hazırdaki hareket fikhî dikkate alındığında artık hibritleşmiş/melezleşmiş bir karaktere sahiptir. Yıllarca öz yurdunda parya olma acısı, ana vatanda diaspora algısı, arada kalmışlık duygusu gibi travmalarla baş etmeye çalışan cemaat özellikle yurt dışına açıldıktan sonra yeni bir kimlik edinme ihtiyacı hissetmiş, hâliyle bu süreçte gerçekleşen kimlik ve karakter melezleşmesini bilerek ve isteyerek tercih etmiştir. Söz konusu melezleşme, farklı kültürlerle ait semboller, söylemler ve imgelerin yeni bir kültür potasında birbiriyle kaynaştırılması yahut çeşitli kültürlerle ait farklı unsurların olgusal düzlemde harmanlanması diye tanımlanan senkretizm kavramıyla da ifade edilebilir.

Kimlik ve karakter melezleşmesine paralel olarak cemaat teolojik zeminde de melezleşmiş ve bu olgu Gülen'in 1998'de Papa II. John Paul'le görüşmesi, 1999'da Türkiye'den ayrılıp Amerika'ya yerleşmesi ve liderlik ettiği harekete evrensel hedefler belirlemesi sürecinde tedricen gerçekleşmiştir. Cemaat küresel ölçekte mesafe aldıkça hem kendisine vücut veren manevi kökler ve milli/yerli değerlerle irtibatını zayıflatmış, hem de aşırı kendinden, kendi kök hücrelerinden yaparak gürbüzleşme stratejisini rafa kaldırmış, buna mukabil yaban eller ve kültürlerle hemdem olma çabasına ivme kazandırmıştır. Bu arada küreselleşen cesamet Gülen ve cemaate mesiyani/mesîhî misyon üstlenme yönünde ciddi bir fikir aşısı da yapmıştır.

Gözlemlendiği kadarıyla Gülen kendisini insanlığın maddi ve manevi sıkıntılarını sona erdirecek, dinî ve içtimâî hayatı kemale eriştirecek bir ruhani otorite olarak algılamakta ve bu algı İslam geleneğindeki mehdi/mehdilik inancını anımsatmaktadır. Ne var ki hicrî 3. asırdan itibaren İsnâaşeriyye Şiası arasında kökleşen ve bu fırkayı diğerlerinden ayıran önemli bir inanç esası hâline gelen, bu arada muhafazakâr ulemanın tazyikiyle Ehl-i sünnet dünyasına da sirayet eden mehdi inancı tarihsel tecrübeye huzur ve sükûndan çok huzursuzluğa, adaletten çok zulme medar olmuş, dahası İslam tarihinde siyasi ikbal ve iktidara göz diken pek çok kimse mehdi olduğu iddiasıyla ortaya çıkıp müslümanların sosyal dirlik/düzenini parçalamış ve kanlı çatışmalara yol açmıştır.

Bu bağlamda Gülen cemaatinin kişisel karizma ve otorite mezhebi olarak tanınan Şia'nın reflekslerine benzer refleksler sergilemeye başladığı, Gülen'in de bir icma mezhebi olan Sünniliğin ön plana çıkardığı ümmet masumiyeti fikrinin aksine Şiiliğin ilâhî hak nazariyesi ekseninde geliştirdiği kişisel karizmaya dayalı masum imam profilini yansıttığı tespitinde bulunulabilir. Her ne kadar bugüne değin yeterince fark edilmemiş veya sıkça dile getirilmemiş olsa da Gülen cemaatindeki hareket fıkhi, Hatem Ete'nin isabetli tespitiyle, kendisini İslam'ın, ülkenin ve belki de bütün dünyanın gelece-

gi için yegâne kurtuluş ümidi olarak kodlayan bir anlayışla oluşturulmuş ve bu anlayış gerektiğinde her şeyin cemaat uğruna ikinci plana atılıp gözden çıkarılacağı yönünde tekçi, ben-merkezci ve özsever (narsist) bir kendilik algısının benimsenmesine yol açmıştır. Kendi varlığını çok mümtaz gören ve yine kendisini sair dinî grup ve cemaatlerden ayırttırmaya büyük özen gösteren, bu arada kibirden de pek ödün veremeyen cemaat kendi selameti, menfaat ve maslahatı için başka her şeyin feda edilmesini caiz gören bir itikat geliştirmiştir.

Öte yandan hedef noktasına kazasız-belasız vasıl olmak uğruna cemaat mensuplarının özellikle kriz vasatlarında İslâmî ilkelerle pek bağdaşmayan, gerektiğinde dinî-ahlâkî hassasiyetleri askıya alan davranışlar sergilemesi de tecviz edilmiştir. Tedbir diye kavramlaştırılan bu cevaz anlayışı, Şîî gelenekteki takiyye siyasetinin satın alınması ve masum bir adlandırmayla Ehl-i Sünnet dünyasına taşınması olarak değerlendirilebilir. Cemaat diğer İslami gruplar arasında ciddi rahatsızlık yaratan çok boyutlu güç tedarikini ve bilhassa yargı, emniyet gibi kritik kurumlarda kadrolaşma ve diğer bütün grupları saf dışı bırakma kabiliyetini işbu tedbir-takiyye siyasetine borçludur. Takiyyenin böylesi, Ali Şeriatî'nin ifadesiyle, "Ali Şiası"ndan çok "Safevî Şiası"na özgüdür. Safevî Şiası'nda takiyye kişinin veya grubun kurulu düzeni korumak, kendi selametini garanti altına almak, sıkıntı ve zarara uğramamak için, temekkün şartıyla kaim iktidar imkânı oluşuncaya değin hâkim erkin/otoritenin baskı ve zulümleri karşısında suskun kalmasıdır.

Cemaatin tedbir/takiyye siyasetinde müdârâcılık da göz ardı edilmemesi gereken bir bileşendir. Genellikle "hoşgörülü olmak, insanlarla iyi geçinmek" diye karşılanan müdârâ kelimesi dinî terminolojide, muhtemel zararından ve/veya huzursuzluğa yol açmasından kaygı duyulan kişilere/çevrelere karşı nazik davranmak ve alttan almak suretiyle bela savmayı, belli ölçüde de gönül kazanmayı ifade eder. Buhârî'nin naklettiği bir hadiste Ebü'd-Derdâ hasımlara yönelik müdârâcılığı, "Biz bazı kimselere karşı içimiz öfke dolu olduğu halde güler

yüzlü davranmaya çalışırdık" (Buhârî, "Edeb" 82) diye tarif etmiştir. 17 Aralık'tan bugüne yaşanan hadiseler dikkate alındığında, cemaatin siyasi iktidarla hukukunu en başından itibaren böyle bir müdârâ siyasetiyle sürdürmüş olduğundan söz etmek mümkündür. Diğer taraftan 1980 ve 28 Şubat darbelerinin yaşandığı hengâmede Gülen'in askeri vesayete karşı kendini ifade ediş tarzında da takiiyyeye yedirilmiş bir müdârâ siyasetinin belirleyici olduğu tespitinde bulunulabilir.

Gerek askeri, gerek siyasi ve bürokratik erkâna karşı öteden beri müdârâcı bir tavır sergileyen ve özellikle Kemalist, laikçi çevrelerle ilişkisini son yıllara kadar hep bu minvalde sürdürmeyi prensip edinen cemaatin belki de kırk yıllık serencamında en rahat şekilde hareket ettiği ve hemen her istediğine kolaylıkla eriştiği bir dönemin "muhafazakâr demokrat" bir kimlikle kendini tanımlayan siyasi iktidarına dört bir yandan saldırması, üstelik bu topyekûn taarruzda temekkûn şartını pek dikkate almamış olması gerçekten düşündürücüdür. Belli ki cemaat artık, "Ben eski ben değilim" dercesine çok büyük bir özgüvenle hareket etmektedir. Güç zehirlenmesi gibi çok ciddi komplikasyonları da bulunan bu aşırı özgüven, bir yönüyle cemaatin kesbettiği küresel cesamet ve bu cesametten neşet eden büyük cesaret, bir yönüyle de Gülen ve cemaatin şahs-ı manevisine yüklenen seçilmiş kurtarıcı misyonuyla ilintili olsa gerektir.

Güç kazandığı her alanda cemaatin işgalci gibi davranması, resmi ya da sivil hemen hiçbir alanda kendisinden başkasına nefes aldırmaması ve dindaşlık, vatandaşlık gibi ortak paydaları yok sayması gibi gariplikler de cemaatin kendini "seçilmiş" olarak görmesi ve buna bağlı olarak ilahi irade tarafından mutlak hakikatin temsilcisi ve insanlığın kurtarıcısı gibi eşsiz bir misyon yüklendiğini vehmetmesiyle ilgili olsa gerektir. Zira Gülen yakın geçmişteki "Tarihi tekerrürler ve bir uzun temenni" başlıklı sohbetinde, "Bugün olup-biten hâdiseleri, kalb ve ruh rasathanelerinden temaşa edebilenler... himmet ve gayret çağlayanları, ilâhî lütuflar mecrasında ve ummana doğru gürül gürül çağıldamakta, hem de hiçbir

engebeye takılmadan, karşılarına çıkan maniaların bazılarının üstünden aşarak, bazılarının da kenarından-köşesinden dolaşarak arkalarında bıraktıkları en güzel hendesi çizgilerle kaderî programların kendilerine yüklediği misyonu bütün teferruatıyla temsile çalışmaktalar. Onlar yürüyor, yollar onlara selâm duruyor. Yürüdükleri her yerde aşılmaz gibi görülen engeller onların karşısında secdeye kapanıp dümdüz kesiliyor; kesiliyor ve âdeta bu kutluların ayaklarına yüz sürüyor.” derken tam da bu seçilmişlik telakkisini şerh etmiştir.

Bu ifadelerinden de anlaşılacağı gibi Gülen en azından Türkiye’yi bir arz-ı mev’ûd olarak algılamakta ve ilahi irade tarafından kendi cemaatine tapulandığına inandığı bu topraklarda Tanrı’nın krallığını tesis etmek adına, tıpkı Yahudilerin Tanrı Yehova’ya ait hükümrانlığının yeryüzünde tesisine engel teşkil eden herkesi ebedi düşman olarak kodlayıp onlarla sonsuza kadar savaşmayı mutlak farz olarak görmesini hatırlatan bir tavır takınmaktadır. Bu noktada cemaatin kendinden başkasını yok mesabesinde görmesi, diğer bütün müslümanların değerini cemaate hizmetle ölçmesi ve hasım bildiklerini bertaraf etme hususunda hiçbir kural tanımayacak kadar acımasız davranması da Tanrı’nın yeryüzündeki planını gerçekleştirmek üzere bizzat O’nun tarafından seçilmişlik algısına hamledilebilir.

Kur’an’da İsrailoğulları’na atıfla zikredilen, “Ben sizi cümle âleme üstün kıldım” ifadesindeki “siz” zamirinin “cemaat”e rücu ettirilerek yorumlandığını düşündüren bu algı Yahudilerin Tanrı’yı millileştirip diğer bütün insanları kendilerine hizmet için yaratılmış mahlûkat olarak görmesini de hatırlatmaktadır. O kadar ki başta Hz. Peygamber olmak üzere ahirete irtihal etmiş sayısız din büyüğü şahs-ı manevileri ve ruhanîyetleriyle cemaati desteklemekte, dahası Hz. Peygamber bazı cemaat mensuplarına rüyada temessül edip, “Tweet sayısını ikiye katlayın” talimatı vermektedir(!)

Cemaat retoriğinde sıkça kullanılan “şefkat tokadı” kavramsallaştırması da seçilmişlik kapsamında mütalaa edilebilir. Gülen tarafından, “Sevenin sevdiğine sevgi eksenli, onu

doğru yola getirme maksadıyla, kulağını çekme ve azarlama” diye tarif edilen bu tokat, ulvî vazifeyi ifa sırasında ortaya çıkan ihmal ve kusurlara karşı ilahi irade tarafından yapılan tatlı-sert bir ikaz olarak düşünülmektedir. İsrailoğulları’nın tarih boyunca Yehova tarafından sık sık cezalandırılması ve bu cezalandırmanın seçilmiş İsrail kavmi için bir tür ilahi rehabilitasyon gibi algılanması olgusunu anımsatan bu düşünce ekseninde cemaat hiç hesapta olmayan kötü sürprizler ve olumsuz gelişmeleri Allah’tan gelen tatlı ikazlar olarak yorumlamakta, bu arada kendilerini, “Kasap sevdiği postu yerden yere vurur” fehvasınca tıpkı İsrailoğulları gibi “seçilmişler” olarak konumlandırmaktadır.

Belli ki bu seçilmişlik algısı cemaatte gözle görülür bir narsizm/özseverlik patolojisi yaratmıştır. Narsist kişilikler genellikle sınırlı güç ve iştihalarının sınırı yokmuş gibi davranır. Bütün her şey “Ben”den ibaret sayıldığı için narsistlerin dış dünyayı algılaması, duygudaşlık kurması ve halden anlaması pek mümkün değildir. Yine narsistler başkalarına ait hak-hukuku görmezden gelerek ve her daim kendisini haklı göyerek hep en önde, en gözde ve biricik olmak isterler. Sanki her şey sadece kendileri için vardır ve ne pahasına olursa olsun bütün her şeyin kendi amaçlarına hizmet etmesi lazımdır. Başkaları bu amaçlara hizmet ettiği sürece vardır, aksi halde yoktur ya da yok olmak durumundadır. Narsist kişilikler kendi planları sekteye uğradığında öfkelerine hâkim olamaz, saldırganlaşır, hatta birtakım psikotik hallere maruz kalır. Tam bu noktada cemaatteki narsizmin kimi zaman abartılı tevazu kisvesine bürünmüş bir kibir ve ucb şeklinde de tezahür ettiğini hatırlatmak gerekir. Bilindiği gibi abartılı tevazu kibir göstergesidir. “Övülmek isterseniz, alçakgönüllülüğü yem olarak kullanın” denilmesi de bundan olsa gerektir.

CEMAATİN HALLERİNE DAİR¹

Cemaat her organizasyonunu Peygamber Efendimiz'in ziyaret ettiği iddiasından sonra, bir dizilerinde Peygamber Efendimiz'in ziyaret ettiğini ulusal bir kanalda -tabir-i caizse- gösterdiler. Bu hadsizlikten önce de bir mensubun Peygamber Efendimiz'i rüyasında gördüğü ve tweetleri ikiye katlamalarını söylediğini ve Fethullah Gülen'inde bu rüyayı onayladığı bir ses kaydı dinledik hepimiz. Cemaat'ın Hz. Muhammed üzerinden inşa etmeye çalıştığı şey ne olabilir?

Malum cemaatin Hz. Muhammed üzerinden inşa etmeye çalıştığı şey bana şunu düşündürmekte: Cemaat, ulusal ve uluslararası işbirlikçileriyle birlikte başbakan ve hükümete karşı açtığı savaşta hem kendi tabanındaki muhtemel çatlaklar ve dağılmaların mümkün merteye önünü almak, hem de 17 ve 25 Aralık'ta yaşananlara benzer hücumlarda intihar komandosu gibi performans göstermeye namzet neferlerine motivasyon aşısı yapmak için, Hz. Peygamber'in ruhaniyetini ve manevi otoritesini istismar etmektedir. Tehdit, şantaj, kasetçilik, hükümet aleyhine hemen her mahfille ittifak ve gizli kapaklı pazarlık gibi enva-i çeşit taarruz yönteminin mubah sayıldığı devlete tasallut, hükümete darbe girişiminde peygamber ve melek imgelerini bir atımlık barut gibi kullanabilecek kadar muvazeneyi kaybetmiş görünen cemaat Hz. Peygamber üzerinden kendi tabanına adeta Tevbe suresi 40. ayette Hz. Peygamber'in dilinden aktarılan, *lâ tahzen innellâhe meanâ* (Üzülme, tasalanma; zira Allah bizimle beraberdir!) ifadesindekine benzer bir mesaj da vermektedir.

1 Bu metin "Gülen'in Dünyevi Ajandası Kabarık" başlığıyla *Gerçek Hayat*'ta dergisinin 696. sayısında (24 Şubat 2014) yayımlanmış bir söyleşidir; ancak tematik bütünlük sağlama gerekçesiyle polemik yazıları arasına yerleştirilmiştir.

Cemaat bu tür mesajları dinî değer ve sembollerle vermek mecburiyetinde, çünkü gerek taraftar tedariki, gerek güç ve nüfuz terakümü noktasında en başından beri hep dinin ekmeğiyle beslendiğini çok iyi bilmektedir. Gülen'in yıllar yılı devam eden ağlamaklı vaazlarını hatırlayın. Hep din, hep ahiret, hep uhrevilik, hep tasavvufî anlamda fakirlik ve abd-i acizlik var huzurlarınızda. Peki, bugün gelineen noktada ne var karşımızda? Ortalığa saçılan birkaç ses kaydı bile pür dinî ve uhrevî vaazlarla oluşturulan manevî güç ve karizmanın neredeyse tümünden dünyevî, siyasi içerikli bir ajandayı hayata geçirme yolunda semerelendirildiğini kanıtlamakta; bu öyle bir ajanda ki Hayrettin Karaman'ın bilmem hangi toplantıda konuşturulup konuşturulmaması meselesinden dizi film senaryosuna, Tüpraş'la ilgili teftişten önce "Tedbirlerini alsınlar", "İcabında mahkemenin altını üstüne getireceksiniz; avukat da kiralayacaksınız, hâkim de" gibi talimatlardan CHP'nin İstanbul'da kimi aday gösterdiğine kadar sayısız dünyevî ve siyasi işler kendisini "Kıtmır" diye nitelendirebilecek kadar mütevazı, fakir, aciz, zahid olarak takdim etmekle maruf ve meşhur olan Fethullah Gülen'in bilgisi dâhilinde gerçekleşmektedir. Bence bu ibretlik tablo şu saatten sonra cemaatin gerçek kimliği ve hedefi hakkında uzun uzun konuşmanın külliye laf-ı güzaf olduğunu ortaya koyan yalın bir gerçekliktir.

Hız. Peygamber meselesine dönersek, cemaat medyası söz konusu dizide Hız. Peygamber'i kamyonet kasasına bindirmek, rüya yoluyla da tweetleri artırma talimatı verdirmekle bir yandan Hız. Muhammed'in ve dolayısıyla Allah'ın kendilerini desteklediği mesajını vermekte, diğer yandan da "Hak ve hakikat bizden sorulur" demeye getirmektedir. Bu arada kendi hakikatlerinin mücadelesi uğruna yaşanacak sıkıntıların, "Sana ağuşunu açmış duruyor peygamber" dizesinde ifadesini bulan çok büyük bir manevî mükâfata tahvil olunacağı da ima edilmektedir. Kanımca Hasan Sabbah, Haşhâşî, Fedai gibi tanımlamalar işte tam bu noktada karşılık bulmakta ve cemaatin Hız. Muhammed imgesini istimal ve istismar biçimi, Hasan Sabbah'ın birer suikastçı ve/veya intihar komando-

su olarak eğitilen fedailerini motive etme yöntemini anımsatmaktadır.

Gülen'in sevk ve idaresinde cemaat oligarşisinin kendi tabanına bu tür mesajlar vermesi müthiş bir özgüveni imlemektedir. Bana öyle geliyor ki bu özgüven "seçilmişlik" vehmiyle ilgilidir. Bu vehim Kur'an'da bir grup Medineli Yahudinin dilinden aktarılan "nahnü ebnâullâhi ve ehîbbâuh" (Biz Allah'ın oğulları ve sevgili kullarıyız) şeklindeki hüsnü kuruntuya benzetilebilir. Öteden beri kendilerini diğer bütün İslâmî cemaatlerden ayırtırmaya büyük özen göstermesi ve aynı zamanda tevazu görünümlü bir kibirle temayüz etmesi dikkate alındığında, Gülen ve cemaat oligarşisinin de kendilerine yönelik bir seçilmişlik algısına sahip olduğu söylenebilir.

Böyle bir algıdan hakikat tekerciliği ve/veya mutlak hakikatin sadece kendilerince temsil edildiği yönünde bir itikat ortaya çıkması gayet tabii bir sonuçtur. Sanrı (vehim) algıya, algı itikada dönüşünce Hz. Peygamber'e dizi filmde rol vermenin dinî ve/veya ahlâkî sakıncasını muhakeme imkânı da ortadan kalkar. Oysa biz biliyoruz ki İslam tarihi boyunca Hz. Peygamber'in temsili resmi -ki bir ressam tarafından çizilip Humeyni'ye hediye edilen ve hâlen onun evinde bulunan temsili resim gibi istisnalar hariç- bile yapılmamış, yine bilebildiğimiz kadarıyla hiçbir sinema filminde peygamber rolü oynanmamıştır. Hafızam beni yanıltmıyorsa ya da eğer yanlış bilmiyorsam, Gülen cemaatinin klasikleşmiş süreli yayınlarından biri olan Sızıntı dergisinin eski sayılarında insan resmi yayımlama konusunda bile muhtemelen teşebbüh bi-halkillah kaygısıyla kılı kırk yaran bir titizlik gösterilir ve insan suretlerinin boyun kısmına belirgin bir çizgi çekilirdi. Hâl-i hazırda ise Hz. Peygamber'i bir dizi filmde kamyonet kasasına bindirmekte hiçbir sakınca görülmemektedir. Bu örnek, 15-20 yıllık bir zaman diliminde cemaatin bir tür protestanlaşma yönünde evrimleştiğini -ki bu tarz bir evrimleşme diğer cemaatler için de az çok geçerlidir- göstermektedir.

Rüyalara yapılan bu özel vurgunun sebebi nedir? Nasıl okumak gerekir?

Bence bunun temel sebebi, cemaatin kendi faaliyetlerine çok özel, mahrem, esrarengiz ve aynı zamanda sorgulama/tartışmaya kapalı bir hüccet kaynağı oluşturma çabasıdır. Bildiğiniz gibi en sağlam dinî hüccet kaynağı Kur'an ve sahih sünnettir. Ancak bu iki kaynak bize lisanî bir metin, yani nas olarak intikal etmiştir. Nasların tefsir ve te'vili her zaman ihtilafa konu olmuştur. İhtilaf bir yönüyle nassın doğasından, ama daha çok da yorumcunun kelami-itikadi paradigmasından kaynaklanır. Te'vil ihtilafını pratikte ortadan kaldırma imkânı bulunmadığı için, nas üzerinden lâ yüs'el bir hücciyet tesis etmek pek mümkün değildir. Kaldı ki herhangi bir konuda ayet ve hadisle istidlalde bulunmak vaka-i âdiyedendir; bu yüzden de artık sıradanlaşmış istidlallerle geniş kitleleri ikna etmek pek olası görünmemektedir. Cemaat buradaki tıkanıklığın mistik ve gizemli bir yol olan rüyayı devreye sokarak aşılacağını keşfetmiştir. Rüya yoluyla hüccet tedarikinin gaybî ve metafizik âlemlerle irtibatlı olma algısı yaratmak ve sıradışı olmak gibi çok ciddi bir getirisi de vardır. Bu sıradışılık hem rüya sahiplerine manevi karizma kazandırır hem de rüyayla amel etmeyi meşrulaştırır. Oysa Ehl-i sünnet kelimcilerinin genel kanaatine göre rüya kesin bilgi vasıtası olmadığı gibi hüccet de değildir. Buna mukabil Şiîler masum imamın rüyada muttali olduğu hususların hüccet değeri taşıdığı kanaatindedir. Tasavvufî gelenekte de rüya marifet, hikmet, vaaz, irşad, uyarı gibi hususların kaynağıdır. Birçok sûfî ve zahid gördüğü rüyaya göre pratik hayatına yön vermiş, tarikatlarda ise rüyalar seyr-i sülûkün bir cüz'ü olarak değerlendirilmiştir. Gülen cemaati söylem düzeyinde tasavvuf ve tarikat yapılanmasına mesafeli durmakla birlikte, rüyayı kullanma ve rüya üzerinden kendi taraftarlarına mutlak biat ve sadakat kültürü aşılama hususunda ehl-i tasavvufun onca asırlık birikimini ödünçlemiş, üstelik bunu çok daha geniş spektrumlu olarak kullanmayı da becermiştir.

Kabul etmek gerekir ki rüyanın tabiatındaki gizemlilik ve sübjektiflik gibi hususiyetler istismar kapısını açan bir anahtar olma potansiyeli de taşır. Çünkü rüya denen tecrübenin

kerameti bizzat rüya sahibinden menkuldür. İstismar kapısı açıldığında hurafe, hezeyan, şatahat, türrehat, gibi şeylerle karşılaşmak işten bile değildir. Bu vesileyle hurafe denen şeyin büyük ölçüde popüler dinî edebiyattan beslenen Anadolu halk dindarlığındaki merak duygusunu en fazla kamçılayan ve dinî iştah açan temel unsurlardan birisi olduğunu da hatırlatmak gerekir.

Bir yazınızda Cemaat'ın İsrâiliyyât vurgusu yaptığını söylüyorsunuz. Peki, Şia'daki mehdi anlayışı ile Cemaat arasındaki nasıl bir ilişki kurabiliriz? Böyle bir yaklaşım söz konusu olabilir mi?

Cemaatle ilgili İsrâiliyyât vurgum, ilk iki sorunuzda izah etmeye çalıştığım istismar meselesiyle ilgilidir. Daha açıkçası, cemaatin genellikle rüya yoluyla Hz. Peygamber'i kendi faaliyetlerini meşrulaştırma aracı kılması istismar, bu istismarın formatı da çağdaş İsrâiliyyât'tır. Bu bağlamda İsrâiliyyât kavramı hurafe, masal, efsane, üstûre, ihtilak, tekavvül gibi kelimelerini de içeren çok geniş bir anlam taşır. Şîî gelenekteki mehdi ve mehdilik telakkisine gelince, bu telakkinin ortaya çıkışında çok farklı sebeplerden söz edilebilirse de kanımca en temel sebep, Emeviler ve Abbasilerin hüküm sürdüğü dönemlerde Ehl-i Beyt ve taraftarlarına reva görülen baskı, şiddet politikasının yarattığı travmaların kaçınılmaz kıldığı "Kurtarıcı" beklentisidir. Bu beklenti etrafında şekillenen mehdi ve mehdilik telakkisinin benzerlerine başka din ve kültürlerde de rastlanabilir. Sözgelimi, Mecusilikteki şaoşyant, Budizmde maytreya, Yahudilik ve Hıristiyanlıkta mesih kavramları bizdeki mehdi ve mehdiliğin bir bakıma muadilleridir. Hicrî 3. asırdan itibaren İsnâaşeriyye Şiası arasında kökleşen ve bu fırkayı diğerlerinden ayıran önemli bir inanç esası haline gelen, bu arada muhafazakâr ulemanın tazyikiyle Ehl-i sünnet dünyasına da sirayet eden mehdi inancı tarihsel tecrübede huzur ve sükûndan çok huzursuzluğa, adaletten çok zulme medar olmuş, dahası İslam tarihinde siyasi ikbal ve iktidara göz diken pek çok kimse mehdi olduğu iddiasıyla ortaya çıkıp müslümanların sosyal dirlik/düzenini parçalamış ve kanlı çatışmalara yol açmıştır. Ayrıca, mehdilik ile meczupluk

arasında öteden beri hep bir hısımlık olmuştur. Bana göre Şia'nın klasik mehdi anlayışıyla cemaatin mehdi anlayışı arasında öz ve esasa müteallik ciddi bir fark yoktur. Ancak şöyle bir farklılıktan söz etmek mümkündür: Şia'da mehdi sadece belli bir figüre tekabül eder. Cemaatte ise mehdi sanki bir sıfat ve misyon olarak Fethullah Gülen'i, mehdiyyet ise cemaati imler gibidir. Başka bir ifadeyle, Gülen mehdi misyonuna, cemaat ise kurumsal bedenleşme yoluyla mehdinin gören gözü, işiten kulağı olma işlevine sahip olduğu ileri sürülebilir. Buna göre cemaatteki mehdilik telakkisi Şia'dan farklı olarak, hem ferdi hem içtimaidir.

Cemaat'i Opus Dei gibi, Tapınak Şövalyeleri gibi derin yapılarla benzeştiriyorsunuz. Bu benzerliklerin nereden kaynaklandığını anlatabilir misiniz?

Söz konusu benzerlikler daha ziyade cemaatin iç yapılanması ve faaliyet alanlarında kendini göstermektedir. Şöyle ki Batı dünyasında Opus Dei örgütü Katolikliğe sadık iş ve meslek sahiplerini bir araya getirmek suretiyle Papa'ya Vatikan dışında destek sağlayacak zengin ve iyi eğitim görmüş elit bir kadro oluşturmak maksadıyla kurulmuştur. Gizli bir örgüt olan -ki tam bu noktada Gülen cemaatinin kırk yıllık serencamını, devlet kurumlarında yapılanma tarzını düşünmek gerekir- Opus Dei'nin tüm üyeleri meslek sahibi Katoliklerden oluşmakta, her ülkede örgütten sorumlu bir kardinal bulunmaktadır. Bu örgüte göre Papa'nın kimliği Kilise'nin de, papalık makamının da fevkindedir.

Bir Fransız soylusu tarafından on ikinci yüzyılın başlarında Kudüs'teki Hristiyan hacıları korumak için dokuz şövalyelik bir grup olarak kurulan Tapınak/Mabet Şövalyeleri tarikatı da kendi içinde baş efendi, ihtiyar heyeti, yerel/bölgesel komutanlar, şövalyeler komutanı, evler komutanı, çavuşlar, acemiler gibi çok etraflı bir hiyerarşik yapılanmaya sahiptir. Bu yapılanma Gülen cemaatindeki hiyerarşik yapıyı, yani ülkeden, bölgeden, şehirden, ilçeden, farklı devlet kurumlarından sorumlu imamlar, abiler, ablalar, şakirtler gibi ince işçilikli yapılanmayı anımsatmaktadır. Ayrıca Cizvit tarika-

tındaki, (1) Tarikat üyeleri her toplumsal bünyeye adaptasyon sağlayabilir; (2) Tarikattaki en büyük yatırımlar insan odaklıdır; hedefler ise hep uzun vadeli olarak tasarlanır; (3) Tarikata kabul edilen insanlar uzun süreli eğitime tabi tutulur. Özellikle fakir ve yetenekli gençlere tarikat okullarında veya tarikatın desteklediği özel okullarda çok nitelikli bir eğitim programı uygulanır. (4) Tarikat iyi yetişmiş genç üyeleri sayesinde hasımların arasına veya kurumlarına sızar, böylece o kurumlar hem yıpratılır hem de kritik noktalar kontrol altına alınır... gibi uygulamalar ile Gülen cemaatindeki pratikler arasında da paralellikler kurulabilir.

Amerika'da 20.yy sonlarına doğru ortaya çıkmaya başlayan bazı yapılar var biliyorsunuz. New Age dinler ya da cemaatler, bunlar kült ya da Avrupa'nın İngiltere, Fransa gibi ülkelerinde bu yapıların bulunması yasaklı. Kiliselerini kuramıyorlar. Hangi yapıların kült olduğu, hangilerinin olmadığıнын tespitini yapan kuruluşlar var. Bu merkezlere göre bir yapının kült olması için şu beş maddeye uyuyor olması öneriliyormuş. 1) Örgütün, üyelerini psikolojik baskı uygulayarak devşiriyor ve kendisine bağlı tutuyor olması, 2) Cemaatin seçkinci totaliter bir yapısı olması, 3) Liderinin kerameti kendinden menkul, dogmatik, mesihî, sorgulanamaz ve karizmatik birisi olması, 4) Amaçların araçları caiz kıldığı inancıyla para toplamada ya da üye devşirmede her yolu mubah sayıyor olmaları, 5) Örgüt fonlarının liderde toplanması ve üyelerin bu fonlardan yararlanamıyor olmaları. Bizde de benzer bir yapıdan bahsetmemiz mümkün mü?

Bir yapının kült olabilmesiyle ilgili zikrettiğiniz beş maddeden bir kısmı bilindik anlamda bir cemaatin cemaat olabilmesi için gerekli şartlardır. Daha açık söylersek, bir cemaatin cemaat olabilmesi için, karizmatik veya en azından o cemaate mensup insanların gözünde karizmatik olarak algılanan bir şahsiyetin bulunması ilk ve en temel şarttır. Manevi karizma oluşturmak için de keramet olmazsa olmaz şarttır. Ayrıca cemaat yapısı içinde liderin la yüs'el olması şartı da vardır; aksi takdirde cemaat dediğiniz şeyin berhava olması kaçınılmazdır. Yine bir cemaatin tam teşekkülü için çok sık bir itaat ve sadakat kültürü de lazımdır. Eğer bir cemaat kurmak isti-

yorsanız, o cemaat yapısında asla bulunmaması gereken şey, birey olma bilinci, sivil itaatsizlik ve demokrasi kültürüdür.

Haddi zatında totaliterlik, otoriterlik, karizmatik lider kültürü, mutlak itaat ve biat kültürü her cemaatte farklı tonlarda mevcuttur; ancak Gülen cemaatinde bütün bunlar maksimum seviyede mevcuttur. Bunun böyle olmasını sağlayan faktörlerden biri, Gülen cemaatinin kendisine bir nevi lahuti misyon biçmesidir. Kuşkusuz her cemaat kendi meşrebinin hak meşrep olduğu inancını savunur ve böyle bir inancı savunması da doğaldır; fakat bu topraklardaki köklü tasavvuf kültüründen beslenen hiçbir cemaatin, “Hak ve hakikat bir tek benden sorulur” iddiasında bulunmadığı, kendisini hatadan masun/masum olarak algılamadığı da malumdur. Fakat Gülen cemaatinde durum farklıdır; her ne kadar Gülen kendi şahsını aciz, fakir kul olarak nitelendirse de, şu son olayların gözler önüne serdiği gibi, gerek kendisi, gerek yakın çevresi kendilerinden sadır olan söz ve fiillerin tümünde hatadan münezzeh oldukları intibasını uyandıran bir tavır sergilemektedir. Böyle bir tavır ancak kendi kendine biçilmiş bir ilahi/lahuti misyon algısıyla açıklanabilir.

CEMAAT İLMİHÂLİ

- (1) Allah tektir; fakat dinlerarası diyalog söz konusu olduğunda, teslis de bir nevi tevhid gibi yorumlanabilir. Aynı şekilde, dinlerarası diyalog adına İslam ile Hıristiyanlık arasında izdivaç tesis etmek, böylece Kilise'nin büyük misyon projesine katkı vermek için, Kur'an'dan Gülen'in idrakine yansıdığı üzere, Meryem suresi 17. ayetteki *ferselnâ ileyhâ rûhenâ* (Meryem'e ruhumuzu gönderdik) ifadesi de, "Biz Muhammed'in ruhunu Meryem'e gönderdik" diye yorumlanabilir ve böylece Hz. Muhammed Hz. İsa'nın babası bile olabilir.
- (2) Kelime-i tevhid ülke sınırları dâhilinde, "Lâ ilâhe illallah muhammedün rasûlullah", ülke sınırları haricinde ise sadece, "Lâ ilâhe illallah" diye telaffuz edilir. Bu husus bir itikat meselesi olmaktan çok, çifte vatandaşlık ya da çift pasaportluluk gibi bir şeydir. Din, müslümanlar arasında alabildiğine muhafazakâr ve gelenekçi bir çizgide yorumlanmalı, gayr-i müslimler arasında ise sınırları belli olmayan bir geniş mezhepliliğe ruhsat tanınmalıdır.
- (3) Allah her şey bilir; fakat Fethullah Gülen de lavabodadaki sinekten ecrâm-ı semâvâta kadar âlemdeki bütün her şey hakkında en azından derin bir nazar sahibidir.
- (4) Allah her ne kadar bütün âlemlerin ve insanların rabbi olsa da, O'nun cemaatle hukuku diğer bütün insanlarla hukukundan çok farklıdır. Daha açıkçası, Allah'ın Gülen ve cemaatle ilişkisi çok özel, tıpkı Yehova'nın İsrailoğullarıyla ilişkisi gibi, senli-benli (demistifiye) bir ilişkidir. Başa gelen kötü işler, sıradan insanlar ve müslümanlar için musibet, ama cemaat için "şefkat tokadı"dır. Çünkü cemaat mensupları bir bakıma "Ebnâullah/Allah'ın oğulları"dır.

- (5) Allah Gülen ve cemaatini seçmiştir; bu yüzden tüm müslümanlar ve insanlar cemaate hizmetle mükelleftir. Bu mükellefiyet savaşıldığında bütün herkes maraba muamelesine tabii kılınıp saf dışı edilir.
- (6) Hz. Muhammed teorik olarak "metatron" denilen bir "baş melek" ve/veya "Tanrı yardımcısı" gibidir; bu yüzden de süflî âlemdeki işlerden yüce ve münezzehtir. Lakin cemaat istediği zaman, Hz. Peygamber kermesten Türkçe olimpiyatlarına kadar her faaliyete iştirak edebilir, hatta yeri geldiğinde dizi film sahnesinde zerzevatçı kamyonetine benzer bir kamyonete de bindirilebilir.
- (7) Hz. Peygamber masumdur; ama birçok kez de zelle denilen küçük hatalar yapmış, bu sebeple Allah tarafından itap edilip uyarılmıştır. Her ne kadar Ehl-i Sünnet akaidinde yeri bulunmasa da Gülen de bilfiil (defakto) masumdur; zira cemaat mensubu hiç kimsenin Gülen'den bugüne değin herhangi bir hata/yanlış sadır olduğu gibi bir şeyden söz ettiğine pek şahit olunmamıştır.
- (8) Gülen tam bir hoşgörü, rahmet ve merhamet abidesidir; bu yüzden de adeta ruhani-manevi bir varlık gibidir. Cismani tarafını ön plana çıkarmak veya sıradan insanları buna muttali olmak O'nun yüce manevi şahsiyetini halledar edici olabilir. İşte bu yüzden, Gülen'in tansiyonu ölçülürken, çıplak koldan değil, ceket üzerinden ölçülmelidir. (Not: Rivayete göre Hitler'in en yakın adamlarından biri, onun tuvaletten çıktığını görünce, "Hitler tuvalete gider mi?" diye düşünüp kendi kafasına sıkmıştır).
- (9) Gülen'in manevi yönü o kadar güçlüdür ki kendisine yöneltilen en küçük itiraza bile maddi değil, manevi tazminat davası açabilir. Yine Gülen'in hoşgörüsü o kadar büyük ve engindir ki paralel savcılara parmak sallayanlar için bir çırpıda, "Allah onların evlerine ateşler salsın" diye beddua edebilir.
- (10) Melekler gaybi ve ruhani varlıklardır. Fakat cemaat herhangi bir hasımla mücadeleye giriştiğinde, tıpkı Bedir savaşına fiilen iştirak ettiğine inanılan melekler gibi, ce-

maat lehine film sahnesinde de temessül edip/ettirilip hasmın canını alabilir.

- (11) Namaz, oruç gibi ibadetler İslam'ın şartları arasındadır. Fakat özellikle 1980-1990'lı yılların Türkiye'sindeki Yargıtay, Danıştay gibi kurumlarda paralel yapılanma için, bildik şekilde namaz da kılınmayabilir, oruç da tutulmayabilir; gerektiğinde "Ben Sünni değil, Aleviyim" de denebilir. Keza yeri geldiğinde, "Başörtüsü furûattan"dır, yani bir bakıma teferruattır fetvası da verilebilir. Böylece, üniversitelerde başörtüsünü açmadan okumak için çırpınıp mücadele veren, ikna odalarında direnen onca müslüman genç kız bir çırpıda satılabilir.
- (12) Cemaatin ulvi(!) çıkarlarına hâlel gelmemesi için, takiiye ve tedbir siyaseti uygulamak, Cemaat dininin en temel ilkelerinden biridir. Bu yüzden, bazı Şîî imamlarına isnat edilen, "Takiyye benim ve atalarımın dinidir" sözü, cemaat için de aynen geçerlidir.
- (13) Şakırt, abi, abla ve sair cemaatçilerin birinci vazifesi, cemaatin çıkarlarını muhafaza etmek ve Gülen'in rızasına ermektir. Diğer bütün müslümanların vazifesi ise paralel hizmettir.
- (14) Cemaate alan açmak, daha fazla nüfuz sağlamak adına baskı, tehdit, şantaj gibi her türlü ahlaksızlık caiz, hatta vaciptir. Bu cümleden olarak, maddi güçlerinden veya siyasi, bürokratik mevkiilerinden istifade edilecek yahut gölge etmesi sebebiyle aradan çıkarılacak herkese şantaj yapılabilir; gerektiğinde namus ve şerefi beş paralık edilebilir, insanların mahrem ilişkileri gizli kamera çekimiyle kayıt altına alınıp gerektiğinde cümle âleme teşhir edilebilir.
- (15) Bir yandan bu tür pis işler yapılırken, diğer yandan ağlamaklı vaazlarla, "Aman aman, karıncayı bile incitmeyin" edebiyatı parçalanabilir; yine bazı televizyon kanallarında birkaç başörtülü anaç kadını konuşturup, ağızlarından bal damlarcasına, "ahlak, edep, aile, namus" dersleri verilebilir.

- (16) Işık evlerindeki kız öğrencilere, “Aman ha, pardösünüzün etek boyu yerde sürünecek kadar uzun, çoraplarınız simsiyah renkli olsun” talimatı verilir, ama laikçi, seküler bir hayat yaşamakla birlikte cemaate büyük maddi destek sağlayan (cemaat tarafından sağılan) insanların hayat tarzlarına müdahale edilmez. Çünkü köle ile efendinin hukuku eşit olmadığı gibi, fakir ile zengine muamele de aynı değildir.
- (17) Bireysel ve kurumsal ilişkide tek sabit ölçüt, Mavi Marmara ve İsrail hadisesinde olduğu gibi, güçlünün yanında yer almak ve onun zayıfa zulmü karşısında susmak, hatta zayıfı/mazlumu haksızlıkla yargılamaktır.
- (18) Bir diğer prensip, cemaat zayıfken, 1980 ve 28 Şubat darbelerinin yaşandığı zamanlarda şahit olunduğu gibi, güç ve iktidar sahiplerine müdara ve müdahenede bulunmak, güç kendi eline geçtiğinde ise işgalci gibi davranıp hiç kimseye nefes aldırmamaktır.
- (19) Bütün ilişkiler çıkar üstüne kurulmalı, bu yüzden de cemaatin özellikle siyaset ve siyasilerle ilişkisi muta nikâhı gibi muvakkat olmalıdır. Keza cemaate çıkar temini için, her türlü siyasi rüşvet caiz sayılmalıdır. Unutmamak gerekir ki siyaset ve hükümet fani, cemaat bakidir.
- (20) Nihai hedef, cemaati metastaz yapan kanserli hücre gibi büyütmektir. Bunun için, fetih okutmak (cemaat mensuplarına sınav sorusu sızdırmak) ulvi bir vazife, hatta fazilettir. Ayrıca, cemaatin kazanması için devlet ve memleketin kaybetmesi hiç önemli değildir.

İşbu ilmihalde zikredilen itikat ve amellerle elde edilecek dünyevi mükâfat paralel devlet, uhrevi mükâfat ise firdevs cennetleridir(!)

CEMAATLE İLGİLİ YAZILARIMA DAİR ÖNEMLİ BİR NOT

17 Aralık 2013'ten bugüne değin Gülen cemaatine dair bir dizi eleştiri yazısı yazdım. Ne var ki bu yazılar birçok kimsede rahatsızlık yarattı; kimileri "Hoca, AK Parti'den gelecek siyasi bir ikbal peşinde" yorumları yaparken, kimileri de "Hoca, politize oldu; Kur'an ve tefsir ilminin ağırlığını korumayıp magazine merak saldı" gibi değerlendirmelerde bulundu. İlkın, "Hoca politize oldu" diye düşünenlerden başlamam gerek. Cemaatin ahtapot gibi bütün ülkeyi sarıp adeta işgale uğrattığı çok geç de olsa ortaya çıkmışken, hemen her gün cemaatin yayın organlarında Hz. Peygamber'i kamyonete bindirmek gibi iğrenç pespayeliklere şahit olunurken, ben politize oldum, öyle mi? Peki, siz olmadınız da ne oldu? İsterseniz, ben söyleyeyim ne olduğunu. Kiminiz, AK Parti'ye, Tayyip Erdoğan'a veya yaşadığınız yerdeki AK Partili bazı siyasetçilere kızgınlık, öfke ve nefretinizden, "Aç itler gibi dalaşıp yiyeceğinizi birbirinizi" diyerekten el ovuşturuyorsunuz. Hükümet-cemaat kavgası ülkeyi başbakanlık önünde yazar kasa atıldığı günlerin eşine getirecek olsa bile, umurunuz değil. İki taraf birbirini yesin, bu arada sizin yüreğinize yeter ki su serpilsin. Nasılsa, her darbe veya büyük kriz vasatlarının akabinde olduğu gibi, elbet bugünler de geçer ve her ne kadar ülke on-yirmi yıl kadar geriye gidecek ölçüde kan kaybetse de, biz bunlara alışkın olduğumuzdan yine yeniden makara sarmaya başlarız. Bu memleketin ekmeğini yiyip suyunu içen insanlar olarak, yazıklar olsun size!

Bizi politize olmakla suçlayan kimileri de hâl-i hazırda ki kavgayı Hz. Musa'nın ablası gibi uzaktan ve çaktırmadan seyretnmeyi yeğlemekte. Niçin, "Aman, efendim, ne olur ne olmaz. Biz iki tarafta da yer almayalım, kimin kaybedip kimin ka-

zanacağı pek belli değil" diyerekten, ahlak, onur ve omurga sahibi olmanın kitabını yazmaya namzet olmayı sürdürüyor. Ortalık sakinken, mesela, "Dinî, felsefî ilimlerin Kur'an'ını ancak ben yazarım" diyecek kadar mütevazı olan, hemen her entelektüel platformda yazıp konuşanlar, şimdilerde sanal medyada -tıpkı yıllar öncesinin TRT televizyonunda yayın kesildiğinde ekrana gelen manzara resimleri gibi- manzara paylaşmakla meşguller. Bunlar da hâl-i hazırda entelektüel ve aydın sorumluluğunun kitabını yazmaya namzet görünüyorlar. Yine bizi politize olup ilmin namusunu korumamakla itham eden bazıları ise facebook gibi ortamlarda, "Kur'an şuradan geçti, tefsir buradan gitti" geyikleri yapmak veya büyük hoca ziyaretleri yaparak ilim ve âlimlere ne kadar saygılı olduklarını teşhir etmekle meşgul olup bütün bu dehşet verici olaylar karşısında sağır-dilsiz gibi davranıyorlar. Sizin tefsirinizin de ilme hürmetinizin de adı batsın.

Ülkedeki bu kavga sürdükçe ve cemaat denen bu meş'um örgütün bu ülke insanına ihanetinin hesabı görülmedikçe, benim ilimle de tefsirle de işim yok. Niye mi, zira yarın bir gün "Kur'an'da Fethullah Gülen'i Müjdeleyen Ayetler" gibi bir kitap yazmaya mecbur edilmemek, çoluk çocuğumun ikbal ve istikbali için Zaman gazetesine abonelik, Işık dershanesine bilmem nelik gibi şeylere mahkûm edilmemek için. Kısaca, bu ülkede nefes alarak yaşayabilmek, kendi bileğimin ve emeğimin hakkını alabilmek, cemaate itiraz ettiğimde mahremiyetimi internette seyretmek gibi bir durumla karşılaşmamak ve aynı zamanda biriyle mücadele edeceksem açık bir aktörle mücadele edip sırtımdan hançerlenmemek için...

Belli ki bütün bunlar sizin için pek önemli değil. Zira siz her zaman ve zemine uyum sağlayabilirsiniz. Cemaat hükümferma olursa, tıpkı 28 Şubat döneminde yaşandığı gibi, derhal gider, çocuğunuzu malum okullara kaydettirir, ardından Zaman gazetesine abone olur, pek tabii ki Türkçe olimpiyatlarında en ön sıralarda da oturursunuz. Yok eğer Kemalistler, Laikçiler iktidarı ele geçirirse, o zaman da susar, gerekirse kızınızın, eşinizin başını bir çırpıda açtırırsınız. Nasılsa

onursuz, omurgasız duruşu “sabır” diye kavramsallaştırmaya alışkınsınız.

Gelgelelim, bizi AK Parti'den siyasi ikbal beklemekle itham edenlere, evvela şunu söylemem gerekir ki 11 yıllık AK Parti döneminde ve bu dönemin İlahiyat camiasında siyasi iktidarın en büyük kazığını yiyenlerin başında gelirim, desem pek abartmış olmam. İsterseniz, birkaç somut örnek vereyim. Bu iktidarın çok yakın geçmişte YÖK yürütme kuruluna atadığı bir hadis hocası -ki bu hadis hocası üniversite yıllarında elimde büyüdü desem, yalan söylemiş olmam- tarafından “28 Şubatçı” olmakla yaftalanan benim. Üstelik tam da 28 Şubat sürecinde 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde araştırma görevlisi iken o günkü fakülte dekanı Osman Zümrüt tarafından istifa dilekçesi imzalatmaya zorlanan ve nihayetinde güç bela soluğu Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde alan da benim.

AK Parti döneminde, birçok paralel İlahiyatçı yeni açılan fakültelere kurucu dekan olurken ve yine Ülkücü siyasi görüşe sahip İlahiyatçılar bile istedikleri fakülteye geçebilirken, muhtemelen tarihselciliği savunmamdan olsa gerek, şu güne kadar Şırnak İlahiyat'tan bile teklif almayan, üstüne üstlük kendi fakültemde ve tefsir anabilim dalında dâhili ve harici paralelciler tarafından yürütülen birkaç akademik transfer operasyonuna maruz kalan da benim.

Bundan bir-iki yıl kadar önce, memleketim Giresun'da açılan İslami İlimler Fakültesi'ne bizzat Giresunluların istek ve arzusuyla kurucu dekan olmam söz konusu olduğunda, YÖK nezdinde, bilhassa Yekta Saraç'ın ayak diremesiyle engellenip AK Partili kimi bürokratlar tarafından “sapkın görüşlülükle”, kimileri tarafından ÖDP'li olmakla, Cem Zorlu gibi kimi AK Parti milletvekilleri tarafından çok daha çirkin yakıştırmalarla önü kesilen de yine benim.

Bu birkaç örnek bile AK Partinin iktidar dönemindeki konum hakkında yeterli fikir verecektir, sanırım. Bizim derdimiz, AK Parti muhipliği filan değil, daha önce de söylediğim

gibi, bu toprakların insanına rahat nefes alarak yaşanacak bir memleket kalmasıdır. AK parti bugün vardır, yarın yoktur. Kaldı ki AK Parti'yi götürmenin yolu herkesçe malumdur. İşte 30 Mart seçimleri, eli kulağında. Gidersiniz, sandık başına, istediğinizi vezir, istediğinizi rezil edip gelirsiniz. Peki, ya cemaat! Bu yapının sandıkla mandıkla def-ü ref edilebileceğine aklınız kesiyor mu? Cemaat öyle çöreklenmiş, öyle yapışmış ki bu yapışkanı spatulayla kazımaya kalksanız dahi kazıyamazsınız. Hâsıl-ı kelam netice-i meram, bizi siyasi ikbal peşinde koşmakla itham edenlere yazıklar olsun! Aynı şekilde, ülkede hiçbir şey olmamış, her şey güllük gülistanlık-mış gibi davranan, bu arada sözüm ona ilim, Kur'an, anlama-anlamanızın da adı batsın- gibi geyikler yapmakla meşgul olanlara da yazıklar olsun!

KAYNAKÇA

- Ayyâşî, Ebü'n-Nasr Muhammed, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Beyrut 1991.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Meâlimü't-Tenzîl*, Beyrut 1995.
- Buber, Martin, *Ben ve Sen*, çev. İnci Palsay, Ankara 2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1981.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Fehmü'l-Kur'ân*, Beyrut 2009.
- Cebecioğlu, Ethem, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme", *Tasavvuf*, yıl: 7, sayı: 17 (2006).
- Düzdağ, Ertuğrul, *Ebu's-Suûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul 1983.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as, *es-Sünen*, İstanbul 1981.
- Ebû'l-Bekâ, Eyyûb b. Musa el-Kefevî, *el-Külliyât*, Beyrut 1993.
- Eğri, Osman, "Alevi-Bektâşî Geleneğinde Kur'an Tasavvuru", *İslâmî İlimler Dergisi*, cilt: II, sayı: 1 (2007).
- Emiroğlu, İbrahim, *Sufî ve Dil, Mevlâna Örneği*, İstanbul 2002.
- Eygi, M. Şevket, "Fazlur Rahman Toplantısı" (Milli Gazete, 02 Aralık 2008)
- Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb)*, Beyrut 2004.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed, *İhsâu'l-Ulûm*, Kahire 1931.
- Feyz-i Kâşânî, Molla Muhsin, *Tefsîru's-Sâfî*, Meşhed trs.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Münkizu mine'd-Dalâl*, Kahire trs.
- Güler, İlhami, *Özgürlükçü Teoloji Yazıları*, Ankara 2004.
- Güler, İlhami, *İtikaddan İmana*, Ankara 2009.
- Hallâc-ı Mansûr, Ebû'l-Muğîs Hüseyin, *Dîvân*, nşr. L. Massignon, Paris 1955.
- Heyet, *Kur'an'ı Hakim ve Öz Türkçe Mealî (Heyet-Alevi Dedeleri)*, Ankara 1995.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Beyrut 1983.
- İbn Mâce, Ebû Abdûllâh Muhammed b. Yezid, *es-Sünen*, İstanbul 1981.

- İbn Manzûr, Cemâleddîn Muhammed, *Lisânü'l-Arab*, Kahire 2003.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, Beyrut trs.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, *et-Tecelliyâtü'l-Îlâhiyye*, Tahran 1988.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân, *Zâdû'l-Mesîr*, Beyrut 1987.
- Kara, Mustafa, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, İstanbul 2002.
- Kerhî, Ebû'l-Hasen Ubeydullah, *er-Risâle*, İstanbul trs.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1988.
- Mukâtil, Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, Beyrut trs.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1981.
- Özsoy, Ömer, "Çağdaş Kur'an(lar) Üretimi Üzerine 'Karı Dövme' Olgusu Bağlamında 4.Nisâ 34 Örneği", *İslâmiyât*, cilt: 5, sayı: 1 (2002).
- Öztürk, Mustafa, *Tefsirde Bâtınlılık ve Bâtını Te'vil Geleneği*, İstanbul 2011.
- Râğıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, İstanbul 1986.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed, *el-Keşf ve'l-Beyân*, Beyrut 2004.
- Sâmî, Şemseddîn, *Kâmûs-ı Türkî*, Dersaadet 1317.
- Subaşı, Necdet, "Anadolu Aleviliği Üzerine", *Bilimname*, cilt: 1, sayı: 1 (2003/1).
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed, *Câmiu'l-Beyân*, Beyrut 1999.
- Tirmizî, Ebû İshâ Muhammed, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1981.
- Topaloğlu, Bekir, "Mevlâ", *DİA*, Ankara 2004.
- Uludağ, Süleyman, "Arbede", *DİA*, İstanbul 1991.
- Uludağ, Süleyman, "Bâyezid-i Bistâmî", *DİA*, İstanbul 1992.
- Üçer, Cenksu, "Hakk-Muhammed-Ali (Üçler) Telakkileri Çerçevesinde Alevilikte Hz. Ali", *Hazret-i Ali Sempozyum Bildirileri*, İzmir 2009.
- Yavuz, M. Hakan, "Anadolu Tasavvufunun Yetimleri: Aleviler", *Köprü Dergisi*, sayı: 62, Bahar 1998, <http://www.koprudergisi.com>.

Zebîdî, Ebû'l-Feyz Murtaza Muhammed, *Tâcu'l-Arûs*, Küveyt 1987.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, Beyrut 1988.

Zelyut, Rıza, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul 1998.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl*, Beyrut 1977.

Mustafa ÖZTÜRK

Söyleşiler, Polemikler

Bugün bir müslüman er kişi, kadının kaburga kemiğinden yaratıldığına ve yaratılıştan arızalı olduğuna inanıyorsa, o kişinin böyle bir inanca sahip olması bizim için mutlaka tashihi gereken bir mesele değildir. Lakin müslüman er kişi bu inancı karısına/kızına zulmetmeye gerekçe kıldığında iş değişir. Çünkü böyle bir durumda salt bir şeye inanmak değil, sözde inancı ahlâkî bir rezilete düpedüz kılıf yapmak söz konusudur ve bizim adamlık sorununu dediğimiz şey de tam olarak budur. Hep şahit olduğumuz üzere İslam toplumlarında dine dayandırılan ya da dinî kılıfa sokulan inanç ve uygulamalar çok kere marazi müslümanlığa gerekçe oluşturmak için kullanılır.

Biz müslümanlar, en ilkeli ahlak hocamız olan vicdanımızın sesine kulak vermedikçe, neye nasıl inanırsak inanalım, hangi inancı Kur'an'ın hakemliğine arzedip sahih ve sağlıklı bir kalıba sokarsak sokalım, adam olma yolunda bir arpa boyu mesafe almamız pek mümkün değildir. Bu sebeple, adamlık yolunda sahih bir niyet ve sağlam bir azim bulunmadıkça, sonsuza dek Kur'an, meal, tefsir okunsa da hemen hiçbir işe yaramaz, onca okuma hiçbir yaraya merhem olmaz. Nitekim şimdilerde kâh pîşekar, kâh şakşakçı, kâh figüran rolünde sahnelediğimiz tiyatro da budur.

