



III. KUR'AN HAFTASI

Kur'an Sempozyumu

13-19 Ocak 1997

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	541852
Tas. No:	297.1004 KUR.H

ANKARA 1998

MODERNLEŞME ÇABALARI VE KUR'AN'IN YENİDEN OKUNUŐU

*Mehmet S. AYDIN**

Allah'ın selamı üzerinize olsun. Anlatacağım konuda derinlikten çok geniŐlik var. Anlatacaklarım pek çoğumuzun aŐına olduğu noktalar. Burada bir derinlik ve orijinallik iddiası yok. Bunu Őunun için sylyorum: konu zaten oldukça kapsamlı. "Modernleşme, ađdaŐlaŐma" denilen sure, yüzyıllardır süregelen bir hadise. Onun karşısında takınılan tavırlar, tarihi kökleri olan tavırlar. Bunlardan sadece biri alınabilirdi. Müslüman zihninin Kur'an'a evrim teorisinin etkisiyle bakıŐı bile baŐlı başına bir kitap konusudur. Geriye dönüp baktığımızda tefsirlerde ve hatta bazı ayetlerin anlaşılmasında bunun izlerini görürüz. Konuyu derinliğine ele aldığımızda bu ayetlerin niye böyle okunduğunu ve böyle anlaŐıldığını sorarız. Bu bir yana, Spencer'in sosyal Darvenciliğinin bile Kur'an-ı Kerim'de okunduğunu yakın tarihimizde görmek mümkündür. Mesela Kur'an'a modern yaklaŐımlarıyla bilinen Muhammed Abduh, Spencer'i kiŐisel olarak tanıyordu ve eğitimle ilgili bir eserini, her ne kadar yayınlamamıŐ olsa bile, Arapça'ya tercüme etmiŐti. Dolayısıyla, insanın aklına acaba bu sosyal evrimcilik ne lde Kur'an anlayıŐına yansdı diye bir soru geliyor. BaŐlı başına üzerinde durulması gereken bir konu.

Burada okuma, sözünü açmak istiyorum. Kastettiğim, Kur'an okumasıdır. Aslında kültürümüz buna yabancı değil. Okumanın yorumlama anlamında kullanıldığı yerler var. Fakat beni bu kelimeyi kullanmamda daha çok Gazzali etkiledi. İhya- Ulumid-Din'de Kur'an-ı Kerim'in okunmasıyla ilgili bir bölüm vardır. İlk bakıŐta insan, mahrelere dikkat ederek okumaktan söz edildiğini zannediyor. Bununla ilgili bir iki cümle var. Fakat ilginçtir, Kur'an tilaveti bahsi, esas itibariyle Kur'an'ın anlaŐılması meselesidir. Daha doğrusu Kur'an'ın tevili meselesidir. Gazzali'nin, "Kur'an'ın Tilaveti" diye baŐlık attığı bölümde incelenen konu, Kur'an'ın anlaŐılması konusudur. Bölümün neredeyse tamamı tevil kavramı çerçevesinde toplanıyor.

* 9 Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı

Dolayısıyla Kur'an'ı okuma, bir bakıma Kur'an'ı anlamaya denk bir sözdür. Sevap için lafzını okuma da tilavetin içine giriyor. Ama zannediyorum birinciye göre bu, sadece bir kabuktur. Asıl önemli olan, onun içindekini okuma, anlama ve buna göre yaşamadır. Nitekim az sonra değineceğim üzere, Gazzali'nin önemle üzerinde durduğu şey Kur'an'ın içindekini anlamak ve O'na göre bir hayat tarzı çizmektir.

Malumunuz olduğu üzere, bir metin iki türlü genişleme ameliyesine tabi tutulur. Bunlardan birine iç genişleme, dahili genişleme, diğerine de harici genişleme demek mümkündür. Bu konuları kısaca geçmek istiyorum. Mesela, tasavvufu, bir iç genişleme olarak görmek mümkündür. Harici genişlemeler de vardır. Hangi kurum yoktur ki dış etkiler, onun üzerinde harici gelişmelere yol açmamış olsun. Ama yine de tasavvufî bir tefsir ile, mesela felsefi bir tefsiri mukayese edersek veya tasavvufî bir tevil ile ilmi bir tevil arasında mukayese yapacak olursak, tasavvufî tefsir veya te'vilde iç genişlemenin hakim olduğunu görürüz. İç genişleme ile kasdım şudur: ortada kelimenin açık bir manası var; ama yine de onun ötesine gitme, mecazî yakalama ve derinine inerek özüne yaklaşma, asılı yakalama çabası söz konusu. Sufiler, genellikle örnek olunarak cevizi verirler. Bilirsiniz onun yeşil kabuğu, altında sert kısmı sonra bir zarı, onun içinde yenilen ceviz içi. Öze ulaşma, aynı zamanda dini tecrübe ile gelişen bir anlama, bir vukuttur. Zaten Gazzali de önemli ölçüde bunun üzerinde durmuştur. Acaba öze ulaşmak için ne yapmak lazım? Bunun maddî, objekif şartlarının yerine getirilmesi gerekir. Ama aynı zamanda bunun ruhanî şartları var. Maddî şartlar olmazsa anlamanın önü kendiliğinden tıkanır. Ama öze ancak ruhanî şartlar götürür. Ruhanî şartlar yoluyla biz anlamayı keşfederiz. Çok enteresandır; Gazzali'nin kullandığı "manayı keşfetmek" sözü modern hermenotikteki anlamın keşfi ile neredeyse kelime kelimesine bir yakınlık gösteriyor. Yani manayı keşfetme, derunu keşfetme. Bu ise, terminoloji değışse bile, bir bakıma beşeri tecrübeden, derin bir kaynaktan gelen şeylerin ne kadar evrensel olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Ama dış genişleme dediğim, mesela ilmi tefsirlerde rastladığımız haliyle Kur'an'da, söz gelimi, evrimi görme, devrimi görme dış bir etkiyle ortaya çıkan genişlemedir. Dış kaynaklardan gelen düşünceler, şöyle ya da böyle bir zihin oluşmasına yol açıyor. İnsan, metne bu oluşmuş zihinle bakıyor ve metni öyle anlamaya çalışıyor. Burada anlam genişlemesi vardır. Ancak, birinciye oranla biraz daha mekanik, dışsal bir genişleme. Birincisinde bildiğimiz anlamda problem çözme pek ön planda değil. Yine de bir problem çözme, deruni bir şey var ama bu problem mesele Türkiye nasıl batılılaşacak gibi bir problem değil. Orada da yine insanın derûni

bir ihtiyacı var. Halbuki ikincisinde, daha bir adaptasyon, uyma, uydurma çabasının olduğu görülüyor. Yani dıştan etkiyle anlam genişlemesinde daha çok sosyal, kollektif problemler, entellektüel ve fikri problemler ön planda oluyor. Modern okumalarda bu etkilerin zaman zaman bir araya geldiğini görüyoruz. Mesela, Batıdakileri de dikkate alarak söylüyorum; son zamanlarda Türkçeye çevrilen, Muhammed Esed'in yorumunda iki anlam genişlemesi bir araya geliyor zaman zaman. Esed'in meali gerçekten bir çeşit yorumdur. Meal, zaten yorum diye tercüme ettiğimiz tevil ile aynı kökten geliyor. Onun için Kur'an'ı kendi lafzının dışındaki bir dilde ifade ettiğiniz zaman ne kadar geniş ya da dar olursa olsun, o bir tevidir. Çünkü o kelimenin yerine, on-yirmi kelime kullanabilirsiniz. Siz meal yapan biri olarak bunlardan birini seçiyorsanız kendi zevkinizi, tercihinizi işin içine katıyorsunuz demektir. Dolayısıyla her meal aslında bir yorumdur. İngilizce yazılmış Arberry'nin mealinin başlığı "The Quran Interpreted"; "Yorumlanmış Kur'an"dır. Aslında kelime kelime mealdir ama İngilizce'ye çevirdiğiniz zaman artık o, Allah kelamı değildir. Yani Peygamberin duyduğu kelam o kelam değildir. O yönüyle baktığınızda M. Esed'in yorumunda tasavvufu çok bariz bir biçimde görürsünüz. Orada tasavvuf var, İshrak felsefesi var, hatta zaman zaman diğer felsefe anlayışları var. Neredeyse pek çok İslamî anlam kaynağını birlikte düşünme ve bunu bir bakıma Batı Kültürü içinde duyma ve onu meale yansıtma söz konusu. Oldukça kozmopolit, o yönüyle zengin bir Kur'an'ı anlamaya yaklaşmadır o mealde gördüğümüz. Bunları mekanik biçimde ya iç ya da dış anlam genişlemesidir şeklinde söylemiyorum. Tasavvuf için de aynı şey söylenebilir. Hem iç, hem dış var ama iç, ağırlıklı olarak vardır. Bu açıdan bakıldığında yorumu çok geniş biçimde düşünmek lazımdır. Esas itibarıyla, yaşanan din, yorumlanmış bir dindir. Bunu ister tasavvuf, ister felsefe, ister hukuk alanında alınız. Yani, kaynak yorumlanınca, düşünce, din, felsefe denen şey ortaya çıkıyor. Dolayısıyla bir bakıma İslam felsefesi de bir yorumdur. Bu belki Felsefe Tarihin'deki İslam felsefesi değil ama bir yerde İslam'ın felsefesi oluyor. Farabi'ye göre ilahiyat, İslam'ın Felsefesidir; vahiy, peygamberlik, uluhiyyet, felsefi açıdan bakıldığında öyle anlaşılacak durumundadır. Farabi'nin yaptığı -kabul edelim ya da etmeyelim- önemli ölçüde bir İslam felsefesidir. Bunun anlamı şudur ki, İslami bir noktayı, anlayışı, itikadı, umdeyi, felsefi bir kategori içerisinde ele almaktadır. Farabi'nin uluhiyyet, nübüvvet anlayışı felsefi değil ise, felsefi olan bir şey yoktur. Zannediyorum, felsefe tarihinde, Farabi'nin öyle bir nübüvvet anlayışı vardır ki- bunu reddetme hakkımız saklı kalmak üzere- vahiy ve nübüvvetin felsefi anlamı, ancak bu kadar yerine oturabilir. Mükemmelliği felsefi açıdan söylüyorum. Kabul edilebi-

lirliği, inanılrlılığı açısından söylemiyorum.

Bu bakımında İslam felsefesi de önemli ölçüde yorumlamanın bir ürünüdür. Tasavvuf, önemli ölçüde bir yorumdur. Hukuk, bir yorumdur. Bu büyük alanların içinde müstakil olarak bir tefsir tarihimiz var, o başka; o, bütünüyle disiplin olarak bu işin kendisi. Ama onun dışında da kalan alanlardan her biri Kur'an'la yüz yüze gelmek durumundadır. Her biri Kur'an'a göre kendisine bir temel bulmak, kendisini savunmak durumundadır, kendisini oraya bağlamak zorundadır. İşte bu bağlamanın adıdır zaten yorumlama. Kur'an'ın dediği budur, orada ifade edilen budur dediğiniz an bu bir yorumdur, bir tevil, bir tefsirdir.

Genel olarak baktığınızda bütün bunlarla ilgili olarak şu söylenebilir: Bu yorum alanlarında çok önemli derinliklerin olduğuna inanıyorum. Acaba, Kur'an'dan çıkarılan hukuktan daha zengin bir hukuk nasıl çıkabilir diye merak ediyorum. Bana sorarsanız fazla bile ıkarımlar. Tasavvuf açısından Tusteri'yi okursanız, fazla bile çıkmış. Hayret edersiniz; bunlar nereden çıkıyor diye. Bu anlamlar nereden çıkıyor? Kırk yıl düşünseniz aklınıza gelmeyecek anlamlar. Bu, yorum dünyamıza büyük bir zenginlik katıyor. Kanaatimce bu açıdan bakıldığında belki de dünyanın en zengin yorum evrenine sahip ümmettir, İslam mmeti. Kazanılmış olanı, kitaba geçmiş olanı bütünüyle dikkate alındığında çok büyük bir başarıdır. Aynı şey felsefe için de söylenebilir. Ne kadar eleştirsek de bunlar yapılacaktır. Gazali'nin dediği gibi, lafızlar sınırlıdır ama manaları, lafızları hissedebilme düzeyi insandan insana değişiyor. Dolayısıyla eleştirmek hakkını saklı tutmak şartıyla Tusteri'nin yaptığını, aynı şekilde dini tecrübeye ifadesini bulan önemli bir anlam genişlemesi, bir başarı olarak kabul etmek zorundayız. Ancak belli bir noktadan sonra tasavvufi tefsirleri, anlamakta zorluk çekiyorum. O zaman da şöyle düşünüyorum: Yorumu yapan insan bir şeyler yaşamış, ona göre bir i dünyası oluşturmuş. Metin o i dünyadan böyle çıkıyor. Benim hayatım farklı olduğu için ben o anlamı göremiyorum. Ama göremediğim için elim kolum bağlı da durmuyorum. O büyük bir keşiftir. Onu kabul etme gibi bir mecburiyet de hissetmiyorum.

Yorum geleneğimiz; dört başlık altında ele alınabilir:

1- Yorumdan alabildiğince kaçınma geleneği. Bunun tipik misali Hanbelilerdir. Bazı rivayetlere göre t hadis hariç, Ahmet b. Hanbel'in taraftarları ya da kendisi, ötesi bütün hadisleri lafzen kabul ediyor, onları lafzi olarak anlamak istiyor. "M'minin kalbi, Allah'ın iki parmağının arasındadır" diye başlayan meşhur hadis bunlardan birincisidir. Öyle görünüyor ki bu sayı tten epeyce fazla. Her halükarda gerek Ahmet b. Hanbel'in gerek çevresindekilerin, yorumdan son derece e-

kindikleri, korktukları da bir vakiadır. Niye korkarlar? Zenginlik açısından baktığınızda son derece önemli. Korkmanın hiçbir tutar tarafı yok. Ama yorumlananın din olması tehlikesi düşünüldüğünde o zaman ciddi bir endişenin doğmaması için de bir sebep yok. O yönüyle lafziliğin daha sempatiyle ele alınmasının yararlı olduğuna inanıyorum. Onun arkasındaki dini ve imanî endişeyi görmeye çalışmak lazımdır.

2- Bunların karşısında Gazali'nin tabiriyle "yorum müsrifleri" vardır. Dikkat çekicidir: Müsriflerin içinde sûfiler olması gerekirken Gazali buna pek yanaşmıyor. Çünkü kendisi de son tahlilde bir sufi. Onları sanki yakalanması gereken ama sıradan insanların, ülemanın yakalayamadığı anlamlar yakalayanlar olarak gördüğü için, eleştiri dışında bırakıyor. Gazali'nin Süfilere karşı iltiması vardır. Benim kaanâtime göre burada iltimasının dozu kaçmıştır. Felsefecilere karşı hıncı vardır ki bunun da dozunu kaçırmıştır. O bakımdan Gazali de "Muktesidûn" (yani orta yolcular) sınıfında yer almıyor, bu iki açıdan ele alındığında. Yani çok yumuşak yorumlanması gerekenleri- mesela felsefecileri- yumuşatmıyor. Halbuki onun modeline göre yumuşatmak gerekir. Öbür taraftansa kolay anlaşılır olmayan sufiyane yorumlara dokunmuyor. Hayat da bir yorum zaten. O da Gazzali'nin yorumu. Gazzali'nin hayatı da, yorumladığı o hayat okyanusundan alınma bir parça. Dolayısıyla hayat her an bir yorumlamadır. O, "Müsrifûn" (yani aşırı te'vilciler) kısmına daha çok Mutezile ile başlayan bir sıralama yapar. Çünkü ona göre Mu'tezili düşünürler, Allah'ın sıfatlarını yorumlamada aşırılığa kaçıyorlar. İkinci merhalede "Felasife"(filozoflar) geliyor. Onlar Mutezile'nin yaptığına ek olarak uhrevi saadet ve şekaveti yorumlamada israfa kaçıyorlar. Onlar, uhrevi hayatla ilgili ayetleri zahiri olarak anlatıldığı gibi değil, ruhanî ve akli manalar taşıdığına hamlederek Kur'an-ı Kerim'in bu şekilde yorumlanmaması gereken ayetlerini öyle tevil ediyorlar. Yani "Öteki dünyada ateşten sözedilince o ateş bildiğimiz anlamda değil; huri deyince, huri değil; o, başka bir şeydir" şeklinde bir yorumu Gazali her bakımdan tehlikeli ve sakıncalı buluyor. Onun için de bu te'vilcileri "Müsrifûn" grubuna sokuyor. Sonuçta herhalde müsrifun grubunun zirve noktasında Batıniye yer alıyor. Gazali'nin temel hedefi de zaten Batınîlerin teorik yorumunun ve tevil anlayışının temelini ortadan kaldırmak. O kendisini orta yolda; ifrat ve tefritten uzak bir noktada görüyor. Genelde doğrusu da budur. Onun felsefe ile ilgili tavrında ipin ucu biraz kaçmış olsa da. Ama onun dışında, genel olarak orta yolu izlediğini ve orta bir tevil dünyası vücuda getirmek için çaba sarf ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Kelamın aşırı rasyonalizmini, entellektüalizmini, kuruluşunu ve lafziliğini törpüleyerek bir orta dünya yaratmak

için çaba harcadığı ve bunda da önemli ölçüde başarılı olduğu söylenebilir. Ama yorum tarihimiz açısından bakıldığında bir talihsizlik yaşandığını görüyoruz. Canlılık devam etmediği için İslam tarihinde, bu çok zengin ve engin olan yorum dünyaları daha sonraki dönemlere intikal edemedi. Yani, ne tasavvuf ne de felsefe o zenginlikleriyle devam edebildi. Zaten daha sonraki dönemler, klasik dönemin zenginliğiyle devam edemediği için orada ciddi problemler doğdu.

İkinci ve daha önemli problemimiz ise şuydu: Yorumlar, dünyaya, kısmen de olsa, bağımsız olarak gelmişlerdir ki bu gayet tabiiydi. İlim sosyolojisi açısından bakıldığında bu durumu anlamak mümkündür. Tasavvufla çok içli-dışlı olmayan, kelam ve felsefeyle içli-dışlı olmayan bir hukuk anlayışının ortaya çıkması anlaşılır bir durumdur. Çünkü bir bilim dalının doğması için çok ciddi problemlerin ortaya çıkması gerekir. O problemlerle yoğun bir şekilde meşgul olma, sentetik bir hükme ulaşmayı her zaman mümkün kılmayabiliyor. Dolayısıyla daha analitik, daha sınırlı bir alanda düşünme ve üretme kaçınılmaz oluyor. O bakımdan ben, kısmen kendi içine kapanan kelamı, hukuku, felsefeyi makul karşılıyorum. Ama kültür, mevcudu devam ettirmekle yetinirse son derece tehlikeli olur. Nitekim bizim kültürümüz, olanı zenginleştirerek değil de bir bakıma kısırlaştırarak devam ettirdiği için İslam alemi içinden çıkılması kolay olmayan problemlerinin tohumlarını o gün ekmiş oluyordu. Yani, şunu demek istiyorum: Kelami yorum, tasavvuftan etkilenseydi, kalbe hakkını veren bir teolojinin vücut bulma imkanı doğabilirdi. Yine bir gözü de kelamda olan tasavvuf, kanaatimce, problemleri çözebilen bir yapı ile tarihte sergilenip gelebilirdi. Veya hukuk kendi çerçevesi içinde çalışırken, geniş anlamda aklın-Kur'an'daki "akletmek" biçiminde fiil olarak kullanılan aklın- dolayısıyla kalbin hakkını veren bir durum ortaya çıkmış olsaydı, zannediyorum daha iyi olurdu. Son çağlardaki yeni İlm-i Kelam çabaları da aslında anlattığım o sentetik çabanın tarifine uymuyor. Hele modern tefsirler hiç değil. Başlangıçta anlattığım çağdaş tefsirle şimdi anlattığım çağdaş tefsirlerin hiç alakası yoktur. Onun için Türkiye'de çağdaş tefsir yoktur. Çağdaş tefsir demek; Batıdaki fizik ilmini semavat ile ilgili ayetin yorumunda kullanmak değildir. Hiç kimse kusura bakmasın; kendi tefsirini çağdaş tefsir olarak görmesin. Çağdaş tefsir başka bir şeydir. Evvela o kafanın bir başka şekilde dolu olması, kafada bir sentetik yapının olması ve mealin oradan çıkması lazım. Yoksa, "Getirin bir fizik kitabı da şuraya bir iki şey ekleyelim" şeklindeki bir anlayış değildir üzerinde durduğum konu. Bu kadar zengin bir yorum dünyası eğer biri diğeri ışığında gelişme imkanı olsaydı, birini diğerrinin ışığında kendisini sorgulayabilseydi, formüle edebilseydi, herhalde insanlığın ulaşabileceği en güzel

şeyi başarabilirdik. Bu olmadı. Olur mu olmaz mı, onu bilemem, orasını tartışmıyorum.

Şimdi yavaş yavaş modern duruma gelmek istiyorum. Tekrar ediyorum ki konuya derinliğine değil, genişliğine bakmaya çalışıyorum. Çağdaşlaşma söz konusu olduğunda Kur'an'ı anlama, başından itibaren hep dış etkiyle genişleme kategorisi içinde yer alıyor. Yani tabii iç seyri içinde, Kur'an'ı okuya okuya, Kur'an üzerinde düşünme düşünme, gelişme gösteren bir genişleme olmadı. Öyle olsa ne olurdu? Her genişlemeyi tanımak ve diğerlerine bağlamak daha kolay olurdu. Genişleme o şekilde olmadığı için bir takım tepkiler, sıkıntılar var ortada. O sıkıntılara mukabele var. Ve bunların Kur'an'ın anlaşılmasına yansımaları var. Bizim çağdaşlaşmaya giden yolumuz, pratikten teoriye doğru giden bir seyir sergiliyor. Teoriden pratiğe çağdaşlaşma hadisesi üç temel soru ile karşımıza çıkıyor: 1-) Bizde niye bu silah yok? Geriye doğru gidersek savaş teknolojisi açısından bu soru öncelikle geçerlidir. Bizde ilk mağlubiyetler sonucu Batı ile yapılan anlaşmalar 16-17. yüzyıllarda imzalanıyor. Bizde ne yazık ki modernleşme başlangıçta kurşun ihtiyacı şeklinde ortaya çıkıyor. Bizde niye bu silah yok dedik; arkasından o silahın sadece silah olmadığını anladığımızda da; "bu silahı yapan bilgi bizde neden yok" diye söylenmeye başladık. Çünkü o silah, bir bilginin uygulanması. O soru da bizi şuna götürdü: Bizde neden o bilgiyi üretecek kafa yok? Dolayısıyla aletten, araçtan, bilimden zihniyete, dünya görüşüne, felsefeye kadar uzanan bir ürkütücü maceradır bizim çağdaşlaşma hadisesiyle karşılaşmamız. Keşke, modernlikle karşılaşma çok daha nötr şartlar altında olsaydı. Savaş meydanında değil de gidip gelerek öğrenseydik onun ne olduğunu. Alış-verişte görseydik. Böyle bir başlangıç olsaydı, zannediyorum bugün içinde bulunduğumuz problemlerin önemli bir kısmı olmazdı. Olanlar da bu boyutta olmazdı. Pek tabii geniş konu, sadece orayla da ilgili değildi. Aynı zamanda bir kelimeyi hatırlatarak devam ediyorum- Osmanlı'nın son dönemine geldiğimizde "nizam" kelimesinin çok sık kullanıldığını görürüz. Zaten bu son dönemlerin orta yerlerinde de hemen Nizam-ı Cedid'in karşımıza çıktığını görürsünüz. Dolayısıyla üçüncü, dördüncü merhalede de "bu nizam içinde bu kafa, bu bilgi, bu alet olur mu" sorusu ortaya çıkıyor. Yani soruları birbirine bağlama var burada. Bir çeşit derin olmayan ama en azından görünürdeki şeyleri bağlayıp, üzerinde durduğum o sentetik şeyi yakalama esprisi var burada. Bu alet, bu zihniyet, bu bilgi ve bu nizam. Yavaş yavaş merhaleler birbirine bağlanıyor. Bağlanıyor da hâlâ bugün problemleri çözücü bir şekilde bağlanmanın olduğunu söylemek kanaatimce kolay değildir.

En büyük şok herhalde Renan'ın ifadesinde görülüyor. Renan diyor ki "Bunlar yani müslümanlar teknoloji üretemezler; çünkü bilgi üretemezler; çünkü o kafa yok onlarda; çünkü semitik peygamberler onların bu kabiliyetini öldürdü". Yani semitik peygamberlerin getirdikleri, bu zihniyeti ortaya çıkıyor. Ondan dolayı da arkası bir türlü gelmiyor. Bu, Müslümanlar için büyük bir şok idi. Herhalde bu cümleler kadar Müslümanı, Müslüman entelektüeli kafadan ve gönülden, ama kafadan ziyade gönülden yaralayan bir şey olmamıştır. O zaman Namık Kemal ne yapsın? Elinde değil. Kafasında ne var ne yoksa onunla ilgili Renan Müdafanamesi'ni yazıyor. Sürgünde olduğu için elinde kitap yok. Kitap olmadığı için de kafasındaki bilgilerle, hatırladığı ayet-i kerimelerle Renan Müdafanamesi'ni yazıyor. Batı hücumu karşısında, o hücumu çok samimi ve hassas bir şekilde duyan bir zihin olarak da tebrik etmek ve kendisini rahmetle anmak lazım. O küçük eserinde o günün şartları içerisinde başarılı olduğuna inanıyorum. Müslüman kafayla bilgi olur mu sorusuna, elbette olur demek zorundaydı. Ve bunun için de "olur"unu Kur'an'a götürmek zorundaydı. O bakımdan o günden itibaren, düşünceyle ilgili ayeti kerimelere bakmada büyük bir "İnsan-Kur'an alışverişinin" olduğunu görüyoruz. Ve bu bazen oldukça derin bir şekilde gidiyor. Mesela; sosyal olaylarda bu derinliği daha bariz olarak görüyoruz. Tabiat ilimlerindeki o gidiş-gelişlere nazaran diyorum bunu. Tabii, bu arada çok tuhaf şeyler de oluyor. Bu çabanın önemli bir kısmının savunma psikolojisinden kaynaklandığını unutmamak gerekir. Her savunmada belli oranda bir bozulma olduğunu söylerler psikologlar. Savunma psikolojisine girdiğiniz zaman haleti ruhiye her zaman sağlıklı olmayabiliyor. Onun için, İslami açıdan bakıldığında pek çok Müslüman entelektüelin haleti ruhiyesi başından beri biraz muallal görünüyor. Bazen Kur'an'dan öyle şeyler çıkarılıyor ki, okuduğunuz zaman hayrete düşmememiz mümkün değil. Bu durum hâlâ devam ediyor. Aslında, bazı insanların böyle bir Kur'an okumasını yadırgamıyorum; onları herhangi bir şekilde küçümsemem söz konusu değil. Ama doğrusunu isterseniz benim kafama son derece ters düşen şeyler bunlar. Nereden, nasıl çıkar o anlamlar? Adam, onu çıkarmak zorunda. Açıkçası, o, yaşamak, rahat etmek zorunda. Bunu da son derece insani bir tutum olarak görüyorum. Hiçbir bey, hanımına suratsız demez, ciddi der. Çok boş boğaz demez, neşeli der. O insan, hanımıyla yaşamak zorunda. Ve onun için de yorumunu yapmak zorunda. Burada kocanın yaptığı, hanımının ahvalini tevil etmektir. Ve bu tevilin bir meşruiyeti vardır. İnsanlar, kendi kültür ve medeniyetler dünyasında yaşamak zorundalar. Bunun için teville ihtiyaçları vardır. O tevil içerisinde savunmanın olmasını ben, çok tuhaf görmüyorum. Ama bizim vazifemiz sa-

dece onları hoş görmek değil; onları bir süzgeçten geçirip sorgulamaktır.

Genel hatlarıyla bakacak olursak, modern teorilerin, Kur'an'da okunmuş olduğunu söyleyebiliyoruz. Bunlar üzerinde uzun uzadıya durmayacağım. Açıkça söylenmemiş olsa bile tarihî diyalektik dahil hemen hemen her teori, Kur'an okumalarında yansımaları bulmuştur. Ama, modern oluşmalar ilk planda daha çok evrimle ilgili konularda karşımıza çıkıyor. Bu hal, son dönemlere özgü bir durum değildir. Örneğin; Türk Ansiklopedisi'ndeki "Adem" ile ilgili maddeye bakıldığında evrim teorisinin yankısı orada da görülecektir. "Adem" maddesinin yazarı, A. Hamîdi Akseki merhumdur. Ve Akseki öyle çok modernist bir müellif de değildir. Dikkatli okunduğunda bunu, Elmalı Tefsiri'nde görürsünüz, Muhammed İkbâl'de ve Mısırlı müelliflerin pek çoğunda, Abdül'ün kendisinde vs. görürsünüz. Dolayısıyla Batı'da çıkan teoriler ister istemez etki alanı oluşturmuş ve insanlar çok kere o etkenlerin ışığında Kur'an'ın şu ya da bu ayeti ile teorik fizik kitapları arasında bir bağlantı kurmaya gayret etmişlerdir. Yine önemli ölçüde asrın rasyonellik anlayışının da burada çok büyük etkisinin olduğu kanaatindeyim. Zaten bu rasyonellik anlayışı, bir bakıma İncil'in ve Ahd-i Atik'in anlaşılmasında da birinci derecede etkili oldu. Bugün, İncil ile yorumların yüz-iki yüz yıl öncesine bakacak olursak, büyük bir rasyonelleştirme çabası içinde ele alındığını görürüz. Bu ölçüde olmasa bile yine de belli ölçüde İslam dünyasında böyle bir rasyonelleştirme çabasının Kur'an okumalarına yansıdığını görebiliriz. Ama bu, hiçbir zaman Batı'da olduğu gibi olmazdı. Çünkü İncil'in statüsü ile Kur'an'ın statüsü farklıdır. Batı'da görüldüğü haliyle aklileştirme çabası yanı başında bir sekülerleşme çabasını da getirir. Sekülerleşme bir anlamda madalyonun öbür yüzüdür. Bu şekilde bir aklileştirme süreci aynı zamanda ya metnin bağlayıcılığını ortadan kaldırma yahut başka bir şekilde bağlayıcılığı formüle etme çabasıdır.

Bunlarla birlikte giden asrın pozitivist anlayışının da bir tür aklileştirme olduğunu söyleyebiliriz. Onun da Kur'an okumalarında etkili olduğunu görüyoruz. Hatta, çok enteresandır, pozitivistin üç hal kanunu dediği şey, dikkate alınarak mesele Kur'an-ı Kerim'den önce tabii varlık, sonra içtimai varlık ve sonra siyasi varlık çıkarımının yapıldığını görmekteyiz.

Bunun özellikle Mısır'da oldukça yaygın bir şekilde tefsirlere dahi girdiğini rahatça görüyoruz. Bütün bunlar aslında bir şeyi amaçlıyor, bir anlamda çok samimi bir çabayı hedefliyordu. O da İslam dünyasında evvel emirde bir rasyonellik krizini doğurmamak. Bu kriz zaten doğmak üzere idi. Doğuyordu, kısmen doğmuştu belki, dar alanda. Muhammed İkbâl'in Dini Tefekkürün Yeniden Kuruluşu'nun ilk

bölümünde bunu hemen görüyoruz. O açıkça, biraz da İslam'ın fikri durağanlığını beş asra çıkararak diyor ki, bugün Müslüman gençler bir rasyonellik krizi yaşamaktadırlar. Bunu 1920'lerde söylüyor. Ve hemen arkasından şunu ekliyor:

"Bu bakımdan Asya'nın ve Afrika'nın genç Müslüman kuşakları dinlerinin taze bir yorumunu talep etmektedirler. Eğer o yorum -ki bu da Kur'an'ı anlamakla başlayacak- gelmezse bu rasyonellik krizinin çok daha derin boyutlarda ortaya çıkacağını ve bunun İslami hayatı çok menfi bir biçimde etkileyeceğini" de ifade ediyor.

Doğrusunu isterseniz hâlâ korkulan ölçüde bir rasyonellik krizi belki ortaya çıkmadı ama krizin çıkmaması her zaman bir toplumun lehinde gösterilecek bir işaret olmayabilir. Derin düşünmenin olmadığı yerlerde de kriz çıkmayabilir. Derin düşünme imkânı yoksa, ne düşünüyor ki ne krizi olsun. Zannediyorum, İslam dünyasında hala düşünce derine gitmediği için o beklenen entelektüel kriz ortaya çıkmadı. Bundan sonra çıkar mı onu bilemem, kehanette bulunamam. Ama çıkmayabilir. Bu da dini konularda yeni yorumların başarılı olmasından ya da olacağından dolayı değil, bilime yönelik yeni yorumlardan dolayı çıkmayabilir.

Bilimle ilgili yeni tavırlar, yeni yorumlamaların çok yaygın olmamasına rağmen post-modernizmin bırakacağı mirasın eski bilim anlayışından çok farklı bir tutuyu bırakıp gideceğini tahmin ettiğimden şahsen ciddi bir entellektüel krizin doğmayacağını tahmin ediyorum.

Ama her halükârda o, yine de belli ölçüde içinde yaşadığımız bir çeşit krizdir. Çok akut değil belki. Günlük hayatımızı rahatsız etmiyor. Beni üniversiteden uzaklaştırmıyor. Öteki arkadaşımı kitap yazmaktan alıkoymuyor. Biliyorsunuz entellektüel kriz, Gazali'de böyle bir etkiyi gösterdi. Gazali'nin dili tutuldu bırakıp gitmek zorunda kaldı her şeyi. O ölçüde değil ama her halükârda belli bir krizin yaşandığı da hepimizin malumu. Biz biraz bu krizi az çok üstünü örterek gidermeye çalıştık.

Yani pek çok yerde problemlerin ortaya çıkmasını istemediğimiz için biraz da bu kriz ortaya çıkmadı. İyi mi, kötü mü bilemiyorum. Çıkmaması belki de iyi oldu ama o da, entelektüel bir gerilemeyi, geriliği ortaya çıkarıyor. Mesela, İslam dünyasındaki hemen hemen bütün dini kurumlar problemleri ciddi anlamda çözmeye değil, onların üstünü açmamaya yönelmişlerdir. Hiç kimse bunu öyle kendi tarafına çekip de alınmasın. Hepsinde bir "krizin üstünü örtme alışkanlığı" vardır.

Farklı bir şey söyledığımız zaman çok kere "Hocam, şimdi bunun zamanı mı, Allah aşkına milletin kafasını karıştırmanın ne anlamı var?" derler. Dolayısıyla bir

problemin üstünü örtüp bu örtmeyi hiç değilse geçici bir süre için çözüm gibi gören kurumlar vardır, anlayışlar vardır.

Kurumlar hatta devletler genellikle böyledir. Devlet kendine gaile çıksın istemez. O bakımdan devletin kurumunda gaile çıkmasını istememesi kadar tabii bir şey olamaz. O yönüyle bu üstünü örtme işinin belki biz biraz politikasını bozuyoruz. Yani üniversiteler, yani sizler, amatörce çalışanlar, yazanlar, çizenler problem çıkarıyorlar. Onun için de kurumsal düzeyde organize olmuş olanlar, bu problem çıkaranlardan da çok hoşnut olmayabiliyorlar. Fakat bu arada dini yorumdan yana bir yumuşamanın olduğunu da ifade etmek istiyorum. Zaten İslam kültürü söylediğim gibi hep bu yumuşaklıktan yana olmuştur. Bizde kaba, çok dar, radikal yorumlar pek revaçta olmadı diyebiliriz. O yönüyle daha bir yumuşama söz konusudur, daha bir rahatlık söz konusudur. Mesela Ahmet Hilmi Efendi epeyce bir zaman önce diyordu ki, ilmî ve remzi tefsir ve tevellere gitmesek iki fena akıbet zuhur eder. Bunlardan biri; ilmi ve irfanı kesb etmemiz mümkün olmaz. İlimde terakki etmemiz mümkün olmaz. İkincisi, ilimde terakki edenleri dinin dairesinde tutmamız mümkün olmaz. Yani diyelim ki Kur'an-ı Kerim'de yaratma ile ilgili olarak 6 gün ifadesi geçiyorsa ve din de o gün denen zaman diliminin bildiğimiz 24 saatlik süre olduğunda ısrar ediyorsa, orada ciddi bir problem ortaya çıkar. Ya remzi bir tevile gideceksiniz. Kur'an içinden çareler arayarak veya başka türlü bir yorumla giderek oradaki gün şuradaki gündür diyeceksiniz. Müfessirlerimiz bunu yaptılar zaten; iyi mi, doğru mu bilemiyorum, ama yaptılar, yapıyorlar, zaten yapmak zorundalar. Bu bakımdan tefsir alanındaki yeni yorumlamalar da zannediyorum entelektüel krizin derinleşmesinin önüne geçti. Ve daha önce söyledim. 19. yüzyılın veya 20. yüzyılın ilk yarısının bilim anlayışı yok bugün, orada da ciddi bir yumuşama, ciddi bir tedirginlik, bir güven sarsılması var. Olması gereken de buydu. Yani bilimin 19. yüzyıldaki güveni sahte bir güven idi. Ama o sahte güveni de yine konuşmamın başında belirttiğim gibi anlaşılır görmek lazım. Bilimin o katı tavrını da anlaşılır görmek lazım. Batının kendi geçirdiği macera içinde onu görmek lazım. Yani bilim biraz kendisine yer bulmak için sert davranmak zorunda kaldı. Biraz sağı solu fazla hırpaladı. Çünkü şöyle veya böyle o güne bakarsak o günün din ve bilim çatışmasını anlamakta çok fazla güçlük çekmeyebiliriz. Ama bazılarına göre bu yumuşaklık daha tehlikeli. Ama her halükârda bilimden yana yumuşama rasyonel krizin derinleşmesini önledi. Mesela alan ayırımına giderek. Muhamed Abdüh'ta bunu görüyoruz. Yani bilimin ayrı bir düzlemi var. Dinin ayrı bir düzlemi var. Bu iki düzlemi birbirine karıştırmaya gerek yok. Eğer karıştırmazsanız o fikri bunalım, o entelektü-

el kriz derinleşmeyebilir. İslam dünyasında bunun pratikte önemli ölçüde etkili olduğuna inanıyorum. Zaten, asıl sıkıntı toplumsal alana geldiğimiz zaman ortaya çıkıyor. Bilindiği gibi çağdaşlaşmanın iki büyük alanı var. Birine teorik alan, öbürüne ise içtimai alan diyoruz. Teorik alan daha çok zihniyetle ilgilidir, kafa yapısıyla ilgilidir, düşüncemizle ilgilidir, ilmlle ilgilidir v.s. Ama içtimai modernleşme, bireyden tutunuz, bütün kitleye, ümmete varıncaya kadar uzayıp giden çok dağınık, çok bulanık, pek çok şeyin kontrol altında tutulmadığı bir dünya ile ilgilidir. Dolayısıyla orada olup bitenler hakkında konuşmak için açıkça söyleyeyim Toynbee olmak lazım. Yani Toynbee medeniyetleri mukayese ediyor. Halbuki detaya indiğiniz zaman iki insanı mukayese etmenin bile ne kadar zor olduğunu görüyorsunuz. İki insan, iki ayrı dünya. Ama konuşmak için de genellemeye gitmek mecburuz. Zaten kutsal metinlerde de genellemeler vardır. Onlarda da çok kere ümmetlere adlarıyla hitap edilir. O ümmet, o millet belki o günün şartları içinde milyonları buluyordu. Milyonları bulmasa bile diyelim ki beş yüz bin dahi olsa bugünün beş milyonuna bedeldir, o şartları düşünecek olursanız. Yani insanoğlu genellemeye gitmeden edemiyor. O bakımdan toplumla ilgili konuşma da bu genellemeler, mümkün olabildiğince verilere, deneyimlere ve tecrübelerle dayanıyorsa makuliyeti o ölçüde olabilir. Benim söyleyeceklerim de aşağı yukarı Fukuyama'nın veya Huntington veya diğerlerinin söylediklerine belli ölçüde yakın. Şimdi orada yani sosyal modernleşme alanında ne olup bitiyor. Bir defa orada çok şey olup bitiyor ve oradaki şey bilim dünyasında olup biten gibi değil. Her iki alanda da kriz var ama nazarı kriz, amelî krizden kat kat daha kolay bir krizdir. Yani nazarı krizden dolayı intihar eden çok az insan vardır. Ama amelî hayatta kriz, insanı veya bir cemiyeti intihara götürebilir. O bakımdan bizim ulemamız amelî krizi daima bir uçurum olarak adlandırmışlardır. Uçurum tabiri benim değil. İki kelime bana çok dokunmuştur, okumalarımnda. Bunlardan biri "korkutucu uçurum", ikincisi "korkutucu gedik". Biri Elmalılı merhumun tabiridir; korkutucu gedik. Öbürü, Aksekili merhumun. Nedir bu sözlerin arkasındaki gerçek? Bir toplum modernleşiyor, bir toplum çağdaşlaşıyor. Ama bu toplumun modeli nedir? Bu soruya cevap ararken döntüp Batı'ya bakıyor, kendi hayatına bakıyor ve arada bir uçurum görüyor. Bakınız Batıyı alimler yurdu olarak düşünmüyor, mütefekkirler yurdu olarak düşünmüyor. Sömüren dünya olarak düşünüyor. Tek dişi kalmış canavar olarak düşünüyor. Artık pratik hayatına bakıyor. Batılının pratik hayatıyla kendi imajındaki Müslümanın hayatı realitede farklı. Arada korkunç bir uçurum var. Allah korusun bu insan yani müslüman, o insan olursa. Bundan başından beri biz korkmuşuzdur. Bu korkuyu anlamayan bizi

anlamaz. Anlamadığımız için de zaten yaptığımız pekçok şey tutmadı. Bu endişeyi görebilseydik. Yani Elmalılı Hamdi Yazır niye acı çekiyor? Toplumsal hayata inkılap getiren insanların bunu düşünmesi lazım. Düşünmezseniz, o zaman çok derinden giden bir akıntıyı yakalayamazsınız. Yakalayamadığımız zaman da o akıntının getirdiklerinin neler yapabileceğini tahmin edemezsiniz. O zaman ezbere iş yaparsınız. İşte bizim bu tarafımız, derin ve samimi bir biçimde tahlile muhtaçtır. Bu hepimizde var. Ben c korkuyu bütün hayatım boyunca yaşadım. Ben kafa yönüyle Batı'ya daima imrenmişimdir. İlle de pozitivizme değil. Şu anda bile kafamın belli alanlarda batılı bir kafa olmasını isterim. O kafayla Müslüman kalbimi birleştirir miyim? Şimdi burada o konularda hassas olan arkadaşlarım var. Aklıma tenkitçi, tutarlı, sistemli düşünce geldiği zaman Batıya hayranlıkla bakıyorum. Problemlerin üstüne gittiğini, onların üstünü örtmediği gördüğüm zaman ona hayranlığımı gizleyemiyorum. Kendisini kandırmayan, ben buyum diyen haliyle onu takdir ediyorum. Ama başka bir alana gidince, bende de korku beliriyor: Ya benim bir yakınım Batıdaki pek çok baba gibi olursa. On sekiz yaşındaki bir kız başına kalır, hayatını kendisi düzene koyar, üniversitedeki harçlığını bile kendisi çıkarmak için didinip durursa! İşte filmlerde gördüğümüz ve bir yere kadar da doğru olan o sosyal hayat, o aile yapısı beni korkutuyor, niye yalan söyleyeyim. Demek ki endişe orada; pembe diziler dediğimiz o diziler işlenen hayatın benim kültürümde bir tarz-ı hayat şekline gelmesinde. O pembe dizilerin çoğu Amerikan hayatının bir tarafını yansıtıyor. Orada ne kardeş var, ne baldız var, ne teyze var; kimin elinin nerede olduğu belli değil. İşte böyle bir sosyal hayat o günün Müslüman münevverini endişeye sevk ediyor. Bu bakımdan bizi İslam dünyasında asıl sıkıntıya sokan, bizimkilerin korkutucu gedik, ürkütücü uçurum dedikleri şeyler. Bundan kurtulmak için belki dünyanın en acayip görüntülerini ortaya koyan bir yapı ile karşı karşıyayız. Bunun üstesinden gelmenin yolu nedir?

1- Teoriden pratiğe bir geçiş lazım. Bu geçişe kısaca, isterseniz bir çeşit pratik ilahiyat ve teoloji diyebilirsiniz. İşte yeni ilmi kelam mefhumu da buradan çıkıyor. Şimdi bunun için Kur'an'dan, Allah'tan başlamak lazım. Tefsirlerimizin bir kısmında en azından bu başlamayı rahat bir biçimde görüyorsunuz. Mesela son derece sessiz sedasız duran bazı ayet-i kerime'ler birdenbire kaynak oluyor, alem oluyor. Mesela tabir yerinde ise, "külle yevmin hüve fi şe'n" 'Allah her an ayrı bir iştedir. Bir klasik tefsire bakın; bunun pek de dikkat çekmeyen bir ayet olduğunu görürsünüz. Oysa o, 20. yüzyılın anahtar ayetidir. Allah her gün ayrı bir iştedir. Bunun arkasında şu niyet ve düşünce yatıyor. Mütefekkir, Müslümanı eylemli bir varlık ha-

line getirmek istiyor, onu faal bir varlık haline getirmek istiyor. Ama evvela onun kafasını değiştirmesi lazım. Kafasını gönlünü değiştirebilmesi için de inancıyla yola çıkması lazım. Onun için evvela zaten Kur'an-ı Kerim'de de faal olarak tavsif edilen uluhiyet anlayışını ön plana çıkarıyor. Mehmet Akif'in cümlesini hepimiz hatırlarsınız: "Masiva bir şey midir/Boş durmuyor Halık bile." (Allah'tan başkasını bir tarafa bırakınız, Allah bile boş durmuyor.) Ve daha sonra demin okuduğum ayet-i kerime'yi şiiriyet içerisinde iktibas ediyor. İkbâl'in felsefesinin temel dayanağıdır bu ayet-i kerime. Bu dıştan bir anlam genişlemesidir. Yani yürütüp gidenler var, yürümeden geride kalıp perişan olanlar var. Bunların yürür hale getirilmesi lazım. Onun için bütün hazinenin devreye sokulması lazım. Bu hazineden biri de inanç olduğu için o inanç dünyasını çok faal biçimde gündeme getirmek gerekir. Niyet samimi hakikaten. Pratik hayatta önemli ölçüde başarılı olduklarını da söyleyebilirim. Fakat çaba evvela entelektüel olarak yeterli değil. Çünkü İslam dünyası bu dönemlerini yaşarken ne Farabi gibi bir filozofa, ne Razi gibi bir kelamcıya, ne İbn-i Arabi gibi bir tasavvuf otoritesine sahip. Kabul etmek lazım: Yakın dönem uleması son derece samimi insanlar. Ama Mehmet Akif'ten problemleri çözen bir yeniden okuma beklemek haksızlık olurdu. O'nun ne yetişe tarzi ne de donanımı bu işe müsait. Önemli ölçüde başarılı olmuştur, ama yine de başarısı sınırlıdır. Hatta tefsirinde meseleye küllî bir yaklaşımla bakan Elmalılı merhumun bile başarılı olmasını o ölçüde bekleyemem. Çünkü O'nun gördüğü ilmi evveliyat zaten buna müsait değildir. Bu bakımdan ben iki çağdaş yorumcunun yeniden ele alındığında onların, meselâ, bilimle ilgili yorumlarının artık çok da sağlam bir zemine oturmadığını söyleyebilirim. Biri, Muhammed İkbâl'dir. Şiiriyetiyle devam ediyor, gönül hakkında söyledikleri son derece önemli, ama Kur'an'dan Bergson'u okumasını bugün ben bir türlü anlayamıyorum. Aynı durum Elmalılı merhumda da vardır. Yani yapılan ilmi mukayeselerin pek çoğu, o dönemde anlatılanların bir kısmıdır. Onun tamamını yakalayabilme donanımının da zaten olmadığına inanıyorum. Demek ki çaba var. Ancak bu çaba, evvela bütün bunları yapabilecek bir zihin donanımından mahrum olduğu için, tümetin istediği, asrın beklediği o derinliği, o problem çözücülüğü ortaya çıkaramıyor. Bir de zaten temas edilen alanlar çok dağınık. Onlar, sistemli olarak bir araya gelmiyor, kültürde bir araya gelmiyor. Her birinin yaptığı bir bakıma kendi odağında kendi başına kalıyor.

Ben, Elmalılı merhumun bizim entelektüel hayatımız üzerinde son derece az etkisi olduğuna inanıyorum. Çünkü o tefsir hiçbir zaman ilahiyat fakültelerinde bir kaynak olarak okutulmadı ki. Okutulmayınca, yazdıkları kitapta kalmış. Dilini za-

ten yeni yeni bu son sadeleştirilmiş haliyle anlayabilme durumuna geldik. Zaten lisanla ve tefekkürle bağlantı kopmuş, anlamak kolay değil. Birakınız Kur'an'ın kültürümüzde müessir bir entelektüel rol oynamasını, kendi insanımızın yazdığı yorumlar dahi bir bakıma entelektüel hayatımıza girmemiştir. Klasik dönemde gelenler, biri diğerinin ışığında gelmediği için ve sentetik bir bağlamaya ulaşmadığı için bize alanları bağımsız olarak ve biraz da fakirleştirerek getirdi. Fakirleştirmekten kastım şu: Modern İslam, hayatı çok züğürt bir İslami gelenekle götürdü. Bu, entelektüel açıdan çok fakir bir gelenektir, Tatbiki alanda da çok fakir bir gelenektir. Bu geleneğin içinde mesela bizim itikadi mezheplerimizin %70'i, 80'i yoktur. Yani itikad konusunda konuşmaya başladığımız zaman, birçok mezhebe hiç değinmeden geçiyoruz. Meselâ Osmanlı Dönemi'nde hiçbir zaman şu Mutezile'den ne öğrenebiliriz sorusu sorulmamıştır. Yani bu adamların acaba hiç mi isabet ettiği bir nokta yok. Bunu ancak 19.yüzyıldan itibaren sormaya başladık. Muhammed Abdulh'a bakıyorsunuz. Hafif bir biçimde tasavvufa dokunuyor. Ama Mutezile'ye, Husn ve Kubh meselesine, efal-i beşer meselesine ciddi bir biçimde giriyor. Öte taraftan Sir Seyid Ahmed Han'a bakıyorsunuz büyük ölçüde felsefeye giriyor, onun tadını yakalamaya çalışıyor ama bu arada büyük gelenekten de hissesini tam olarak almaya çalışmıyor. Fakat bu insanların öyle bir neticeye ulaşması o kadar da kolay değildi. Bizim sentetik geleneğimiz yok maalesef. Yine biri diğerinin söylediğini eleştirdi, tahlil etti. Kendi başına Mehmet Akif biraz etkili oldu ama Tevfik Fikret etkili olmadı. Eğer bu fikri hür, irfanı hür, vicdanı hür şairimizin arkasından bir İslami atmosfer getirebilseydik, aslında onun da asrın dinamizmine çok uygun bir ifade olduğunu görebilirdik. Yani bu cümle İslam'a ters değil. "Fikri hür, vicdanı hür, irfanı hür" bir şair. Kimseden ümid-i feyz dilenmem/istemem perubal, kendi cevvim, kendi eflakimde/kendim tairim" sözü keşke dış politikamıza etkili olsaydı. Kendi cevvim; havam, atmosferim, kendi eflakimde, dünyamda, feleğimde, kendim tairim. Hani bu mümkün değil, öyle bir bağımsız dünya yok, ama böyle bir güvenin olması, böyle bir gururun olması fena olmazdı.

Yakın tarihimize "hem hem"den ziyade "ya ya" hâkim oldu: Ya Mehmet Akif, ya Tevfik Fikret. Ya Mevdudi, ya Muhammed İkbal, ya Muhammed Abdulh, ya Ferit Vecdi. Yani biz genellikle partileri severiz. Olmasa da çıkarırız benim partim, ondan sonra da tabi Cenab-ı Hakk'ın Kur'an-ı Kerim'de koyduğu o teşhis; "Kullü hizbin bima ledeyhim ferihun" (Ve her parti her hizip kendi hizbiyle ferah buluyor.) Biz, ne yazık ki, bağlantılı bir epistemoloji oluşturamadık. Nedir bu bağlantılı epistemoloji, yahut bilgi dünyası? 20-25 sene önce "Kur'an ve İlimi Ruh" diye bir yazı

yazmışım. Orada Kur'an-ı Kerim'deki akletmeyi, taakkülü şimdi üzerinde durduğum bağlantılı epistemoloji içinde görmüşüm. Yani öyle bir bilgi ki tecrübeye giren, deneye giren, oradan kazandıklarıyla tekrar kendisine dönen ve kendisini sorgulayan ve tekrar oradan aldığıyla yeniden hayata giren ve bir diyalektik süreci içinde sürekli olarak oluşan, değişen bir bilgi anlayışı. Öyle bir bilgi ki ahlak, epistemolojik temeliyle var. Öyle bir bilgi ki estetik, ahlâki duygu yanıyla var. Bütün bunlar kısmi bağımsızlıkları içinde kendi alanlarında yürürken, kısmi bağımlılıkları içinde de kültüre yansımaktadırlar. Ve işler daha çok bu yansıma ile görülmektedir, hayat o bütünlük içinde şekil ve muhteva kazanmaktadır.

Benim burada söylediğim, entegrif veya bağlantılı epistemoloji, bilginin İslamlaştırılması denen, oldukça karmaşık olan, birbirinden oldukça farklı alanlarda yürüten Faruki ile Attas'ı fikri kavgayı tutuşturan, Fazlurrahman'a "bunlar ne yapıyor" dedirten o alan değil. Benim söylediğim hayata yansıyan bir tevhid. Evvela ferdin kendi dünyasında bir tevhid, bağlantılı bir yapı var. Akli ile gönlü arasında köprü kurulmuş, bilgisiyle ahlâkı ve imanı arasında sunî değil, işe yarayan bir bağlantı kurulmuş. Eğer bu bağlantı varsa o zaman "elhamdülillah müslümanım ama, şimdi bu iş siyasettir; siyaset kendi mantığı nasıl ise öyle yürür bu iş ticarettir; ticaret kendi mantığı içinde nasılsa öyle görülür" şeklinde ifade edilen o yapay ve derinliksiz, ahlaki bakımdan sorumsuz, inanç bakımından son derece sakıncalı "yapmalı bohça" tavrının İslami yanı pek zayıftır. Önemli olan, bağlantılı epistemik altyapının oluşmasıdır. Bu altyapı bana sorarsanız oluşturulmadı. Hiçbir alimde de benim burada gördüğüm manada bir altyapı yok. Yani ne Mevdudi'de var, ne Seyyid Kutup'ta var. Bunlar benim öğrencilik yıllarımda en çok okunan, iki müellifidir. Çok büyük hizmetleri vardır, fikir hayatımıza. Ama okuduğum zaman, Allah Allah diyorum mesela Freud böyle damdan düşer gibi kitaba girmiş, ne siyaki var ne si-baki var. Mesela bilhassa Seyyid Kutup'ta bunu çok rahat bir biçimde görüyorsunuz. Batıda Freud'un bazı fikirleri önemli. O halde hemen nefsi emmarede Libido'yu okuyabilirsiniz. Aynı yaklaşım İkbâl'de var. Ama İkbâl'in yetişme tarzı, yine bir Razi, bir Gazzali olmadığı için bunu tek başına bir platform olarak gözümüzün önüne getirmesi zaten mümkün değildi. Ama benim bu entegrif, sentetik dediğim şey büyük ölçüde yapı olarak orda var. Yani öyle bütün köşeleri birbirine tutuşturulmuş, bağımsızlığı olan ama yine de sonunda insan hayatına ve kültüre tevhid esprisi içinde yansıyabilme yapısı orada var. Bu yapıyı çok katı bir yapı olarak görmeyin. Bugün için geçerli olabilecek bir yapı olarak da düşünmeyin. Ama her halükârda orada var. Mesela Afgani'nin bayrağı, durumunda olan 8-9 ayet-i kerime

var. Neredeyse her eserinde vardır. "Fe elhemehâ fücurehâ ve tekvâhâ" Abdüh'un neredeyse üç adımda bir karşısına çıkan şeydir. Çünkü onunla objektif bir değer epistemolojisi kurmaya çalışıyor. Bu ayetler, Afgani'nin, İkbâl'in, Mehmet Akif'in gözde ayetleri. Niye başka ayetler değil de bu ayetler? Onları okuduğunuz zaman evvela bu soruyu sorun. Niye bu ayetler? Çünkü o ayetlere cemiyet muhtaç, o ayetlere kendisi muhtaç. Bunların her birinin yeri var, her birinin önemi var.

Neticede insan, bilen, düşünen ve ahlaki sorumluluğu olan, şu sıralarda bir yazarımızın çok sık tekrar ettiği gibi estetik boyutu olan bir varlıktır. O müellifimizin, bu estetik konu üzerinde durması son derece önemlidir. Fert planında Kur'an-ı Kerim epeyce bir yere kadar bu tevhidî plan içinde okunmuştur. Epeyce bir yere kadar bu dinamizm Kur'an'da görülmüştür ve kültüre getirilmeye çalışılmıştır. Toplum planına geldiğimiz zaman birdenbire karşımıza içtimai iman kavramının çıktığını görüyoruz. İman, klasik kelimeler liberatürümüzün meşhur tarifleriyle, dil ile ikrar, kalp ile tasdikdir. Oysa modern zamanlara geldiğimizde imanın sosyal boyutunun ön plana çıktığını görüyoruz. Bu, sadece iman kavramı ile sınırlı kalmadı; takva kavramında, ıslah kavramında, salih kavramında da aynı şey okundu. Mesela yanılmıyorsam, "Salih Kavramının İçtimai Boyutu" diye Mısırlı yazar Ahmed Emin'in, uzunca bir makalesi var. Müellifin ana gayesi, bireysel dindarlık ölçüsünde anlaşılan salih kavramının, esasında hiç de öyle olmadığını, bunun sosyal bir kategori olduğunu, ahlaki bir kategori olduğunu ortaya koymak ve bu manayı yeniden ön plana çıkarmaktır. Yine, tekrar ediyorum, içten ve dıştan gelen etkiler sonucu bir okumadır bu. Fakat her hâlükârda yine son derece yaygın bir okuma. Dolayısıyla daha önce fert düzeyinde ele alınan Kur'anî terimlerin önemli bir kısmının sosyal boyutta okunmasının arkasında, yine bir toplumun kendi kendinin yeniden inşası var. Bütün bunlarla da Kur'an'a uygun düşen bir içtimai ahlakın inşası söz konusudur.

Üzerinde durduğum insanların hemen hemen hepsinin ortaklaşa kabul ettiği ve bu fakirin de iştirak ettiği, bir görüş vardır. Biz, gücünü Kur'an'dan alan bir sosyal ahlaktan mahrumuz. Felsefecilerin ahlak dedikleri şeye bakarsanız, Kur'an'da görülen o dinamizmi o çoğulculuğu yansıtan, o hareket ve eylem merkezli, aynı zamanda toplumsal merkezli bir şeyi zor bulursunuz orada. "Ahlak-ı Nasiri"yi bir daha okuyun ve ondan sonra bir de Kur'an'a bakın. Hiç kimse kalkıp da Ahlak-ı Alaî'de müthiş bir içtimai ahlak gördüm diyemez. Çünkü yok. Ahlak-ı Nasiri'de de yok, Devvali'de de yok. Bu tarafa gelelim. Husn ve kubh var hukukta, o husn ve kubh orada belki güzel bir şekilde formüle edilmiş. Ama o husn-kubh formülasyonu-

nu da yine gücünü imanın içtimai boyutundan alan, hakikaten bütün yönleriyle geliştirilmiş bir sosyal ahlaki vücuda getirmiyor. Şimdi belki, burada özellikle bizim tarihimizde ortaya çıkan loncaları, Ahi teşkilatını hatırlayabilirsiniz. Doğrusunu isterseniz orada o espriyi görüyorum. Ama o espri heyecan düzeyinde ve belli ölçüde çok dar komünite düzeyinde, cemaat düzeyinde var. Benim burada üzerinde durduğum, ümmet platformunda, o düzlemde düşünülmesi gereken bir sosyal ahlâk. Ölçünün arkasında "tahallaku bi ahlakillah" var. (Allah'ın ahlakıyla ahlâklanmak.)

Bunların hepsinin sosyal boyutu var. Ama yine de benim az çok çerçevesini hayalimde tuttuğum o sosyal ahlâk, doğrusunu isterseniz orada da yoktur. Ve hatta bu alanların her biri yine bağlantılı bir yapıya giremedikleri için o sosyal ahlâkın oluşmasına da sekte vurmuşlardır. Yani sadece oluşturmada katkılarının azlığı bir yana; ayrıca oluşma çabalarında bir bakıma verimsizlik söz konusudur. Genel olarak sıradan bir insana tasavvufun yansımasını düşününüz. Çok güzel şeyler yansır ama bu arada benim burada üzerinde durduğum şeylerin önemli bir kısmı yansmaz. Yeseviliği örnek vereyim ben size. Yesevi adabına tarafsız bir gözle bakın. Yesevi'nin Divanını okuyun. Merhumun en çok şikayet ettiği şey sahte şeyhlerdir. Allah ümmeti sahte şeyhlerden korusun diye de duası vardır. Ben size desem ki, bana kayıtsız şartsız itaat edeceksiniz. Cenaze, ölü yıkayıcısının elinde ne ise; siz de benim elimde öyle olacaksınız. Benden daha efdalini düşünmeyeceksiniz. Ben size çok sayıda dile getirilen ilkelerden sadece 3'ünü söylüyorum. Şimdi bunu çıplak haliyle alın: Resûlullah ile karşı karşıya iseniz lütfen bunu hemen tatbik edin, itaat edin; Çünkü o, alemlere rahmettir. Bir tek kişiye güvenceniz vardır; O da Resûlullah. O'nun dışında başkalarına da inanırsınız, sevginiz, güveniniz olur, "kayıtsız, şartsız itaat, ser ver sır verme, ve benden daha üstününü düşünme bir güven," ölçüsünde bağlanmayı ben Kur'an'ın bir tefekkürü çerçevesinde bulamıyorum. Böyle iyi bir kaynağa yönelirse netice kötü olmayabilir ama, başka türlü olursa, bugün Türkiye'de ortaya çıkan sıkıntılar gibi ciddi sıkıntılar yaşanır ve hakikaten de iyi olmaz. Ne ölçüde iftiradır, ne ölçüde değil bilmiyorum ama genç bir adam genç bir hanımın bütün vücuduna elini sürüyor, bunun dinen de haram olduğunu biliyor, ama yine de bunda bir hikmet vardır diye düşünüyor o genç hanım.

Bu hikmet, Kur'an'ın hikmeti değil. Bunu talep eden insan, Kur'an cahilidir. Talep eden insan bence Kur'an mü'mini değil. Çünkü böyle bir talebe hakkımız yoktur. O bakımdan tekrar ediyorum, ben Kur'an'da tenkitçi düşüncüyü okuyorum. Eleştirel düşünce var Kur'an-ı Kerim'de. Babanıza karşı yöneltmeniz gereken eleştiri-

rel düşünce. Ya babanız gaflet içindeyse, ya ecdad gaflet içindeyse, babamızdan böyle gördük demenin bir anlamı yoktur.

İkbal'in de dediği gibi, galiba Yunan tesiri, İran tesiri, Kur'an'a bakan gözlerimizi birazcık perdeledi. O yüzden en rahat çıkması gerekeni, yani ictimai ahlâkı Kur'an'dan çıkaramadık. Felsefenin, tasavvufun, kelâmın çıkardıkları, aslında daha geç çıkarılması gereken hususlardı. Daha zor okunması gereken şeylerdi onlar. Oysa ictimai ahlak çok daha kolay. Ama bakınız kültür, insanı ve toplumu ne hale getiriyor. Etki- tepki münasebeti ne hale getirdi? En kolay olanı sistemli bir biçimde çıkarmada başarılı olamamışız da, en derinde olanını, çekip çıkarabilmişiz. O da bir zenginliktir. Ama her halükârda modern dönemlerin Kur'an okumalarının ruhu ictimai ahlakta yatar. İsterseniz bunun uluslararası ilişkiler boyutunu da siz tamamlayın. Mesela şimdilerde diyalog üzerinde çok önemle duruluyôr. Kur'an o gözle okunuyor. Yine son 15-20 senedir "Kul ya ehlel kitabi teâlev ila kelimetin" ayeti bayrak oldu. Dolayısıyla hoşgörünün ve diyalogun Kur'an-ı Kerim'de çok rahat bir biçimde okunması ve dünyaya söylenmesi epeyce vaktimizi aldı. Benim son 5-10 senedir üzerinde en çok durduğum konulardan biri de imanın estetik boyutudur. Hz. İbrahim "La uhıbbul afilin", ben üful edeni sevmem diyor. Dolayısıyla Hz. İbrahim sevebileceği, sevgiyle bağlanabileceği bir mabud peşindedir. Kur'an onu öğretiyor, bana. En azından bu modern okumalar devam edecek; bazen dağınık bazen yüzeysel, ve hatta bazen de komik olarak devam edecek. Arılarla, ayvalarla, portakallarla bilmem nelerle onlar üzerinde yazılar okuyarak, onlar konuşturularak yürüyecek. Ama bunların hepsi samimi arayışlar. Bu arada bizim, eğer sorumluluğumuzu tam olarak idrak ediyor isek, bir güç birliğine gitmemiz lazım. Cenab-ı Hak, takatimizin üstündeki bir şeyle mükellef kılmıyor bizi. O bakımdan mevcut olan bu dağınık arayışlar en azından kollektif bir çaba ile öbekleştirilebilirse, en azından bakıldığı zaman istifade edilebilir bir topluluk içinde olabilirse, zannediyorum, önümüzdeki 20 yıl içinde pek çok bakımdan Kur'an-ı Kerim'in gerek kendi ruh dünyamıza, gerekse ictimai şuuru muza, bugünkünden çok daha güçlü bir biçimde ve hatta kısmen entegrif, kısmen sentetik bir biçimde girebileceğine inanıyorum. Böyle bir girme ile Kur'an dünyada çok önemli roller oynayacaktır. İnsanlığın Kur'an'a hakkını vermiş bir Müslümandan öğreneceği çok şeyler olduğunu; bunların başında da işte o ictimai değerlerin geldiğini düşünüyorum.

Bence her cemiyet, her kültür kendi çağdaşlaşmasını kendisi başarmak zorundadır. Çağdaşlaşma kaçınılmazdır. Onun için Avrupalılaşmak demiyorum. Atalarımızın bazen kolay, anlaşılır, güzel, tatlı ifadeleri vardır. Onlar diyorlardı ki, Asri-

lik asrın nimetlerinden istifade etmektir. Eğer ilim, asrın nimetiyse, teknoloji asrın nimetiyse, enjektör asrın nimetiyse, uçak asrın nimetiyse onları almak gerekir. Bizimkiler öyle anladılar asrileşmeyi. Asrın evvela entelektüel ve pratik nimetleri vardır. Dolayısıyla onlar olmadan olmaz. Mehmet Akif ne diyor, "Alınız ilmini garbın, alınız sanatını". Ben hala Mehmet Akif gibi düşünüyorum. Çünkü yaşamak kabil değil artık onlarsız. İşte o manada ben fikir, ilim ve onların ortaya sundukları olmadan çağdaşlaşma olmaz diyorum ve bunu biz başarmak zorundayız. Son tahlilde ben bir de insanlık başarısının muhasebesinin yapılmasını istiyorum açıkçası. Benim dinim öyle kozmik bir boyut da veriyor bana. Son tahlilde bir insan var, bir insan soyu var ve bu soyun başarısı var. Onun için İngiliz'i de günlük hayatta görüldüğü anlamda İngiliz olarak görmediğim zamanlar da var. Bu yönüyle belki İbnu'l-Arabîciyim. O İngiliz, kozmik bakış o içinde benim kardeşim. O, ortaya bir şey koymuşsa, başarmışsa, fikirde ve amelde ondan yararlanmak kadar tabii bir şey olamaz. Beşeridir çünkü o. Hepinize saygılar ve sevgiler



Kitaplık
12.02.1958
Kitaplık