

İLÂHÎ MESAJA MUHATAP OLMAK

-KUR'ÂN, TEFSİR ANLAYIŞLARI VE TARİH-

Türkiye erken seçim kararı alınmasının ardından hızlı bir şekilde seçim atmosferine girdi. Partilerin çeşitli ittifak ve aday senaryoları gündeme geldi; önemli bir kısmı netlik kazandı. En şaşırtıcı gelişme ise hiç kuşkusuz 11. Cumhurbaşkanı Abdullah Gül'ün 'gerekli mutabakat sağlandığı takdirde aday olacağını' açıklamasıydı. Ne var ki bu mutabakat büyük ölçüde adaylığını daha evvel açıklayan Merak Akşener'in ikna edilememesinden dolayı sağlanamadı. Bu durumun önümüzdeki yıllarda AK Parti içerisinde nasıl yorumlanacağı ayrı bir tartışma konusu. Ayrıca ana muhalefet partisinin hâlâ adayını açıklamamış olması öteden beri dergimizde muhalefetin kararsızlığına dikkat çekişimizin ne kadar doğru bir tespit olduğunu da gösterdi. Bu konudaki gelişmeleri tüm boyutlarıyla bir sonraki sayımızda ele alacağız.

Bu sayımızda Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılması çerçevesinde önem arz eden bazı hususları öne çıkardık. Zira tefsir, sadece ilahiyatın değil, kendisini İslâm'a nispet eden her müslümanın ilgilendiği veya ilgilenmek durumunda olduğu bir ilim alanıdır. Müslümanların, yaşadığı çağı ve onun sorunlarını anlamaya, güçleri ölçüsünde bunlara çözüm bulmaya çalışmaları bir sorumluluktur. Elbette gelenek, bu arayışta önemli bir 'lojistik' destek olarak işlev görür ancak, çağın sorunlarına bîhakkın ikna edici cevaplar vermek için yeni bir bakış açısı, yeni bir 'anlayış' gerekiyordu. Çağdaş İslâm düşüncesi içerisinde yer alan 'dirayet ehli' âlimlerin tümü bu ihtiyaca işaret etmiş, bunun gereği olarak da 'çağdaş' yorumlarda bulunmuşlardır. 'Konulu tefsir' yahut kısmen 'bilimsel tefsir' bu ihtiyaca cevap olarak önerilmiş yeni yaklaşımlar olarak görülebilir. Şunu biliyoruz ki, modern bilim başta olmak üzere bir dizi gelişme, daha başlangıcından itibaren İslâm dünyasında ne külliyen reddedilmiş ne de körce kabul edilmiş, aksine kritik bir yaklaşımla ele alınmıştır. Kuşkusuz, küresel modern düşüncenin ayrılmaz bir parçası olan "geleneği sorgulamak", uzun zaman önce İslâmcı teorisyenler arasında yayılmıştı. Akletmeyen çevrelerden gelen rahatsız edici etkilere rağmen bugün entelektüeller tarafından bu sorgulama hâlen devam ediyor.

Bu bakımdan müfessir, yaşadığı çağın sorunlarına Kur'ân'dan çözüm bulan kişi olmalıdır. Bu ise, bir 'teceddüd' değil 'tecdid' ameliyesidir. Başka bir ifadeyle müfessir, şâz yorum peşinde koşan biri olmamalı, bilakis Kur'ân'ın 'muhkem' olarak ifade ettiği hususlarda 'icma'ya itibar etmelidir. Oysaki çağımızda net olarak görüldüğü üzere, muhkem olarak bilinen konularda dahi kafalar karışık ise ne yapılacaktır? İşte 'tecdid' görevi burada başlıyor. Bu, 'reform' değil, 'ihya' çabasıdır. Diğer bir deyişle unutulmuş hakikatlerin yeniden hatırlanmasıdır. Kur'ân yorumu alanında açılacak yeni kapılar, hiç kuşkusuz, ilmin diğer alanlarında daha büyüklüklerinin açılmasına neden olacaktır. Zira bizim medeniyetimizin temelinde Kur'ân vardır. Çağdaş dönemde de 'tecdid' ve 'islah' çabasının gelişme kaydetmesi için, bu 'özel' alana daha çok ihtimam göstermemiz gerekiyor. İslâmî olan her şey Kur'ân'la ilişkilidir. Bununla birlikte Kur'ân tefsirinde bilimi bir araç olarak görmek, hiçbir zaman tamamıyla kabul görmüş bir yöntem olmamıştır, aksine bu yaklaşıma şiddetli bir muhalefet belirmiştir. Bu muhalefetin başında en dikkat çeken âlimlerden biri Şâtîbî'dir. Ona göre Kur'ân baştan aşağıya dini hüviyete sahip bir kitap olduğu için bilim onun yorumlanmasında makul bir araç değildi. Şâtîbî'ye göre Kur'ân'ı yorumlamanın maksadı ilahî hükmün insan hayatında ete kemiğe bürünmesinden ibaret olmalıydı. Bu yüzden her bilgi alanı Kur'ân yorumu içerisine dâhil edilemezdi. Son birkaç yüzyıl içinde Kur'ân'ın birçok bilimsel gelişmeyi içerdigine yönelik etkili denebilecek gruplar ortaya çıktı. Lakin bilimi Kur'ân'ın teviliinde kullanmak İslâm tarihinde ilk kez görülen bir durum değildi; bu yine de kabaca modernistler, reformistler, ılımlılar ve gelenekselciler diye tasnif edilen gruplar arasında usul ve yöntem açısından tartışmalara sebebiyet verecekti. Modernistlerin yorumu, batı düşüncesinin tesirinde kalanlar tarafından hoşnutlukla karşılanırken geleneksel görüşü savunanlar muhalif bir tutumu benimsediler. Fakat Kur'ân'ın bilimsel tevili reformistler sayesinde avama yayılırken modernistlerin söylemi elitler tarafından benimsendi.

Bilindiği üzere Kur'ân sürekli olarak insan medeniyetlerinin yükseliş ve çöküşlerini muhatapları için ders alıncak bir fenomen olarak sunmaktadır. O, insanın yeryüzünü gezip, kendisinden önce kuvvette eşi benzeri görülmemiş nice uygarlıkların, günahkârlıkların sebebiyle nasıl tarumar edildiğine şahit olmasını öğütler. Kur'ân'daki kıssaların amacı, Eski Ahit'teki anlatıların amaçlarından tamamen farklıdır; Eski Ahit'teki hikâyeler Hz. İsa'nın tarihteki belirli olaylarını açıklamak için kullanılırken, Kur'ân'daki kıssalar müminin nasıl olması gerektiğine dair ibretlik modellemeler oluşturur. Başka bir ifadeyle Kur'ân'ın anlatımı ahlaki paradigmlar barındırır. Kur'ân sadece tarihsel değişimleri veya Hz. Peygamber (s.)'in hayatını anlatan/kesitler sunan bir metin değildir. Kur'ân'ın indigi toplum tarihsel olarak değil ahlaki olarak betimlenmiştir. Kur'ân'daki kıssalar aracılığıyla geçmiş topluluklara ve onların kalıntılarına bakıp, ders çıkarmak üzere tarihi öğrenmiş oluruz.

Bu Kur'ân dosyamız vesilesiyle, idrak edeceğimiz Ramazan-ı şerifin, Müslümanların, Kur'ân ve Peygamber'in rehberliğinde durumlarını gözden geçirmelerine, hatalardan ve günah kirlerinden arınıp yeniden dirilişlerine, huzursuzluk ve kaostan kurtuluşu için insanlığa İslâm'ın aydınlığını ulaştırmalarına vesile olmasını Rabbimizden niyaz ediyoruz.

Yeni sayımızda görüşmek temennisiyle...



04

Sosyo-Psikolojik Savaş Ortamlarında
Müminlerin Haberleri Tahkik Etme Sorumluluğu
Burhanettin CAN



14

Eşvâh Deizm Yaşılıyor,
Derhal İslâm'ı Güncellemeli!
Metin Önal MENGÜŞOĞLU



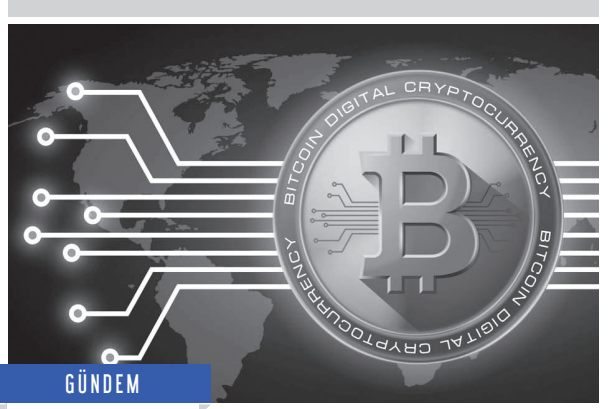
19

Deizm Neşimiz Olur?
Ahmet DAĞ



22

28 Şubat Davası'nda Son Darbe
Gülşen ÖZER



GÜNDEM

26

Küresel Güç Mücadelesinin Medcezirleri:
Kripto Paralardan Ticaret Savaşlarına
Emre SAYGIN-Tahsin YAMAK



31

ORTADOĞU'DAN



YAŞAYAN İSLÂM

72

'Türk Düşüncesinde Yerlilik ve Millîlik Sempozyumu'
Tuncaç BOLAT

Sahibi

Pınar Yayınları Tic. ve San. A.Ş. Adına
Şemseddin Özdemir

Genel Yayın Yönetmeni

Cevat Özkaya

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Metin Çıgıncı

İdare Merkezi

Alemdar Mah. Çatalçeşme Sok.
Defne Han No: 27/15 Cağaloğlu Fatih-İST.
Tel: (0212) 293 90 41 - (0543) 281 58 85
www.umrandergisi.com
umran@umrandergisi.com
abone@umrandergisi.com

Temsilcilikler

Ankara: (0312) 418 12 77
İzmit: (0542) 250 75 77
Trabzon: (0462) 321 95 44
Isparta: (0246) 223 24 87



DOSYA

36

'Kök-Anlam' Yöntemiyle Kur'an Tefsiri
M. Kürşad ATALAR



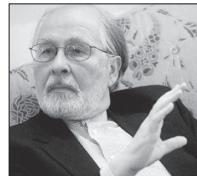
49

Kur'an ve Bilim: Bilimsel Tevilin Makûliyetine Dair
Bestami Muhammed KHİR



58

The Study Qur'an'ın Hazırlık Süreci
Seqqid Hüseyin NASR



64

Kur'an ve Tarih
Angelika NEUWIRTH



Nasıl Abone Olabilirsiniz?

1. Umran Dergisi'ne abone olmak veya aboneliğinizi yenilemek için 0212 293 90 41 nolu abone hattımızı arayabilirsiniz.
2. www.umrandergisi.com sitemize girip Abonelik sayfasındaki Abone Formu'nu doldurarak abone olabilirsiniz.
Abone Ücretleri (Yıllık/12 Sayı):
Yurt içi: 100 TL (KDV dahil)
Yurt dışı: Avrupa 60 EURO
Diğer Ülkeler: 60 USD
Birim Fiyatı: 10 TL

Abone Ücretini Nasıl Ödeyebilirsiniz?

- 1- 0212 293 90 41 nolu abone hattımızı arayıp kredi kartınız ile ödeyebilirsiniz.
- 2- Posta Çeki hesabımıza abone ücretini yatırarak. (Posta çekine abonenin kendi adını yazmayı unutmayınız.)
POSTA ÇEKİ HESAP NO: 654482
Alıcı Adı: Pınar Yayınları Tic. ve San. A.Ş.
- 3- Banka Hesap numaramıza, abone ücretinizi doğrudan yatırabilir veya internetten havale edebilirsiniz.
BANKA HESAP NO: 8515535-2
IBAN: TR460020500000851553500002
Kuveyt Türk Eminönü Şb.
Hesap: Pınar Yayınları Tic. ve San. A.Ş.

Görsel Yönetmen

Tekin Öztürk
www.tekinozturk.com.tr

Baskı: Şen Yıldız Yayıncılık ve Matbaacılık
Gümüş Suyu Cad. Işık San. Sit. No:19 C Blok 102
Topkapı/İstanbul
Tel: (212) 483 47 91-483 48 23

Yaygın, süreli, ayda bir yayımlanır.

Mayıs 2018 Sayı: 285

Yazıların ve ilanların sorumluluğu sahiplerine aittir.
Bu dergi basın meslek ilkelerine uymayı taahhüt eder.
Umran dergisi TÜRDEB üyesidir.
Kapak Hattı: Rahman Suresi 13. Ayet

Sosyo-Psikolojik Savaş Ortamlarında Müminlerin Haberleri Tahkik Etme Sorumluluğu

Psikolojik savaş ortamlarında ister sevinç isterse kötü haber olsun ilk yapılacak şey, duyulan haberin yaygınlaşmasına mani olup kontrol altına almaktır. Sonra, bu konuda birikimli, yetenekli olan kişilerin, yapıların, birimlerin değerlendirmesine imkân vermek, analiz yapıldıktan sonra kullanmak ya da kullanmamaktır.

Burhanettin CAN

*“Yeryüzünde olanların çoğunluğuna uya-
cak olursan, seni Allah’ın yolundan şaşırtıp-
saptırırlar. Onlar ancak zanna uyarlar ve onlar
ancak ‘zan ve tahminle yalan söylerler.’”
(6/116)*

4

Şer İttifakı (ABD-Siyonizm-İsrail-İngiltere-AB) tarafından Türkiye’de, dozajı gittikçe artan pis bir propaganda ve bir psikolojik harekât/savaş, yoğun bir şekilde medya/sosyal medya, internet ve fısıltı gazetesi üzerinden yürütülmektedir. Neyin doğru, neyin yanlış olduğunu anlamak, özel bir dikkat ve enerji harcamayı gerektirmektedir.

Bir tuzak kurulup genişletiliyor!

Bu tuzak, sosyolojik savaş amaçlı 15 Temmuz askeri darbe girişiminden bağımsız olarak düşünülmemeli ve de değerlendirilmemelidir. Son zamanlarda Mehmet Görmez, Nurettin Yıldız ve İhsan Şenocak

gibi hocalar üzerinden yürütülen bir sosyo-psikolojik savaş vardır ve de devamı gelecektir. Tahrifat üzerine inşa edilen saldırılarda hedef, adı anılan hocalar değil-



dir; Hedef, İslâm’dır, topyekûn Müslümanlardır ve özellikle dindarlardır. Bu insanlar, sadece birer araç olarak kullanılmaktadır. Bizim ele aldığımız konular itibarıyla bu insanların bazı yazıları kesilip, kırılıp anlam kaymasına uğratılıp medyada servis edilerek kamuoyunda olumsuzluklar oluşturulmaya çalışılmaktadır. Genelde insanlar, özelde dinî hassasiyeti olanlar, servis edilen metnin aslını araştırmadan doğru olup olmadığından emin olmadan şer ittifakı tarafından hedef seçilmiş olan hocaları eleştirmeye ve yargısız infaza başlamakta; böylelikle şer ittifakının istediği gerçekleşmekte, Müslüman camia bölünüp parçalanmaktadır.

Bu nedenle ortalıkta dolaşan haberlerin sıhhat derecesi araştırılmadan, analiz edilmeden kullanılması, Şer İttifakı (ABD-İngiltere-İsrail-Siyonizm-AB) tarafından yürütülen sosyo-psikolojik savaşa hizmet etmekten başka hiçbir işe yaramamaktadır/yaramayacaktır. Dolayısıyla bu yazıda, sosyo-

psikolojik savaş ortamlarında **bir müminin duyduğu/okuduğu/öğrendiği haber/bilgi ile ilgili tutum ve tavrının ne olması gerektiği** konusu ele alınıp incelenecektir.

Şer İttifakını (ABD-Siyonizm-İsrail-İngiltere-AB) Rahatsız Eden Ana Gelişme

20 ve 21. asır, insanı makineleştirmiştir. 19. asrın sonu ile 20. asrın ilk yarısında teknolojiye meydana gelen büyük değişim, insanları mekanikleştirip materyalizme yöneltmiş ve insanı bunalıma sürüklemiştir. Kurtarıcı olarak sunulan kapitalizm ve komünizm, bunalıma çare bulamamış ve bilâkis bunalımı daha da derinleştirmiştir. Dünya gençliğini kasıp kavuran “Hippi’lik”, böyle bir bunalımın ürünüdür. Bu bunalımı, komünist teorisyen ve stratejistler çok iyi değerlendirerek tüm dünyada “68 kuşağı” olarak nitelenen ve komünizmi şiar edinmiş bir gençliğin ortaya çıkmasını sağlamışlardır.

Soğuk Savaş döneminden en çok etkilenen ülkelerden biri de Türkiye olmuştur. Batıdaki gençlik olayları ile eş zamanlı olarak Türkiye’de de gençlik olayları meydana gelmiştir. Eş zamanlı olarak Sol-Marksist işçi sendikaları büyük bir güç kazanmış ve Türkiye, çok ciddi bir bunalıma sürüklenmiştir. Önce 12 Mart 1971 Askeri Muhtırası, sonra da 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi gerçekleştirilmiştir. 12 Eylül Askeri Darbesinin, Sovyetlerin yıkılış sürecine girdiği ve İran’da İslâm adına bir devrim yapıldığı bir dönemde yapılmış olması tesadüfî değildi.

Bunalımlardan yorgun düşmüş bir toplum, huzur ve mutluluğu İslâm’da bulacağını düşünmüş olmalı ki İslâm’a yönelim artmıştır. Toplumun ruhi derinliğinde meydana gelen bu büyük değişim, Türkiye’deki büyük partilerin söylemlerine yansımış; eskiden açık aleni din düşmanlığı yapanlar bile, “Biz de Müslüman’ız” demeye başlamışlar ve İslâm’a açıktan saldırmaya cesaret edememişlerdir. Bu büyük değişimi, 80’li yılların sonunda, 28 Şubat Postmodern darbesinden yaklaşık on yıl önce, bir tehlike olarak ilk gören ve seslendiren, o yıllarda ABD’de yaşayan Talat Halman olmuştur:

“...Ülkemizde gelişmekte olan boyutlara ulaşmakta olan hareket, “irtica” dediğimiz olayların çok ötesindedir. Atatürk heykellerine saldırmak gibi suçların hakkından gelebiliriz. Meydanlarda topluca namaz kılmak gibi gövde gösterileri zararlı sayılmaz bile.

Asıl sorun, Türkiye’nin dört bucağında, kentlerde, kasabalarda, köylerde, muazzam bir nüfus kesimini kapsayan bir İslâmiyet hareketinin başla-

Psikolojik savaş, değer sistemleri, ülkeler, milletler arasındaki mücadelede kullanılan bir mücadele şeklidir. İnsanlık tarihinin başlangıcından itibaren kullanılmış olmasına rağmen, sistemleştirilmesi, çok etkin hale gelmesi, 20. asırda olmuştur. Psikolojik savaş, askerî silah ve askerî harekât dışında mütalâa edilebilecek olan bütün araçların ve eylem şekillerinin kullanılmasıyla yürütülen bir savaştır.

mış olmasıdır. İslâmiyet’in uzak olmayan bir gelecekte halkımızın “tek inancı, tek ülküsü, tek ideolojisi” olması kuvvetle muhtemeldir. Atatürkçülük, laiklik, milliyetçilik, belki de, İslâmiyetçi eylem karşısında etkisiz kalacak bugünkü partilere egemen olan ideolojiler, İslâm ideolojisinin baskısı altında eriyecektir.

Bilinçli ya da bilinçsiz, milyonlarca müminden oluşan bir kitlenin hareketini durdurmak zor olur.”¹

Bu değişim, birinci ana damar olarak RP’nin (Millî Görüş Hareketi) ve ikinci damar olarak da MHP’nin (Türk-İslâm Sentezi), etkin iki unsur olarak, parlamentoya yansımaları sağlamıştır. Süreç içerisinde RP, %22 civarında rey alarak meclise birinci parti olarak girmiş ve Refahyol Hükümetini kurmuştur. Refahyol Hükümetinin kısa zamanda başarı kazanması, ekonomiyi belli boyutları ile rayına oturtması, D-8’leri kurması, sanayileşmeye ağırlık vermesi, “İslâm Birliğinin” temellerini atmaya çalışması, ABD’den ve Batı’dan bağımsız politikalar üretmesi, O’nun iktidardan gönderilmesi için yeterli sebepti.

“ABD, ne Refah Partisini istiyordu ne de darbeyi”. O günkü uluslararası konjonktür ve Ortadoğu gerçeği, Türkiye’de gelişmekte ve yaygınlaşmakta olan *halkın Müslümanlaşması* olgusunu, darbeye çözmeye uygun değildi. ABD’nin asıl korkusu RP değildi; ‘İslâmi siyasetin aşırılığa ihtimali idi’. Çünkü halk, İslâm’ı bir kurtarıcı olarak görmeye başlamıştı. *ABD açısından öncelikli hedef, bu psikolojik üstünlük idi ve bu yok edilmeliydi. Nitekim, Amerikan Kongresi’nin Ortadoğu masası şefi Carol Migdalovitz tarafından kaleme alınan ‘Toparlanamayan Türkiye’nin Politik Krizi’ adlı raporda konumuzla ilgili önemli bazı bilgiler yer almaktaydı:*

“Amerika, belki şu anda Refah hükümetinin düşmesini istiyor. Ama Amerika şunu da görüyor: Refah daha da güçlenmektedir. Bu durum, Türkiye’nin uzun vadeli istikrarını ve demokrasi-sini etkileyebilir... ABD Refah’ı istemiyor, Refah’ın uzaklaştırılmasını istiyor... Refah zorla uzaklaştırılırsa, İslâmî siyaset aşırılaşabilir... Bu seçim sistemi ile, Refah ilk seçimde %21 ile %30 arasında oy alır...Türkiye’nin bu kaostan çıkması için ya seçim sistemi değiştirilmeli ya da başkanlık sistemine geçilmelidir.”²

28 Şubat Postmodern darbe sürecinde İslâm’ı bir kurtarıcı olarak görmeye başlamış olan bir halkın, zihninde meydana gelen bu olgunun yok edilmesi gerekirdi. Darbe sürecinde başlatılıp yaygınlaştırılan “Tarikatlar” üzerinden psikolojik savaşa bu açıdan bakılması gerekmektedir.

Bugün, 15 Temmuz askeri darbe girişiminde Gülen Hareketinin taşeron olarak kullanılmasındaki asıl amaç, yükselen ve yaygınlaşan İslâm’ın, tıpkı 28 Şubat Postmodern darbesinde olduğu gibi, önünün kesilmesidir. Dün olduğu gibi bugün de benzer amaçlı bir psikolojik harekât, yürütülmektedir. Öyleyse Psikolojik savaş nedir?

Psikolojik Savaşın Mahiyeti: İhtilaflar Çıkarma ve Bölme/Parçalama Taktikleri

Psikolojik savaş, değer sistemleri, ülkeler, milletler arasındaki mücadelede kullanılan bir mücadele şeklidir. İnsanlık tarihinin başlangıcından itibaren kullanılmış olmasına rağmen, sistemleştirilmesi, çok etkin hale gelmesi, 20. asırda olmuştur. Psikolojik savaş, “Askerî silah ve askerî harekât dışında mütalâa edilebilecek olan bütün araçların ve eylem şekillerinin kullanılmasıyla yürütülen bir savaş şekli”³ olarak tanımlanmaktadır.

Psikolojik savaş, zihinler arası bir savaş olup, zihin, taktik hedef olarak gösterilmektedir. Amaç, zihinleri, yıpratarak insanların karar verme mekanizmasını dumura uğratmaktır. Psikolojik savaşın hedefi, karar verici merkezlere veya güçlere karşı, bir ülke halkının veya bir grubun direncini kırmak; onu, kaosa sürükleyerek kararsızlığa itmek, sonuçta suçlu psikolojisine sokarak teslim olmasını sağlamaktır. Suçlu olduğunu kabullenen fert, grup, cemaat veya toplumun, yeniden eğitilerek mevcut otoriteye itaatinin sağlanması temel hedeftir. Bu savaşta muhataplar, suçlanarak hareket edemez hale getirilir, teslim alınır ve eğitilerek

sisteme, otoriteye bağlı hale getirilir ya da tamamen tasfiye edilir.

Psikolojik savaşın başarılı yürütülebilmesinin en temel unsurlarından biri; savaşı yürüten merkezin, psikolojik savaş açacağı grup, cemaat veya topluma, değişik teşkilât, yapı veya fertler aracılığıyla sızmasıdır. Sızma işlemi, yıllar öncesinden başlar; hedefteki şahıs veya örgüt, istenen konuma getirilinceye kadar, sabırla beklenir: *Gülen Hareketi Örneği*.

Psikolojik savaşı yürüten merkez, örümcek gibi ağlarını örer, ilmikler, düğümler atar. Mekanizma tamamlandıktan sonra, *gerçek dava sahiplerinin hem önünü kesmek hem de yıpratmak için* bu sahte örgütlere ve şahıslara, *“dolambaçlı harp taktiği”* uygulayarak saldırmaya başlar. Böylelikle yavaş yavaş meşhur edilirler. Öngörülen amaç gerçekleştiği andan itibaren yoğun bir saldırı başlatılarak, bu işbirlikçi teşkilât/cemaat içinde ihtilaflar meydana getirilerek *bölme, parçalama ve yok etme işlemi* gerçekleştirilmek istenir.

Bu operasyonlarla, bazen arzu edilen şahıs liderliğe yükseltilebilir. Bazen de, kamuoyunda arzu edilen stratejik hedef ele geçirilmiş ise, hiçbir şey yokmuş gibi suskunluk tercih edilir ve işler bir başka bahara ertelenir. Bazen kullanılan şahıs veya örgütler, kullanan irade için tehlike arz etmeye başlamışsa ya da daha büyük bir hedefin elde edilmesinde faydası olacaksa, kızığa çekilmeleri, ortadan kaldırılmaları, temizlenmeleri de söz konusu olabilir.

Size rağmen, sizin adınıza, sizi parçalamak veya sizi yok etmek için, örgüt kurmak ve örgütlemek, psikolojik savaşın mantığıdır. ABD’de yaşayan Talat Halman’ın (Kendisinin mi yoksa ABD’nin görüşü mü olduğunu bilemediğimiz) yazısında bu mantığı görebilmekteyiz: “Hükümetin(Refahyol) akıbeti ne olursa olsun, RP’nin bir parti olarak bölünmesi, daha iyisi, parçalanması, ülkemizin siyasal geleceği için hayırlı uğurlu olacaktır. RP’de yakın gelecekte çatlamalar, kopmalar olması beklenebilmektedir. Refah bölünmezse bile, yeni din partileri kurulması mümkündür. Düşünün, Refah’tan üç parti doğarsa bundan sonraki seçimlerde hiçbiri barajı aşamayabilir. Ya da yepyeni bir din partisi kurulursa, RP ve yeni parti, belki küçük partiler olurlar TBMM’de. Milletçe okuyalım, üfleyelim de birleşik din cephesi delinsin, bölünsün, parçalan-sın. Demokrasi denememizin hayırlı bir gelişme göstermesi, Refah’ın zayıflamasıyla, din partisine

giden oyların bölünmesiyle olacaktır. Öteki Partiler akıllarını başlarına toplamadıkları için, tek çıkar yolumuz bu olsa gerekir”⁴

Bu yazıda, Talat Halman iki öneride bulunuyor; ya “RP’yi bölün”, ya da “yeni dini partiler kurun.” Nur Cemaatinin bir kolunun yöneticisi olan Mehmet Kutlular’ın, kendisine 12 Eylül generallerinin yaptıkları teklifler ve arkadan gerçekleştirdikleri operasyonlar üzerine yaptığı aşağıdaki açıklama, gerçekten hem düşündürücü hem de ibret vericidir:

“Devlet bir grupla anlaşır, ona devlet ideolojisi istikametinde neşriyat yaptırır, daha sonra “bu kadar da fazla taviz verilir mi”? tartışması başlatılır onu ikiye de böler.”

Psikolojik Savaş, Diplomasi ve Askeri Mücadele

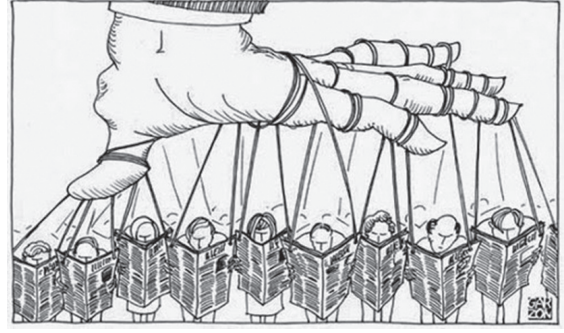
Psikolojik savaş, tek başına bir işe yaramaz; genel olarak, diplomatik ve askeri faaliyetlerle birlikte kullanılır. Türkiye’de her ihtilalden önce yoğun bir psikolojik savaş ortamı yaşanması, yığınla cinayet işlenmesi, sabotaj ve bombalama eylemlerinin olması, kitle hareketlerinin yoğunluk kazanması, bu anlayışın ürünüdür. “*Halk, rahat duruyorsa mesele yoktur, kıpırdamaya başladı ise aldatılmayı hak etti demektir...*” “*Halk bu operasyonlarla ıslah edilir, uysallaştırılır ve sindirilir.*”

Psikolojik savaşta, “aşırı hırs”, “asilik”, “şımarıklık”, “korku duygusu” çok kullanılan temel yardımcı eğilimlerdir. Bu eğilimler kullanılarak örgütlenme, cephe hareketi ve yıpratma hareketi yürütülür. Psikolojik savaşta, açık, gizli, yarı gizli olacak şekilde propaganda yapılır. Psikolojik savaş, hemen hemen *bulanık propaganda* ağırlıklıdır; kaynağı açık değildir. “*belgeler var*”, “*iddialar var*”, “*duyumlar var*” “*halk arasında söylenilenler var*” şeklindeki değerlendirmeler, psikolojik savaşta çok sık kullanılan ifadelerdir.

ABD’nin 2006 yılında benimsediği ve servise soktuğu ‘akıllı güç stratejisi’ ve ‘model ortaklık’ tezleri, Komünist lider Kruşçev’in ‘Barış içinde Birlikte yaşama’ politikasının, farklı ifade edilmiş şekliinden başka bir şey değildi. Sonuç, İslâm coğrafyasının kan gölüne dönmesi olmuştur.

Psikolojik Savaşta Kavram Yozlaştırılması

Psikolojik savaş, muhatabın zihni üzerine yoğunlaşmış, iradesini çözmeye, suçlu olduğuna inandırma ve teslim almaya dönük bir sa-



vaş olarak, muhatabın teslim alınıp eğitilmesi ve mevcut sisteme kazandırılmasını hedefler. *O açıdan bir ideoloji veya bir sisteme karşı mücadele veren insanların, uğrunda mücadele verdikleri düşünce ve fikirlerin gözden düşürülmesi gerekir. Fikri temsil eden şahısların yıpratılması önceliklidir.* Bu amaçla, diğer psikolojik savaş faaliyetlerinin yanı sıra, o inanç veya düşünce sistemindeki temel kavramların anlamları çarpıtılır.

Kavramların yıpratılması, gözden düşürülmesi, çarpıtılması değişik şekillerde yapılabilir. Birincisi; kavramlar, özel sıfatlarla nitelendirilerek korkutucu, ürkütücü bir görüntüye sokulur. İslâm’a “ortaçağ düşüncesi”, “çöl kanunu”, “gerici düşünce”, “çağdışı düşünce”, “irtica” ; *Müslümanlara*, “gerici”, “yobaz”, “çağdışı”, “bedevi”, “din sömürücüsü hoca”, “büyücü hoca”, “cinci hoca” denmesinin sebebi budur. *Kavramların içinde aşağılama ve suçlu ilân etme ifadeleri bulunur.*

Ancak mevcut sistemin kirlenmesi, toplumun maddi ve özellikle manevi ihtiyaçlarına cevap verememesi; halkın İslâm’a daha istekli, daha şuurlu bir şekilde yönelmesine neden olur. İşte böyle dönemlerde, önceden toptan reddedip, karalanan kavramlara, başka anlamlar verilerek sahip çıkmaya başlanır. Bu da, kavramları yozlaştırmanın ikinci şeklidir: “*Onlar, kelimeleri konuldukları yerlerinden saptırırlar.*” (5 Maide 13)

İşte böyle dönemlerde psikolojik savaş uzmanları, “Biz de Müslüman’ız” “Herkes Müslüman” deyip müminlere, “radikaller/fundamentalistler” diyerek saldırı başlatırlar. Bu tavırlarıyla, kendi düşünce ve değer sistemini koruyarak, İslâm’ın üzerine yeni bir elbise giydirmek isterler. Allah’ın helâl dediğine haram, haram dediğine helâl diyerek “Yeni Müslümanlığı” inşa etmeye çalışırlar (9/ Tevbe 31). Hz. Peygamber’in, Tevbe 31 ile ilgili “*Onların rahipleri ve bilginleri, helâli haram, haramı da helâl kılıyor, halk da onlara uyuyordu. İşte halkın din adamlarına ve bilginlerine ibade-*

ti budur.” demiş olmasının sebebi budur. Allah, Kur’ân-ı Kerim’de, “*Hakkı batılın yerine geçirmeyin ve sizce de bilinirken hakkı gizlemeyin.*” (2 Bakara 42) diyerek müminleri, bu tehlikeye karşı uyarmaktadır.

Psikolojik Savaş, Liderler ve Din Adamları

Yürütülen psikolojik savaşta özü alınmış, anlam alanları saptırılmış dinî anahtar kavramların, Müslüman halk tarafından ilgiyle karşılanabilmesi, benimsenebilmesi için Müslüman camia içinden bazı siyasi lider, din adamı/ cemaat liderlerinin desteğine ihtiyaç vardır. “Psikolojik savunmada dinin önemli rolü, hürriyet, demokrasi ve laiklik çerçevesi içinde ortaya konur. Bu konudaki psikolojik savunma plânlamaları yapılırken, laikliğe aykırı bulunan aşırı sol ve aşırı sağa karşı aynı hassasiyette uygulanacak tedbirlere önem verilir. Yine bu konudaki psikolojik savunma faaliyetleri sırasında, aşırı solun dinsizliği ve Allahsızlığı mecburi kılan mahiyeti, teokratik özlemlerin dikta ve baskı muhtevası üzerinde durulur. Bu uyarıların halk kitleleri üzerinde gerekli uyarıcı sonuçları yoğun olarak meydana getirmesi için, bilhassa din alanında görev sahiplerinin uyarıcılığı planlanır.

Psikolojik savaş ideolojilerine karşı, hangi mezhep ve hangi felsefi kanaatten olursa olsun bütün vatandaşların milli birlik halinde tepki gösterebilmeleri için, “Psikolojik savaş-din mücadelesi” yerine “Psikolojik savaş-laiklik mücadelesi” bir psikolojik savunma prensibi olarak seçilir.”

Bu yaklaşım, 28 Şubat sürecinde en çarpıcı bir şekilde üç eksen üzerinden uygulanmıştır:

1. Eksen: Ali Kalkancı ve Müslim Gündüz üzerinden yürütülen, tarikat ve din adamlarını itibarsızlaştırma operasyonu,
2. Eksen: Özellikle 12 Eylül Darbesinden bu yana yükseltilip el üstünde tutulan Fethullah Gü-

len üzerinden dinî kavramların içinin boşaltılması ve anlam alanlarının çarpıtılması operasyonu,

3. Eksen: Dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel’in Kur’ân’daki ayetleri tasnifi ve bu konuda Gülen ile ittifakı.

İlk üç isim, görünürde Millî Görüş Hareketini yıpratmak; ama asıl hedef olarak İslâm’ı itibarsızlaştırmak amaçlı yürütülen psikolojik savaşta piyon olarak kullanılmışlardır. Her üç isim, daha önce içinde bulundukları tarikat ya da cemaatlerin içinde liderliğe yükseltmek istenmiş; fakat başarılı olunamayınca değişik yollarla meşhur

edilip kendilerine özgü yapılarla kurdurularak halkın önüne çıkarılmışlardır.

Ali Kalkancı ve Müslim Gündüz, 28 Şubat Postmodern darbesinin en pis ve kirli yüzüdür. Bunlar, hem dindarları hem de İslâm’ı yıpratmak için ellerinden tutulup yükseltilen ve meşhur edilen piyonlar olup kullanılma zamanları, 28 Şubat sürecidir. Bu kirli insanların her türlü pislikleri, pazara dökülmüş ve onlar üzerinden Müslümanların imajının yıpratılması, psikolojik savaşın ruhuna uygun bir şekilde gerçekleştirilmek istenmiştir.

Postmodern Darbe Sürecinde İslâmî Kavramların Çarpıtılması

Süleyman Demirel, 40 yıllık siyasi hayatında, Kur’an kursları ve imam hatipleri açan, cemaatlerle milletvekili

düzeyinde ilişki geliştiren bir siyasi liderdi. Özellikle 12 Eylül sonrasında İslâmî kavramları yoğun bir şekilde kullanmıştır. 1964-1980 arası dönemde “irtica” ithamlarına yoğun bir şekilde muhatap olmuştur.

Bütün bunları yaşamış olan bir insanın, 28 Şubat MGK kararlarını imzalamış olması anlamlı ve düşündürücüdür. On sekiz maddenin birçoğunda tehlike olarak ifade edilen konular, onun zamanından intikal etmiştir. O zaman tehlike olarak kabul etmediğini, 28 Şubat sürecinde tehlike olarak kabul etmiştir. Bunun bir izah tar-

Psikolojik savaşta, “aşırı hırs”, “asilik”, “şımarıklık”, “korku duygusu” çok kullanılan temel yardımcı eğilimlerdir. Bu eğilimler kullanılarak örgütlenme, cephe hareketi ve yıpratma hareketi yürütülür. Psikolojik savaşta, açık, gizli, yarı gizli olacak şekilde propaganda yapılır. Psikolojik savaş, hemen hemen bulanık propaganda ağırlıklıdır; kaynağı açık değildir. “belgeler var”, “iddialar var”, “duyumlar var” “halk arasında söylentiler var” şeklindeki değerlendirmeler, bu savaşta çok sık kullanılan ifadelere.

zı olmalıydı ve bu izah da, gerek ATV'nin Siyaset Meydanı'ndaki cumhurbaşkanı ile yapılan özel programda, gerekse Kanal D'deki Durum programında yapılmıştır:

Süleyman Demirel, o gün özetle şunları söylüyordu: “Bugün Türkiye'nin % 99'u Müslüman'dır. Müslümanlığın gereklerini rahatlıkla yerine getirmektedir. Bundan daha fazlasını, Şeriat'ı isteyen vatandaşımıza sorarım: ‘Sen daha ne istiyorsun?’

Onun istediği şudur: Kur'an-ı Kerim'de 6665 ayet vardır. Bunların 230 ayeti, ahkâma ilişkindir; hayatın tanzimine ilişkindir. Geri kalan 6435 ayet ise imana, ahlaka, ibadete ilişkindir.

6435 ayeti benim vatandaşım rahatlıkla uygulamaktadır. Buna kimse mani olmamaktadır. 230 ayete gelince, çağdaş hukukta bunların da karşılıkları vardır; fakat farklıdır. İşte Şeriat isteyen, bu 230 ayetin de uygulanmasını istemektedir.

Bu 230 ayeti de uygulayamayız. Çünkü Atatürk bizden çağdaş medeniyet seviyesine çıkmamızı istemiştir. Çağdaş medeniyet seviyesine bunları uygulayarak çıkamayız. Çünkü dinin özünde durağanlık vardır. Değişen dünyada durağan kurallarla gelişmeyi, yapamazsınız. Yüz yıl önceki hukuk, şeriat hukukuydu; buna tekrar geri dönüş olamaz.

İşte irtica, yüz yıl öncenin hukukuna, Şeriat hukukuna dönmedir.

İrtica, dinin istismarıdır. Şeriat hukuku, Kur'an-ı Kerim'deki günlük hayatı, dünyayı düzenleyen hükümlerin uygulamasıdır. İrtica ise, çağdaş hukuku reddedip Şeriat hukukunu geri getirmektir.

Osmanlı İmparatorluğu, Şeriat hukukunu uyguluyordu. -Akif'ten bir şiir okuyarak- Batı karşısında geri kalmıştı. Bunun için cumhuriyet, devlet ayırımı olan laikliği getirmiştir. İrtica, cumhuriyet kurulduğundan beri bir tehdittir. Mevcut cumhuriyet kanunları bunu engelleyecek boyutadadır.

28 Şubat MGK'da hükümete söylenen, bu kanunları öncelikle uygulayındır. Bu hükümet bu kanunları uygulamazsa başkası gelip uygular. Hükümet değişmezse ve kanunlar uygulanmazsa her taraftan ses çıkar.”

Süleyman Demirel bu konuşması ile(konumuzu ilgilendiren kısmı), dini parçalamış, Kur'an'ı parçalamış (15 Hicr 90-93; 2 Bakara 85), Allah'a bilgisizlik “izafe etmiş” ve irtica kavramına yeni bir anlam kazandırmıştır.

28 Şubat Sürecinde Gülen'in İslâmî Kavramları Çarpıtması

28 Şubat Postmodern darbe sürecinde çizilen stratejide ve yürütülen psikolojik savaşta Gülen, bütün kanallar kendisine açılarak çok daha tehlikeli ve tahrip edici olarak kullanılmış, birçok İslâmî temel kavramın içini boşaltacak şekilde konuşarak İslâmî camiada çok ciddi zihinsel kirlenmeye ve bölünmeye sebebiyet vermiş; Dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'in Kur'an ayetleri ile ilgili yaptığı yukarıdaki açıklamalara tam destek vermiştir. Bu bağlamda 28 Şubat Darbe Sürecinde Yalçın Doğan'ın, Fethullah Gülen ile Kanal D'de yaptığı özel bir programdaki konuşmayı, konumuz açısından irdelemekte yarar vardır. Fethullah Gülen'in söz konusu konuşması; “*mevcut hükümetin bittiği*”, “*beceriksiz olduğu*” ve “*çekilmesi gerektiği*” olgusunu, inşa etmeye ve daha geniş halk kesimlerine kabul ettirmeye dönüktür. Fethullah Gülen'in konuşmasında “*Din*”, “*İslâm*”, “*Şeriat*”, “*Laiklik*”, “*uzlaşma*”, “*rejim tehlike altında*” gibi kavramlar üzerinde durmuş; *Din, İslâm, Şeriat kavramlarının anlam alanlarını son derece daraltmıştır.*

Kur'an ayetlerinin, dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel gibi “% 95'inin imana, ahlaka, ibadete; % 5'inin de dünyayı tanzime, ahkâma ilişkin” olduğunu bir olgu olarak tespit ediyor; sonra da “*halkın bu % 95'i yaşadığı; fakat farkında olmadığını, % 5'inin de halkı değil, yöneticileri ilgilendirdiğini*” söylüyordu. Böylelikle Müslümanları kavramsal bir kaosa sürükleyerek, hem dini hem de Kitabı parçalayarak (15 Hicr 90-93; 2 Bakara 85) 28 Şubat Postmodern darbe sürecinde yürütülen psikolojik savaşa “*çağın müçtehid*”(!), “*aydın, ilerici din adamı*”(!) olarak meşruiyet kazandırmaya çalışıyordu.

Din'i, % 95'lik ayetler grubuna dayandırınca, Kitap parçalanınca, mevcut sistemin ilkelere uymayan ayetlerin devre dışı bırakılmasına fetva verilince, Kur'an'ın ve Sünnetin tanımladığının dışında “Yeni Bir İslâm dini” ortaya çıkarılmak istenmiştir. Muhtemelen bu yeni din, Fethullah Gülen tarafından ortaya atılan “Türk Müslümanlığı”/“Türkiye Müslümanlığı”/“Anadolu Müslümanlığı” olsa gerekir.

Kavmî hasletleri öne çıkaran, İslâm düşüncesini kavmiyetçi, yöresel anlayışlara veya yorumlara indirgeyen, devletin bir Truva Atı olarak hem

Türk Cumhuriyetlerde hem de Türkiye’de kullandığı, “Türk Müslümanlığı”/“Türkiye Müslümanlığı” Kavramı, Bir Gülen/FETÖ İcadıdır.

Fethullah Gülen, laiklik, sekülerizm, inanç, düşünce, fikir hürriyetini konuşmalarında birbirine karıştırmış; laikliği dini gerekçelerle meşrulaştırmaya çalışmıştır. Gülen, “Dinin politize edilmesi”, “Dinin siyasallaştırılması”ndan sürekli bahsetmiş; fakat bunun ne olduğunu bir türlü açıklamamıştır. Millî Görüş hareketini, “Dinî, siyasî çıkarlarına” alet etmekle itham etmiştir. Konuşmasında yol boyu, “*tahrik*”, “*uzlaşma*”, “*rejim tehlike altında*” kavramlarını çok sık kullanmış ve “*Generallerin içtiihadına, içtihatlarının masumluğuna ve yanlış bile olsa yaptıkları içtihatlardan sevap kazanacaklarına*” özel vurgu yaparak 28 Şubat post-modern darbesine dinî bir meşruiyet giydirmeye çalışmıştır.

Aynı Gülen, Taksim Kadife darbe sürecine, hem konuşmaları ile hem de kadroları ile tam destek vermiş ve “*dershaneler savaşından*” sonra *kadife darbe yönetiminin üçüncü halkasında çatı örgüt/taşeron örgüt* olarak yer almıştır. Şer İttifakı tarafından 15 Temmuz askeri darbe girişiminde Truva atı olarak kullanılmış, onun üzerinden tüm dinî grup ve cemaatler yıpratılmış ve yıpratılmaya da devam edilmektedir.

Bugünkü Sosyo-Psikolojik Savaşın Amaçları

Bugün hedefe konup saldırıya uğrayan Mehmet Görmez, Nurettin Yıldız ve İhsan Şenocak gibi hocaların ortak özelliği, konularına vâkı olup belli bir duruş ortaya koymaları ve günlük hayatta İslâm’a aykırı olan ya da Müslümanlara zarar verecek konularla ilgili Kur’ân ve Sünnet düzleminde “230 ayetin” ruhuna uygun fetva vermiş, görüş belirtmiş olmaları ve de toplumda da itibar görmeleridir. Bu hocalar üzerinden yürütülen sosyo-psikolojik savaşın amaçlarını aşağıdaki şekilde özetleyebiliriz.

- 1- Hocaları ve kanaat önderlerini yıpratmak, itibarsızlaştırmak, toplumdaki etkilerini kırmak,
- 2- Dindarları yıpratmak ve itibarsızlaştırmak,
- 3- Dinin kapsam alanını daraltmak, dini, tarihsel bir olgu olarak kabul ettirmek, dinin günümüzün sorunlarına çare olamayacağı kanaatini oluşturmak,
- 4- Tarihselcilere ve Modernistlere fırsat vererek meşhur etmek,
- 5- Dinî camiaları bölerek çatıştırmak,

- 6- Dini grup ve cemaatleri itibarsızlaştırmak, tecrit etmek, yalnızlaştırmak ve bölüp dağıtmak,
- 7- Dinî tartışmalarla halkı bıkırtmak ve dinden soğutmak,
- 8- Dini eğitim ve öğretime yönelimi engellemek, durdurmak hatta kaçırmak,
- 9- İslâmî anlaşılmaz kılmak ve darbe vurmak,
- 10- Müslüman camia içerisinde güven bunalımı meydana getirip bireyselliği öne çıkarmak,
- 11- Müslüman camiayı psikolojik savaşın dışlisi yaparak tahribatın genişlemesini ve derinleşmesini sağlamak,
- 12- Laikliğe felsefî bir zemin meydana getirebilmek için deizmi yaygınlaştırmak,
- 13- Toplumda gayrimemnun üreterek huzursuzluğu yaymak ve Kadife Darbe için bir alt yapı, ortam hazırlamak.

Bu sürece katkıda bulunmamak için medyada/ sosyal medyada yer alan haberleri analiz etmeden, doğruluğunu araştırmadan olduğu gibi alıp kullanmak yanlıştır ve tehlikelidir.

Psikolojik Savaş Ortamında Öncelikler

Öyleyse ne yapmalı? Psikolojik savaş ortamlarında ister sevinç isterse kötü haber olsun ilk yapılacak şey, duyulan haberin yaygınlaşmasına mani olup kontrol altına almaktır. Sonra, bu konuda birikimli, yetenekli olan kişilerin, yapıların, birimlerin değerlendirmesine imkân vermek, analiz yapıldıktan sonra kullanmak ya da kullanmamaktır. Bunun aksi bir davranış, “Şeytana uymaktır”; Şer İttifakına hizmet etmektir. Bu sebeple Kur’ân-ı Kerim’de Müslümanlar bazı özel ifadeler kullanılarak uyarılmaktadır: “*Kendilerine güven veya korku haberi geldiğinde, onu yaygınlaştırmırlar. Oysa bunu Peygambere ve kendilerinden olan emir sahiplerine götürmüş olsalardı, onlardan sonuç çıkarabilenler, onu bilirlerdi. Allah’ın üzerinizdeki fazlı ve rahmeti olmasaydı, azınız hariç herhalde şeytana uymuştunuz.*” (4 Nisâ 83) Ayette geçen “Allah’ın üzerinizdeki fazlı ve rahmeti olmasaydı, azınız hariç herhalde şeytana uymuştunuz” ifadesi, çok ciddi bir uyarıdır.

İnkâr edenler, münafıklar, müfsitler, müşrikler ve zalimler, genel olarak gerek iman edenlere ve gerekse birbirlerine karşı yürüttükleri mücadelede hiçbir ahlâkî ölçü tanımazlar. En ahlâksız konuları kullanmayı, insanların mahrem hayatına girmeyi, insanları iftira ve komploları ile tasfiye

etmeyi, küçük düşürmeyi, toplumları ifsat etmek için çirkin hayâsızlıkların işlenmesini ve yayılmasını bir yol, yöntem hatta bir hayat tarzı olarak benimsemişlerdir. Bunu, Hz. Ayşe'ye atılan zina iftirasında (ifk olayı) çok açık bir şekilde görebilmekteyiz.

Tarihe İfk hadisesi olarak geçen ve Kur'an'da özel olarak yer alan olay, birlikte hareket eden "münafık bir grubun", Hz. Peygamberin Hanımı Hz. Ayşe'yi zina yapmakla itham edip psikolojik bir hareket yürütmüşler ve Müslümanları adeta bir kaosun içerisine sürüklemişlerdir: "Doğrusu, uydurulmuş bir yalanla gelenler, sizin içinizden birlikte davranan bir topluluktur; siz onu kendiniz için bir şer saymayın, aksine o sizin için bir hayırdır..." (24 Nur 11) Ayetin başlangıcı organize bir ekibin varlığına ve bu yapının iftirayı uydurup yaygınlaştırdığına dikkat çekmektedir. Bunlar, İblisin yolundan gitmenin gereğini yapmaktadırlar. Nitekim Maide Suresi 41. ve 42. ayetlerinde de böyle bir topluluğun varlığına dikkat çekilmektedir: "Ey Peygamber, kalpleri inanmadığı halde ağızlarıyla «İnandık!» diyenlerle Yahudilerden küfür içinde çaba harcayanlar seni üzmesin. Onlar, yalana kulak tutanlar, sana gelmeyen diğer topluluk adına kulak tutanlar (haber toplayanlar) dır. Onlar, kelimeleri yerlerine konulduktan sonra saptırırlar..." (5 Maide 41) "Onlar, yalana kulak tutanlardır, haram yiyicilerdir..." (5 Maide 42)

Maide 41'de konumuz açısından dikkat çekilen bir nokta da, bu organize kesimin, kelimeler, cümleler üzerinden tahrifat yaparak, metnin ana anlamını değiştirmeleridir. Bugün Mehmet Görmez, Nurettin Yıldız ve İhsan Şenocak ile ilgili yapılan tam da budur.

Allah; böyle bir müfteri topluluğun varlığının, müminleri devamlı uyanık diri tutması açısından, "şer" değil "hayır" olduğunu ifade etmektedir. Sıkıntı, münafık bir topluluğun/Şer Güçlerin iftira uydurup yaymaya çalışması değil; münafıkların uydurduğu böyle bir yalanı, iman edenlerin sorumluluk duymadan, tahkik etmeden alıp kullanması ve yaygınlaştırmasıdır:

"Onu işittiginiz zaman, erkek müminler ile kadın müminlerin kendi nefisleri adına hayırlı bir zanda bulunup: "Bu, açıkça uydurulmuş bir iftiradır." demeleri gerekmez miydi?" (24 Nur 12) "Ona karşı dört şahitle gelmeleri gerekmez miydi?" (24 Nur 13)

Bu iki ayette, bu tür vakalarda Allah, iman edenlere şöyle bir yol göstermektedir: 1- "Hayırlı

zanda bulunup" "bu bir iftiradır deyin", 2- "Şahit isteyin." Hz. Peygamberin (s.) sağlığında, kendisinin hanımına böyle bir iftira atılması karşısında Sahabe neslinin bir kesimi, bu iftirayı alıp yaygınlaştırarak Müslüman camia içerisinde çok büyük bir kaosa sebebiyet vermişlerdir. Yekvücut davranmamış, Hz. Peygamber'e gerektiği gibi yardımcı olamamışlardır. "Hakkında bilgileri olmayan şeyi ağızlarıyla söylediklerinden" dolayı Allah tarafından çok sert bir şekilde uyarılmışlardır (24 Nur 15). Oysa ilk yapmaları gereken şey, haberi yaygınlaştırmadan susmak ve "iftira olduğunu" söylemektir (24 Nur 16).

Hz. Peygamber(s.) hayatta iken bizzat Peygamber'in başına böyle bir olayın gelmiş olmasının gelecek nesiller açısından ayrı bir önemi vardır. Hz. Peygamber'e (s.) böyle bir tuzak kurulabiliyorsa; bugün de herkese, özellikle yöneticilere, liderlere, şeyhlere, hocalara benzer tuzaklar kurulabilir. Dolayısıyla Allah bu tür olaylarla, hem sahabe neslini hem de gelecek nesilleri eğitmekte ve gelecek nesillerin bu tür durumlarda nasıl davranmaları gerektiği konusunda iman edenlere öğüt vermektedir (24 Nur 17, 18).

Toplumun ahlakını, dayanışmasını bozacak, güvenini sarsacak her şeyin, toplum içerisinde yaygınlaştırılması, yaygınlaştırılmak istenmesi, ciddi bir suç olup gerektiği şekilde cezalandırılacağı ve bu tür davranışları yapanların "Şeytanın adımlarını izlediği", "Şeytanın yolundan gittiği" ve bedelini Ahirette mutlaka ödeyeceği, şahitliği de, "kendi dilleri, elleri ve ayakları"nın yapacağı ifade edilmektedir (24 Nur 19-25).

Haberle ilgili ayet olan Nisa 83'te geçen '*Allah'ın üzerinizdeki fazlı ve rahmeti olmasaydı*' ifadesi, haberle ilgili olan Nur 10-25 ayetleri arasında tam dört kez (Nur 10, 14, 20, 21) farklı eklemelerle geçmektedir. Bu sert uyarının haberle ilgili tekrarlanmış olması, bir taraftan haberlerin kullanılmasında gereken hassasiyetin gösterilmesinin önemini belirtirken; diğer taraftan da bu konuda Müslümanların zaaf sahibi olduklarını da ifade etmiş olmaktadır.

Müminler Haberleri Tahkik Etmek Zorundadır!

Duyulan haber konusunda ilk yapılması gereken, haberin kontrol altına alınıp yaygınlaşmasının engellenmesi ve ilgili mercilere ulaştırılarak değerlendirilmesinin sağlanmasıdır. İkinci yapılması gereken ise, haberin kaynağının ve doğrulu-

ğunun tahkik edilmesidir. Nisa 83. ayeti, haberin yaygınlaştırılmayıp kontrol altına alınmasına dikkat çekerken, Nur 11. ve Maide 41-42. ayetleri de, haberin kaynağına dikkat çekmektedir.

Günümüzde yürütülen psikolojik savaşta, son derece karmaşık haberler yaymak suretiyle muhatabın düşünme mekanizması, dumura uğratılmak istenmektedir. Bu hale getirilebilen fert, sunulan her şeyi doğru olarak kabul etmektedir. Bu ise Müslüman camia içerisinde büyük bir tahribata sebebiyet vermektedir. Bu nedenle Kur'an-ı Kerim, Müslümanları uyararak haberleri tahkik etmelerini istemektedir: "Ey iman edenler, eğer bir fasık, size bir haberle gelirse, onu 'etrafıca araştırın.' Yoksa cehalet-sonucu, bir kavme kötülükte bulunursunuz da, sonra işlediklerinize pişman olursunuz." (49 Hucurât 6)

Haberlerin tahkik edilmesi konusunda dikkat çekici olan nokta, Kur'an-ı Kerim'in bu konuyu Hz. Süleyman'la "Hüdhüd kuşu" arasında geçen bir olayda da dile getirmiş olmasıdır (27 Neml 20-29). Hz. Süleyman, ordusuyla sefere çıkarken "Hüdhüd kuşu"nun ortada gözükmemesini, emre itaatsizlik ve disiplinsizlik olarak değerlendirip cezalandıracağını söyler. Bir müddet sonra Hüdhüd kuşu ortaya çıkıp Hz. Süleyman'a Saba Melikesi Belkis'tan haber getirdiğini söylediğinde; Hz. Süleyman getirilen haberin doğruluğunu tahkik etmeden bilgiyi kullanmaz (27Neml 27-28).

Bu olaydan çıkarılabilecek bir başka ders, suç işleyenlerin, başarısız olanların ya da kendisini çok başarılı göstermek isteyenlerin yanlış ve yalan bilgi verebilecekleri olgusudur. Hz. Süleyman'ın, "Durup bekleyeceğiz, doğruyu mu söyledin, yoksa yalancılardan mı oldun?" demiş olmasının sebebi bu olabilir.

Olayları ele alıp değerlendirirken, yorumlarken Hz. Davud'la ilgili "iki davacı kardeş kıssası" referans alınmalıdır (38 Sâd 21-26). Hz. Davud, sadece tek koyun sahibini dinlemiş; 99 koyun sahibini dinlemeden karar vermiştir (38 Sâd 24). Davalıyı dinleyip de davacıyı dinlemeden karar veren Hz. Davud, Allah tarafından çok sert bir şekilde uyarılmış, insanlar arasında hak ile hükmetmesi istenmiştir: "Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet. Heva ve hevese uyma, sonra bu seni Allah'ın yolundan saptırır. Şüphesiz Allah'ın yolundan sapanlar, hesap gününü unutmalarından dolayı onlar için şiddetli bir azap vardır" (38 Sâd 26)

Hz. Davud'a yapılan uyarıda, konumuz açısından en can alıcı nokta, hak ve adaletin tüm insanlar için geçerli olduğudur. Bu insanlar, hangi dinden, hangi mezhepten, hangi partiden, hangi tarikattan, hangi cemaatten, hangi vakıf ya da STK'dan olursa olsun fark etmez; mutlaka hak ve adaletin gereği yapılmalıdır.

Bugün Müslüman camia içerisinde bir kişi, yaındaki arkadaşına, her ikisinin de tanıdığı hatta samimi olduğu üçüncü bir şahıs/arkadaşı hakkında "o, şöyle şöyle söyledi", "şöyle şöyle yaptı", "şöyle şöyle yazdı" tarzında bir şeyler söylüyor, bazı iddialarda bulunuyor. Bu sözleri dinleyen, söylenenleri tahkik etmeden alıp kullanıyor. Oysa yapması gereken, 1- Hayırlı zanda bulunmak, 2- Şahit ya da belge istemek, 3- Yüzleştirmek, 4-İddiaları araştırıp tahkik etmek, olmalıdır.

Bu nedenle bu tür iddialar karşısında şu noktaların sorgulanması gerekir:

1. Bazı Medya tarafından sunulan yazılar/konuşmalar, gerçekten ismi geçen şahıslara mı aittir?
2. Bu yazı/ya da konuşmalar, aslına uygun olarak verilmiş midir?
- 3.- Bunlar, aslına uygun bir şekilde verilmemiş ise asılları nasıldır?
- 4.- Konuşmaları/yazılar, tahrif edilerek verilmiş ise bundaki amaç nedir?
5. Bunun sosyolojik savaş amaçlı 15 Temmuz askeri darbe girişimi ya da "İslâm'ın İslâm'la Savaşı Projesi" ile bir ilgisi alâkası var mıdır? Şer İttifakının stratejisinde nereye tekabül edebilir? Ya da Şer ittifakı bundan nasıl yararlanmak isteyebilir?

Müminler Zan ile Hareket Etmemelidir!

Büyük Ortadoğu, Büyük İsrail ve 2. Sevr projelerinin uygulanmak istendiği bir zamanda, müminler etnik, mezhepsel, tarikatsal, cemaatsel ve hareket olarak parçalanmak ve birbirine düşürülerek, birbirine kırdırılarak tasfiye edilmek istenmektedir. Geçmişte birçok cemaat, yapı, kurum ve kuruluş birbirine düşürülmüş ve araya kan davası sokulmuştur. Birçok yapı, cemaat ve siyasi parti bölünmüş ve kamuoyu indinde itibarları zedelenmiştir.

Psikolojik savaş kesintisiz bir mücadele şekli olup, günümüzde ileri teknoloji kullanılarak (televizyon, internet, sosyal medya vb.) yürütülmektedir. Toplum, yoğun bir bilgi bombardımanına tâbi tutulmaktadır. Genel olarak topluma sunulan



100 bilgidan 99'u doğru, bir tanesi yanlıştır. 99 doğru bilgi, yanlış olan tek bilginin, toplum tarafından ya da muhataplar tarafından doğru kabul edilip kullanılması için sunulmaktadır.

O nedenle müminler, 21. asır haclı seferlerinde kullanılan, yüksek dozajlı psikolojik savaşa karşı çok duyarlı olmalıdırlar (3 Âl-i İmran 118-120; 4 Nisâ 83). Çünkü mümin olmak demek, duyarlı olmak, tüm davranışlarını Kur'an ve Sünnetin belirlediği sınırlar içerisinde tutmak demektir. Allah'a ve Ahiret gününe iman edenler, bu iki ana kaynağın kendilerine çizdiği istikamete uygun olarak davranırlar. Allah'ın haram dediğine haram, helâl dediğine helâl, hak dediğine hak, batıl dediğine batıl demek ve bunun gereğini hayatlarında yerine getirmek zorundadırlar.

İfk hadisesi ile müminlere yapılan tavsiye, benzer olaylar karşısında öncelikle "hayırlı bir zanda" bulunup haberi bloke etmek olmalıdır. Nitekim Allah, Hucurât 12'de Müminlerin "zandan çok kaçınmalarını" emretmektedir: "Ey iman edenler, zandan çok kaçınınız; çünkü zannın bir kısmı günahtır. Tecessüs etmeyin (birbirinizin gizli yönlerini araştırmayın). Kiminiz de kiminizin gybetini yapıp arkasından çekiştirmesin. Sizden biriniz, ölü kardeşinin etini yemeyi sever mi? İşte, bundan iğrenip-tiksindiniz. Allah'tan korkup-sakinin. Hiç şüphesiz Allah, tevbeleri kabul edendir, çok esirgeyendir." (49 Hucurât 12).

Hız. Peygamberin (s.) şu iki hadisinde dikkat çekilen noktalar, bizim için ana, temel birer ilke mahiyetindedir: "7139- Resûlullah(s.): Biz mümin hakkında sadece hüsnü zanda bulunuruz." 3286 - "Resûlullah(s.): "Sakın zanna yer vermeyin. Zira zan, sözlerin en yalanıdır. Tecessüs etmeyin, haber koklamayın, rekabet etmeyin, hasedleşmeyin, birbirinize buğzetmeyin, birbirinize sırt çevirmeyin, ey Allah'ın kulları, Allah'ın emrettiği şekilde kar-

deş olun. Müslüman Müslümanın kardeşidir. Ona (iharet etmez), zulmetmez, onu mahrum bırakmaz, onu tahkir etmez. Kişiyi şer olarak, Müslüman kardeşini tahkir etmesi yeter..."¹⁴

Gıybet, dedikodu, laf getirip götürme "şeytan işi pisliklerden" olduğu için "ölü kardeşinin etini yemekle" eşdeğerdir. Genelde Müslüman camia içerisinde özelde cemaatler, hareketler içerisinde bu tür dedikodu mekanizmasının işletilmesi ve buna farkında olmadan katkıda bulunulması, Müminin basiret ve feraseti ile bağdaşmaz. Böyle bir mekanizmanın meydana gelmesi, Müslümanları üzmemekte, işin bereketini kaçırmakta, güveni yıkmakta ve dayanışma ruhunu bozmaktadır. Bu durum, "Şeytana tâbi olmak, onun izinden gitmek" demektir (58 Mücadele 10).

Bir mümin, böyle bir ortama müsaade etmemeli ve de ortam oluşturmamalı (58 Mücadele 8); her türlü haberi önce kontrol altına alıp yaygınlaşmasını engellemeli, sonra da değerlendirmesini yapıp birlik ve dayanışmayı sağlayacak şekilde gereğini yapmalıdır (58 Mücadele 9).

Unutmayalım; "Bâtıl, her zaman bâıldır; asıl tehlike; onun hak suretinde görünmesindedir." (Bâki)

Dipnotlar

- 1 Halman, T., 15 Haziran 1987, *Milliyet*.
- 2 Donat, Y., "İşte Rapor", *Milliyet*, 2.5.1997; "Darbesiz Çözüm", *Milliyet*, 3.5.1997.
- 3 Korkut, R., *Psikolojik Savunma*, Kent Matbaa, Ankara, 1975, s. 2-5.
- 4 Halman, T., "RP'yi Bölmek", 30. 4. 1997, *Milliyet*.
- 5 Kutlular, M., *Artı Haber*, 20-26 Aralık 1997.
- 6 Korkut, R., *Psikolojik Savunma*, Kent Matbaa, Ankara, 1975, s. 2-5. Megret, M., *Psikolojik Savaş*, Varlık Yayınları, İstanbul, 1972, s.103.
- 7 Chomsky, N., *ABD Terörü, Terörizm Kültürü*, Pınar Yayınları, İstanbul, 1991, s.22-23.
- 8 Can, B., "Halkı Sindirme Operasyonları", *Umrân*, İstanbul 1996.
- 9 Mevdudi, *Kur'an'a Göre Dört Terim*, Düşünce Yayınları, İstanbul, 1979, s. 23.
- 10 Mevdudi, *Kur'an'a Göre Dört Terim*, Düşünce Yayınları, İstanbul, 1979, s. 23.
- 11 Korkut, R., a.g.e. s. 90.
- 12 *Köprü*, sayı:91, 1985, sayı:92, 1985, sayı:108, 1987. *Köprü*, "İşte Röportaj", 1989, Temmuz.
- 13 Kütüb-i Sitte, Hadis No: 7139.
- 14 Buhari, Nikâh 45, Edeb 57, 58, Feraiz 2; Müslim, Birr 28-34, (2563 - 2564); Ebu Dâvud, Edeb 40, 56, (4882, 4917); Tirmizi, Birr 18, (1928).

Eyyvah Deizm Yayılıyor, Derhal İslâm'ı Güncellemeli!

Bütün bilgi birikimi, ezberlerinden ve alışkanlıklarından ibaret olan birilerinin, yenileşme ve ıslahat çabalarına olumlu bakmayacakları/ bakmadıkları da ortadadır. Onların keyifleri yerine gelsin diye “Deizm Yayılıyor” türü yaygaralara aldanıp elbette geri adım atacak değiliz. Onlar “dinimiz tamamdır, reformcular türedi” dedikçe, eminim ülkenin genç dimağları, değişim ve dönüşümün nabzını tutan çabalar yönünde yol almayı sürdüreceklidir.

Metin Önal MENGÜŞOĞLU

14

Münasebetsiz hatta den-siz bir haber, devlet başkanını yukarıda tırnak içerisinde verdiğimiz sürçü lisana mecbur etti. İhsan Fazlıoğlu'nun üniversitedeki odasına gelen 17 adet evet adet, 'geleneksel olmayan başörtülü' öğrencinin deist bile değil, tanrı tanımaz olduklarını söylemeleri üzerine, hocanın, otuz yıl sonrasına dair endişelerini kamuoyuyla paylaşması da aynı haber çizgisinde konuşulmaya başlandı. Konya Millî Eğitim Müdürlüğü ise aynı tarihlerde 'Gençlik ve İnanç' başlıklı çalıştayan kapanış bildirgesine, “Deizm en çok da İmam Hatiplerde yayılıyor” yaygarasını yerleştiren, devlet başkanını, Millî Eğitim Bakanını sahneye çağırarak, hoş olmayan biçimde hesaba çekmeye yeltenmesine sevk etti. Çünkü onun göz ağrısıdır İmam Hatipler. Birilerinin, bu kötülük İmam Hatiplerde yayılmasın da, nerede yayılırsa yayılsın, diyebileceklerini düşünmek istemem. İstemem ama devlet adamlarının günün birinde de bir düz liseyi açmaya gitmelerini doğrusu çok isterim. Bu bahis başka.

Bu haberler acaba sahiden bir tehlikenin varlığına dair sinyaller anlamına gelir mi? Yoksa yine, 15 Temmuz sonrasında, tutuklanan FETÖ'cü polis sayısı artınca, darbecilerin “bonzai ya da



uyuşturucu kullanma yaşı ortaokullara indi, polisler ortadan çekilince uyuşturucu satıcıları onların yerini doldurdu” şeklindeki algı operasyonlarından birisi midir? İhtimallerin her iki yönündeki hakikat payını hesabın dışarısında tutma-

dan, bir başka açıdan düşünme denemesi yapanlar arasında kanaatimizce en doğru yaklaşım, Serbestiyet.com sitesinde Alper Görmüş'e aitti.

Muhafazakâr Telaş, Anlaşıp Yoksunluğu ve Deizm

Muhafazakâr çevre yazarları meseleyi yine muhafazakâr telaşlara kapılarak büyük oranda çok yanlış değerlendirdiler. Aralarında Avrupa görmüş, oralarda okumuş, yabancı dilleri olanlar bile varken, Deizmin daha doğru dürüst tanımına bile bakmaksızın, “Deizme kaymanın sebebi sekülerizmdir” diyebildiler. Oysa Alper Görmüş daha net bir ifade kullanmaktaydı: “Deizme kayışın bir kaynağı: Dindar Siyasi Figürler”dir. Görmüş'ün bir kısmını görmemekte mazur sayılacağı, ancak bahsi geçen muhafazakârların görmemekte, o tarafa bakmamakta ısrarlı oldukları asıl sebep ise, hiç de siyasi sıfat taşımayan, ancak siyasete de istikamet veren dindar görünümlü sivil kanaat önderleridir.

Hatırlayalım, devlet başkanının, ortalama bir İmam Hatip kültürü üzerinden öğrendiği din-darlığın bile tepesini attıran ve başlığımıza koyduğumuz sürçü lisana mecbur kılan hadisele-ri. Türkiyeli olmalarına rağmen, Arap kılığına bürünmeyi en iyi dindarlık gibi göstererek, halk-ların önüne düşerek, onları, maalesef son dere-ce ilkel bir dindarlık modeline, çoğu kere biz-zat kendi meşreplerine bağlamaya çabalayan avcı karakterlileri unutmamalıdır. Dindarlıkları fizi-ki rozetlerinden sarkan bu kimselerin, bugünün insanına sundukları inanç ve pratik örnekleri, hala erkek egemen fıkhnın, insanı kadın ve erkek diye her seferinde birbirinden kopartarak ve salt cinsiyet merkezli fetvalarıyla neye, nereye varmak istedikleri sorgulanmalıdır.

Kısacası bahsini ettiğim simaları artık herkes tanımaktadır. İslâm'ın Son Peygamberinin aziz sireti ve sünnetini, tıpkı onun gibi Arap kılığına bürünmeye indirgemekle işe başlarlar. Ölümlü bir beşer olmaktan çıkartıp süpermene çevirir-ler. Ardından da onun sünneti diyerek yemekler-den önce bir avuç tuz yemeyi önermekten geri durmazlar. İmam Gazali'nin uyarısını hatırlamak istemezler: "Biz Hz. Peygamber'i örnek almakla emrolunduk, ona benzemekle değil."

Onların öğrettikleri Peygamber asla bir insan model değildir. Tarihi, tabii ve fitri realitelere, sünnetullaha aykırı bir tipoloji çizmektedirler. Gölgesi olmayan, dışkısı toprakta kendiliğinden kaybolan, kokusu misk, idrarı, kanı, teri, tükürü-ğü hatta sümüğü şifa taşıyan, gözü uyuyup kalbi uyumayan, acıkınca Allah tarafından doyuru-lan, önden de arkadan da gören, toprağın cesedi-ni yemediği, doğuştan sünnetli olan, bir işaretiyle ayı ikiye bölen, çocukken yolculukta bir bulutun yalnız kendisini gölgelediği, avucuna aldığı taşla-rın tespih ettiği, kırk erkek gücü taşıyan...

Daha bitmedi, hadis kaynağı diyerek gençle-re sorgusuz sualsiz okutulan metinlerde karşımı-za çıkartılan Peygamber, İlahi Hitap'tan ayrı ola-rak, itikat ilkeleri belirleyen, yeni helal ve haram-lar ihdas eden birisi olarak gösterilir. Acaba Peygamberin gerçekten böyle bir yetkisi var mıdır? Böyle bir yetkisinin olup olmadığını tartış-maya açmak, Peygamberi inkâr anlamı taşır mı? İlahi Kelam'ın kimi fıkhi pratiklerde özgür bıraktığı, dönemin şartları üzerinden içtihatlar da yapa-bilen Resule iman ilkeleri, helal ve haram belirle-

Deist ya da başka bir inanışa savrul-ması istenmiyorsa, özellikle de İmam Hatipli çocukların, o halde devlet, hazır İmam Hatip muhibbi bir dev-let başkanı bulmuşken, acilen gelenek-sel öğretiyi sunan müfredat üzerinde ciddi bir değişiklik yaparak sahîh bir din ve Peygamber öğretisine geçmeli-dir. Mesela Hz. Peygamber'i son dere-ce aşırı yücelterek, "Âlemlerin efen-disi, kâinatın efendisi" gibi sıfatlarla anmak ve anlamaya çalışmak yerine İlahi Hitab'ın tanıttığı gibi tanıtmaya başlamalıdır.

me yetkisi de verilmiş midir? Böyle bir kapıyı açtığınız zaman, "dini figür" görüntüsünü fiziki yapı-sıyla ortaya koyanlara öyle bir fırsat vermiş olur-sunuz. Artık Resûlullah hakkında gaybı, yarın ne olacağını bilen, otuz bin kişilik ordu, Tebûk sefe-rinde aç kalınca, tek bir kap yemeğin içerisine tükürerek -evet tükürerek- o kaptan yiyip bütün ordunun doyduğunu söylemekten çekinmeyen cüretkârlara, sözü saçıp savurma hakkının cümle kapısı ardına kadar açılmış demektir.

Ey İmam Hatip nesli yahut ey günümüz Müslümanları! Haydi, örnek alın, yolundan gidin diyerek günümüz gençlerine böyle bir portreyi tanıtırsanız, söyleyin Allah için, bu çocuklar niçin deist oluyor diye mi sorarsınız, yoksa niçin deist olmuyorlar diye mi?

Deizmi, tanrıyı tanıyıp onu rab olarak görme-mek, insanları dünyada terbiye edici bir din gön-derdiğini kabullenmemek, bu muazzam mucizevî kâinatın elbette bir yaratıcısının bulunduğu-na inanıp, dünya hayatına karışacağına inanmamak diye tanımlarsak. Peygamberini yukarıdaki sıfat-larla tanıtan bir dine gençler niçin inansın ki? Yalnızca tanrıya inanmak, saçmalıklarla donanımlı bir Peygamberin getirdiğine inanmaktan evla-dır, diye düşünmekte mazur bulunacaklardır.

Diyanet İşleri Başkanı deizmi doğru tanımlayarak, Peygamberi tanımamak olarak da anlattı. Anlattı ama şu tarihlerde ülkede, bazı muhafazakârların, kimi ilim adamları ve çevreleri, iftira ve haksız ithamlar altında, Peygamberi tanı-mamakla, tarihselcilikle, mezhepsizlikle, hadis

inkârcılığıyla, oryantalizm kopyacılığı ve reformculukla suçladıkları biliniyor. Deizmin yayıldığına dair yaygarayı çıkartanlar, belki de “Kur’ân İslâmcısı” yaftasıyla söz konusu bu ilim adamları ve çevrelerin söylemine yeni bir yafta eklemek peşinde olanlardır; olaya bir de bu açıdan bakılmaz mı? Nitekim yaygarayı çıkartan ve bu korkuyu yayanlara bakıldığında, sözü edilen şüphenin yabana atılamayacağı anlaşılabacaktır.

Alper Görmüş’ün yazısında önemli bir soru vardı, dinin lafzı ile dindar figürlerin pratiği arasındaki farka değinirken dile getirilmişti, deniliyordu ki: “Dinin lafzı ‘komşusu açken tok yatan bizden değildir’ derken samimi bir inanan, Suudi Arabistan’ı nasıl açıklayacak?” Alper Görmüş şunu da görmemekte mazurdur; Suudi Arabistan, bütün malvarlığını Allah yolunda diyerek paylaşırsa, harcasa da mevcut okuma, inanma ve yaşama modeliyle yine büyük bir yanılğı içerisinde kalmaya mahkûmdur. Mesele yalnızca ekonomik değil çoğu kere itikadidir.

İlahi Hitap ve Güncelleme

Deist ya da başka bir inanışa savrulması istenmiyorsa, özellikle de İmam Hatipli çocukların, o halde devlet, hazır İmam Hatip muhibbi bir devlet başkanı bulmuşken, acilen geleneksel öğretiyi sunan müfredat üzerinde ciddi bir değişiklik yaparak sahih bir din ve Peygamber öğretilerine geçmelidir. Mesela Hz. Peygamber’i son derece aşırı yücelterek “Âlemlerin efendisi, kâinatın efendisi” gibi sıfatlarla anmak ve anlamaya çalışmak yerine İlahi Hitab’ın tanıttığı gibi tanıtmaya başlamalıdır. Kur’ân’daki özet Peygamber portresi şöyledir:

Muhammed olarak: (4 Âl-i İmran 144, 33 Ahzâb 40, 48 Fetih 29, 47 Muhammed 2.)

Beşer olarak: (17 İsrâ 93, 23 Mü’minûn 33-34, 14 İbrahim 10-11, 18 Kehf 110, 41 Fussilet 6, 21 Enbiyâ 34, 26 Şu’arâ 154.)

Resûl olarak: (33 Ahzâb 36-56 vd.)

İnsan olarak: (6 En’âm 35, 17 İsrâ 59.)

“Peygamberliğin delili Kur’ân’dır” diyen İmam Şâtibi’yi dinleyenler, İlahi Hitap’tan asıl Peygamber portresi olarak ne görürler? O, aralarında yaşadığı toplumda sosyal statüleri kaldırmaya, birleştirmeye, yakınlaştırmaya çalışan, efendi-köle ayrımı ile mücadele eden birisi olarak çıkar karşımıza öncelikle. Bir meclise girdiğinde kimsenin kendi önünden ayağa kalkmasını istemediği gibi, geçip başköşeye değil boş köşeye oturmuş birisidir. Medine Site Devleti’nin reisi sıfatıyla şehirde dolaşırken, onu görüp önünde eğilen bedevinin çenesinden tutarak “kardeşim benim hizamda durarak bana selam ver; ben kurutulmuş et yiyen, davarları güden bir kadının oğluyum” diyen birisidir. Bir hatip Allah ile Muhammed adını aynı zarfa koyup konuşunca onu azarlayandır da. Kız çocuklarını diri diri top-rağa gömen bir toplumdan, Hazreti Ayşe validemiz gibi fakih hanımlar yetiştiren bir eş ve babadır.

İmam Hatip nesli, yerli ve inançlı nesiller, sizce hangi tablodaki Peygamberi daha kolay takip (taklit değil) ederler? Hâlâ “Kâinat Muhammed’in nurundan yaratıldı, sen olmasan kâinatı yaratmazdım” gibi kimsenin bir şey anlamadığı, yeni nesillere asla anlatılamayacak olan ve dini, efsaneler, menkıbeler, kehanetler, Kur’ân dışındaki mucizeler, sihir, büyü gibi gizemli olaylar üzerinden anlattığınızda, dua edin bugüne kadar gençlerin toptan deist, ateist, agnostik olmadıklarına.

Peygamberi aşırı yücelterek kültür gösterisi yapan, iddiasını birtakım ünlü müelliflerin kendilerinden de ünlü elyazması kitaplarına dayandıran kimileri, adeta Vatikan’ın Katolik papaları gibi göstermekten geri durmazlar. Dev sakalları, simsiyah cübbeleri ve ellerindeki tütsülerle dolanıp duran Ortodoks rahipleriyle yarışırırlar.

Aslında deizm niçin yayılamıyor ben biliyorum. Çünkü Müslümanlar hangi dili konuşurlarsa konuşsunlar, herkesin ana dilinde İlahi Hitabın mealleri öylesine çoğalmış, okuma ve mukayese imkânları öylesine artmıştır ki, otoritelerini, yarım yamalak hafızlıkları ve Arapça kültürlerinden alan hocaların ekmeği, sultanı, otoritesi kökünden silkenmektedir. Allah’ın Kelamı’na yönelen herkesi kolaylıkla Peygamber düşmanı, hadis inkârcısı diyerek yaftalama tedirginliği, telaşıdır.



Tapınaklarında nirvanaya duran Budist keşişler, Sünni-Şii mezhep mutaassiplarının dindarlığı ile karşılaştırılsın; İran Kısraları hakkında uydu-rulmuş “Sultan yeryüzünde Allah’ın gölgesidir” lafını, Peygambere söyletenlerin dindarlıkları. Türlü tarikatların derviş ve şeyhleri, cemevinde semahtaki dedeler vb. Belki birer folklorik unsur, mahalli kültür malzemesi olarak göreceğimiz tipler, dinin sahih temsilcileri, en doğru dindarlık ve takva olarak gösterilmektedir.

Takva, kişinin nafileleri çoğaltması, fiziki görüntüsünü Arap kılığına büründürerek dolaşması, yemeklerden önce avucuna doldurduğu tuzu yutması, elindeki Hind tespihini doksan dokuzdan, dokuz yüz doksan dokuza çıkartması, beş yüzlük numaratörle, şeyhinin adını virdine katıp, salavat temrinlerini yoğunlaştırmasıyla artan bir erdemin adı olabilir mi? Böyle bir prototipe bürünmeyi reddeden gençlere deist denebilir mi? Kaldı ki bu yıl en az otuz lisede öğrencilerle bir araya geldim. Yarısi imam hatip lisesiydi. Ne öğrencilerden ne de öğretmenlerden en ufak bir şekilde deizm ve benzeri hastalık durumlarına tanıklık etmedim ve iştmedim.

Şefaât, tevbe, dua, salât, veli, baba, dede kavramlarının içi boşaltılmış ve maalesef yukarıda sayılan farklı kültür unsurlarıyla doldurulmuştur. Bunları yeniden ve İlâhi Hitab’ın öğretisiyle tas-hih etme ihtiyacı doğmuştur. Hâlâ şefaât kavra-

mını ahrette birilerine torpil geçileceği biçimin-de anlatamazsınız. “Şefaatin tamamı Allah’ındır” (39 Zümer: 44) ayetini okuyan bir genç adama nasıl açıklamada bulunacaksınız? Duanın salt dil ile ve oturlan yerden tekrarlanan bir eylem değil teşebbüs olduğu öğretilmelidir. Tevbe de söylem değil eylemdir.

Şimdi soralım neyi güncellemeliyiz? İslâm’ı mı? Yoksa köhnemiş zihinleri, çarpık ve sapkın yürekleriyle ortalığı kasıp kavuran yobazlığı, sof-talığı, geleneksel kültürü, biçimselliğe indirgenmiş dindarlığı, şerh ve haşiye ile yetinerek zamanın fıkına yeltenmeyen taklitçi, kopyacı hoca görüntülü aldaticıları mı? Fatır suresi ve Lokman suresinde “Allah ile aldatılma!” yönünde müminler uyarılmışlardır. Gençlerin Allah ile bile aldatılabileceklerini düşünmeleri, ona göre davranmaları beklenir. Aksi halde İhsan Fazlıoğlu hoca-nın endişesi haklılık kazanabilir. Ancak korkul-ması gerekenin İlâhi Hitap’tan onay alamayacak bir takım dindarlık modelleri ve figürleri oldu-ğu asla unutulmamalıdır. Onlar ortalığı bulandır-mayı sürdürdükleri müddetçe tehlike çanları çal-malıdır.

Eyvah Deizm yayılıyor. Çünkü gençler son derece dinamik ve sahih bir İslâmî idrakin temel-lerini doğrudan doğruya İlâhi Vahiyden almaya, anlamaya başlamışlardır. Geçenlerde bir İmam Hatip meslek dersleri öğretmeni ile Türkçedeki

meal ve tefsirlerin giderek arttığını, sayının üç yüzden fazla bir rakama ulaştığını konuşurken, Osmanlı Türkçesinde mütakâmil anlamda bir mealin bulunmadığını tartışıyorduk. En son sözü Türkçe meale ihtiyaç var mı ki, ne gereği var, şeklindeydi. Sözün bittiği ve açıkçası benim tükendiğim yerdi burası. Hocamız besbelli düşük Arapça bilgisiyle ve kendince bir okuma gerçekleştiriyordu. Başkalarının en çok da İmam Hatip öğrencilerinin bilmesine, kişisel çabayla öğrenmesine ne gerek vardı? Gelir, hocanın dizinin dibine oturur ve onun dikte ettiğini kopyalayarak, taklid ederek kendince bir dindarlık sahibi olurdu; bu yetmez miydi? Bu ve benzeri hocalar, kendilerini dinlemeyerek, Kur'an okumaya başlayan öğrencilerini, Deizme kayıyorlar diye suçluyor olmasınlar?

Aslında deizm niçin yayılamıyor ben biliyorum. Çünkü Müslümanlar hangi dili konuşurlarsa konuşsunlar, herkesin ana dilinde İlahi Hitab'ın mealleri öylesine çoğalmış, okuma ve mukayese imkânları öylesine artmıştır ki, otoritelerini, yarım yamalak hafızlıkları ve Arapça kültürlerinden alan yukarıdaki tip hocaların ekmeği, sultası, otoritesi kökünden silkenmektedir. Allah'ın Kelamı'na yönelen herkesi kolaylıkla Peygamber düşmanı, hadis inkârcısı diyerek yaftalama tedirginliği, telaşıdır Deizm uydurması, korkusu. Allah'ın Kelamı'na ulaşan bir zihnin sapsması düşünülebilir mi? İnsanları hidayete çağırın bu Hitap, ülkede bolca muhatap bulmaya başladığından bu yana, görmek isteyenler için onun bereketi müthiş bir yaygınlık kazanmıştır. Bunun yamacına ne Deizm ne Ateizm yaklaşabilir.

Kur'an-ı Kerim gelirse asabiyet kalkar, yerini iman doldurur. Hurafeler, uydurma rivayetler, efsaneler sorgulanmaya başlar. Yalnızca imam hatip gençliği değil, ülkenin lise çağındaki bütün gençliği üzerinden sağlam bir okuma yapanlar, rahatlıkla şunu görecektirler. Fazlîoğlu hocanın verdiği rakamla düşünerek, otuz yıl önceki cami cemaati ile bugünkü cami cemaatlerini şöyle bir kıyaslayalım. Hangi dönemdeki camilerde genç nüfus daha fazlaydı? Bu birinci husus... İkincisi, geçmişin cami cemaatinin İslâmî şuuru ile bugün yaşayanları arasında yeniler lehine müthiş bir ilerleme kaydedilmiştir, bunu kimse görmezden gelemez. Hafızası olmayanlara denilecek söz bulunamaz ama olayın en yakın tanığı sıfatıyla yaşamı bilenler bana hak verecektir.

Şimdi elbette kimsenin İslâm'ın güncellenmesi diye bir derdi yoktur. Dert, zihinlerin güncellenmesi noktasında düğümlenmiştir. Yüzlerce yıl önce usul ve fûruu tespit edilmiş bir fıkıh birikimi, kültürü, yalnızca tarihi bir malzeme olarak işe yarayacaktır. Üstelik bu malzeme, üretildiği zamanlarda da iman ilkesi değil, insanlara pratik kolaylık sağlayan birer araçtı. Bunu iman ilkesi haline getiren zihinlerin sorgulanması gerekmektedir.

Artık zamanın insan, Müslüman hayatına dair fıkıhın, içtihatların, fetvaların yeniden üretilmesine acilen ihtiyaç doğmuştur. Üretilen fıkıh da neticede içerisinde yaşanılan zamanın aracı olacaktır. Gelecek zamanlara ışık tutan bir kültürel malzeme halinde belki bunlar da eskiyecektir. Bizlerden sonraki zamanların fıkıhı ise o tarihlerde yaşayanlar tarafından ortaya konulacaktır. Biz bugünden onların hayatları hakkında nasıl karar verebiliriz, bu mümkün müdür? Kendi fıkımızı kendimiz üretemezsek, tarım toplumu dönemlerinin, komün ve kabile hayatları esnasında, o zamanın şartlarını karşılamak üzere üretilmiş fıkıhın, bugünün insan bünyesine dar geleceği aşîkârdır. Nitekim geçmiş kopyalamakta ısrarlı olan kesimlerin söylemlerine bakan gençlerin isyanı, itaatsizliğini Deizm diye okumanın bir sebebi de budur.

Bütün bilgi birikimi, ezberlerinden ve alışkanlıklarından ibaret olan birilerinin, bu ve benzeri yenileşme ve ıslahat çabalarına olumlu bakmayacakları/ bakmadıkları da ortadadır. Onların keyifleri yerine gelsin diye "Deizm Yayılıyor" türü yaygaralara aldanıp elbette geri adım atacak değiliz. Onlar "dinimiz tamamdır, reformcular türedi" dedikçe, eminim ülkenin genç dimağları, değişim ve dönüşümün nabzını tutan çabalar yönünde yol almayı sürdürecektir. Çünkü onlar tertemiz fitratları, üzerine örtü çekilmemiş vicdanlarıyla benim çok yakın arkadaşlarımdır. Her yıl en az otuz liseye, okuyup yazdıklarını paylaşmak amacıyla gidiyorum, demiştim. Gözlemim merhum Seyyid Kutub'un kiyle ortakır: *İstikbal İslâm'ındır...*

Deizm Neyimiz Olur?

İnsanın sorunu olan deizm gerek tarihsel gerekse kültürel olarak bizim meselemiz değildir. Batı tarihinde eleştirel ve tepkisel bir teolojik meydan okuma olan deizm günümüzde anlam kaybına uğradığı gibi ülkemizde yersiz bir biçimde kullanılmaktadır. Deizm tartışması, İslâm toplumları ve kültürü için anokronik bir tartışmadır. Çünkü İslâm dünyasında hem hümanizmin hem de deizmin köklü bir felsefi ekol olarak var olduğu söylenemez.

Ahmet DAĞ

Düşünce dünyamızı ve tasavvurumuzu zenginleştiren kullanmış olduğumuz kelimeler, kavramlar ve terimlerdir. Hem doğru düşünmemizi sağlayan hem de hatalı düşünmemize engel olan felsefenin dolayısıyla zihnin önemli üçlü değeri olan “varlık, bilgi ve değer” matrisleri önemli unsurlarındandır. Kelimeler ve kavramları yerli yerinde kullanmazsak görümüz, düşüncemiz, değer yargılarımız kargaşa ve belirsizlikler yaşar. Nitekim Kant’ın “Algısız kavramlar boş, kavramsız algılar kördür” ifadesi de hakikatle ilişki kurmada kavramın ne kadar önemli olduğunu gösteren bir ifadedir. Kant bu cümlesiyle algısız ve kavramsız olarak “varlık, bilgi ve değer” alanına ait sağlıklı düşünüm ve duyum gerçekleştiremeyeceğimizi ifade eder. Kavram meselesinin ne kadar önemli olduğunun felsefi izahında bulunur.

Ömrünün büyük bir çoğunluğunu bu toplumun kavramları doğru seçmesi veya tercih edebilmesi için vakfeden düşünür Rasim Özdenören, kavramların kökeni, neliği ve işlevi üzerinde hassasiyet göstermiştir. Düşünür, kavramların doğru anlaşılabilmesinin yanlış hayat algılarının oluşumuna ve meseleleri doğru tespit edemediğimize yol açacağını ifade etmiştir. Yine kavram ve kelime ustası Cemil Meriç “kelime haysiyettir” ve



“kamus namustur” ifadelerini kullanarak kavram ve kelimenin önemine değinmiştir. Kelime ve kavramların tarih, coğrafya ve dildeki serüvenini göz önünde bulunduran Meriç, mevcut Batı uygarlığını inşa eden kavramların mecrasına ulaşarak kavramın asıl hakikatine ulaşma çabası içinde olmuştur.

Kavramsal Açıdan Deizm

Kavramları yerli yerinde kullanmamaktan dolayı yaşadığımız sıkıntılar son yüz elli yıllık tecrübelerimizi doğurmuştur. Hamaset, yersiz ihtilaf ve patronaj tahakkümünde olan televizyon dergi ve gazete vb. yayımlar, kavram karmaşasını daha da tetikleyen nedenlerin en önemli unsurlardır. Son bir yıldır tartışılan gençlerde var olduğu farz edilen ve onlara atfedilen “deizm” kavramı da bu süreçten nasibini almış kavramlardan biridir.

Yaradancılık olarak Türkçeye tercüme edilen *deizm*, yetkin bir varlık olarak Tanrının varlığına duyulan inançtır. Batı düşünce tarihinde 16. yüzyılda kavramsal, teolojik ve felsefi olarak yaygın olarak kullanılmış olan kavram vahyin tanrısı değil aklın tanrısının varlığına inanışı makbul bulur. Deizm, dönemin felsefe ruhundan/akılcılıktan etkilenmiş olan bir akımdır. İlk neden olarak görülen Tanrı, evreni yöneten değişmez

yasaları yaratmış aşkın bir varlıktır. Bu öğretilerde din/kutsal kitap ise aklın ışığında analiz edilmeli, mistiklik ve mucize gibi öğelere yer verilmemesi gerekir.

Latince tanrı anlamına sahip “deus” kelimesinden türetilmiş *deizm*, Grekçe kelime olan “theos”tan gelen *teizm* terimiyle aynı sözlük anlamına sahiptir. *Deizm* kelimesine ilk olarak Calvinci bir teolog olan Pierre Viret’nin *Instruction Chrestienne* (Cenova 1564) eserinde rastlanılmıştır. Viret, kendilerini ateistlerden ayırmak için deist olarak ifade eden kişileri, âlemi yaratan Tanrı’ya inanıp fakat İsa-Mesih’i ve Hristiyanlık doktrinlerini inkar eden ateistler olarak suçlamıştır.

Tanrı’nın varlığını sisteminin bir parçası olarak gören deist bir filozof-bilimci I. Newton (1643-1727), evrenin akıllı bir yaratıcı tarafından rasyonel olarak tasarlanmış ve inşa edilmiş geniş bir makine gibi olduğunu savunmuştur. Deizm, inancın doğaüstü boyutlarını en aza indirmiş ve Hristiyanlık inancını temelde akılcı ve ahlaki bir din olarak, kolaylıkla insan aklına uygun olarak sunmuştur. Tanrı, Newton mekaniğinin ortaya çıkardığı sıradan ve düzenlenmiş evrenin yaratıcısıydı. Newton’un varlık tasavvuru deizm olduğu gibi Voltaire ve Rousseau’nun deizminin farklı bir türüdür. İngiliz deizmi; Fransız fizyokratlarını, Amerikan sekülerizmini ve deizmini beslemiştir. Batı bu filozofların katkısıyla akılcı pozitivist, seküler ve hümanist bir karakter kazanmıştır.

Tamamen Ortaçağ’ın fikir ve inanç ikliminden Yeniçağ’a girerken teolojik ve Batı uygarlığına has ve onun has tarihinin bir ürünü olan deizmin İslâm tarihinde muadilinden bahsetmek zordur. Cemil Meriç; Batı’da tarihsel, kültürel ve sosyolojik varlık gösteren deizmi hümanizmle ilişkilendirir. Meriç, reformcuların yani hümanistlerin, hem İncil’e hem de ahirete kayıtsızlık gösterdiklerini ifade eder. Onların, kilise ve İncil’in bu dünya hayatının öteki dünya için bir hazırlıktan ibaret olduğu fikrine karşı cephe aldıklarını, bu güruhun kiliseden uzaklaşırken deizme kaydıklarını ve din hakkında en küçük bir coşkunluk ve ilgi

göstermediklerini iddia etmiştir. Teosantirik/ortaçağ bir süreçten homosantirik/modern çağ sürece geçen Batı düşüncesi *skola-teist* karakterini terk etmiş, yeni bir karakter olarak inşa ettiği *homo-deist* bir karaktere bürünmüştür. Yeni süreçte Batı insanı, N. Harari’nin ifade ettiği ve ön gördüğü gibi *homo-deus* haline getirilme çabası içerisinde tutulan bir proje varlık konumundadır. Tanrının

dışında her şeyi tanrılaştıran neo-pagan uygarlık ve öznesi olan insan, yeni bir tür olan *transhuman* haline getirilmeye çalışılmaktadır.

İnsanın sorunu olan deizm gerek tarihsel gerekse kültürel olarak bizim meselemiz değildir. Batı tarihinde eleştirel ve tepkisel bir teolojik meydan okuma olan *deizm* günümüzde anlam kaybına uğradığı gibi ülkemizde yersiz bir biçimde kullanılmaktadır. Deizm tartışması, İslâm toplumları ve kültürü için anokronik bir tartışmadır. Çünkü İslâm dünyasında hem hümanizmin hem de

deizmin köklü bir felsefi ekol olarak var olduğu söylenemez. Ahiret ve Kur’ân’ın bir gerçeklik taşımadığı düşüncesi “küfr”, bu düşüncenin müntesipleri ise “kâfir olarak sıfatlandırılmışlardır ve bu meselede ihtilafa gerek duyulmamıştır.

Aktüel Tartışmanın Mahiyeti

Küreselleşme, enformasyon ve internet ağlarının hâkim olduğu bir dünyada yaşamamız hasebiyle çağın ağları ve bağlarına mahkûm olmuş toplumbilimciler, medya uzmanları ve gazete yazarları hezeyan içinde gençlerin *deist* olduklarını ifade etmektedirler. Oysa gençlerin deist olduğunu iddia edecek teolojik ve felsefi unsurlar olmadığı aşikârdır. Gençlerin konumlandığı yer ve içinde bulunduğu teolojik argümanlarla açıklanacak bir durum olmaktan daha çok sosyolojik, psikolojik ve kültürel olarak izahatı yapılması gereken sosyo-psiko bir durumdur. Yüz elli yıllık modernleşme serüvenimizin belirsizlikleri, son yirmi yılın ise sosyal, siyasi ve kültürel savrulmalarıyla birlikte aile değerlerinin zayıflaması, İslâmî kesimin sekülerleşme, kapitalistleşme ve

Yaradancılık olarak Türkçeye tercüme edilen deizm, yetkin bir varlık olarak Tanrının varlığına duyulan inançtır. Batı düşünce tarihinde 16. yüzyılda kavramsal, teolojik ve felsefi olarak yaygın olarak kullanılmış olan kavram vahyin tanrısı değil aklın tanrısının varlığına inancı makbul bulur.

protestanlaşma süreci içerisine girmesi, bu süreçler içinde kendini bulan gençlerin kendilerini belirsiz bir yere ait kılmasına veya konumlandırmasına yol açmıştır.

Özellikle deizmin mütedeyyin ve muhafazakâr aileler içinde yaygınlık gösterdiği söylemi göz önünde bulundurulduğunda ebeveynlerin; dindarlık ile dünyevileşme arasında yaşadıkları belirsizlikler, riyakârlıklar/hypocrisy ve tutarsızlıklar gençlerin kendilerini bir yere yani boşluğa ikame etmesini doğurmuştur. 2000'lerden itibaren mütedeyyin veya İslâmî kesimin içinde bulundukları olumsuz durum "protestanlaşma, sekülerleşme, dünyevileşme, kapitalistleşme, kalvinistleşme, ruhsuzlaşma, decadence/çürüme" gibi çeşitli adlandırmalarda izah edilebilir. İslâmî kesimin anlamını kaybettiği, çürüme yaşadığı ve eridiği hakkında pek çok argümanlar ortaya kondu. Bu çerçevede yaşananlara bakıldığında mütedeyyin kesimin siyasette, bürokraside, ekonomi, medya, kültür ve sanatta dünyevileşmeyi bizzat kendilerinde cisimleştirdikleri bariz görülmektedir.

Savrulan mütedeyyin ailenin çocukları "deizm" kavramıyla ifade edilmektedir. Dünyevileşmenin diğer bir izahı olan "Allah yokmuş" gibi yaşayan, statüsünü, kariyerini, zenginliğini ve imajını korumak için tutarsız söylem ve fiillerde bulunan büyüklerinin halleri gençlerin konumlanacağı yeri belirlemiştir. Ebeveynlerin edindiği sorunlu konuma göre kendilerini sorunlu bir yere konumlandıran bir nesille karşı karşıyayız. Toplumda dindarlığın "tecrübileşme"den daha çok "görünürleşmesi" görünüm olarak bir "muhafazakâr kesimi" doğurmuştur. Kendilerini daha önce "Müslüman", "dindar" İslâmî kesim ve "mütedeyyin" gibi kavramlarla izah eden bir kesim, edinmiş olduğu konum itibarıyla hem dışarıdan olanlar hem bizzat kendileri tarafından "muhafazakâr" olarak isimlendirilmişler ve bu kavramı içselleştirmekte beis görmemişlerdir. "Dindarlaşma" sürecini terk ederek "dinselleşme" sürecine dâhil olan İslâmî kesim, gelecekle olan ilişkisini kopardığı gibi Kur'an ve Hz. Peygamber'le olan ilişkisinde zaafiyetlere kapılarak İslâm'dan hem nazari hem de ameli olarak kopma tehlikesiyle karşı karşıyadır!

Birtakım kavramlarla ve toplum mühendisliğiyle kendilerinin ve sosyolojilerinin dönüştürüldüğünün farkında dahi olmayan kesim kendi çocuklarına atfedilen "deistler" kavramsallaştırmasını temellendirmek -adeta içselleştirmek- için

ciddi bir entelektüel çaba içerisine girmişlerdir. İslâmî kesim, yeni nesil düşünürlerini yetiştiremediği gibi elinde olan düşünürlerin bir kısmını dünyevileşme sürecine dâhil etmişlerdir. Bu kesimin içerisine yerleşen "neo-muhafazakârlar" da İslâmî kesimin düşünür ve yazarlarının bir kısmını ise "İslâmcılar" veya "muhalifler" yaftasıyla söylem ve kampanyalarıyla itibarsızlaştırma çabası içerisinde bulunmuşlardır. Gerek ithal "düşünür" ve yazarlar gerekse dönüşen figürleriyle muhafazakâr olarak nitelendirdikleri sanal birey ve kimlikler inşa etmişlerdir.

Meselenin sosyolojik, psikolojik ve kültürel yönünü görmeyen medya, akademisyen, yazar ve düşünürler "deizm" söyleminin abartılması ve yaygınlaştırılmasına katkıda bulunarak sürecin daha da müphemleştirilmesine yol açmaktadırlar. Bu süreçte bazı medya organları hem İslâmî kesimin önemli zatlari olan Nurettin Yıldız ve İhsan Şenocak'ı linç etme teşebbüsü içerisinde bulunmuşlar hem de olgudan hareketle değil algıdan hareketle olgu oluşturmaya çalışmışlar ve 'gençler deist oluyorlar' yaygarasını seslendirmişlerdir.

Sonuç Yerine

İslâmî kesimin yapması gereken en önemli şeylerden biri; belirsizlik, tutarsızlık ve riyakâr tutumlardan vaz geçerek, içinde bulunduğu çelişkili süreçlerden kendini kurtarmak için tasavvurunda ve hayatında köklü değişiklikler meydana getirmelidir. Deist olarak nitelendirilen gençler kendilerini ebeveynlerine göre bir yersizliğe konumlandırmaktadır. "Deist" olarak nitelendirilen ama ne teolojik ne de felsefi olarak böyle bir süreç içinde olmayan gençlik, gerek Newton deizminden gerekse Voltaire deizminden bihaber bir durumdadır. Yani içinde bulunduğu durumun deizmle alakası yoktur. Müslüman ebeveynler ve büyükler; deist olmaktan daha çok boşlukta olan genç neslin, yörüngesini bulmasında yardımcı olmasını doğurmak için şahsiyetli Müslümanca bir hayat tarzı oluşturmaları ve yaşamaları gereklidir. Bunu yaptıklarında su/gençler akıp yatağını bulacaktır.

Kaynaklar

- Ahmet Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, Bursa: Paradigma Yayınları, 1999.
Ahmet Dağ, *Transhümanizm: İnsanın ve Doğanın Dönüşümü*, Ankara: Elis Yayınları, 2018.
Cemil Meriç, *Kırk Ambar I*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.
Hüsamettin Erdem, "Deizm", Ankara: TDV *İslâm Ansiklopedisi*,

28 Şubat Davası'nda Son Darbe

Hâkim ilk olarak usul gereği beraatları okuduğunda sanık yakınlarının sevinçleri ile birleşen hava mağdurları hayal kırıklığına uğrattı akabinde söylenen müebbet ve hatta ağırlaştırılmış müebbet lafıyla başlayıp yaşları nedeniyle karakola gidip imza atma şeklinde uygulanacak ceza hayal kırıklığını artırdı. Dışarıda bekleyenler içinse durum daha da kötümser oldu zira dışarı sevinç çığlıkları içinde çıkan sanık yakınlarından ortaya çıkan tabloda açığa çıkan şey adil bir kararın verilememiş olduğu duygusuydu.

Gülşen ÖZER

28 Şubat davasının 2013 yılından bu yana süren ve hiç sona ermeyecek izlenimi veren mahkeme sürecinde karar nihayet verildi. Son üç dört duruşmaya kararın açıklanacağı beklentisiyle katılan müdahil ve müştekiler her seferinde hüsrana



la Ankara'dan ayrılırken 106. oturumda karar açıklandı fakat memnuniyet veren bir kararla karşılaştığı ne yazık ki söylenemez. Açıklanan kararla 68 sanık beraat 21 sanık müebbet cezası aldı. Beraat edenlerin yargılama masrafları hazine üzerine bırakılıp, vekâlet ücretleri de hazineden alınıp sanıklara verilecek. İsmail Hakkı Karadayı, Çevik Bir, Erol Özkasnak, Ahmet Çörekçi, Aydan Erol, Cevat Temel Özkaynak, Çetin Dizdar, Çetin Doğan, Çetin Saner, Erdoğan Özal, Fevzi Türkeri, Hakkı Kılınç, Hayri Bülent Alpkaya, Hikmet Köksal, İdris Koralp, Kenan Deniz, Muhittin Erdal Şenel, Vural Avar, Yıldırım Türkeri, İlhan Kılıç ve bunlara ilaveten Halil Kemal Gürüz 3713 sayılı yasanın 5/1 maddesi gereğince ağırlaştırılmış müebbet hapis cezası aldı. Fakat bu ceza yargı sürecindeki tutumlardan 765 sayılı kanu-

nun 59/1. maddesi ile indirim yapılarak müebbet hapis olarak karara bağlandı. Sanıkların yaş ve sağlık durumları yurt dışına çıkmamaları kaydıyla her ayın birinci günü ikametlerine en yakın güvenlik birimine imza vererek tutuksuz olarak cezanın kesin-

leşme sürecini bekleyecekler ayrıca daha önce tutukluluk zamanları da verilen cezadan düşürülecek. Yargıtay cezaı onarsa bu kişilerin rütbeleri sökülerek cezaları kesinleşecek. 28 sayfalık karar metninin özetle ifade ettiği bu hususlar ancak müebbet cezası verilip tutuksuzlukla devam eden cümleleri sıradan mağdurlar anlamlandıramadığı gibi hukukçularında itirazına konu olduğunu belirtmek gerek.

Karar günü ile alakalı atmosferden biraz bahsetmek sonuç karşısındaki hayal kırıklıklarını biraz daha anlaşılır kılacaktır. Cuma günü saat 11.00'de adliye önünde yapılan basın açıklamasında daha çok sanıkların ceza alacağı yönünde kuvvetli bir umut hâkimdi. Salona çok sayıda sanık yakını ve şikâyetçiler yani 28 Şubat mağdurları girmek için hazır bulunuyordu dolayı-

siyla kapının önünde salona girebilmek için ciddi bir dirsek savaşı verildiği söylenebilir. Bu içeri girme çabasına psikolojik savaşa ve karşılıklı atışmaları da eklemek gerekir. İlk oturumda karar açıklanmayıp bir kaç saat ara verilmesine rağmen mağdurların çoğu karar anına şahit olmak ve yıllardır takipçisi oldukları davanın adaletle sonlandığını görme ümidiyle salonun kapısında beklemeyi seçti. Oturum için salona ilk oturumdaki gibi ciddi bir mücadele sonunda girmek bazıları için mümkün oldu. Bir kısım mağdur kapıda kararı öğrenmeyi beklemek durumunda kaldı.

Hâkim ilk olarak usul gereği beraatları okuduğunda sanık yakınlarının sevinçleri ile birleşen hava mağdurları hayal kırıklığına uğrattı. Akabinde söylenen müebbet ve hatta ağırlaştırılmış müebbet lafıyla başlayıp yaşları nedeniyle karakola gidip imza atma şeklinde uygulanacak ceza hayal kırıklığını artırdı. Dışarıda bekleyenler içinse durum daha da kötümser oldu zira dışarı sevinç çığlıkları içinde çıkan sanık yakınlarından ortaya çıkan tabloda açığa çıkan şey adil bir kararın verilememiş olduğu duygusuydu. Kararın açıklanmasının birçok mağdurun gözyaşına neden olduğunu belirtmek sanırım hissiyattı anlatmaya yeter. Umutla bekleyen ifadeler donmuş bera-



Davayı başından bu yana izleyenler ve reel bir değerlendirmeye yapanlar açısından karar büyük bir sürpriz değil aslında. Bu cümlemin hemen akabinde belirtmek de fayda var ki bu davadan daha fazla sayıda müebbet ve bununda gerçekten hapis şeklinde bir sonucun elbette hakkaniyet açısından daha isabetli olacağını düşünüyoruz. Bu nedenle verilen cezaları yaşanan mağduriyetin hem yaşayanı hem yıllardır izleyeni olarak yeterli görmemiz mümkün değil. Fakat süreç boyunca İslâmî camianın davaya ilgisiz kalışı, sanık avukatlarının performansları üzerine yaşanan 15 Temmuz darbe girişimi ve 28 Şubat davası iddianamesini hazırlayan savcının FETÖ'den alınması gibi hususları göz önünde tutulduğunda sonuç çok da şaşırtıcı değil.

at ve müebbet lafları arasında adeta zihinler dumura uğramıştı. Hemen hemen çoğunluk nasıl sonucun ne anlama geldiğini hukuki terimler arasından çekip çıkartmaya çalışıyordu.

Sonuç Sürpriz mi?

Davayı başından bu yana izleyenler ve reel bir değerlendirme yapanlar açısından karar büyük bir sürpriz değil aslında. Bu cümlemin hemen akabinde belirtmek de fayda var ki bu davadan daha fazla sayıda müebbet ve bununda gerçekten hapis şeklinde bir sonucun elbette hakkaniyet açısından daha isabetli olacağını düşünüyoruz. Bu nedenle verilen cezaları yaşanan mağduriyetin hem yaşayanı hem yıllardır izleyeni olarak yeterli görmemiz mümkün değil. Fakat süreç boyunca İslâmî camianın davaya ilgisiz kalışı, sanık avukatlarının performansları üzerine yaşanan 15 Temmuz darbe girişimi ve 28 Şubat davası iddianamesini hazırlayan savcının FETÖ'den alınması gibi hususları göz önünde tutulduğunda sonuç çok da şaşırtıcı değil. Benzer şekilde şehir efsanesine dönen ve davanın başka meseleler için pazarlık konusu yapıldığı ve ceza çıkmayacağına dair spekülasyonlar ümitleri kıran hususlardı. Bunların gerçeklik payı olup olmadığını bilmek mümkün değil ama

diğer somut durumlar zaman zaman bir müebbet

*Çıkan kararda tek teselli verilen ceza-
nın başka davaların açılmasına imkân
tanınması ama bundan daha önemli olan
28 Şubat havası nedeniyle mahkûm
edilmiş ve hâlâ hapisanelerde olan
tutsakların bir an evvel özgürlüklerine
kavuşmalarıdır. Bu kararlar yola çıkarak
tekrardan bu mahkûmiyetler masa-
ya yatırılmalı ve artık yıllardır feryat
ile mazlumiyetlerini duyurmaya çalış-
sanların sesine kulak verilmelidir. Bu
kararı takip eden asker ve memurlar
için de özlük haklarını alabilme, iade-i
itibar ile af yoluyla döndükleri görevle-
rinde sicillerinde tashih yapılması.*

bile verilse başka alanlarda davaların açılmasına yeteceği tesellisiyle sonlanıyordu ki böylece her şeyden evvel darbenin darbe olduğu hukuk açısından tescillenmiş olacaktı.

28 Şubat davası görülürken hem basın hem mağdurların gündemine zaman zaman sanık savunmalarına karşı beliren öfkede meslekten ihraçlar ve ibadetlere nasıl baskı yapıldığı “Bunlarda mı yalan?” mealinde yansıyor idi. Öncelikle bu dava başörtü yasağı ya da askerlerin ordudan ihracı türü hak ihlalleri konusunda değil hükümeti devirmeye teşebbüs yani bir darbe davasıdır. Bu ana fikir atlandığından sanıkların “delil yetersizliği” iddialarına mağdurları kendi yaşamlarının “delil” olabileceğini dillendirmekteydi fakat asıl delilleri o dönemin hükümeti getirebilirdi ki ne yazık ki Şevket Kazan’ın talihsiz açıklamaları, Erbakan Hoca’nın konuşmalarından alıntılanan pasajlar ve icraatların emredildiği resmi yazışmalarda Hoca’nın imzası olması darbecilerin darbe yapmadığını daha fazla destekler nitelikteydi. Şevket Kazan hatırlanacak olursa ifadesini “hayatının en zor kararı” olsa da kimseden şikayetçi olmadığını, sanıklar arasında arkadaşları olduğunu hükümette olduklarında askerin kendilerine herhangi bir baskı yapmadığı şeklinde vermiş bunun üzerine de sanıklar kendisine teşekkür etmiş ve karşılıklı sempati yaparak salondan ayrılmıştır. Kazan’ın ifadesinden çıkan yaşananlara medyanın neden olduğu gibi bir sonuç.

Avukatı İsmail Aydos ifade esnasında sorunun tekrar sorulmasını istemişse de sonuç değişmemiş Aydos çıkışta basına müvekkilinin 82 yaşında olduğu için bazı şeyleri tam hatırlayamadığını adeta bir özür olarak beyan etmiştir. Fakat ifade esnasındaki beyanlar çok da unutkan bir kişiye ait görünmemekteydi. Bu tavır İslâmî camiada cılız bir şekilde gündeme geldiği gibi sert tepkiye de maruz kalmadı zira yaşı nedeniyle bir sağlık sorunu olarak tanımlamak gibi sebepsiz naif bir tavır sergilendi. Zulüm gören binlerce Müslümana bir kişinin bunamasının bedeli ödetilemez denmesi de mümkündü. Ayrıca bugün Saadet Partisi çevresinin geldiği nokta ve Erdoğan karşıtlığı adına akıllara durgunluk verecek ilişki ve eylemlerde meselenin sadece yaşlılıkla ilişkilendirilemeyeceğini düşündürüyor. Yine de Şevket Kazan’ın yaşı nedeniyle akli melekesinde zaaf olduğunu kabul ederek dışarıda tutarsak sanıkların delil olarak getirdikleri Erbakan Hoca’nın bu konuşmaları o vakitler neden yaptığını hepimiz biliyoruz. Erbakan Hoca’nın yakın koruması olan İbrahim Avcıoğlu’da o yıllarda yaşanan paşalar tarafından rencide edilme süreçlerini anlatırken Hoca’nın kılacağı namaz için Karadayı’nın “Aman Çevik Bir duymasın!” dediğini aktarıyor. Dolayısıyla bu ülkede herkes kinin ne olduğunu gayet iyi biliyor. Fakat hukuk delil ile iş gördüğü için bu bilme hiç bir işe yaramamaktadır. Darbecilerin Erbakan Hoca’yla karşılıklı hürmet içinde oldukları adeta seccadesini yayacak kadar inancına saygılı oldukları yönündeki sanık savunmalarının koca bir yalan olduğunu da 28 Şubat’ı yaşayan herkes adı gibi biliyor. Ya da tersinden okursak bu paşalar inanca saygılıydı da binlerce Müslüman neden inançları yüzünden bedel ödedi? Bunu İmam Hatip Liselerindeki katsayıdan, başörtü yasaklarından ordudan atılmaya dek birçok katmandaki Müslüman üzerinden sorabiliriz. Sanıkların “Ahh Erbakan Hoca yaşasaydı o zaman bizim masumiyetimizi size deyiverirdi” mealinde kurduğu ve “Bu dava ancak Erbakan Hoca vefat edince açıldı” şeklindeki cümleleri üzerinde açıkçası mevcut Saadet Partisinin geldiği noktayı düşününce durmak istemiyorum. En azından Müslümanların kalbinde kirlenmemiş yerinin o halde kalmasını daha mutlu edici buluyorum.

Savunmalar boyunca sanıkların adeta dalga geçer gibi yaşananların sanki bir hezeyan olduğu sonucuna götüren söylemler son ana kadar devam etti. Ayrıca minareyi çalan kılıfını hazırlamış ve hukuki açıdan suç delilleri çoğunlukla yok edilmiş durumda idi. Bu davada 5. nolu CD sanıkların adını sık geçirdikleri ve bunun üzerinden beraatlarını istemişlerdir. Bu CD'nin Aralık 2010 tarihinde Gölçük Donanma Üssünde bulunduğu hatta parkeler altıdan çıkarıldığı basına yansımış idi. Bu CD Balyoz davasında da kullanılmıştır. İşte sanık avukatları bu CD meselesini her daim köpürterek savcının sıraladığı delilleri arka plana atmaya çalışmışlardır. Bu CD için sanık avukatları adli bilişim incelemelerinden geçerli olmayacağı yönünde sonuç çıktığını iddia ederek meseleyi CD meselesine çekip orada hapsedmeye gayret etmişlerdir. Darbenin postmodern niteliğini de dikkate alırsak mağdur avukatlarının epey çalışmak zorunda kaldıklarını ifade etmek gerekir. Dava sonucundan hayal kırıklığı en derin olanlar davayı yeni takip etmeye başlayanlar, uzaktan izleyenler ya da sadece sonuçtan haberdar olanlardı. Nihayetinde hem avukatları hem de davayı baştan bu yana izleyenler açısından karar sürpriz değil ama cezalar yetersizdir.

Adalet Tesis Edilene Kadar

Bu karara ASDER öncülüğünde mağdurlar tarafından istinaf mahkemesine verilen dilekçelerle itiraz edildi. İtiraz yapılırken cumhuriyet tarihinde ilk kez darbecilere ceza verildiği fakat cezaların mağdurların yüreğini serinletecek nitelik taşımadığı vurgulandı. Karar bu haliyle de olsa onandıktan sonra asıl başka alanlarda açılacak davalarla sürdürülmek isteniyor zira tüm ülkeyi etkileyen bir darbe 21 kişi ile sınırlı kalamaz. Medya ve diğer sivil alanlarda davalar için hazırlıklar yapılıyor. Her ne kadar İslâmî camia bugün bazılarını bağrına basmış olsa da başörtülülere “kevaşe” diyerek Çiller ve Erbakan'ın resimlerini klozette kullanmayı yazacak kadar pervasızlaşan Fatih Altaylı, Ertuğrul Özkök, Uğur Dündar gibi pek çok isim yargı önüne çıkmalıdır. Darbenin asıl mimarları bu cezaları almışken bu davalara umula bakmak mümkün olur mu bu da ayrı bir soru konusu tabi.



Türkiye darbelerle sınanmaktan bıkmış ve yorgundur. Özellikle de 15 Temmuz darbe teşebbüsü göstermektedir ki darbeye niyet edenlere yeterli ve gerekli cezalar verilmezse ülkenin makûs tarihi değişemeyecektir. 15 Temmuz davalarındaki atmosferin de 28 Şubat davasına benzer şekilde sürüyor olması “Acaba aynı şekilde adil olmayan bir sonuç çıkar mı?” endişesini aklara getiriyor. Tüm bu durumlar yanı sıra en fazla da bu davaları takip konusunda gönülsüzlük ve ilgisizlik düşündürüyor. Kararı beğenmeyen ve yayınlara da bu yönde yansıyan yorumlar davaları takip için vaktinde çağrı için de yapılmış olsaydı dava seyri ile alakalı farklı bir sonuç olabilir miydi, diye düşündürüyor. Elbette yargının takipçi sayısıyla karar vermesi değil kast ettiğimiz sanıkların ve savunmalarının bir ihtimal yalanlar üzerine kuruldukları savunmalarında seslerinin bir parça daha az çıkma ihtimali. Bu davanın sahiplerinin olduğunu görüp pervasızlıklarını azaltma ihtimali.

Çıkan kararda tek teselli verilen cezanın başka davaların açılmasına imkân tanınması ama bundan daha önemli olan 28 Şubat havası nedeniyle mahkûm edilmiş ve hâlâ hapisanelerde olan tutsakların bir an evvel özgürlüklerine kavuşmalarıdır. Bu kararları yola çıkarak tekrardan bu mahkûmiyetler masaya yatırılmalı ve artık yıllardır feryat ile mazlumiyetlerini duyurmaya çalışanların sesine kulak verilmelidir. Bu kararı takip eden asker ve memurlar için de özlük haklarını alabilme, iade-i itibar ile af yoluyla döndükleri görevlerinde sicillerinde tashih yapılması. Tüm bunlar gerçekleşir mi? Çoğunlukla kalbimize doğan cevaplar negatif yönde ama yıllardır sebatı sağlayan müminin her daim ümitli ve çaba içinde olma ilkesi tutunulan yegâne dal. Sonuçta karar için söylenecek son söz kararın öldürmediği gibi güldürmediğidir.

Küresel Güç Mücadelesinin Medceziri: Kripto Paralardan Ticaret Savaşlarına

Kripto para tartışmalarından ticaret savaşlarına uzanan geniş bir sahada kristalize olan hegemonik çekişmelerin özünü, güven sorunları, ticari dengesizlikler ya da mülkiyet hakkı ihlallerinden ziyade Çin ve diğer yükselen piyasa ekonomilerin mevcut uluslararası düzen içerisinde elde ettikleri güçlü konumlarına yaslanarak Amerikan Doları'nın 'küresel kudreti'ne karşı geliştirdikleri alternatif finansal politikalar ve yoğun ekonomi diplomasisi söylemlerinin oluşturduğu değerlendirilmektedir.

Emre SAYGIN - Tahsin YAMAK

26

1 Eylül 1939'da *Nazi Almanyası*'nın Polonya'yı işgal etmesiyle başlayan ve dünya genelinde kitlesel ölümlere ve büyük yıkımlara neden olan *İkinci Dünya Savaşı*, bilim ve teknoloji alanında büyük gelişmelerin yaşandığı yirminci yüzyılın kuşkusuz en önemli hadiselerindendir. İnsanlık tarihi için bir dönüm noktası olarak ifade edilebilecek bu dönemde, özellikle harp teknolojileri alanında gerçekleştirilen büyük atılımlar sadece savaşın seyrini değiştirmekle kalmamış, aynı zamanda geleceğe sari teknolojik gelişmeler bakımından da belirleyici olmuştur. Bu perspektiften ele alındığında kara, hava ve deniz savaşları alanında dikkat çeken savunma ve tarruz makineleri, nükleer enerji/silah teknolojileri, dinleme, önleme ve ses kayıt cihazları, şifreleme, şifre çözme ve şifre kırma çözümleri gibi uygulamalar dünya harp tarihine geçmiş ve gelecek dönem havacılık ve uzay çalışmaları, iletişim teknolojileri ve diğer savaş teknolojileri gibi küresel anlamda birçok gelişmenin/cihazın/ürünün öncülüğünü yapmıştır.

Bu çerçevede *Nazi Almanyası*'nın istihbarat ve gizli şifreleme maksadıyla kullanılan *Enigma Makinası* belki de İkinci Dünya Savaşı'nın kaderini etkileyen en önemli icat olarak ön plana çıkmıştır. *Arthur Scherbius* tarafından Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda icat edilen ve iletilmesi istenilen mesajları rotor ve elektrik akımları yardımıyla milyonlarca farklı şekle dönüştüren Enigma, esasen elektro-mekanik şifreli bir haberleşme makinesidir. Yazışmaları *kripto* (şifreli yazı) halinde güvenli bir şekilde kodlayan ve bu kodlanan mesajları kırılması güç bir sistem ile alıcıya ulaştıran cihazın temel amacı, özellikle istihbari yazışmalar başta olmak üzere her türlü bilgi akışının güvenli bir şekilde sağlanmasıydı.

Karşı cephede yer alan ve savaştan galip çıkabilmek için Nazilerin kripto yazışmalarını deşifre etmenin elzem olduğunu anlayan müttefik kuvvetler de bu alanda önemli çalışmalar gerçekleştirmişlerdir. *Alan M. Turing* ve *Thomas H. Flowers* gibi ünlü matematik ve *kriptoloji* (şifreleme bilimi) uzmanlarının yoğun gayretleri ve geliştirilen *Colossus* isimli cihazının da yardımıyla Enigma'nın kırılmaz denilen şifreleri etkisiz hale getirilebilmiştir. Böylelikle İkinci Dünya Savaşı'nın iki yıldan fazla kısaldığı ve milyonlarca insanın ölümünün engellendiği dahi iddia edilmiştir.

Enigma sistemin çözülmüş olması, bahse konu kritik etkisinin yanı sıra, kriptoloji bilimi anlamında ise *şifreleme algoritması*nın/yönteminin değil *parolanın* gizlenmesinin daha önemli olduğunun anlaşılmasına sebebiyet vermiştir. Bu husus, bilginin/verinin korunmasına/korunarak aktarılmasına ilişkin uzun bir oluşum sürecine sahip olan kriptoloji biliminin gelişimine ve dönüşümüne hız katmış; bilgi teknolojilerinde meydana gelen makro gelişmelerin de etkisiyle artık verilerin *zincir* (chain) ile birbirine bağlanarak şifrlenmesi yoluyla güvenliğin sağlandığı/artırıldığı, şifrenilmiş halde veri yönetimine imkân veren dağınık yapıda bir veritabanı olarak tanımlanabilecek *blok zincir* (blockchain) teknolojilerinin ortaya çıkmasında öncü rol oynamıştır.

Herhangi bir merkezi otoriteye ve/veya aracıya ihtiyaç duymaması, sağlam kimlik doğrulama ve yetkilendirmeye imkan vermesi, işlemlerin pek çok farklı nokta/aktör tarafından kontrol edilmesi ve kuvvetli ağ yapısı sayesinde *güvenilir dijital ilişkiler*e imkân sağlayan blockchain teknolojisi, üçüncü kişilere ihtiyaç olmaksızın direk olarak *uçtan uca*/

kişiden kişiye (peer to peer, P2P) para gönderimine imkan sağlamış, bu durum ise üretiminde kriptoloji kullanılması dolayısıyla *güvenli* addedilen *kripto para birimlerini* ortaya çıkarmıştır.

Blok Zinciri (Blockchain) Teknolojisi

Herhangi merkezi bir otoriteye ihtiyaç duyulmaksızın, sistemin kendi güvenliğini garantilediği bir ortamda takas ve ticaret yapılmasına imkân sağlayan, içerisinde kayıtların birbirine kriptografik elementlerle bağlı olduğu ve sürekli büyüyen dağıtık bir veri tabanı olarak tanımlanabilecek blockchain teknolojisi, üzerinde kullanılan yazılım ve uygulamaya göre yetenek kazanmaktadır. Temel olarak ele alındığında, kodlanmış dijital bir defter olarak da ifade edilebilecek bu teknoloji sayesinde bilgiler şifrelenerek saklanabilmekte, yönetilebilmekte ve depolanabilmektedir.

Blockchain teknolojisi, çeşitli ağlar üzerinde gerçekleştirilen işlem kayıtlarının tarihçeleriyle/geçmiş işlem detaylarıyla birlikte değiştirilemeyecek ve silinemeyecek biçimde birbiriyle bağlantılı işlem blokları halinde birden fazla bilgisayarda saklanmasına, istenildiğinde ulaşılabilmesi ve denetlenebilmesine imkân tanımaktadır. Diğer yandan anılan bilgiler otomasyon ve paylaşılan yönetim protokolleri kullanılarak doğrulanmakta ve yönetilmektedir. Bütün hesapların herkesçe görülebildiği ancak anonim olmadığı sistemde, işlemler ağda tüm düğümlere yayınlanmakta ve birden fazla düğüm tarafından onaylanmaktadır. Daha sonra her bir işlem bloklar halinde toparlanarak dağıtık kayıt defteri olarak adlandırılan blok zincire eklenmektedir.

Merkezi yapıları ortadan kaldıran bu teknoloji sayesinde havale, devir, takip ve doğrulama işlemleri yapılabilmekte, ayrıca birçok farklı alanlarda saklama, yönetim ve depolama işlemleri yürütülebilmektedir. Altında yatan güçlü şifreleme (kriptografi) teknikleri ile tek bir merkez yerine tüm kullanıcılarına dağıtılmış veri yapısı sayesinde geniş bir kabul gören ve popülaritesi artan blockchain teknolojinin yükselişinde, bir kripto para birimi olan *bitcoin*'in rolü de göz ardı edilemeyecek kadar büyüktür.

2008 yılında yaşanan küresel finans krizi ertesinde cari para sistemine dair endişeleri gidermek ve tüketiciler için yeni bir ödeme seçeneği olmak iddiasıyla (kim olduğu halen meçhul olan ve belki de bir kişiden ziyade bir grup ya da şirket olan) Satoshi Nakamoto tarafından kaleme alınan *Bitcoin: Uçtan Uca Elektronik Nakit Ödeme Sistemi* isimli makale ile ortaya atılan ve *uçtan uca/kişiden kişiye* para transferine imkân sağlayan yeni dijital para birimi sistemi, geleneksel bankacılık yapısına güçlü bir alternatif yaklaşım getirmektedir.



Arkasında para basma yetkisine sahip otoritelere (merkez bankalarına) duyulan güven yerine matematik kurallarıyla temellendirilen ve bilgisayar algoritmalarına dayanan güvenin bulunduğu bu sistem üzerinde tüm işlemler ağ üzerindeki herkese açık, güvenli ve ortak bir *blockchain* yapısı üzerinde tutulmakta ve doğrudan alıcı ile satıcı arasında dijital alanda gerçekleştirilmektedir.

Blockchain teknolojisine duyulan güven ve bu durumun ekonomik aktörler tarafından geniş kabul görmesi sayesinde kripto paralar genel anlamda bir bilinirliğe kavuşmuş, bilinirliğin getirdiği yaygınlaşma ile kullanım alanları artmış ve değerleri oldukça yükselmiştir. Şöyle ki, bu yazı hazırlandığı dönemde *CoinMarketCap* verilerine göre toplam piyasa değeri yaklaşık 350 milyar \$'a civarında olan 1600'e yakın kripto para birimi bulunmaktadır. Bu hususlardan da anlaşılabileceği gibi, blockchain teknolojinin başta küresel finans sistemi olmak üzere pek çok alanda köklü değişikliklere yol açma potansiyeli bulunduğundan, her yeni uygulamada olduğu gibi bu uygulamanın da statükonun sahipleri/temsilcileri tarafından ne şekilde bir reaksiyonla karşılanacağı merak konusudur.

Kripto/Sanal/Dijital Paralar

Para mefhumu neredeyse insanlığın tarihi ile eş zamanlı olarak gelişme göstermiştir. İktisadi ilişkilerin daha sınırlı düzeyde olduğu zamanlarda insanlar ihtiyaçlarını karşılarken trampa/değişim yolunu tercih etmekte iken, gerek ihtiyaçların çeşitlenmesi gerekse üretilen mal ve hizmetlerin farklılaşması, yani kısacası ekonomik ilişkilerin yoğunlaşması neticesinde ortak kabul gören bir değişim aracı ihtiyacı ortaya çıkmıştır. İlk zamanlar muhtelif maddelerden çeşitli madenlere kadar birçok meta değişim aracı olarak kullanılmışsa da, daha sonraları bölünebilirlik fonksiyonu ve ortak değer ölçüsü niteliğini olan gümüş ve altın gibi kıymetli madenlerin kullanımı yaygınlık kazanmıştır. Nihayet uzun mesafeli ekonomik ilişkiler özelinde taşınabilirlik ve güvenlik gerekçeleriyle maddi/fiziki değerinden ziyade itibari kıymeti haiz olup, araçlar (kuyumcu, banker, banka ve sair) tarafından kaydi olarak çoğaltılabilen ve özü

itibarıyla günümüze değin uzanan kâğıt paranın se-rüveni başlamıştır.

Öyle ki, mübadele aracı ve ortak değer ölçüsü olan kâğıt para uygulaması, modern dönemde ulus devletlerin ortaya çıkması ve egemenlik haklarının kullanımı bağlamında önemli/kritik bir güç unsuru olarak hegemonya savaşlarının da en önemli bileşenlerinden birisi halini almıştır. On dokuzuncu yüz-yıl ile birlikte milli paraların kıymetinin, asli itibarıyla değer kesbeden altın gibi bir metaya bağlanma-sı yönündeki çabalar neticesinde altın standardı sis-temi uygulamaya konulmuş, iki dünya savaşı arasın-daki dönemde de kısmen uygulama imkânı bulan altın standardı sistemi İkinci Dünya Savaşı sonrasın-da yerini, milli paraların Amerikan Doları'na (USD), USD'nin ise altına endekslediği Bretton Woods sis-temine bırakmıştır. Belirli bir süre bu şekilde devam edegelen uluslararası para sistemi, gücünü iyiden iyiye temerküz eden Amerika Birleşik Devletleri'nin tek taraflı inisiyatifi doğrultusunda 70'li yıllarda terk edilmiş ve hem USD'nin hem de diğer ulusal para-ların değeri (sabit kur politikasını tercih eden devletler haricinde) serbest dalgalanmaya bırakılmıştır.

Ve fakat her ne kadar serbest kur rejimleri cari olsa da, Amerika Birleşik Devletleri'nin küresel eko-nomi politik içerisinde düşünsel/bilimsel, siyasal/ideolojik, askeri/istihbari olarak hegemonik/bas-kın bir konumda bulunması dolayısıyla, esasen özel bir kuruluş olan Amerikan Merkez Bankası (Fede-ral Rezerv-FED) tarafından üretilen, tedavüle soku-lan ve denetlenen *Amerikan Doları* (\$), sahip oldu-ğu *rezerv para hüviyeti*yle, söz konusu hegemonik sistemin devamı açısından en kritik taşıyıcı kolon olma niteliğini sürdürmektedir.

İşte, USD'nin, klasik ve modern işlevleri iti-barıyla bir para birimi özelliğini oldukça aşan bu hegemonik-araçsal yanı, herhangi bir merkezi oto-riteye ihtiyaç duymayan ve şifreli biçimde işleyen blockchain teknolojisi ve kripto para birimleri hak-kındaki münakaşaları alevlendirmekte; konunun, para mefhumunun klasik niteliğine dair tartışmalar-dan ziyade Amerikan hegemonyasının devamlılığına ya da kırılmasına ilişkin bambaşka bir mecraya ta-sınmasına neden olmaktadır.

Sanal ya da dijital para olarak da adlandırılan kripto para birimlerinin 2009 yılında ilk kullanıma gireni ve halihazırda da en yüksek piyasa hacmine ve piyasa değerine sahip olan *Bitcoin* (BTC) ismiyle bi-linmektedir. Bir kripto para birimi olarak bitcoinin maksimum arzı/üretim adedi, kuruluşu itibarıyla 21 milyon ile sınırlanmıştır. 2009-2016 döneminde pi-yasa değeri 1.000 \$'a yaklaşan bitcoin, 2017 yılın-da büyük bir yükseliş göstermiş ve bir taraftan piya-

sa hacmini genişletirken diğer yandan da piyasa de-ğeri olarak 19.000 \$ seviyelerine yükselmiştir. 2017 yılı sonu itibarıyla piyasada yaklaşık 17 milyon bit-coin işlem görmektedir.

İlk On Kripto Para Birimine İlişkin Veriler

	Piyasa Büyü-k-lüğü (Milyar \$)	Piyasa Değeri (\$)	Piyasa Hac-mi (%)
Bitcoin	139,9	8.238,5	40,2
Ethereum	52,8	534,2	15,1
Ripple	28,3	0,725	8,1
Bitcoin Cash	15,2	890,9	4,3
Litecoin	7,8	140,5	2,2
EOS	7,3	9,18	2,1
Cardano	6,8	0,264	1,9
Stellar	6,6	0,359	1,8
NEO	4,7	72,8	1,3
IOTA	4,6	1,6	1,3
Diğer	73,5	-	21,7
Toplam	347,5	-	100

Kaynak: "Top 100 Cryptocurrencies by Market Capitalization", <https://coinmarketcap.com>, 19.04.2018

Yeni bitcoinler, *madencilik* adı verilen rekabet-çi ve bağımsız yönetilen bir işlemle oluşturulmak-tadır. Dünyanın her yerinde bulunabilen *Madenci-ler*, sistemin devamlılığını destekleyecek ve ileri tek-noloji barındıran özel donanımları tesis etmeleri ve sürdürülebilir kılmaları sayesinde kripto para işlemlerinin gerçekleşmesine aracı olmaları, ağ güvenliği-ni sağlamaları ve bilgilerin işlenerek senkronize edil-mesini temin etmeleri karşılığında sistem tarafında yeni üretilen kripto paraları ödül olarak kazanmak-tadırlar. Kripto para arzı bu şekilde genişlemektedir.

Bu kapsamda, parasal ilişkilerde kredibilite un-surunun önem arz ettiği dikkate alındığında, kripto paraların kendilerine ilişkin güven ortamını nasıl tes-is ettikleri merak konusu olabilmektedir. Sistemin açık kaynak kodlu (ve erişilebilir) olması ve merkezi bir yapıda işlememesi gibi özellikler kripto para sis-teminin herhangi bir şekilde manipüle edilebilme-si ihtimalini ortadan kaldırmakta; ayrıca zaman ve mekandan bağımsız bir şekilde herhangi biri tara-fından gerçek zamanlı olarak kontrol edilebilmesine olanak tanımaktadır. Bu özelliği blockchain teknolo-jisi kullanan kripto paraları ekonomik aktörler nez-dinde güvenilir kılmakta; sağladığı ödeme özgürlü-ğü, zorunlu limitlerin bulunmaması, işlem maliyeti-nin yok denecek kadar düşük olması, alıcı ve satıcı açısından özel bir meta ya da donanım gerektirme-mesi, güvenlik ve kontrol düzeyinin yüksek olması gibi özellikler de kripto paraların kâğıt paranın al-ternatifi olarak ön plana çıkmasını sağlamaktadır.

Bunun yanında, henüz kabul edilme oranının istenilen düzeyde olmaması, fiyatlarındaki nispeten

yüksek dalgalanmalar, sistemin bizatihi kendisinin gelişme aşamasında olması ve merkezi bir otoritenin olmaması dolayısıyla her türlü *yasadışı para transferine* (kara para aklama) imkan tanınması gibi hususları blockchain teknolojisi ve kripto paraların dezavantajlı yönlerini oluşturmaktadır. Ayrıca, bütün bu sistemik iş ve işlemlerin yürütülebilmesi için gerekli olan teknolojik altyapının sarf ettiği elektrik tüketiminin yüksekliği ciddi bir çevresel tehdit olduğu cihetle eleştirilere muhatap olurken, kripto paraların bir emtia olup olmadığı ve bu bağlamda vergiye konu edilip edilemeyecekleri de ulus devletler nezdinde bir diğer tartışmalı nokta olarak ortaya çıkmaktadır. Hatta kripto paraların bizatihi para olup olmadıkları ve değişim ya da yatırım aracı olarak tercih edilip edilmemeleri bağlamında konunun fıkhi boyutuna dair, *kitabın orta yerinden* sayılabilecek fetvalar dahi verilmektedir.

Bütün bu tartışmalar dışında kuşkusuz kripto para birimlerinin cari piyasa ekonomisi sistemi üzerinde ortaya çıkaracağı en büyük tesir, biraz evvel de bahsedildiği gibi, küresel ödemeler ve para basımı alanındaki mevcut modele ne ölçüde alternatif olacağı hususu ile doğrudan bağlantılıdır. Bu noktada iki alternatif yorumdan bahsedilebilir:

i-Kripto paralar uluslararası rezerv para ve genel kabul görmüş değişim aracı olan USD'nin (ve rezerv özelliği bulunan Avro, Yen gibi diğer para birimlerinin) hegemonyasını kırmak maksadıyla dolanımına girmiştir. Buna göre mevcut ödeme/para transfer sistemleri, devletlerin politik tercihleri nedeniyle, küreselleşme süreci ile birlikte yükselen bilgi teknolojileri altyapısının sunduğu imkânlar dâhilinde gelişen küresel iş ilişkilerini massedebilecek esneklik ve kapasiteye ulaşamamaktadır. Bu bağlamda uluslararası para transferlerinden günlük alım-satım işlemlerine kadar her alanda kripto paraların genel kabul görmesiyle birlikte ulusal paralar ve rezerv para birimleri önemini yitirecektir. Ancak böyle bir durumda devletlerin egemenlik hakkı olarak ürettikleri her bir ulusal para üzerinden devşirdikleri senyoraj gelirleri sona erecek ve fakat (özellikle serbest piyasa ekonomisi dâhilinde işleyen ülkelerde) merkez bankalarının dış şokların ve sistemik risklerin önünü alabilmek maksadıyla rezerv olarak tuttukları USD nedeniyle katlandıkları finansman maliyeti de azalacaktır. Hiç kuşku yok ki bu durum, öncelikli olarak küresel ticari, finansal ve sair ekonomik işlemlerde kullanılan ve hatta bizatihi yatırım maksadıyla dahi talep edilen USD'nin, Avro ve Yen gibi para birimlerini üretip dolanımına sokan otoritelerin tepkisini çekecektir.

ii-Kripto paralar, uluslararası rezerv para ve genel kabul görmüş değişim aracı olan Amerikan Doları'nın (ve rezerv özelliği bulunan Avro, Yen gibi diğer para birimlerinin) erişemedikleri ekonomik işlemlere de teknolojik avantajları kullanarak dâhil olmaları sayesinde hegemonyalarını sürdürülebilir kılmak maksadıyla dolanımına girmiştir. Bu teze göre, blockchain teknolojisi ve kripto para uygulamalarının genel kabul görmesi ile birlikte, zaten hâlihazırda küresel ekonomik ilişkilerin merkezinde yer alan USD'nin, kripto paraya erişimin ilk ayağında ihtiyaç duyulan genel-geçer bir ödeme aracı olması bakımından daha da güçlü bir talebe muhatap olacağı değerlendirilmektedir.

Bitcoin Alım Satımında Kullanılan Ulusal Paralar

	Bitcoin Miktarı (Adet)	Piyasa Hacmi (%)
Japon Yeni	235,573	60,6
Amerikan Doları	79.616	20,5
Güney Kore Wonu	46.050	11,8
Avro	14.303	3,6
Paund	4.775	1,2
Ruble	1.572	0,4
Diğer	6.449	1,9

Kaynak: "Most Traded National Currencies", <https://www.coinhills.com/market/currency/>, 19.04.2018

Günümüz itibarıyla kripto para piyasasını sürükleyen bitcoinin alım satımında en çok kullanılan ulusal paralar içerisinde Amerikan Doları, Japon Yeni'nin arkasından ikinci sırada bulunup, toplam işlem hacminin beşte birlik kısmını karşılamaktadır. Bu durum öncelikle blockchain teknolojisinin çıkış yerinin Japonya olmasıyla, ikinci olarak ise kripto paraların klasik paranın (banknot) değişim aracı olma özelliğinden ziyade yatırım aracı olarak görülmesiyle açıklanabilir. Buna göre, kripto paraların gerek günlük alım-satım işlemlerinde gerekse küresel iş ilişkilerinde geçerli bir ödeme aracı olarak genel kabul görmesi akabinde, USD'nin kripto para piyasasında da ağırlığını hissettireceği değerlendirilmektedir.

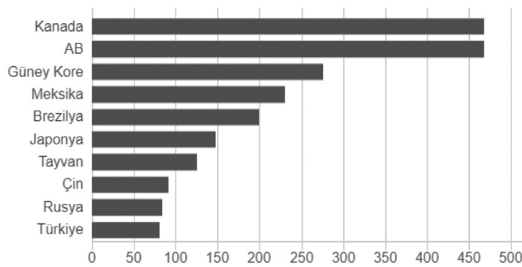
İkinci sava daha da geniş bir çerçevede, Amerikan Doları'nın da bizzat *e-Dolar* ya da başkaca isimler altında bir diğer kripto para birimine dönüştürülmesi suretiyle, fiziki olarak karşı karşıya kaldığı *dolar giriş engeli* uygulaması ya da bankacılık sektörü aracılığıyla tabi tutulduğu *döviz alım-satım yasağı* ve benzeri sınırlamalardan kurtulmuş olacak; böylece adeta krizi fırsata çevirerek hegemonyasını tahkim etme fırsatı bulacaktır.

Küresel Ticaret Savaşları mı?

Bütün bu tartışmalar sürerken, uluslararası gündem bir anda Amerika Birleşik Devletleri (ABD) ve Çin arasında başlayan ve *ticaret savaşları* olarak adlandırılan ilginç bir gelişmeye muhatap olmuştur. ABD Başkanı Trump, mart ayı başında, Çin'in ABD'den ithal ettiği ileri teknoloji içeren ürünlerin *know how*'ını (teknik üretim/uzmanlık bilgisini) kopyaladığı ve böylece ticari sırları çalmak suretiyle entelektüel mülkiyet haklarına hanel getirdiğinden bahisle karşı bir yaptırım olarak Çin'den gerçekleştirilen çelik ithalatına ek gümrük vergisi uygulama kararı almış ve bunu, "*Bir ülke (ABD) başka ülkelerle ticaret yaparken milyarlarca dolar kaybediyorsa ticaret savaşları iyidir ve kazanması kolaydır. Örneğin bir ülke yüzünden 100 milyar dolar kaybettiyseniz ve onlar da şirinlik yapıyorsa, artık ticaret yapmayız ve çok kazanırız. Bu çok kolay.*" şeklindeki sosyal medya paylaşımı ile tüm dünyaya ilan etmiştir.

ABD'nin anılan yaptırım kararı üzerine, konunun birinci elden muhatabı olan Çinli yetkililer, ABD ile bir ticaret savaşı istemediklerini ve fakat uygulanan yaptırımların Çin ekonomisini olumsuz etkilemesi durumunda karşı yaptırımlara girişeceklerini ifade etmişlerdir. Yine bu doğrultuda, esasen ABD'nin en çok çelik ithalatı yaptığı Kanada ve Avrupa Birliği de bu yaptırımlara karşı kendi tedbirlerini uygulayacaklarını deklare etmişler; ayrıca Dünya Ticaret Örgütü ve Uluslararası Para Fonu'nda (IMF) ABD'nin uygulamasını kınamıştır.

ABD'nin Çelik İthalatı (Ocak 2018, %)



Kaynak: ABD Ticaret Bakanlığı, [Aktaran: BBC Türkçe, "ABD Başkanı Donald Trump: Ticaret savaşları iyidir", 02.03.2018, <http://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-43256207>].

Bu tepkiler üzerine, Kanada ve Meksika gibi ülkelerin ABD'nin ulusal güvenlik gerekçeleriyle bu uygulamadan muaf tutulabileceği açıklanmış; öte yandan Almanya Şansölyesi Merkel ise *dibe doğru gidecek bir yarışın* (race to the bottom) hiçbir tarafa fayda sağlamayacağı ve küresel ekonomiye zarar vereceğinden bahisle bu uygulamadan muaf tutulmasının Avrupa Birliği açısından en iyi seçenek olduğunu ifade etmiştir.

ABD tarafından Çin'e karşı yürürlüğe koyduğu yaptırımlar ile bu yaptırımlara mesnet teknik üretim bilgisi hırsızlığı arasında doğrudan bir bağ olması, esasen ABD'nin toplam çelik ithalatı içerisinde Çin'in anlamlı bir yer tutmaması, Kanada, Meksika (ve belki de Avrupa Birliği'nin) ABD'nin bu uygulamasından muaf tutulabilecek olması hususları nazarı itibara alındığında; kripto para tartışmalarından ticaret savaşlarına uzanan geniş bir sahada kristalize olan hegemonik çekişmelerin özünü, güven sorunları, ticari dengesizlikler ya da mülkiyet hakkı ihlallerinden ziyade Çin ve diğer yükselen piyasa ekonomilerin mevcut uluslararası düzen içerisinde elde ettikleri güçlü konumlarına yaslanarak USD'nin 'küresel kudreti'ne karşı geliştirdikleri alternatif finansal politikalar ve yoğun ekonomi diplomasisi söylemlerinin oluşturduğu değerlendirilmektedir.

Büyük/hegemonik devletlerin küresel etki alanlarını sürdürülebilir kılmaları büyük ekonomik maliyetlere de katlanmalarını zaruri kılmaktadır. Bazı durumlarda bu maliyet, cari küresel sistemin doğası gereği hegemonik güç lehine ortaya çıkan ekonomik menfaati/faydayı aşmakta ve böylece küresel sistemde güç ya da eksen kaymaları yaşanabilmektedir. Yirmi birinci yüzyılın ikinci yarısında gücünü konsolide ederek küresel düzeni kontrolü altında tutmaya muvaffak olan ABD, milenyum ile birlikte özellikle Avrasya ve Ortadoğu'daki güç mücadelesinde maliyetlerini karşılayamaz duruma düşmüştür. Ta ki bu gerçeğe karşı reel politik hamleler gerçekleştirerek, bu maliyeti düzenin ürettiği faydadan nemalanan diğer faydalanıcılara da yayma iradesini gösteren Trump'a kadar...

ABD'nin 45'inci başkanı *Trump*, ABD içinden ve dışından birçok kesim tarafından *tutarsız, iş bilmez* ve sair ithamlara muhatap olsa da, esasen *Make America Great Again* sloganı çerçevesinde *olay-bazlı/spesifik ve birbiriyle entegre/bütünleşik* adımları kararlı bir şekilde atmak suretiyle Amerikan hegemonyasını yeniden üretmek istemektedir. Bu doğrultuda, gerek kripto paralar üzerinden süren tartışmaların, gerek ticaret savaşları olarak adlandırılan gelişmelerin ve gerekse de bundan sonra zuhur edebilecek makro ölçekli restleşmelerin/çekişmelerin de, söz konusu hegemonya mücadelesinin birer safhasını teşkil ettiğine şüphe yoktur.

Bu nedenle son söz olarak, özellikle küresel düzeyli vukuatın kendi bağlamlarına hapsedilmeden küresel ekonomi-politik bir çerçevede irdelenmesinin, somut gerçeğin daha rahat ve sağlıklı biçimde kavranabilmesine imkân tanıyacağını belirtmek faydalı olacaktır.

Arap Baharı Sonrası Din ve İktidar

Yaser EZ-ZEATİRE



Arap ve İslâm dünyasında -tıpkı yetmişlerin sonu ve seksenlerin başında görüldüğü üzere- ulusalci ve komünist yayımla ile mücadelede İslâmî uyanışın bir parçasının bazı Arap rejimlerinin desteğini aldığını söylersek suç işlemiş olmayız. Bu destek ABD ile Sovyetler Birliği arasındaki soğuk savaşın ayrılmaz bir parçasıydı. Ayrıca ulusalci ve komünist güçlerle birlikte rejimlerle de mücadelenin bir parçasıdır.

Bu boyutu uyanışı açıklarken tek unsur olarak görmek kısır bir yaklaşım olur. Sebep de bu

rejimler ile İslâmî güçler arasındaki buluşmanın uzun sürmemesi değil sadece -ki komünizm çok geçmeden geriledi ve rejimler sonraları siyasal İslâm adıyla tanınacak olgu aşamalı olarak bitirme operasyonuna başladı- aynı zamanda bu uyanış bu buluşmanın yaşanmadığı ülkeleri kapsamaktadır. Örneğin Suriye’de Müslüman Kardeşler’in yetmişlerin sonu ve seksenlerin başında muteber bir gücü vardır. Müslüman Kardeşler Suriye’de malum silahlı çatışma sebebiyle büyük bir darbe almıştı. O vakitler hiçbir kollama ve destek de almamıştı örgüt.

İslâmî güçlere karşı rejimlerin başlattığı aşamalı yok etme operasyonunun bir nebze başarı elde etse de dini uyanışı ortadan kaldıramaması ve aksine somut şekilde güçlendirmesi dikkat çekici. Bu uyanış yükseldi ve yeni milenyumda asırlardır bilinmeyen bir düzeye ulaştı.

Bu aşamada ve dini uyanışın siyasal İslâm’a halk desteği sağladığını söyleyen siyasi yaklaşım gölgesinde eldeki tüm imkânlarla bu uyanışı bitirme kararı alındığı açık. Dindarlaştırmayı en fazla teşvik etmiş ülkeler yeni toplumsal sistem inşa etmek suretiyle bir başka yöntem izlemeye başladı.

Bazılarının anlamadığı husus toplumlarda kökleşmiş ve kolaylıkla bitirilmesi zor bir yapıyla mücadele ettikleri. Aynı zaman zarfında bu hedefe ulaşmalarının mümkün olmadığıdır. Zira Arap Baharı din amaçlı değil, yaşam amaçlı bir ayaklanmadır. Arap toplumları din veya dindarlaştırma konusunda değil, adalet, özgürlük ve saygın yaşam konusunda bir eksiklik içindeydiler.

İslâmcı güçlerin Arap Baharının başını çektiği doğru ancak bu bir kader değildi. Başka renkten güçler sokakta güçlü olsalardı onlar protestoların başında yer alırdı. Çünkü İslâmcı güçlerin önünde insanların vicdanını ve taleplerini ifade etmek dışında bir seçenek yoktur. Sokakta doğal şekilde insanlara entegre oluyorlar.

Buradan hareketle dindarlaştırmayı vurmanın, halkların öfke sürecini değiştireceğini düşünmenin abesle iştigal olduğu görülmüyor. Organize güçlerin protestoları arttırmak için zaruri olduğu doğru ancak bu güçlerin olmayışı kontrolsüz daha büyük bir patlamaya götürebilir. Aynı zaman zarfında İslâmcı güçlere açılan bir savaş bu güçleri birçoğunun düşündüğü gibi bitirmeyecek. Sadece arka arkaya gelen hamleler sebebiyle seslerini kısabilir.

Hükümetlerin önünde sokakları hoşnut etmek, özgürlük, sosyal adalet ve çoğulculuk gibi taleplerini güçlendirmek dışında bir seçenek yok. Aksi takdirde güvenlik önlemlerin etkisiyle bir süre gecikse de patlama kapıda. Bu önlemler patlamayı öncekinden daha şiddetli kılabilir. Bu süreçten akıl ve hikmetle sakınılabilir.

(Ürdün *Düstur* gazetesi, 18 Nisan 2018)

Arap dünyasındaki gazetecilerin yazılarından seçtiğimiz yazıları her ay Ortadoğu'dan başlığıyla yayımlıyoruz. Burada yayımladığımız yazılarda ortaya konulan tüm analizlerin gerçek/doğru olduğu veya bunların tümüne katıldığımız söylenemez. Yazıları tercüme etme amacımız, olayların yorumlanmasında ortaya konulan bakış açısı farklılıklarını görünür kılarak meseleler karşısında yapılan analizlerin hangi argümanlardan hareketle yapıldığını okurlarımızın fark etmesini sağlamaktır. Yazıların/ yorumların bu perspektifle okunmasının Ortadoğu'daki dolayısıyla dünyadaki gelişmeleri kavrama sürecine önemli katkılarının olacağını düşünüyoruz. Yazılar Harun Ersoy tarafından Türkçeye çevrilmiştir. (Umran)

İran-İsrail Savaşı Çıkmaz

Halid DAHİL

Son günlerde İsrail ile İran arasında Suriye sahasında doğrudan askeri bir çatışmanın olabileceği yönünde haberler gelmeye başladı. İlk olarak İsrail Filistin içinde İran'a ait bir drone'yi düşürmüştü. Birkaç gün sonra İsrail, *Hareetz* gazetesinin aktardığına göre Suriye'nin T4 hava üssündeki İran savunma sistemine yönelik bir hava saldırısı gerçekleştirdi. O vakitler haberler ve yorumlar iki taraf arasında doğrudan çatışma ihtimallerinin yaklaştığını dile getiriyordu. Taraflar arasında karşılıklı sert açıklamalar da bu ihtimali güçlendiriyordu. Devrim Muhafızları Komutan Yardımcısı General Hüseyin Selami İsraililere seslenerek "Ellerimiz tetikte ve füzelerimiz fırlatılmaya hazır. Etrafınız kuşatıldı. Yılanın ağzında yaşıyorsunuz. ABD ve İngiltere'ye umut bağlamayın. Size destek için geldiklerinde sizden eser kalmayacak. Savaş çıktığı zaman yok oluşunuza sebebiyet vereceğinden emin olun." demişti.

Bu açıklamalar bizlere Eski Irak Devlet Başkanı Saddam Hüseyin'in 1990 yılındaki daha mütevazı açıklamalarını hatırlatıyor. Saddam Irak'ın İsrail saldırısına maruz kalması halinde Irak'ın İsrail'in yarısını yakmak zorunda kalacağını ifade etmişti. Diğer yandan İsrail Savunma Bakanı Avigdor Lieberman da "kuzey sınırlarında olan herkesin harekete geçmeden önce iyi düşünmeleri gerektiği" tavsiyesinde bulunarak, "İsrail ordusunu test etmek çıkarlarına olmaz. Biz her senaryoya hazırız." diye nasihatte bulundu.

Bu medya üzerinden yürütülen savaş, doğrudan çatışmanın yaklaştığına dair bir gösterge taşıyor mu? Kesinlikle hayır. İran ilk

defa İsrail'i yok etme tehdidinde bulunmuyor. Bu tehdit batı ve doğunun hesaplarında politik bir anlam içeriyor ancak ciddiye alınmamaktadır. İran'ın gerçek hedefi İsrail'i yok etmek olsaydı özellikle de Devrim Muhafızları'ndan bazı komutanlar tarafından her münasebette sürekli tekrarlanmazdı. Bu tehdidin böyle bir misyonu hiçbir zaman gerçekleştirmeyecek bir ülkeden açıkça gelmesi akla ve mantığa sığmaz. Bu misyonu, Batıyla ve Suriye'de işbirliği yaptığı Rusya ile yıkıcı bir çatışma çıkması halinde belirliyor. Batının İran'ın açıklamalarına sessiz kalması, bu tür açıklamalardaki hedefin İsrail olmadığını biliyor olmasından kaynaklanmaktadır. İran'ın hedefi burada Arap ve Müslümanların duygularını ve hayallerini ifade etmektir. Arap-İsrail çekişmesi arka planında dile getirilen duygusal yaklaşımlardır bunlar.

İran'ın tehditleri Araplar ve Müslümanlar arasında bile ciddiye alınmamaktadır. Zira Arap Baharı devrimleri İran'ın, İsrail'in işgal ettiğinden daha fazla Arap toprağını ve ülkesini işgali noktasında İsrail'le aynı paydada bulunduğu gösterdi. Soru şu: İran, Telaviv'in yaptığı gibi açıkça dile getirmediği işgaline kılıf sağladığı halde İsrail'i neden yok etmek istiyor? İsrail'in işgali aleni ve doğrudan olup, Batının ve Rusya'nın sınırsız desteğini alıyor. İran'ın Irak, Suriye ve Lübnan'daki işgali ise kendisiyle mezhep olarak bağlı milisler kanalıyla vekâleten yürütülüyor. Vekâleten işgal İran'ın sıkıntısını ortaya koysa da bu işgal kendisine işgal suçlamalarını reddetme yönünde bir gerekçe sunuyor. Meşru hükümetler tarafından çağrıldığı



gerekçesiyle bu hükümetlerin kendisine Sünni düşmanlarından koruması için milisler kurma, eğitime ve silahlandırma imkânı verdiğini dillendiriyor İran. Bu gerekçe çift yönlülük şeklinde İsrail gerekçesiyle de örtüşüyor. İsrail, İran'ın ve Tahran'la birlikte hareket eden "direnış" medyasının tasvir ettiği üzere Arapların ve Müslümanların baş düşmanı.

Bu durumda İsrail'i yok etmek İran'ın çıkarına mı? Ortada çatışmayı engelleyecek önemli başka yaklaşımlar da var. Birincisi İsrail İran'ın bölgesel rolünde kendisi açısından olumlu noktalar görüyor. Bu rolün mezhepçi ideolojiye yoğunlaşması ve milis güçleri Arap bölünmüşlüğüne arttırıyor ve bu da İsrail'in klasik çıkarıyla uyuyor. Bugünkü fark ise İsrail'in hiçbir bedel ödemediği meyveleri toplamasıdır. 1948'de kurulmasından bu yana İsrail Sünni Arap bloğundan devasa bir direnişle mücadele ediyordu. Bu blok Afrika'nın kuzeyinde Arap Mağrip ülkelerinden Asya'nın doğusundaki Arap Maşrik ülkelerine kadar uzanıyor. İran'ın ideolojisi, mezhepçi Şii milisleriyle Maşrik bölgesine girmesi bu Arap Sünni bloğunun çözülmesine ve bölge üzerindeki gücünün zayıflatılmasına hizmet ediyor. Bu da hem İsrail'in hem de nihayi hedefleri ve niyetleri bir yana İran'ın da çıkarınadır. Her iki ülke de dini ve mezhepçi bir yaklaşımla hareket etmektedir. Bu tespit her ikisi arasında ortak bir komplo olduğu anlamına gelmez. Gerçi her ikisi arasında Araplara karşı tarihi bir işbirliği var ve ortak hedef olarak

Araplar şu ana kadar iki ülke arasında çatışmayı engelliyor.

İsrail projesi kendisine Filistin’de bir zemin buldu. Şu ana kadar ordu için bir ordu oluşturdu. Bu proje Batının koruma taahhüdü yanı sıra geniş uluslararası meşruiyetle büyük yıkıcı bir güçten besleniyor. İran projesi ise hâlâ başlarda, hava gücünün yokluğu ve nükleer programın uluslararası anlaşmayla dondurulması gölgesinde dengeli askeri bir güce sahip değil. Buna bölgesel ve uluslararası bir meşruiyet elde etmemesi de eklenebilir. Hatta İran içinden dahi büyük bir meşruiyet görmüyor. Bu çerçevede doğrudan askeri bir mücadele İran açısından yıkıcı olacaktır. İran yönetimi bunu iyi biliyor. Özellikle de açık bir mace-rayaya girmekten kasıtlı olarak kaçınan siyasi kanat bunun farkında. Bu kaçınma yönetimde bölünmüşlük olduğu mesajı veriyor. Dahası İran askeri olarak kendisinden üstün olan İsrail’le doğrudan cephe açma gücüne sahip değil. Irak, Suriye ve Yemen’deki cephe hâlâ açık uçlu ve başlarda... Irak cephesinin 20 yıla yaklaştığını, Lübnan cephesi 1982’den beri kapanmadığını hatırlatırız. İbrani devletiyle çatışmanın yakın olduğundan dem vurmak Tahran’daki dini liderin ve Beyrut’ta Hasan Nasrallah’ın başvurduğu bir tür sindirme hareketidir. Daha fazlası değil.

(*El-Hayat* gazetesi, Suudi Arabistanlı yazar ve akademisyen, 22 Nisan 2018)

Filistin “Yahudi Toprağı” Olunca

Hüseyin LAKRA

Suudi Arabistan Veliaht Prensi Muhammed bin Selman Amerikan *The Atlantic* dergisine yaptığı, “Yahudilerin Filistin’de atalarının topraklarının bir parçası üzerinde yaşama hakkı vardır” şeklindeki tartışmalı açıklamadan birkaç gün sonra Eski Katar Dışişleri Bakanı Hamed bin Casim “uzun yıllardır İsraililerin kendi topraklarında güvenli şekilde yaşama hakları olduğu yönünde bir kanaat taşıdığını” ifade etti.

Hâlihazırdaki Arap yöneticiler arasındaki bu hummalı yarış, bu türden ses getirici ve tehlikeli açıklamalar yapmaları bölgenin benzeri görülmemiş şiddetli bir depreme doğru gittiğini gösteriyor. Bu depremin Filistin davası üzerinde vahim sonuçları olabilir. Siyonist işgalcilerin “kendi topraklarında” sözde yaşama haklarının itiraf edilmesi, Siyonistlere Filistinlilerin “yüzyılın anlaşmasına” karşı çıkmakta ısrar etmeleri halinde ellerinde kalan topraklara yönelik ikinci nakbayı yapmaları yönünde verilen bir yeşil ışık değil mi?

Arap şartlarını takip eden en umutsuz insanların bile yıllar önce bir gün gelecek Arapların Filistin davasına sırtlarını dönmeleri ve Siyonist oluşuma terk etmeleri ardından Yahudilerin “atalarının yurdunda yaşama hakları olduğunu” açıklayacak bir döneme geleceklerini düşündüğünü sanmıyoruz. Bu yaklaşım Filistin’in işgalinden 70 yıl sonra Siyonist bakış açısını benimsemek değil midir?! Bu süre zarfında ne yaşandı da bazı Araplar tutumlarını değiştirdiler, nizamı ordularıyla Siyonist oluşumla savaştan davayı terk etme ve ardından düşmanın Filistin’i işgalini “meşrulaştırma” ve “atalarının toprakları” olarak tanımlama sürecine geçtiler!?

Bugün Trump Arap tutumlarındaki köklü değişimin başlangıcını temsil eden bu peşisıra açıklamalara sevinerek ellerini ovuşturuyor. Filistinlilerin reddetmesi sebebiyle haftalardır dondurmak zorunda kaldığı “yüzyılın anlaşma” ile ilgili özel yemeği yeniden hazırlayabilir Trump şu an. Bazı Araplar bu türden tehlikeli açıklamalarda yarışmayı sürdürüyor ve şu dönem yüzyılın anlaşmasını kabul etmeleri, Yahudi toprağından çıkması, Gazze’de ve Sina topraklarının bir bölümünde Filistin devletini kabul etmesi yönünde Abbas’a büyük baskıda bulunmaları için uygun. Böylelikle çekismeye Filistin davasını Netanyahu ve Trump’ın istediği şekilde sonsuza kadar tasfiye ederek son nokta konulmuş olacak.

Ancak bu acı açıklamaları izlerken tek tesellimiz Filistin’in kaderini Trump, Netanyahu ve normalleşmenin liderleri değil, Filistinlilerin kendilerinin belirleyecek olmasıdır. Filistin’in kaderini direniş grupları belirler, abluka ve şeytanlaştırma kampanyaları ne boyutta olursa olsun direniş baki kalacaktır. Filistin’in kaderini, Büyük Dönüş yürüyüşlerinde işgalin tel örgüleri-ne karşı binlerle akın eden direnişçi halkı yazacaktır. Kurşun ve ölüm bu halkı korkutmamaktadır. Filistinli çocuk Muhammed Ayyaş bunu şöyle ifade ediyor: “Büyük Dönüş Yürüyüşüne benim ve atalarımın toprağını, ailemin hatıralarını geri almak için çıktım. Silahlarına ve keskin nişancılara rağmen işgalin korkak askerlerinden korkmuyorum. Onların Filistin’de hiçbir hakkı yoktur.” Kalemler kaldırıldı, gazeteler kurutuldu.

(Cezayir *Şurûk* gazetesi, 8 Nisan 2018)

Bulanık Suda Balık Avlamak

Mehmet BEYHAN

Yunanistan bağımsız bir devlet olarak tarih sahnesine çıktığı günden beri, Türkiye ile olan ilişkilerini incelediğimizde hep sorunlu olduğunu görüyoruz. Okuduğum bazı Yunan kaynaklarında “Megali İdea” yani büyük fikir anlamına gelen yeniden Bizans imparatorluğu kurmak için “Konstantinopolis” dedikleri İstanbul’u tekrar alma hayalleri kurduklarını gördüm.

Atina’ya gidenler bilirler, her Pazar saat 11’de parlamento-nun önünde nöbet tutan askerler törenle nöbet değişikliği yaparlar. Askerlerin üzerinde giydikleri geleneksel kıyafet olan etekler 400 pilden oluşur. Her bir pile, Osmanlı egemenliği altında yaşamış bir yılı temsil eder. Yine başka bir örnek, Atina müzesini gezerken, turistlere eserleri İngilizce tanıtan bir rehber “Barbar Türkler birçok eseri yok etti” diyerek Türklere karşı olan kinlerini diğer dünya milletlerine de iletiyorlar. Son zamanlarda Yunan bakanın söylemlerine de bakınca Yunanistan’ın, sistemli bir şekilde, kuşaktan kuşağa Yunan halkının zihnine ve gönlüne Türkiye düşmanlığı kazıdığını anlıyoruz.

Geçtiğimiz aylarda Yunanistan savunma bakanı Panos Kammenos, Kardak krizinin 22’nci yıldönümü bahanesiyle bir Yunan hücum botu ile gelip çelenk bırakmak istemişti. Türk sahil güvenlik ekipleri tarafından bölgeye yaklaştırılmayan Yunan heyeti, bölgeyi terk etmek zorunda kalmıştı.

Daha sonra Ege’de yapılan bir tatbikatı izleyen Kammenos, askerlerin yarısının Ege adalarına diğer yarısını da Meriç’teki aske-

ri birliklere gönderileceğini söyledi. Ayrıca Türkiye’yi kast ederek, Yunanlılara “Herkesi düşmana karşı uyanık olmaya çağırıyorum” demişti. (The Greek Observe)

Mart ayının başlarında sınır ihlali yaptıkları için Türk devriyeleri tarafından yakalanıp tutuklanan iki Yunan askeri için de, “Türkiye, askerlerimizi bırakmazsa biz gidip onları alı- rız ülkemize getirip özgürlüklerine kavuştururuz ” diyerek gerginliği daha da tırmandırmıştı. Bu açıklamalar, sorumlu bir siyasetçide bulunması gereken diplomasi dilinden daha çok, propaganda amaçlı mahalle kabadayı- larını andıran güç ve tehdit içeriyordu. Yunanistan neden diplomasi yerine propaganda dilini tercih ediyor? Çünkü diplomasi- nin amacı, çıkarları çatışan iki ülkenin çözüm bulmak için gösterdikleri çabalarıdır. Diplomatik dil, karşı tarafı tahrik etmekten kaçınır. Propagandanın amacı ise, tam tersine karşı tarafın hassasiyetini dikkate almayan sadece kendisini merkeze alan bir söylemi olur. Şimdi bu bağlamda Yunanlı bakanın ve medyasının son zamanlardaki diline baktığımızda, propaganda yaptıklarını gözlemliyoruz.

Kammenos’un tehditkâr ve tahrikkâr propagandasının iki amaca hizmet etmektedir. Propagandanın birinci amacı iç politikadır. Yunanistan’ın yaşadığı ağır ekonomik kriz, bireyin günlük yaşamını karşılamaktan tutun, toplumun tamamının yaşamını zorlaştıran bir durum söz konusudur. Yunan bakan Türkiye’yi kast ederek “Herkesi düşmana karşı uyanık olma-

ya çağırıyorum” söylemesi, dikkatleri ekonomik krizden çıkarıp, toplumsal refleksi Türkiye’ye karşı harekete geçirerek, ekonomik krizden heyecanını yitirmiş Yunan toplumunu diri tutmaya çabası taşıyor.

Propagandanın ikinci amacı ise dış politikadır. Uluslararası ilişkilerde, bir devlet diğer bir devleti etkilemek, değiştirmek veya ilişkileri belli bir seviyede tutmak için zaman zaman başvurdukları bilinçli bir yöntemdir. Ancak şu sorunun cevabını merak ediyorum doğrusu; Yunanistan’ın son zamanlardaki tavrı, Yunanlıların kendi insiyatifle mi, yoksa diğer Avrupa devletlerinin kulağına üflemesi sonucu zihninin bulanmasıyla mı?

Baskıcı Arap rejimlerin yarattığı kaostan çok çekmiş Arap halkları, kaderlerini değiştirmek ümidiyle, adına “Arap Baharı” denilen isyanlar başlattı. Bu isyanlar kısa sürede dalga dalga büyümüş, emperyalist güçleri tedirgin etmiş, yapılan manipülasyonlarla iyi niyetle başlayan hareket, amacından saptırılmış bölge daha da büyük bir kaosun içine itilmiştir.

Suriye özelinde, bölgesel dengelerin hızla değiştiği, dünyanın belirsiz bir ortama sürüklendiği şu günlerde Yunanistan’ın, adalar üzerinde, birçok provakatif olaylara girişi, bir halk deyimini bize hatırlattı. “Bulanık suda balık avlamak”. Karışık durumlardan istifade ederek kendilerine çıkar sağlamaya çalışan kimse- ler için söylenen bu deyim tam da Yunanistan’ın şu günlerde sergilediği tehdit içerikli söylemlerini çok güzel özetliyor.

Gerçekten Yunanistan Türkiye’yi tehdit edebilir mi? Yunanistan’ın Türkiye’ye tehdit olabilmesi için birincisi, zarar

Terörist MOSSAD Malezya'da Vurdu

Hazim AYYAD

vermek için bir niyetinin olması lazım, ikincisi ise, o niyeti gerçekleştirebilecek kabiliyette veya araçlara sahip olması lazım değil mi? Yunanistan'ın açıklamaları, tavırları ve zamanlamasına baktığımızda Türkiye'ye karşı iyi niyetli olmadığı açık. Tehdit olabilmesi için ikinci olması gereken "araçlar" konusuna baktığımızda, Yunanistan'ın şu anda böyle bir gücü yok. Ancak Yunanistan'ın Türkiye'ye karşı iyi niyetli olmaması hafife alınmamalı, hareketleri dikkatle izlenmelidir. Ayrıca, Yunanistan'ın, İsrail ve Mısır'la son zamanlarda Doğu Akdeniz'deki enerji konusunda yaptıkları toplantılar dikkatle izlenmelidir.

Türkiye içerde, toplumsal barışı güçlendirecek kuşatıcı bir dile, vicdanları rahatlatacak bir adalete, onurlu bir yaşamı sağlayacak ekonomik bir refaha, ilişkilimizde sevgi ve merhameti esas alan bir bakışı daha da geliştirmesi gerekir. Dışarıda ise; şu an yürüttüğü denge politikasını sürdürmelidir. Çünkü Türkiye ancak kurduğu güç dengesi ile etrafındaki devletlerin Türkiye üzerinde kurmaya çalıştığı baskıyı bertaraf edebilir. Böylece, Yunanistan'da " Bulanık suda balık avlama" yerine Türkiye'yle karşılıklı güvene dayalı bir komşuluk ilişkisi geliştirmeyi düşünmüş olur.

İsrail *Hayom* gazetesi Malezya'da Filistinli Fadi el-Batş suikastı akabinde " Hamas hareketine mensup, hareketin insansız hava araçlarını geliştirmeye çalıştı. Alternatif enerji uzmanı, elektrik mühendisi ve hareketin yetkililerinden biriydi" şeklinde yazdı. Gazetenin aktarma üslubu, suçun zımnen itirafı ve meşrulaştırılmasıdır. Bu meşrulaştırma, adeta İsrail'i ülkelerin egemenliğine saldıran, uluslararası hukuku hiçe sayan, bilim adamları ve aydınlara saygı göstermeyen haydut devletler listesine koyan bir yaklaşımdır ve suçun üstünü örtme girişimleridir.

Bu olay ilk değil son da olmayacak. İsrail oluşumu, boykot hareketinin başarısıyla birlikte yaklaşık 6 ay önce MOSSAD'ın siyasi aktivistleri, hukukçuları ve boykot kampanyasını genişletmeye çalışan isimleri hedef alma niyetine dair haberler sızmıştı. Siyonist basın, Siyonist güvenlik birimlerinde suikastın ele alındığını yazdı. Zira suikast ve tasfiye girişimi Siyonist oluşumun düşmanlarla mücadelede başvurduğu en ideal çözümdür. Zira İsrail'in ötekileştirici söylemi daima suça yönelmektedir.

Fadi el-Batş suikastı son iki ayda Filistinli ve Arap bilim adamları ve aydınlarını artan bir oranda hedef alan gizemli suçlara ışık tutmak için kapıları açtı. Zira şubat ve mart ayları Filistin ve Arap aydınlara yönelik gizemli 3 suikasta şahitlik etti. Lübnanlı araştırmacı Hüseyin Hayruddin geçen 25 Şubatta Kanada'da evinde bıçaklanarak öldürüldü. Nükleer fizik alanında doktora öğrencisi Lübnanlı Hişam Murad Fransa Marsilya'da oturduğu evinde bıçaklanmış halde bulundu. Ramallah'taki İman Rezze suikastıyla ilgili şüpheler dolaşıyor.

Siyonist oluşumun günbegün yalnızlığı artıyor. Aydınlar ve aktivistler bu gerçeği yansıtıyor. Bu oluşumun ve ABD'nin, Birleşmiş Milletler'de



ABD Büyükelçiliği'nin Kudüs'e taşınmasını reddeden 128 ülkenin oylamasıyla aldığı başarısızlık, Filistinliler için bir başarıdır ve uluslararası toplumun bu oluşuma yönelik yaklaşımını ortaya koymuştur. Bu durum Siyonist oluşumun, işgale ve uygulamalarına rağmen Filistin halkının ve Arapların dünyaya direnişçi ve başarılı bir halk olarak sunduğu tüm aydınlık tabloları kırmakta kararlı olmasına yol açtı. Siyonist oluşum tüm gücüyle başarılı modelleri deforme etmeye veya ortadan kaldırmaya çalışıyor. Başarılı isimler Filistin halkının gerçek elçileridir ve aynı durum Arap halkları için de geçerlidir.

Suikastı, terörü hedef alan bir eylem olarak meşrulaştırmak bu kadar kolay geçirilmemelidir. Zira MOSSAD'ın geçen iki yıl zarfında dünyanın dört bir yanındaki bütün kurbanlarını ortaya çıkarmak ve basit hikâyeleri kabul etmemek gerekir. Bu oluşum Filistinli ve Arap aydınlarını ve bilim adamlarını korkutmaya çalışıyor, hukuki sonuçlarını umursamıyor.

Son olarak İsrail oluşumu Filistinlilere yönelik savaşını her yere yaydı. Kullandığı araçları ve yöntemleri, bilim adamı, aktivist, siyasetçiler ve barışçıl göstericilere karşı olsun fark etmiyor. Ustalaştığı tek yöntem suikast ve öldürmek. Çünkü işgal bir ölüm ve terör makinasıdır. Rakiplerine karşı başka bir mantık taşımamaktadır.

(Ürdün gazetesi *Sebil*, 22 Nisan 2018)

'Kök-Anlam' Yöntemiyle Kur'ân Tefsiri

Bu yöntemi ilk kez Cinn Suresi'nde deniyorum. Bununla da şunu göstermeyi amaçlıyorum: Bir sureyi bu yöntemle tefsir etmek mümkünse, bütün sureleri de aynı şekilde tefsir etmek mümkündür. Bunu sağlayan, yöntemin kendisidir.

M. Kürşad ATALAR

36

Kelimelerin 'anlam' alanı söz konusu olduğunda bir kelimenin anlam alanında 'sabit' (veya 'kök') ve 'tali' olmak üzere iki ana alt alan vardır. İlki, eylemin belirleyendir, ikincisi ise, benzer eylemlerin onunla şu veya bu şekilde ilişkilendirilmesiyle oluşur.

Sabit anlam kelimenin anlam dünyasından çıkarıldığında, 'anlam' buharlaşır, tali anlamlardan her hangi biri (veya tamamı) anlam dairesinden çıkarıldığında ise, anlamda asli bir bozulma olmaz. Örneğin kirlilik, su için tali özelliiktir. 'Kirli su' yine sudur. Fakat suya, 'su' ismini veren özellik, iki hidrojen ve bir oksijen atomundan oluşmasıdır; yani bu, onun 'sabit' vasfıdır.

Hem kirli suda hem de temiz suda iki hidrojen ve bir oksijen atomu vardır. Bu yüzden, bu iki su türüne de 'su' denilmektedir. Fakat iki hidrojen ve iki oksijenden oluşan madde artık başka bir maddedir ve bu yüzden de adı değişir; 'hidrojen peroksit' olur.

Sabit/kök anlamın, tali anlamlardan ayrıştırılması (özellikle de soyut kavramlar için) zorlu bir uğraş olmakla birlikte, imkânsız da değildir. Önemli olan, kelimenin diğerlerinden ayrı bir mana yüklenmesine sebep olan 'eylem'i bulmaktır. Bunu lügatlerde yer alan bütün kelimeler için uygulamak mümkündür. Kur'ân kelimeleri de buna dâhildir. Bunun yanında deyimlerin anlamı

karşılama noktasındaki yerine dair bir şeyler söylemek yararlı olacaktır. Deyim, dilin özel bir alanıdır ve esasen 'kök-anlam' yönteminin bir 'istisnası' olarak görülebilir. Çünkü deyimler, en az iki kelimenin yan yana gelmesiyle oluşur ve ortaya çıkan tabirin

mana içeriği, bileşenlerin her ikisinin de yalın anlamından farklıdır. Fakat burada şuna dikkat etmek gerekir: deyimlerin dahi, kelimenin kök-anlamıyla bir şekilde irtibatı kurulabilir. Örneğin, 'göz değmesi' deyimini, 'göz' ve 'değmek' kelimelerinin yan yana gelmesiyle oluşmaktadır ve "zararlı bir şeyin

kişiye isabet etmesi" anlamına gelmektedir. Ancak burada şöyle bir soru sorulabilir: "bu manayı vermek için niçin göz kelimesi kullanılmıştır da, örneğin 'kulak' veya 'el' kelimesi kullanılmamıştır?" Yani söz konusu manayı 'kulak değmesi' deyimiyile karşılamak niçin 'saçma' görülür? Bunun, 'göz' organının işleviyle ilgili olduğu çok açıktır. Çünkü kulak, gözün yaptığı etkiyi kişi üzerinde doğuramaz. Bu, 'kulak' kelimesinin kökünde yer alan 'asli' anlama aykırıdır. Fakat 'göz' kelimesinin kökünde yer alan mana, onu, 'değmek' fiili ile yan yana kullanmayı mümkün kılmaktadır! Bu açıdan bakıldığında, deyimlerin dahi, 'kök-anlam'la ilişki kurulabilecek bir şekilde anlamlandırılması mümkündür denilebilir.



Bu çerçevede 'kök-anlam' yönteminin belli başlı özelliklerini şu şekilde sıralamamız mümkündür: Yorumda 'sure bütünlüğü' esastır. Yani her surede belirli konuların işlenir ve kullanılan kelimeler de o konularla alakalıdır. Hatta konunun mahiyeti, kelimelerin ses uyumunu dahi belirler. Örneğin, anlatılan konu, Muhammed Suresi'nde olduğu gibi 'sert' bir dil kullanmayı gerektiriyorsa, bu, cümlelerin sonundaki kelime seçiminden, kalın sesli harflerin yoğun olarak kullanımına kadar her hususu etkiler. Fakat muhteva (veya amaç), Zümer Suresi'nde olduğu gibi, 'yumuşak' bir dil kullanmayı gerektiriyorsa, cümlelerin kuruluşu da, kelime seçimi de buna uygun olarak yapılır. Surelerde, uzunluk ve kısalığa bağlı olarak, konu veya konular olabilir. Ancak bunların tümü birbiriyle bağlantılıdır. Çok uzun surelerde, bu bağlantıyı yakalamak zor olsa da, kural değişmez. Bu ilişkiyi yakalamanın en iyi yolu ise, kelime analizidir.

Kelimelerin kullanım sıklığı, surenin konusunu/konularını anlamaya yardımcı olur. Fakat bu, anlamının yeter şartı değildir. Kelimenin isim veya fiil formunda kullanılması, surenin giriş ve sonuç bölümünde tekrarlanması ya da vurgunun şiddeti de surenin muhtevasına dair veriler sunar.

Arapçada kelimeler (bazı özel isimler dışında), filden türetilmiş olduğundan, anlamı doğru yakalamanın ilk şartı, kelimenin 'kök'ünde yer alan 'eylem'in doğru tespit edilmesidir. Bazı fiiller/eylemler birbirine benzeyebilir, ama hiçbirisi diğerinin aynısı değildir. Dolayısıyla, farklı eylemler için farklı kelimeler kullanılmalıdır. 'Öznellik' sorunu, 'kullanım'la ilgilidir. Bir kelimenin yaygın biçimde kök-anlamı karşılayamayacak şekilde kullanıyor oluşu, kuralı değiştirmez. Çünkü Kur'an, Kusursuz Varlığın sözüdür. Onda 'öznellik' sorunu olamaz.

Deyimler, dilin özel bir alanıdır. Kök-anlam yöntemi, esas itibarıyla, 'tek' kelimenin analizi-

ne dayanmaktadır. İki veya daha fazla kelimenin bir araya gelerek, başka bir mana oluşturduğu 'deyimler' bu yöntemin istisnası kabul edilebilir. Fakat deyimlerde bile, kök-anlamla dolaylı ilişki kurmak mümkündür. Şimdi bu yöntem çerçevesinde Cinn Suresi'ne bakalım.

Nüzul Zamanı

Cinn Suresi Mekki'dir. Ancak, bazı müfessirler, bu surenin, risaletin 10. senesinde Taif Seferi'nden dönerken nazil olduğunu, bazıları da daha önceki bir zamanda inmiş olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bizce de, surenin Taif seferinden önceki bir tarihte inzal olması daha kuvvetli bir ihtimal olarak görünmektedir. Çünkü Ahkâf Suresi'nin 29. ila 39. ayetlerine bakıldığında, risaletin 10. senesinde vuku bulan Taif Seferi'nde Kur'an'ı dinleyen cinlerin mümin oldukları, bu suredeki cinlerin ise, bir takım 'zan'lara sahip olup 'irşad'a muhtaç oldukları görülmektedir. Ayrıca surenin 8. ila 10. ayetlerinde surenin daha önceki bir dönemde indirildiğine dair işaretler bulunmaktadır. Bu ayetlere göre, cinler yeryüzünde 'yeni' ve 'önemli' bir hadisenin vuku bulduğunu söylemektedirler ki, buradan da, surenin nüzul zamanının risaletin daha evvelki bir dönemine denk düştüğü neticesi çıkarılabilir. Bunun dışında, surenin

24. ayeti de bu görüşümüzü desteklemektedir. Bu ayette, 'çağrı'ya icabet edip 'Müslüman' olanların "yardımcılarının daha zayıf, sayılarının da daha az" olduğu ifade edilmektedir ki, bu da, bilindiği üzere, davetin erken dönemlerinin genel özelliğidir. Bununla birlikte, yine bu ayete dayanarak, surenin 'gizli davet'in yapıldığı ilk 3 yılda değil, daha sonraki bir dönemde inzal olduğu da söylenebilir. Zira gizli davetin yapıldığı dönemde, 'yardımcılar bakımından zayıflık' ve 'sayı bakımından azlık'ın müşriklerle Müslüman-

Rüşd' ve 'hudâ' kelimeleri arasındaki farkı şöyle izah edebiliriz: lügatler, re-şe-de kökünün eylem karşılığı olarak "olgunlaşarak doğruya ulaşmak", he-de-ye kökünün eylem karşılığı olarak ise "iletmek"i vermektedir. 'Hudâ'(veya 'hidayet'), 'doğru yola' da, yanlış yola da olabilmektedir. Dolayısıyla, bu kelimenin kökünde ("bir yerden bir yere götürme" anlamında) 'iletmek' vardır. Fakat re-şe-de kökünde, bir 'süreç' yahut 'arayış' neticesinde (ve 'olgunlaşarak') doğruya ulaşma vardır. Bu anlam farkı, iki kelime kullanılırken mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır.

lar arasında bir tartışma konusu olması mümkün değildir. Bu tür bir tartışma, ancak, ‘açık davet’in yapıldığı ve fakat davetçilerin kurulu düzen için ciddi bir ‘tehlike’ olarak görülmediği bir dönemde olabilir. Surenin son ayetinde (28. ayet) “her şeyin sayılıp tastamam tespit edildiği”nin vurgulu bir şekilde ifade edilmesi de, ‘sayı bakımından azlığın’ müşrikler tarafından müminleri ‘psikolojik’ baskı altında tutmak için kullanılan bir argüman olduğuna yorulabilir ki, bu da, ‘açık davet’in erken dönemlerine özgü bir tutum olarak bilinmektedir. Bütün bunların ötesinde, surenin bizat ana konusu, bu hususu teyit etmektedir. Zira surede ‘rüşd’ kavramına vurguda bulunulması, o dönemde, zanlarıyla hareket edenlerin ‘mürşid’e duydukları ihtiyacı gösterir. Bu türden bir ihtiyaçla ise, mücadelenin iyice kızıştığı bir dönemde değil, daha çok ‘tartışma’nın (ya da ‘diyalog’un) sürdüğü bir dönemde karşılaşılabılır. Dolayısıyla, bu sure, hicretin 3. yılından sonra, müminlerin sayı bakımından az, kuvvet bakımından zayıf olduğu; gerçek mürşidin kim olabileceğinin tartışıldığı, yani müşrikler ile müminler arasında ‘fikrî bir tartışma’nın olduğu; ancak müminlerin de artık müşrik topluluk tarafından bir ‘toplumsal güç’ olarak muhatap alınmaya başlandığı bir dönemde nazil olmuş olmalıdır. Bu nedenlerle, surenin risaletin 3. yılı ile ambargonun başladığı risaletin 7. yılı arasında inzal olunduğu söylenebilir.

Surenin Konusu

Bu surenin ana konusu, ‘rüşd’dir. Surenin hemen başındaki “O (Kur’ân) rüşde iletir” ifadesinden bunu net olarak anlamak mümkündür. Diğer konular, bu mesajı destekleyecek ve açımlayacak şekilde ifade edilmişlerdir. ‘Şirk’ ve ‘zann’ kelimelerinin vurgulu biçimde kullanılışı, hatta Allah’ın gaybını hiç kimseye izhar etmeyeceği ve “her şeyin tek tek sayılı olduğu” vb. ifadeler de bu ana mesajla bağlantılıdır. Yani, bu surede, esas itibarıyla, ‘mürşid’in Kur’ân olduğu vurgulanmakta ve özetle şu mesaj verilmektedir: “zihni karışık olanlar, doğru yolu bulmak istiyorlarsa, (tıpkı cinler gibi) Kur’ân’a tabi olmalıdırlar.”

Ana konunun alt başlıkları ise şunlardır: 1-15. ayetler arasında cinlerden bir grubun Kur’ân’ı dinleyip ondan etkilendikleri ve kavimlerine dönerek durumu onlara bildirdikleri açıklanmaktadır. Bu bölümde açıklanan konular, Kur’ân’ı dinledikten sonra ona iman eden cinlerin kavimlerine yaptıkları

ları tebliğin hepsi değil sadece bir kısmıdır. Bunu belirleyen de surenin ‘ana konusu’dur. Yani cinlerin sözleri, bu surede, ana konuyla ilgisi kadarıyla aktarılmıştır. Bunun esbab-ı nüzul şartlarıyla ilgisi olduğu da söylenebilir; zira ‘rüşd’ konusunu işlemenin gerekli olduğu şartlarda, yani kafaların karışık olduğu dönemlerde, bu zihni teşevvüşü ortadan kaldıracak gerçeklerin beyanı önem arz eder ve vurgu da bu noktalara yapılır.

16.-18. ayetlerde, bir nevi parantez açılarak, rüşde ermenin yahut şirk koşmanın sonuçlarından bahsedilmekte; böylece cinlerin sözleri üzerinden insanlara da hitap edilerek, şirkin sonucunun azap, iman sonucunun ise nimetlere gark olma olduğu beyan edilmektedir. 19. ayetten sonra hitap Mekkeli müşriklere yönelmekte ve şirki bırakıp imanı seçen cinlerin durumundan ibret alması istenen Mekkelilerin, tıpkı kendileri gibi bir ‘kul’ olan ve görevi de Allah’ın mesajını kullarına iletme olan Hz. Muhammed’in (s.) yolunu izlemeleri gerektiği ifade edilmektedir.

24.-28. ayetlerde ise, sayıca az ve güç bakımından zayıf oldukları için müminlerle alay eden müşrikler uyarılmakta ve kıyamet vakti geldiğinde kimin sayıca çok ve güç bakımından üstün olduğunun anlaşılacağı beyan edilmektedir. Konuyla ilgisi dolayısıyla, ‘gayb’ alanına da girilmekte ve gaybın bilgisinin Allah’a ait olduğu, resullerin ise sadece O’nun dilediği kadarıyla bu alana dair bilgi sahibi olabilecekleri vurgulanmakta, son olarak da inzal olunan vahyin çok sıkı bir koruma altında olduğu ve dışarıdan hiç kimsenin ona müdahale edip onu değiştiremeyeceği ifade edilmektedir.

Kelimeler ve Ana Kavram: ‘Rüşd’

Surelerde kullanılan kelimeleri, 1) surenin ana mesajı ile ‘doğrudan’ ilgili olanlar, 2) surenin ana mesajı ile ‘dolaylı’ olarak ilgili olanlar ve 3) konuları birbirine bağlamak için kullanılanlar olmak üzere 3 grupta ele almak gerekir. Surenin mesajını doğru anlamak açısından en önemli olanı ilk gruba giren kelime(ler)dir. İkinci gruba girenler, konunun anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır. Üçüncü grupta yer alanlar ise, bir nevi ‘bağlaç’ işlevi görmektedir.

Bu surede ana kavram, re-şe-de (irşad etmek) kökünden türeyen ‘rüşd’tür, (ki surenin de ana konusu budur); ikinci gruba giren kelimelere örnek olarak, se-me-a (ışitmek) kökünden gelenler verilebilir (ki böylece ‘rüşd’e iletecek olanın ‘din-

lemeye değer' bir şey olduğu vurgulanmaktadır). Üçüncü gruba giren kelimelere ise, ka-ve-le (söylemek) fiilinden türetilenler verilebilir (örneğin 'dediler ki' anlamına gelen *kālū* kelimesi, söylenilen söze dikkat çekmek için kullanılmakta, fakat kendisinde bir anlam vurgusu bulunmamaktadır).

Surenin ana konusu (dolayısıyla da 'ana' kavram), re-şe-de kökünden türeyen 'rüşd'tür. Bunu, sadece kullanım sıklığından değil, kelimenin surenin içerisinde kullanılma biçiminden ve 'anlam alanı'na giren diğer kelimelerin kullanım sıklığı ile mana içeriklerinden anlıyoruz. En çok kullanılan se-me-a (işitmek), za-ne-ne (zannetmek), e-me-ne (iman etmek), ve-ce-de (bulmak), a-le-me (bilmek) fiillerinin 'irşad' konusuyla ilişkisi çok açıktır. Kullanım sıklığı açısından bunların ardından gelen he-de-ye (iletmek), şe-re-ke (ortak koşmak), de-re-ye (duyulara gizli olan bir şeyi, bir hüner yoluyla kavramak), se-le-me (teslim olmak), be-le-ğa (varılmak istenen şeyin en sonuna ulaşmak) ve re-se-le (göndermek) fiillerinin de bu konuyla bir biçimde ilişkili olduğu görülmektedir. Bu nedenle, surenin konularını anlamak için öncelikle bu kelime üzerinde durmak gerekmektedir:

Surenin hemen girişinde (2. ayette), cinlerin ağzından, Kur'an'ın 'rüşd'e ilettiği (*yehdī*) ifade edilmekte, 13. ayette ise, yine cinler, Kur'an'ı, bu kez 'yol gösterici' (*hudā*) olarak tavsif etmektedirler. Bu, 'rüşd' ile 'hudā' kelimeleri arasında bir 'ortak anlam' alanı olduğunu net olarak ortaya koymaktadır (zaten 2. ayette kullanılan 'iletir' (*yehdī*) kelimesi de, bu irtibatı açıkça gösterir). İlk ayetteki 'rüşde iletme' ifadesinde 'hidayet'in kökü olan eylem 'fiil' formunda iken, ikincisinde bizatihi 'isim' formu kullanılarak, sanki şu söylenilmiş olmaktadır: "hedefe varmak isteyen, bu yolu (Kur'an'ı) kullansın!" Çünkü Arapça'da, çölde seyahat edenlerin kaybolmamak için tuttukları 'rehber'e *'hādī/hudā'* denilmektedir. Bu manada bu iki kelime (*rüşd* ve *hudā*) arasında bir anlam ortaklığı olduğu açıktır, ama bu, bunların eş-anlamli olduğu anlamına gelmez. Bu kelimeler arasında (diğer 'yakın anlamli' kelimeler arasında olduğu gibi), ortak anlam alanları vardır, fakat bu alanlar bire bir örtüşmez. Çünkü iki eylem, esasen, 'farklı'dır.

'*Rüşd*' ve '*hudā*' kelimeleri arasındaki farkı şöyle izah edebiliriz: lügatler, re-şe-de kökünün eylem karşılığı olarak "olgunlaşarak doğruya ulaşmak", he-de-ye kökünün eylem karşılığı olarak

ise "iletmek"i vermektedir. '*Hudā*' (veya 'hidayet'), 'doğru yola' da, yanlış yola da olabilmektedir. Dolayısıyla, bu kelimenin kökünde ("bir yerden bir yere götürme" manasında) 'iletme' vardır. Fakat re-şe-de kökünde, bir 'süreç' yahut 'arayış' neticesinde (ve 'olgunlaşarak') doğruya ulaşma vardır. Bu anlam farkı, iki kelime kullanılırken mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır. (Meallerde bu fark genellikle metne yansıtılmamakta; her iki kelime de, çoğunlukla, 'doğru yol' olarak tercüme edilmektedir!)

Burada '*rüşd*' kelimesiyle ilgili olarak başka bir hususa daha değinmekte yarar vardır. Malum olduğu üzere, Kur'an surelerinde belirli hususları vurgulamak için belirli kelimeler 'seçilir.' Bu, kastın gereğince ve en iyi şekilde anlaşılabilmesi için elzemdir. Bu bağlamda, Cin Suresi'nde de 're-şe-de' kökünden türeyen kelimeler 4 yerde zikredilmektedir (surenin 2. ayetinde '*rüşd*'; 10, 14 ve 21. ayetlerinde ise '*reşeden*' formunda). Surede yakın-anlamli '*hudā*' kelimesi ise sadece 13. ayette geçmektedir (bilindiği üzere, he-de-ye kökünden türeyen kelimeler başka surelerde sıkça kullanılmaktadır.) Burada sorulması gereken soru şudur: surede re-şe-de kökünden türeyen kelimelerin he-de-ye kökünden türeyen kelimedenden daha fazla kullanılmasının 'özel' bir anlamı olabilir mi? Bu sorunun cevabı 'evet'tir! Şimdi bunu izah edelim:

Kur'an'da re-şe-de kökünden türeyen kelimelere baktığımızda, kullanım sıklığı açısından Cin Suresi ile Kehf Suresi'nin ilk sırada yer aldığını görürüz. Her iki surede de bu kökten türeyen 4 kelime vardır. (Kehf Suresi'nde bir yerde '*rüşden*' (66. ayet), iki yerde '*reşeden*' (10. ve 24. ayetler) ve bir yerde de (17. ayet) '*mürşiden*' formunda kullanılmıştır). Fakat Kehf Suresi 110 ayetten oluştuğu için, sure uzunluğu göz önünde bulundurulduğunda, kullanım sıklığı açısından Cinn Suresi'nin ilk sırada yer aldığını söyleyebiliriz. Bunun bir anlamı olabilir mi? Bilinmelidir ki, kelimelerin kullanım sıklığı ile o surede anlatılan konu arasında doğrudan bir ilişkili vardır. Bu, şu demektir: söz konusu kelime doğru anlaşılırsa, o surede anlatılan konu(lar) da doğru ve daha iyi anlaşılır. Elbette ki kullanım sıklığı, surede anlatılan konuların bütün boyutlarını kavramak için yeterli değildir. Bunun için 'bağlam'ın ve 'vurgu'nun da hesaba katılması gerekir. Cinn Suresi ile Kehf Suresi'ndeki kullanımları bu açıdan karşılaştırdığımızda şunu görürüz: Cinn Suresi'nin ana konusu, cinlerden

bir grubun irşad olunmasıyla ilgilidir ve bu nedenle surenin hemen başında cinlerin 'hayranlık uyandıran' (*aceben*) Kur'ân'ı dinledikleri ve onun 'rüşd'e ilettiği (2. ayet) ifade edilmektedir. Ardından cinlerin, Kur'ân'ı dinleyip iman ettikten sonra (örneğin müşriklerin Allah'ın eş ve çocuk edindiğine dair inançlarında olduğu gibi) 'şirk'ten kaçınacakları beyan edilmektedir. Surenin devamında da, surenin başlangıç bölümüyle uyumlu olarak 'inanç' mevzuları ağırlıklı olarak işlenmekte, bu bağlamda yanlış ve doğru 'zann'lara işaret edilmekte ve nihayet 'mürşid'in Allah (yani Kur'ân) olduğu, Resûl'ün görevinin ise 'tebliğ' ve 'risalet' olduğu ifade edilmektedir. Kelimenin kullanım sıklığının yanında bütün bu bağlamlar da dikkate alındığında, Cinn suresinin ana konusunun 'rüşd' olduğu açıkça görülmektedir.

4 kullanımla Cinn Suresi'nden sonra ikinci sırada bulunan Kehf Suresi'nde ise, (ana kavram'ın 'rüşd' olduğu söylenemese bile), re-şe-de kökünden türeyen kelimelerin vurgulu bir şekilde kullanıldığı rahatlıkla söylenebilir. 110 ayetten oluşan sureye genel olarak bakıldığında, bu 4 kullanımdan üçünün ashab-ı kehf kıssasıyla, birinin de Âlim Kul (Hızır) kıssasıyla ilgili olarak kullanıldığı görülmektedir. Surenin hemen girişinde (ilk ayette) Kur'ân'da herhangi bir 'çarpıklık' (*ivecen*) bulunmadığının ifade edilmesi, 4. ayetinde Allah'a çocuk isnad edenlerin bu iddiasının net bir şekilde reddedilmesi, ardından üzerinde 'tartışma' bulunan 3 kıssa (Ashab-ı Kehf, Hızır ve Zülkarneyn) ile ilgili gerçeklerin beyan edilmesi ve bu kıssaların ilki olan Ashab-ı Kehf kıssasında re-şe-de kökünden türeyen kelimelerinin üçünün kullanılması, son kelimenin de, Âlim Kul'un sahip olduğu 'özel' bilgiyi öğrenmek için cehd gösteren Hz. Musa'nın gerçeği arayış amacının ifade edilmesi sırasında kullanılması, bizi, bu surenin önemli kavramlarından birinin 'rüşd' olduğu neticesine götürmektedir.

Bu noktada şu hususu ifade etmekte fayda vardır: kullanım sıklığı, surede anlatılan konu veya konuları anlamak bakımından önem arz etmekle birlikte, esasında anlamı belirleyen, kelimenin 'kök'ünde yer alan 'eylem'dir. Bu hususun 'tek kullanımlı' ayetlerde bile göz önünde bulundurulması gerekir. Yani gerek en çok kullanıma sahip Cinn Suresi'nde, gerekse tek kullanıma sahip diğer surelerde (Ârâf 146, Nisâ 6, Enbiyâ 51 ve Hucurât 7) re-şe-de kökünden türeyen kelimeler-

rin geçtiği ayetleri yorumlarken, "araştırarak doğruya ulaşma" manası daima gözetilmelidir. Kullanım sıklığı ve kelimeye yapılan vurgu, surenin 'ana kavram'ını belirleme noktasında önem arz eder; bazı müfessirlerin iddia ettiği gibi, kelimenin farklı surelerde farklı manalara gelebileceği anlamına gelmez.

Şimdi 4 kullanımla, kullanım sıklığı açısından Cinn Suresi'yle aynı sırayı paylaşan Kehf Suresi'nde 'rüşd' kavramına yapılan vurguyu görelim: Re-şe-de kökünden türeyen kelimelerin geçtiği ayetlerde, "bir arayış sonucu gerçeğe ulaşma" manasının bulunduğu Cinn Suresi dışındaki en iyi örneği, Kehf Suresi'dir. Bu sure, tıpkı Cinn Suresi gibi, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin 5. ila 10. yılları arasında nazil olmuştur ki, bu dönemde 'gerçeğe ulaşma' noktasında müşriklerle müminler arasında şiddetli tartışmalar olduğu bilinmektedir. Kehf Suresi'nin nüzul sebebi olarak nakledilen rivayetlere bakıldığında da, bu açıkça görülmektedir. Bu rivayetlerden anlaşılan odur ki, sure, Mekkeli müşriklerin Ehl-i Kitap ile birlikte olup Hz. Peygamber'i imtihan etmek amacıyla, Ashab-ı Kehf, Âlim Kul ve Zülkarneyn hakkında sorular sormasından sonra nazil olmuştur. Dikkat edilirse, (surenin genelinden de anlaşılabileceği gibi) bu üç konu da, o günün toplumunda 'tartışmalı' mevzular arasındadır. Yani, müşrikler, Hz. Peygamber'e, herkesin bildiği Hz. İbrahim, Hz. Musa veya Hz. Yusuf vs. kıssalarını değil, özellikle insanların ihtilaf ettikleri ya da cevabını bulmakta zorlandıkları 'yaşanmış' vakaların aslını sormaktadırlar. Yani (bir anlamda) bu konularda o dönemin insanları 'gerçeği aramakta', ama onu bulma noktasında sıkıntı yaşamaktadırlar. İşte Kur'ân, re-şe-de kökünden türeyen kelimeleri bu tür durumlarda kullanmakta, yani 'tartışmalı' konularda gerçeği açıklayarak, onları 'irşad' etmektedir! Kehf Suresi'nin bütününe bakıldığında da bunu net olarak görmek mümkündür.

Surede 4 kıssadan bahsedilmektedir ve bunların ilki Ashab-ı Kehf kıssasıdır. Surenin giriş bölümü olan 1.-8. ayetlerde, Kitap'ta bir 'çarpıklık' bulunmadığı, onun inzal amacının 'inzar' ve 'tebşir' olduğu ve Allah'ın çocuğunun olmadığı ifade edildikten sonra, ilk olarak, Ashab-ı Kehf kıssasına geçilmekte ve kıssanın hemen başında, müşrik toplumun zulmünden kaçıp mağaraya sığınan gençlerin sığınma gerekçeleri (10. ayette) açıklanmaktadır. Buna göre, gençler, Rablerinden kendi-

lerine 'rahmet' etmesini ve işlerinde 'reşed'i (doğru olanı) kolaylaştırmasını istemektedirler! (Burada gençlerin mağaraya sığınmakla 'doğru olan'ı yapıp-yapmadıkları konusunda 'tereddüt içinde' oldukları değil, bilakis bu 'eylem'i yapmakla 'doğru bir iş' yaptıkları hususunda zann-ı galip sahibi oldukları anlaşılmaktadır. Yani onlar bir anlamda Rablerinden, bu eylemin, ondan beklenen neticeyi vermesini istemektedirler! Ayetin ilk bölümünde geçen 'rahmet' kelimesini ise, "zalimler bizi bulup zulmetmesinler; bizi onların şerrinden koru!" duasının karşılığı olarak görmek mümkündür!) Bu kıssada re-şe-de kökünden türeyen ikinci kelimenin ('*murşiden*') kullanıldığı 17. ayete bakıldığında da, gençlerin duasının kabul olunduğu ve Rablerinin, onları, giriş kapısı kuzeye bakan, dolayısıyla güneş ışığının içine girmediği ve oradan geçen birinin içeride ne olduğunu göremediği bir mağarada yıllarca uyutarak 'koruduğu' görülmektedir. Ayetin sonundaki "Allah, kime hidayet verirse, işte hidayet bulan odur; kimi de saptırsa, onun için asla irşad eden ('*murşiden*') bir veli bulamazsın" ifadesindeki '*veliyyen*' (koruyucu) kelimesi bunu gösterir, '*murşiden*' kelimesinden ise, gençlerin 'doğru olan' işi yapmış oldukları şeklinde bir yoruma gitmek mümkündür. Çünkü gençler, "Allah'tan başka bir ilaha dua edersek, haktan uzaklaşmış oluruz" demek suretiyle, kıyam edip (14. ayet) Allah'tan başka şeylere tapan kavimlerinden 'itizal' etmişler (15. ayet) ve böylece Allah tarafından 'irşad olunmuş' olduklarını kanıtlamışlardır. Gençlerin tavrının, 'gerçek arayışı'nın sonucuyla ilgili olduğunun bir diğer kanıtı da 14. ayetin sonundaki '*şetatan*' kelimesidir. Lugatlerde 'haktan uzak olma' manası verilen kelimenin aynı formda kullanıldığı tek surenin Cinn Suresi olması da dikkat çekicidir ki, orada da mana aynıdır. (Kur'ân'da şe-ta-ta kökünden türeyen diğer tek kelime Sad:22'deki '*tuştit*'tir. Bu ayette: "aramızda hak ile hükmet ve haktan uzak olma (*tuştit*)" denilmektedir ki, burada da, mananın 'hak' kelimesiyle irtibatlı olduğu açıkça görülmektedir). Gençler, kıyam ettiklerinde kavimlerine şunu demektedirler: "eğer Allah'tan başkasına ilah olarak dua edersek, o zaman 'haktan uzak' bir şey söylemiş oluruz." Bu ifade açıkça göstermektedir ki, ilah olarak Allah'tan başkasına dua etmek, 'haktan uzak' bir şey söylemek anlamına gelir ve hakikat arayışları sonucunda hakkı bulan (yani hidayete ulaşan) gençler bunu asla yapmayacaklarını kavimlerine ilan ederek mağaraya sığınmışlardır!



Bu surede, re-şe-de kökünden türeyen kelimenin kullanıldığı 3. yer, yine Ashab-ı Kehf kıssasının devamında, 'inşallah' demenin gerekliliğinin anlatıldığı 24. ayettir. Bu bölümde, Ashab-ı Kehf'in sayısı hakkında insanlar arasında 'karanlığa taş atma' kabilinden yürütülen tartışmaya dahil olunmaması gerektiği ifade edilmekte ve ardından (tabiri caizse, bir parantez açılarak): "hiçbir şey hakkında, 'ben bunu yarın mutlaka yapacağım' deme, ancak 'inşallah' de. Unuttuğun zaman, Rabbini hatırla ve de ki: 'umulur ki Rabbim beni bundan daha *reşed* (doğru) olana iletir' de" buyurulmaktadır. Mealler ayetteki '*reşed*' kelimesine, çoğunlukla 'hayr' veya 'başarı' manası vermektedirler ki, bu, yanlıştır. Zira burada, yarın yapılacak işte başarılı olup olunmayacağı yahut bu işten bir 'hayr' hasıl olup olmayacağına değil, işin neticesinin 'doğru' olup olmayacağına vurguda bulunmaktadır. Yani, burada denilmek istenmektedir ki, "insan, yapmayı planladığı işin neticesini kesin olarak bilemeyeceği için, "yarın şunu kesinlikle yapacağım" türü sözler söylememeli, bilakis işinde daha doğru olanı yapmaya iletmesi için Allah'a dua etmelidir." Görüldüğü gibi, bu 3. kullanımda da 'hakka isabet etme' veya 'hakka yakın olma' manası mündemiçtir (yani buradan, dolaylı olarak, 'gayb' alanına giren konulara dair hassas bir tavır sergilenmesi gerektiği neticesi de çıkar. Bu husus, Cinn Suresi'nin sonundaki gayble ilgili bölümde açık ifadelerle vurgulanmış ve gaybı 'razı olunan resüller' dışında kimsenin bilemeyeceği ifade edilmiştir. Bu da bu iki surede vurgulanan hususların benzer olduğunu bir başka kanıttır).

Kehf Suresi'nde Ashab-ı Kehf kıssasının anlatıldığı bölümün son ayeti (27. ayet) ise, Cinn Suresi ile bu kıssada vurgulanan hususların benzerliğini rahatça görmeyi mümkün kılmaktadır. Bu ayet şöyledir: "Sana Rabbinin kitabından vahyedileni oku. Onun sözlerini değiştirici yoktur ve

Surelerde kullanılan kelimeleri, 1) surenin ana mesajı ile ‘doğrudan’ ilgili olanlar, 2) surenin ana mesajı ile ‘dolaylı’ olarak ilgili olanlar ve 3) konuları birbirine bağlamak için kullanılanlar olmak üzere 3 grupta ele almak gerekir. Surenin mesajını doğru anlamak açısından en önemli olanı ilk gruba giren kelime(ler)dir. İkinci gruba girenler, konunun anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır. Üçüncü grupta yer alanlar ise, bir nevi ‘bağlaç’ işlevi görmektedir.

O’nun dışında sığınacak bir melce (*multehaden*) bulamazsın.” Ayetin sonundaki “*len tecide min dūnihi multehaden*” ifadesi, kalıp olarak Cinn Suresi’ndeki kalıpla aynıdır (Burada şu hususu da ilave etmekte fayda vardır: Cinn Suresi’ndeki cümle sonları ile Kehf Suresi’ndeki cümleler, kelimelerin aynı formda kullanıldığı bir kalıpla (*ivecen, ebeden, esefen*, vb) bitmektedir. Bunu da, bu iki surenin aynı dönemde ve benzer türde tartışmalara cevap olarak inzal olunduklarına yormak mümkündür!)) Hassaten, ‘sığınak’ olarak çevrilen ‘*multehaden*’ kelimesi, bütün Kur’an’da sadece 2 yerde geçmektedir ki, bunların biri Cinn Suresi’dir, diğeri de Kehf Suresi’ndeki bu ayettir! Bu ayette kast edilen mana şudur: “Ashab-ı Kehf’in mağarada ne kadar kaldığıyla ilgili tartışmada ‘gerçek’ bilgi Allah’ın katındadır. Size düşen, bu kalış süresini tespit etmeye çalışmak değil, ‘yeniden diriliş’in hak olduğu hususunda, bu kıssayı vesile ederek tefekkür etmek (veya ‘gayb’ konularını kurcalamamak), O’nun her şeyin ‘içyüzü’nü bildiğine inanıp O’na sığınmak ve ‘tartışmalı’ konularda ‘rüşd’ü O’ndan beklemektir. Eğer bu konuda başka bir melce (*multehaden*) arayacak olursanız, zaten onu bulamazsınız. Çünkü hak olan O’nun vahiy yoluyla size bildirdikleridir.” Bu hususun 29. ayette bir kez daha vurgulanması, Ashab-ı Kehf kıssasının ‘gerçek arayışı’ ile ilgisini gösteren bir diğer kanıttır. Ayette “hak Rabbinizdendir; artık dileyen inansın, dileyen inkar etsin” buyurulması, Ashab-ı Kehf’in mürşid tarafından iletildiği şeyin ‘hak’ olduğunu göstermektedir.

Kehf Suresi’nde re-şe-de kökünden türeyen 4.

kelime, 66. ayetteki ‘*rüşden*’dir. Burada Hz. Musa ve Âlim Kul Kıssası anlatılmaktadır. Dikkat çekiçi olan şudur ki, bu kıssada Hz. Musa Âlim Kul ile görüşüp, ondan “kendisine öğretilen ilimden ona da öğretmesini” istemektedir. Yani bir ulu’l-azm peygamber, Âlim Kul’un bildiği bir ilmi bilmemekte ve onu öğrenmek için uzun ve meşakkatli bir yolculuğa çıkmaktadır. Bunu surenin 60.

ayetinden anlamak mümkündür, zira Hz. Musa bu yolculuğa çıkmadan önce, mealen “ya iki denizin birleştiği yere ulaşırım ya da bu uğurdaki arayışma çok uzun da sürse devam ederim” diyerek bir kararlılık ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, Hz. Musa’nın yaptığı bu yolculuğu çok açık bir şekilde ‘hak arayışı’ olarak nitelemek mümkündür. İşte ‘rüşden’ kelimesinin geçtiği 66. ayete bu zaviyeden bakmak gerekir. Hz. Musa, Âlim Kul’a “rüşd olarak sana öğretilenden bana da öğretmen için sana tabi olabilir miyim?” derken, peygamber dahi olsa, bir insanın sabredemeyeceği hadiselerin arka planındaki gerçeği (yani hadiselerin içyüzünü) öğrenmek istediğini söylemekte, Âlim Kul da onun bir insan olarak buna tahammül edemeyeceğini ifade etmektedir ki, kıssanın sonunda Âlim Kul’un haklı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bu ilim, bir insanın “özünü kavrayamayacağı şeylerle” ilgilidir ve ‘insan’ türü için böyle bir bilgiye sahip olmak mümkün de değildir yararlı da! Fakat burada sorulması gereken soru, Hz. Musa’nın ‘hangi saik’ ile bu bilgiyi öğrenmek istediğidir. Bize göre bu sorunun cevabı şudur: Hz. Musa, bir peygamber olmasına rağmen, sonuçta bir insandır; tıpkı Hz. İbrahim’in kuşu parçalara ayırma örneğinde olduğu gibi, bir insan olarak, ‘ölüm’ hakikatinin içyüzünü öğrenmek istemiş olabilir. Ama kıssa bize şunu öğretmektedir ki, bu alana dair bilgiye insanın tahammül göstermesi mümkün değildir. Bu alanda insanın yapacağı tek şey, gayba taş atmamaya çalışmak ve vahiy yoluyla kendisine bildirilen kadarıyla yetinmektir.

Bütün bunlardan çıkan sonuç ise şudur: Kehf Suresi’nde re-şe-de kökünden türeyen kelimeler, “araştırarak doğruya ulaşma” manasında kullanılmışlardır.

Re-şe-de kökünden türeyen kelimelerin geçtiği her yerde, 'araştırarak doğruya ulaşma' anlamının olduğunu gösteren bir diğer kanıt da Hud Suresi'nde bulunmaktadır. Bu kökten türeyen kelimeler, surenin 78, 87 ve 97. ayetlerinde '*reşidun*', '*reşidu*' ve '*reşidin*' formunda kullanılmıştır ve dikkatli bir gözle bakıldığında, bu kullanımların hepsinde de kök-anlamın korunmuş olduğu görülmektedir. Hud Suresi, hicretten yaklaşık 2 yıl önce nazil olmuştur ve bu dönemde Mekke'de Müslümanlara uygulanan baskı ve şiddet artmış, dolayısıyla bu dönemde inzal olunan surelerdeki üslup da, bununla uyumlu olarak, sertleşmiştir. Bu sure, (özellikle de 112. ayetteki "emrolunduğu gibi dosdoğru ol" emri), rivayetlere göre, Hz. Peygamber'in saçını ağartan surelerdendir. Surede, Nuh, Hud, Salih, Lut, Şuayb ve Musa (as)'ın kavimlerinin daveti inkârdan sonra helak edilişleri, 'inzar' tonu belirleyici olan bir üslupla anlatılmakta, hatta 112. ayetin devamında "azıtmayın" ve "zalimlere eğilim göstermeyin, yoksa size ateş dokunur" denilerek, müminler de 'sert' bir şekilde uyanılmaktadır. Çünkü kıssaların naklediliş biçimi ve içeriği, artık müminlerle müşriklerin cedelleşme sürecinin son aşamasına ulaştıkları ve karşılıklı olarak "elinizden geleni ardınıza koymayın" (121. ayet) diyecek noktaya geldiklerini göstermektedir. Bu aşamada, taraflar arasında "ipler kopma noktasına gelir" ve restleşme olur. Fakat bu surede anlatılan kıssalarda ilginç bir durum daha vardır ki, o da, surede niçin re-şe-de kökünden türeyen kelimelerin kullanıldığını anlamıza yardımcı olmaktadır. Surenin üslubu sert olmasına rağmen, kavimlerini 'azap' ile uyanan peygamberler, 'restleşme' aşamasına geçmeden (sanki son bir kez uyandı bulunuyormuş gibi), kavimlerine 'yumuşak bir dille' hitap etmekte ve onların vicdanlarını harekete geçirmeye çalışmaktadırlar. Hz. Nuh, Hz. Salih ve Hz. Şuayb örneklerinde, her üç peygamber de "ey kavmim! Ya ben Rab-bimden apaçık bir belge üzerindeysem" şeklinde başlayan cümleler kurarak, kavimlerine: "kendinizi benim yerine koyun, eğer hakikat bana bildirildiği halde onu size açıklamazsam, halim nice olur!" mealinde sözler söyleyerek 'dokunaklı' bir üslup kullanmakta ve bir anlamda kavimlerinden 'empati' yapmalarını istemektedirler. Bu, azap gelmeden önce peygamberlerin artık son kez kalbe/vicdana hitap etmek istediklerini göstermektedir ki, aslında 'irşad' ile yapılan şey de, bir bakıma

budur. Mürşid, irşad edeceği kişiyi, kalbinden/aklından yakalayan ve onu 'ikna ederek' doğru yola götüren kişidir.

Bu genel bağlamın dışında, bu surede re-şe-de kökünden türeyen kelimelerin geçtiği ayetlere bakıldığında da, benzer bir neticeye ulaşmak mümkün olmaktadır. Lut (as) kıssasında, kavminin helak edileceği bilgisiyle (ve insan suretinde) gelen melekleri kötü emellerine alet etmek isteyenlere önce bu işi 'normal' yoldan yapmaları gerektiğini (yine 'yumuşak bir üslup'la) söyleyen Hz. Lut, kavmine şu şekilde hitap etmektedir: "Allah'tan korkun ve beni misafirlerimin önünde küçük düşürmeyin. İçinizde hiç reşid bir adam da yok mu?" Burada sorunun cevabı gibi, soruluş biçimi de önemlidir. Yani Hz. Lut, burada niçin 'reşid' bir adam demiştir de, örneğin 'salih' bir adam (veya 'muttaki' bir adam, vs.) dememiştir? (Zira 'salih' veya 'muttaki' vs. olmanın da, kast edilen eylemi bir şekilde karşıladığı düşünülebilir). Biz, kök-anlam yöntemi çerçevesinde bu soruya şöyle cevap veriyoruz: "burada 'reşid' kelimesi kullanılmıştır, çünkü kasdı en iyi karşılayan kelime budur." Başka bir deyişle, 'reşid' kelimesi yerine başka bir kelime kullanılsaydı, maksadı tam olarak ifade etmek mümkün olmazdı. O halde, 'reşid adam' ile kast edilen nedir? Bize göre, bu kişi, aynı zaman da 'salih' veya 'muttaki' de olabilir. Fakat onun bu ayette 'reşid' olarak nitelelendirilmesinde 'özel' bir manada vardır ki o da şudur: Hz. Lut, kavmine cinsel ihtiyacın giderilmesi hususunda kadınları işaret ederken, aslında, onlara, bu işin 'doğru' olanını hatırlatmakta ve bu 'doğru'yu işleyen kişiyi '*raculun reşid*' (reşid adam) olarak nitelemektedir. Ayrıca 'reşid' kelimesinin kullanılmış olması, dolaylı olarak, şu manayı da tazammun eder: livata meselesi, Lut kavminde 'hak' meselesi olarak tartışılan ve kabul gören bir konudur! (tıpkı bugün Batı ülkelerinde 'gay' veya 'ensest' ilişkinin 'insan hakları' bağlamında tartışılması ve belirli çevrelerde 'meşru' görülmesi gibi!). Hz. Lut 'reşid adam' derken, konuyu akl-ı selim ile düşündüğünde, açık delilleri görerek 'doğru'yu bulan (yani erkeklere değil kadınlara yaklaşılmasının doğru olduğunu anlayan kişiyi) kast etmektedir. Kavminin ise bir sonraki ayette: "gerçekten senin kızlarında bizim 'hak'tan bir ilimiz olmadığını biliyorsun" demesi, livatayı bir 'hak' olarak gördüklerini göstermektedir! Yani oğlancılık, Lut kavminin 'sapkınca' gördüğü ama yine de nefislerine

yenilerek işlediği bir eylem değil, 'doğru' gördüğü ve 'hak' olarak talep ettiği bir ameldir!

Benzer bir vurguyu, Şuayb (a.s.) kavminin, bu kez 'reşid' sıfatını, Hz. Şuayb için kullandığı 87. ayette de görmek mümkündür. Hz. Şuayb'ın kavmi, mallarına diledikleri gibi davranmamaları gerektiği hususunda uyarıda bulunan Hz. Şuayb'a bundan vazgeçmesi gerektiğini, önce ikaz kabilinden 'yumuşak' bir dille söylemekte ve ona: "sen halim ve reşid birisin" diyerek, (yani bir anlamda onu 'ikna' etmeye çalışarak) davet yolundan uzaklaştırmak istemektedir. Yani, Şuayb (as)'in kavmi de, 'tartışma'nın hala sürdüğü bir noktada, Hz. Şuayb'a: "sen akıllı adamsın, bu tür işleri yapmak sana yakışmaz" demek suretiyle, başına gelecekler konusunda onu uyarmaktadırlar! Kısacası, kavminin Hz. Şuayb için 'reşid' sıfatını kullandığı bu ayette de, tartının eksik tartılması konusundaki 'tartışma'nın devam ettiğine (ve dolayısıyla tarafların birbirini ikna ve irşad etme çalışmalarının devam ettiğine) dair bir yoruma gitmek mümkündür. Kavminin bu ikazına karşı, Hz. Şuayb da yumuşak bir üslup kullanıp "size yasakladığım şeylerin tersini yapan biri olmak istemem. Benim istediğim, gücüm yettiğince ıslah etmektir" demektedir ki, bu cevabın, kalbe hitap edici olması, bu diyalogun 'restleşme'den önce olduğunu, yani o dönemde 'irşad' sürecinin hala devam etmekte olduğunu göstermektedir. Fakat Hz. Şuayb, kavminin ona karşı çıkışının hayra alamet olmadığını bilerek, eğer daveti kabul etmezlerse, Nuh, Hud, Salih ve Lut kavimlerinin başına gelenlerin, onların başına da gelebileceği uyarısında bulunmaktadır. Nitekim daha sonra kavmi, ona: "senin anlattıklarının çoğunu anlamıyoruz; yakın çevren olmasaydı, seni recm ederdik" diyerek ipleri koparınca, Hz. Şuayb de: "elinizden geleni ardınıza koymayın", "siz gözetleyin, ben de gözetliyorum" diyerek, restini çekmektedir. Bu da göstermektedir ki, restleşmeden önceki süreç ağırlıklı olarak 'irşad' sürecidir; eğer öyle olmasaydı, tartışmalarda kullanılan 'yumuşak' üslubu açıklamak mümkün olmazdı.

Re-şe-de kökünden türeyen '*reşid*' kelimesinin 3. kullanımı, Hz. Musa (a.s.) kıssasında karşımıza çıkmaktadır. Hz. Musa'nın ayetlerle ve ikna edici delillerle Firavun kavmine gönderildiğinin ifadesi edildiği 96. ve 97. ayetlerde, devamla: "Onlar Firavun'un emrine uydular. Oysa Firavun'un emri 'reşid' değildi" denilmektedir ki, buradan çok açık

bir şekilde, Firavun'un kavmini ikna etmek için verdiği uğraşın (veya gösterdiği yolun ve yaptığı işin) 'doğru'ya götürücü olmadığı anlaşılmaktadır. İlginçtir, bir sonraki ayet (98. ayet)te kullanılan veciz ifade, bu yorumu desteklemektir. Buna göre, Firavun (sanki bir mürşidin, irşad edeceği kitlenin önüne geçip onları doğruya götürücü özelliğine 'nazire' yapılırmışçasına) "kıyamet günü kavminin önüne geçip onları ateşe götürmektedir." Burada resmedilen tabloda, Firavun'un eyleminin (yani bir yere götürmek üzere kavminin önüne geçmesinin) 'hidayet' ve 'irşad' kelimelerinin anlam içeriğini çağrıştırdığı çok açıktır.

Görüldüğü gibi, re-şe-de kökünden türeyen kelimeler, Hud Suresi'nde de, "araştırarak doğruya ulaşma" manasında kullanılmışlardır. Bu kökten türeyen kelimeler Çâfir (veya Mü'min) Suresi'nde ise, 2 yerde ve her ikisi de '*sebilu'r-reşâd*' (rüşd yolu) formunda kullanılmışlardır (29. ve 38. ayetler). Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki, bu kullanımin, meallerde yine çoğunlukla (doğru yol) olarak çevrilen '*sırât-ı müstakim*' tabirinden manaca farkı vardır. Çünkü her ikisinde kullanılan kelimeler farklıdır, dolayısıyla 'kök'leri farklı olan kelimelerin arasında da manaca fark olmalıdır! Nitekim ilkinde, 'araştırma neticesinde doğruya götüren yol' kast edilirken, ikincisinde vurgu, yolun "yanlış istikamete olmaması"na yapılmaktadır. Bu tabirler, yakın-anlamli olmakla birlikte, eşanlamli değildirler. İkinci olarak ise şu hususa değinmek gerekir. Re-şe-de kökünden türeyen kelimelerin bu suredeki kullanımları, 'irşad' ve 'mürşid' kavramlarının anlam içeriğini kolayca görebilmek bakımından önemlidir. Burada Firavun ile 'imanını gizleyen' üst düzey bir bürokrat arasındaki diyalogdan bahsedilmektedir. Surenin 28.-45. ayetleri arasında anlatılan kıssada, Firavun, (konuşmaların içeriğinden 'bakanlar kurulu' düzeyinde olduğu anlaşılan) bir toplantıda Hz. Musa'yı öldüreceğini ilan etmekte, bunun üzerine, toplantıya katılan ve o zamana kadar Hz. Musa'nın davetine olan imanını gizlemiş olan bir kişi, kendisini deşifre ederek Firavun'a karşı çıkmakta ve aralarında bir diyalog gelişmektedir. Bu diyalog şu bakımdan ilginçtir: Kur'an'ın genelinde zalim/despot bir yönetici profili çizen Firavun, bu kıssada, tabiri caizse, 'halkının iyiliğini isteyen, 'davasını çeşitli tezlerle savunmaya çalışan', imanını gizleyen müminin güçlü argümanları karşısında 'savunma' pozisyonunda kalan

ve konumunu 'haklılık' iddiasına dayandırmaya çalışan 'savunmacı' bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır. İmanını gizleyen müminin (ki kendinden emin ve vakur söyleminden, 'üst düzey' bir yönetici, örneğin kabinede bakan vs. olduğu anlaşılıyor) güçlü argümanlarına ve "ya Musa'nın dediği doğruysa, o zaman Allah'tan gelecek azaba karşı bize kim yardım eder?" şeklindeki sorusuna, Firavun'un hiç celallenmeden ve sakinçe: "ben size sadece gördüğümü söylüyorum ve sizi 'reşad yolu'ndan başkasına iletmiyorum" şeklinde yumuşak bir üslupla karşılık vermesi, Firavun'un, imanını açığa vuran müminin gerekçelerine itiraz edemediğini gösterdiği gibi, "Musa'nın öldürülmesi" meselesinin (örneğin bizdeki MGK toplantıları gibi) 'özel' bir toplantıda tartışıldığını, burada karşıt görüşlerin çarpıştığını ve üstün çıkanın, imanını gizleyen müminin tezleri olduğunu göstermektedir. İşte Firavun bu toplantıda, Hz. Musa için aldığı 'ölüm kararı'nın 'mantıklı' gerekçeleri olduğu hususunda kabinesini ikna etmeye çalışmış ve önerdiği çözümü de 'reşad yolu' (*sebilu'r-reşad*) olarak nitelemiştir! Fakat kıssanın devamında imanını açığa vuran mümin, böyle bir kararın, önceki kavimlerin başına gelenler türünden bir helakı kendi kavimlerinin başına da getirebileceği uyarısında bulunup kalbe ve akla hitap eden güçlü argümanlarını sıralamaya devam etmiştir. İyice köşeye sıkışan Firavun ise, daveti kabul etmek yerine, Haman'a: "bana yüksek bir kule yap, belki göklerin yollarına ulaşp Musa'nın ilahına muttali olurum" diyerek, (bir ilah olsa bile, Hz. Musa'nın O'nun adına konuşmaya yetkisi olmadığı, yani yalan söylediğini ileri sürerek) başka bir 'ikna' taktiğine başvurmuştur! Fakat bunun ardından, imanını açığa vuran kişi, Firavun'un *sebilu'r-reşad*'a iletliği yönündeki tezini çürütmek için, tam cepheden saldırıya geçerek, kavmine: "asıl bana tabi olarak *sebilu'r-reşad*'a ulaşabilirsiniz" çağrısında bulunmuştur. Bu son derece veciz bir cevaptır; çünkü burada, karşı argümana misliyle mukabele edilmiştir! Daha sonra da, imanını açığa vuran mümin, 'yumuşak' bir üslupla bu yolun özelliklerini açıklamış; tevhid ve salih amel çağrısı yapıp cehennem ile kavmini inzar etmiştir. Kıssanın sonunda ise, yine 'irşad' kavramıyla ilgili önemli bir noktaya dikkat çekilmiştir ki, bu, 'davette bulunma yetkisi' ile ilgilidir. Yani iman eden kişi, Firavun ve kavmine "sizin insanları *sebilu'r-reşad*'a çağırma yetkiniz (yahut hakkınız)

yok, çünkü yanlış yoldasınız" demektedir ki, bu da, yine imanını izhar eden mümin ile Firavun arasındaki diyalogun 'irşad' tezlerinin çarpışması olarak görülebileceğini gösteren bir ifade olarak alınabilir.

Ğafir Suresi'ndeki diyalogdan açıkça anlaşıldığı gibi, re-şe-de kökünden türeyen kelimeler burada da "araştırarak doğruya ulaşma" manasında kullanılmışlardır. Bakara Suresi'nde ise, bu kökten türeyen kelimeler 2 yerde (*'yurşidüne'* ve *'er-rüşd'* formunda) kullanılmıştır. 186. ayette, Allahu Teâla'nın kullarının duasına icabet edeceği ifade edildikten sonra, kulları için: "o halde onlar da benim davetime icabet edip bana iman etsinler, ta ki rüşde ulaşmış olsunlar" denilmekte; "dinde zorlama yoktur" cümlesiyle başlayan 256. ayette ise *'rüşd'* ile *'gayy'*ın iyice ayrıldığı bildirilmektedir. Mealler, bu ifadelerin çevirisinde "Hak-Batıl" veya "doğruluk-yanlışlık" şeklinde mana vermektedirler ki, bu anlamlandırma, kasdı tam karşılamamaktadır. Çünkü 'ga-ve-ye' kökünden türeyen *'gayy'* kelimesinin kök-anlamındaki eylem, hem 'Hakk', hem 'dalalet' hem de 'hata' kelimelerin kökündeki eylemden farklıdır. Nitekim "*mâ dalle sāhibukum ve mâ ğavā*" (Necm: 2) ayetine göre, *'gayy'*, açıkça, 'dalalet'ten ayrı bir eylemin karşılığıdır. *'Gayy'*ın kök-anlamı 'yanlış bir inanç sebebiyle içine düşülen olumsuz durum'dur. Buradan da, 'rüşd'ün 'yanlış bir inanç nedeniyle içine düşülen olumsuzluğun zıddı' olduğu ortaya çıkar (Cinn Suresi'nin ilk bölümünde de cinlerin bir takım 'zann'larından bahsedilmektedir ki, bunların çoğu 'yanlış inanç'a dayanmaktadır!). Bu da tabii ki, 'araştırarak doğruyu bulmak'tır!

Re-şe-de kökünden türeyen 'rüşd' kelimesinin bir kez kullanıldığı Enbiya Suresi'nde de, mezkur kök-anlamı net olarak görmek mümkündür. Bu surede, birçok nebinin ismi geçmekte, bazılarının (örneğin, Davud, Süleyman, Eyyüb ve Yunus peygamberler) kıssalarından birkaç ayetlik bölümler anlatılmakta, bazılarının sadece ismi zikredilmekte (örneğin, İsmail, İdris ve Zülkifl), fakat sıra Hz. İbrahim'e geldiğinde, konu (ki burada vurgu, kavimlerini 'inzar' eden peygamberlerin alaya alınmasından sonra 'kurtarılmaları'nadır) hayli 'uzun' bir bir şekilde işlenmektedir. Burada dikkat çekici olan, 'zikr' kavramına defalarca vurguda bulunulan surede, hikayesi en uzun anlatılan (51. ayetten 73. ayete kadar, toplam 23 ayet) Hz. İbrahim'den bahsedilirken: "bundan önce de İbrahim'e rüşdü-

nü vermiştik ve biz onu bilenlerdik” denilmesidir. Yani burada, dolaylı olarak, Mekke’li müşriklerle: “eğer öğüt almak/tezekkür etmek istiyorsanız, ‘rüşd’ü verilmiş İbrahim’in hayatında sizin için güzel bir örneklik vardır” denilerek, akıl yürütme yoluyla (veya ‘araştırarak’ gerçeğe ulaşılabilceğine dikkat çekilmektedir. İçeriğe bakıldığında ise, Hz. İbrahim’in müthiş bir ‘akıl yürütme’ örneği sergileyerek, kavminin şirkinin dayandığı temeli kökünden sarstığı görülmektedir. Öyle ki, putları kırıp, baltayı da onların en büyüğünün boynuna astıktan sonra, kavminin: “bunu ilahlarımıza kim yaptı?” şeklindeki sorusuna: “bunu ben değil, putların büyüğü yapmış olmalı; eğer konuşabiliyorlarsa, o kırılan putlara sorun” şeklinde verdiği cevap, ‘doğru’yu öylesine net bir şekilde ortaya koymuştur ki, kavmi, çaresiz bir şekilde, kendi vicdanlarına dönerek: “vallahi adam doğru söylüyor, haksız olan bizmişiz!” demek zorunda kalmıştır! Buradan da, ‘rüşd’ün mahiyetine dair bir çıkarımda bulunmak mümkün olmaktadır: rüşd, akli melekler ve ilmi donanım bakımından öyle bir ‘olgunluk’tur ki, mürşidin yapmış olduğu ‘akıl yürütme’, fıkri müsabakada muarızlarını mağlup eder!

Görüldüğü gibi, bu ayette de, re-şe-de kökünden türeyen kelimenin ‘doğruyu seçme’ yahut ‘araştırarak doğruyu bulma’ manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır. ‘*Sebile’r-rüşd*’ ve ‘*sebile’l-gayy*’ kavramlarının birbirlerinin tam zıddı olarak kullanıldığı Araf:146. ayet de, ‘rüşd’ kelimesinin anlam içeriğinde ‘doğruyu araştırarak bulma’ anlamının olduğunu göstermektedir. Bu ayette: “yeryüzünde haksız yere büyükenlerin, ‘ilahi kanun’ gereği, herhangi bir ibret işaretinden ders almadıklarına ve ‘görseler’ bile, doğru yola girmeyeceklerine vurguda bulunmaktadır. Gerçekten de, kendini beğenmiş ve mağrur kişiler, ‘kulluk’a istihza ile bakar ve gerçek kendilerine gösterilse, hatta gözlerinin içine sokulsa bile, onu kabul etmemekte ısrar ederler. Bu ayet, bu gerçeği çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ayette: “rüşd yolunu (*sebile’r-rüşd*) görseler bile, onu yol edinmezler” denilmektedir ki, burada ‘görme’ eyleminin ‘basiret’ anlamında kullanılmadığı, yani bu kişilerin ‘bakar-kör’ olarak nitelendirilebilecekleri açıktır. Ayetin devamında gelen ve gerekçe beyan eden “bu, onların ayetlerimizi yalanlamaları ve onlardan gafil olmaları nedeniyledir” şeklindeki ifadeler de bunu göstermektedir. ‘Rüşd yolu’

kendilerine gösterilse bile, onu yol olarak benimsemeyenler, ‘yalanladıkları’ ve ‘gafil oldukları’ için böyle davranmaktadır. Yani onlar “bile bile inkâr ettikleri” ve “gerçeği arayıp bulma” gibi bir kaygıları olmadığı (yani yanlış zanlara dayalı *sebile’l-gayy*’i yol olarak benimsedikleri için) bu haldedirler. Bu da göstermektedir ki, ‘rüşd yolu’, doğruyu araştırarak bulanların yoludur.

Hucurât Suresi 7. ayette geçen ‘*râşidûn*’ (rüşde erenler) kelimesi ise, ‘irşad olma’ ve ‘rüşde erme’ eyleminin ‘araştırma’ boyutunu ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir. Ayette ‘irşad olanlar’ın 3 vasfı zikredilmektedir ki, bunlar, ‘imanı sevmek’, ‘imanı kalplerinde çekici bulmak’ ve ‘küfrü, fıska ve isyanı kerih görmek’tir. Bu emrin bağlamı ise, bir önceki ayetten anlaşılmaktadır. 6. ayette, fasığın getirdiği haberin etrafıca ‘araştırılma’sı emredilmekte, aksi takdirde, ‘bilmeden’ (*bi cehâletin*) bir kavme kötülük yapmanın mümkün olduğu ve bunun da bir ‘pişmanlığa’ neden olacağı ifade edilmektedir. Bağlam dikkate alındığında, bir konuda bir fasık tarafından getirilen haberin ‘aslı’ olup-olmadığının araştırılması emrinin ardından, ‘irşad olanlar’a ‘fıska’ın kerih gösterildiğinin ifade edilmesi de anlamlıdır ve bizce bu, ‘irşad’ eyleminin ‘araştırarak doğruyu bulma’ manasını karşıladığını gösteren önemli örneklerden biridir. Bunu, bağlam iyi okunduğunda net olarak görmek mümkündür.

Re-şe-de kökünden türeyen kelimelerin kök anlamında ‘doğru’ veya ‘doğru akıl yürütme’ yahut ‘doğruyu araştırarak bulma’ manalarının olduğuna yönelik tezimize yapılacak itirazın tek dayanağı olarak gösterilebilecek ayet olan Nisa:6 da, esasen, tezimizi iptal edici değil, destekleyici bir tazammun vardır. Bu ayet, yetimlere mallarının verilmesiyle ilgilidir ve evlenme çağına geldiklerinde, “eğer onlarda ‘*rüşd*’ görülürse” mallarının onlara teslim edilmesi emredilmektedir. Ayetteki ‘rüşd’ kelimesinden kastedilenin ne olduğu ulema arasında tartışılmışsa da, âlimlerin çoğu, yetimin malının kendisine teslimi için, bülüğa ermesini (yani ihtilam olmasını) yeterli görmemiş, onda ‘*rüşd*’ün (yani akli melekelerini iyi kullanabilme bakımından ‘olgunluğun’) olması gerektiğini söylemişlerdir ki, bu da, re-şe-de kökünden türeyen kelimelerin anlam içeriğine dair öne sürmüş olduğumuz tezi destekler. Bunun bir diğer kanıtı da, bir önceki ayette (5. ayet): “Allah’ın sizi başına diktığı mallarınız sefihlere vermeyin” buyurulma-

sıdır. Ayetteki '*sefiḥ*' kelimesiyle, buluğa ermemiş çocuğun kast edildiği ileri sürülmekle birlikte, 'akıl noksanlığı' olan kişilerin kast edildiği de söylenmiştir. Doğuştan zekâ özürlü olup da buluğ çağına ulaşan veya buluğ çağından sonra cinnet vs. geçirip akli melekelerini yitiren veya kullanamayacak durumda olan (engelli) kişilerin varlığı göz önünde tutulduğunda, bazı kişilerin evlenme çağına gelseler de, "kendisinde rüşd görülmeyenler" sınıfında yer aldığı çok açıktır. Dolayısıyla, bu ayetteki 'rüşd' kelimesinin de, yine 'akıl doğru kullanımı', 'doğru ile yanlış ayırt etme gücü' ve 'doğruya ulaşma' ile ilgili olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Bütün bu değerlendirmelerden sonra, kullanım sıklığı, vurgu ve bağlama bakıldığında, 're-şe-de' kökünden türeyen kelimelerin Cinn Suresi'nde özel bir hususa dikkat çekmek üzere kullanıldığı neticesine ulaşılabilir. Bunun muhtemel sebepleri olarak ise şunları söyleyebiliriz:

İlk sebep, surenin nazil olduğu dönemde, müşrikler ile müminler arasında 'rüşd' kavramı üzerine çıkan bir tartışmaya atıfta bulunmak olabilir. Surede böyle bir tartışma olduğuna dair doğrudan bir gönderme olmadığından, bunun dolaylı bir cevap olduğunu düşünmek daha doğru olacaktır. (Biliyoruz ki, Kur'an'ın birçok ayetinin nüzul sebebi vardır ve bunlar, o dönemde yaşanan aktüel bir tartışmaya cevap olarak inzal olunmuşlardır). Yani, surede re-şe-de kökünden türeyen kelimelerin dikkat çekici bir şekilde kullanılışı, müşriklerin itirazına karşı 'gerçek müşşid'in Kur'an olduğunu vurgulamakla ilişkilendirilebilir. (Burada 21. ayette, Hz. Peygamber'in ağzından ifade olunan "ben size ne bir zarar ne de bir rüşd (*reşeden*) sağlayabilirim" cümlesine dikkat edilmelidir: buna göre (bağlamı kaçırmamak kaydıyla), Hz. Peygamberi dahi 'irşad edici' olarak nitelemek doğru olmaz. Yani asıl 'müşşid' Kur'an'dır; Hz. Peygamber, sadece onu 'tebliğ' ile yükümlüdür. Nitekim bu husus, 23. ve 28. ayetlerde açıkça ifade olunmaktadır. Hz. Peygamber'in 'risalet' görevi, 'rüşde iletecek olan'ı (yani '*hudâ*' olan Kur'an'ı) insanlara 'tebliğ' etmekten ibarettir!

İkinci sebep, insanların yanı sıra cinlerin de 'irşad'a muhtaç olduklarına (ve bir 'arayış' içerisinde olduklarına) dikkat çekmek olabilir. Çünkü surenin hemen girişinde, cinlerin (Mekkeli müşriklerle ortaklaşa paylaştıkları bir takım) yanlış itikatlara dikkat çekilmektedir. Burada, 'irşad'

konusundaki tartışmanın, insanlar arasında değil, bizzat cinler arasında vuku bulmuş olduğu da düşünülebilir. Zira Kur'an'ın başka birçok ayetine göre, cinler de 'iman' ile sorumlu 'mükellef' varlıklardır ve onların da 'farklı yollar' tutturmuş olanları ('*salih*' veya '*muslim*' olanları yanında '*sefiḥ*' ve '*kâsīt*' olanları vs.) vardır. Surenin ilk bölümünde, cinlerin, Allah'ın eş ve çocuk edinip-edinmediği, insanları yeniden diriltip-diriltmeyeceği ya da insanların veya cinlerin Allah'ı yeryüzünde aciz bırakıp bırakamayacağı gibi konularda farklı (ve birbiriyle çelişen) 'zann'lara sahip olduğunun ifade edilmesi de, 2. ayette ifade olunan 'rüşd' kelimesiyle doğrudan ilişkilidir. Burada şu ima vardır: Bu gibi konularda, rüşde ulaşmak ve hakikat arayışınızı nihayete erdirmek istiyorsanız, Kur'an'a müracaat etmelisiniz. Çünkü sizi 'hidayet'e götürecek olan odur! Buradan da cinlerin 'müşşid'e ihtiyacı olduğu ve bu 'müşşid'in de Kur'an olduğu neticesi çıkar. Tefsir kaynaklarının bildirdiğine göre, cinler kendi dönemlerinde inzal olunan vahiyden (yani örneğin Hz. Musa döneminde Tevrat'tan, Hz. Muhammed döneminde Kur'an'dan, vs.) sorumludurlar. Bu surenin açık ifadelerine göre de, onların bir kısmı Kur'an'ın hakikat olduğuna iman etmişler, bir kısmı da inkârcı olmuşlardır.

Bunlar, esbab-ı nüzul ile ilgili sebepler olabilir; fakat kendimizi bunlarla kayıtlamamız da gerekmez. Bunun dışında başka bir neden de arayabiliriz ki, onu bizzat kök-anlam yöntemi bize vermektedir. Bu da 'rüşd' ve 'hidayet' kelimelerinin kök-anlamları arasındaki farkın yakalanması ile mümkündür. Yani, nüzul sebebi ne olursa olsun, bu surede anlatılmak istenen konuyu en iyi anlatacak kelimeler re-şe-de kökünden türeyenlerdir ve o nedenle bu kökten türeyen kelimeler bu surede daha çok kullanılmıştır. Bunu da surenin hemen başında cinlerin ağzından ifade olunan farklı 'zann'lardan anlıyoruz. Ayetlerin açık ifadelerine göre, bu zanların kimisi doğru, kimisi yanlıştır. Bu zanlar bağlamında Kur'an'ın 'irşad' edicilik vasfının vurgulanmasından şu sonuca ulaşmak mümkündür: Kur'an, bizzat bir 'ilim'dir ve bu özelliği nedeniyle, onu gereğince okuyanları akları ve ilmen 'olgunlaştırarak' doğruya (rüşde) iletir. Cinler arasında olduğu gibi, insanlar arasında da 'irşad mekanizması' aynı şekilde işler. Beşer cinsinden bir 'müşşid', bağlamları, benzer şekilde eğiterek olgunlaştırır ve böylece doğruya götürür. Müşşidin burada yaptığı, esas itibarıyla, ('bilgi' yö-

nünden ele alınacak olursa), cahil olanları (belki daha doğru bir ifade ile söyleyecek olursak, kafası karışık olanları) ilim sahibi yapmak suretiyle doğruya iletmektir. Fakat unutulmamalıdır ki, burada o kişiye ‘âlim’ değil de ‘mürşid’ denilmesinin nedeni, o kişinin kafası karışık olanların sorularını cevaplaması ve onları ‘olgunlaştırarak’ (yani eksikliklerden arı kılarak, cehaletlerini gidererek), doğru yola iletmış olmasıdır.

Re-şe-de kökündeki ‘olgunlaşma’ manasının tazammun ettiği bir diğer husus da, ‘irşad’ın sürece ihtiyaç duymasıdır. Bir mürşid, eksiklerle malul öğrencisini belli bir süre sonucunda yetiştirir ve olgunlaştırır. O nedenle, ‘irşad’ ile doğruya ulaşmak, genellikle, ‘zaman alıcı’ ve yorucu bir iştir. Gafir Suresi’nde ifade edildiği üzere, esasen irşad gibi bir amacı olmayan Firavun gibi zalim bir yönetici dahi, (imanını gizleyen müminin Hz. Musa’nın öldürülmesi yönünde karar alınmasından sonraki itirazı üzerine), “benim amacım sizi irşad yoluna iletmektir” demektedir ki, burada onun kastı şudur: “ben Musa’nın Mısır toplumu için büyük bir tehlike oluşturduğunu görüyorum; sizler ise henüz bunun farkında değilsiniz; o yüzden, ben üzerime düşeni yapıyorum ve sizi irşad etmeye çalışıyorum.” Yani Firavun, kavmini, Hz. Musa’nın tehlikeli biri olduğu yönünde ikna etmek için deliller ortaya koymakta ve böylece onları ‘irşad’ etmek istemektedir! Bu ayetin de açıkça gösterdiği gibi, ‘irşad’ın ‘hidayet’ten farkı, bir süreç sonunda gerçekleşecek bir ‘doğruya ulaşma’ durumu olmasıdır!

Bu açıdan bakıldığında, ‘zann’ kelimesinin kullanıldığı, 5., 7. ve 12. ayetlerin de ‘rüşd’ kelimesiyle doğrudan alakası olduğu görülür. 5. ayette “*zanennâ*” (zannettik) ifadesi kullanılmaktadır ki, bu kullanım “zanndan çok sakının” (Hucurat: 12) ayetindeki kullanımla benzerlik arz etmektedir. Çünkü burada ‘zann’ edilen şeyin, yani “insanlar ve cinlerin Allah’a karşı yalan söylemeyeceği” şeklindeki bir ‘zann’ın doğru olmadığı açıktır. Ancak 12. ayette, bu kez, 5. ayetteki formun aynısı (*zanennâ*) kullanılarak “Allah’ı yeryüzünde aciz bırakamayacağımızı, kaçmak suretiyle de onu hiçbir şekilde aciz bırakamayacağımızı zannettik” denilmektedir. Buradaki kullanım ise olumludur. Yani her iki ayette de “*ve ennâ zanennâ en len.*” kalıbı kullanılmasına rağmen, 5. ve 7. ayette ‘zann’a konu olan şey doğru değildir, 12. ayette ‘zann’a konu olan şey ise doğrudur. Bu da Hucurât

12’deki ayetin devamında zann’ın mahiyetine dair belirtilen hususun ispatı olarak alınabilir. Çünkü Hucurât suresinde “zanndan çok sakının” denildikten sonra, gerekçe şöyle ifade edilmektedir: “çünkü zannın bazıları günahıdır (*ism*).” Cin suresindeki bu iki ayet karşılaştırıldığında, ilk zannın ‘yanlış’, ikinci zannın ise ‘doğru’ olduğu görülmektedir; bu da zannın bazısının ‘doğru’, bazısının ‘yanlış’ olduğunu beyan eden ayeti teyit eder.

Bu sonuç ise, bizim Cinn Suresi’ndeki ‘ana’ kavramın ‘rüşd’ olduğu yönündeki düşüncemizi doğrular. Çünkü eğer, ‘re-şe-de’ kökünde, ‘arayış’ içinde olanların, belirli bir süreç sonunda gerçeği/hidayeti bulması anlamı var ise, irşad olunmadan önceki zihin halinin ‘karışık’ olması (yani zihnin ‘zann’ın etkisi altında olması) gerekir. Bir başka ifade ile, doğruyu bulmaya çalışan zihnin, birbirinden farklı tezler arasında gidip gelmeli ve ona ‘doğru yol’u gösterecek bir mürşide ihtiyaç duymalıdır. Bu durumda da tabiatıyla, doğru ve yanlış zanların (ya da tezlerin) olması gerekir. Surenin 5., 7. ve 12. ayetlerinde ‘zann’a konu olan şeylerin ‘doğru’ ve ‘yanlış’ olabiliyor oluşu da bunu gösterir.

Bir diğer kanıt da Ğâfir/Mü’min Suresi’nde Firavun’un söylediği: “benim amacım sizi irşad yoluna iletmektir” sözünden bulunabilir. Firavun bu sözü, belli ki, ‘farklı tezler’in birbiriyle rekabet ettiği bir ortamda söylemektedir ve o, kendi tezinin oradaki topluluğu ‘doğru yol’a ileteceği savında bulunmaktadır. Karşı tezi savunan ise ‘imanını gizleyen’ mümin kişidir! O, Firavun’un tezine karşı çıkarak Hz. Musa’nın tebliğinin ‘hak’ olduğunu söylemekte ve tezini kanıtlayacak bir takım deliller getirmektedir. Firavun’un despotluk yapıp imanını gizleyen mümini susturmaması ve cevap verirken de görece ‘yumuşak’ bir dil kullanması, imanını gizleyen müminin savunusunun o topluluk üzerinde bir etki bıraktığını gösterir. Bu yüzden, Firavun, tartışmayı derhal kesip, imanını gizleyen mümini cezalandırmak vs. yerine, orada bulunanları ikna etmek amacıyla karşıt bir tez geliştirmeyi tercih etmektedir. Bu da şunu gösterir ki, ‘irşad’ fiili söz konusu olduğunda, ortada bir ‘tartışma’nın olması ve gösterilen çabaya rağmen doğrunun bulunması noktasında zorluk yaşanması gerekir. İşte ‘mürşid’e böylesi durumlar da ihtiyaç duyulur ve nihayet o da ‘kafası karışık’ olanları doğru yola (rüşd’e) iletir!

Kur'ân ve Bilim: Bilimsel Tevlin Makuliyetine Dair

Son birkaç yüzyıl içinde Kur'ân'ın birçok bilimsel gelişmeyi içerdiğine yönelik etkili denebilecek gruplar ortaya çıktı. Lakin bu durum kabaca modernistler, reformistler, ılımlılar ve gelenekselciler diye tasnif edilen gruplar arasında usul ve yöntem açısından tartışmalara sebebiyet verecekti. Modernistlerin yorumu, batı düşüncesinin tesirinde kalanlar tarafından hoşnutlukla karşılanırken geleneksel görüşü savunanlar muhalif bir tutumu benimsediler.

Bestami Muhammed KHİR

Kur'ân ve bilimin birbirleriyle olan ilişkisine dair konu hala devam edegelen bir tartışma mevzusudur. Henüz İslâm'ın ilk yüzyıllarında dahi bu konu birçok âlim ve müfessirin gündemindeydi, fakat kuşkusuz bugün

yani modern zamanlarda olduğu kadar böylesine şiddetli şekilde tartışılmamıştı. Bu yazının amacı bahsi geçen tartışmayı tarihsel süreç içerisinde birebir örnek yorumlarıyla incelemek. Fakat maalesef bu konu hakkındaki diğer eser ve çalışmalar gibi okumakta olduğunuz makale de geniş bir muhtevayı kabaca ele almakta ve genel örneklerden yola çıkarak seçici davranmaktadır. Makalenin tamamında işlenen konunun tam manasıyla maksadına matuf şekilde anlaşılabilmesi için 'bilim'in ne olduğuna dair algıyı kısaca başlangıç kısmında ele aldım. Ana tema ise modern dönem öncesi Kur'ân ve bilim arasında kurulan ilişkinin tarihsel arka planını içermektedir. Son kısmında ise benzer çağdaş eğilimlerin detaylı araştırması ve bütünsel tahlil ve tasnifi mevcuttur.

Kur'ân

Daha detaylı şekilde inceleyeceğimiz üzere Kur'ân ve bilim arasında kurulan ilişkinin temeli, Allah'ın yaratıcılığını tanımlayan bir veya birden fazla ayet veyahut bazı ayetlerin sadece belirli kısımlarına dayanmaktadır. Bir âlime göre



bu ayetlerin sayısı 750 civarındadır.¹ Her ne kadar sadece birbirinden bağımsız birçok ayet bu kapsam içine alınmış olsa da bu ve benzeri sayıdaki ayetler yüzyıllardır devam edegelen tartışma içerisinde Kur'ân-bilim ilişkisi

üzerinde bir genelleme yapabilmek için kâfi olarak görülmüştür.

Bilim

Hayatın her alanında nüfuz etmesi ve yaşantımızın ayrılmaz bir parçası haline gelmesi sebebiyle bilim açık bir bilgi kaynağı, herkesin üzerinde ittifak ettiği bir referans olarak görülebilir. Fakat bu popüler bakış açısını bir tarafa koyup doğası ve işlevi üzerine daha derin bir incelemeye yönlirsek bilime dair daha karmaşık ve değişken bir portreyle yüzleşiriz. Bilimin ne olduğuna dair birçok eser yazılmış fakat nihayetinde ortak bir kanıda ittifak edilmemiştir. Bu makalede de konumuzun fazlasıyla dışında olan bir mevzuyu gündeme getirip felsefi spekülasyonlar deryasına dalmaya çağız. Bunun yerine hâlihazırda var olan tanımlamalardan bazılarını tasvir için seçmekle yetindik. Bertrand Russell'in tanımı bu içeriğe katkı sağlayabilir: "Bilim, rasyonel temellere dayanan gözlem araçları vasıtasıyla ilk önce kâinatta gerçekleş-

1 Jawhjarî, Tantawl, al-Jawahirî *tafsir al-Qur'an* (Tehran: Intisharat Aftab, n.d.), vol. 25, p. 55

şen olayları, daha sonra bu olaylarla yasalar arasındaki tabii kanunları, nihayetindeyse gelecekte gerçekleşmesi muhtemel vakaları tespiti mümkün kılan bir girişimdir.”

Şunu da hatırlamalıyız ki bugün kullandığımız bilim kavramı 18.yüzyıldan bize miras kalan batıdaki modern muhtevayı oluşturmaktadır. Fakat bilimin tarihi en az tarihin kendisi kadar kadim bir geçmişe sahiptir. Antik dünyanın uygarlıkları, Mısır, Mezopotamya, Yunan, Hint ve Çin medeniyetleri birçok bilimsel buluşun öncüleriydiler. İslâm ise bu mirası çok daha öteye taşımıştır. Bilim tarihçilerinin de aktardığı üzere 8.yüzyıldan 14. yüzyıla kadar İslâm medeniyetinin bilimsel ilerleyişi çağdaş dünyanın zirvesini teşkil ediyordu. Nerdeyse tüm ilim alanlarında, astroloji, kimya, matematik, tıp, optik ve diğer alanlarda Arap bilim insanları öncü rolü elde etmişlerdi.

Aynı şekilde batılı modern bilimin gelişimi de bu öncüllere çok şey borçludur. Sadece bilimsel keşif ve icatlar değil aynı zamanda yeni bakış açıları sağlayan öncüller de bu geleneğe aitti. Gelişimini kâinatın kutsal yapısının keşfine dayandıran bu geleneğin aksine batıda gerçekleşen bilimsel devrim kendi seküler hümanizminin kültürel bağlamında ortaya çıkacaktı. Yani modern bilim baştan aşağı yeni ve seküler bir bilim dalını temsil ediyordu. Doğaya dair gerçek bilginin ancak deneysel gözlemlere dayanarak tecrübe ve ispat edileceğini savunan modern ampirik yaklaşım “kutsal” düşüncesini reddetti. Tıpkı öncülleri ve Galileo’nun “doğa biliminin nihayeti olması vacip bir gerçekliğe dayandığının” iddiası gibi bulgularının olgu olduğu kanaatini paylaştılar. Böylece bilgi hakkında farklı tanım-

lamaları göz ardı etmiş oluyorlardı. Bu bağlamda bakıldığında bilim ve dinin tanımı tam bir karmaşanın içinde gibi gözükmemektedir, tıpkı Kur’ân ve bilim arasındaki ilişkinin bir paradoks olduğuna dair düşünce gibi.

Fakat beş yüzyıl geride kalan bu batılı bilim anlayışı bugün kabul edilen bir paradigma değil. Bilimsel ilerlemenin sebep olduğu toplumsal problemler ve doğanın tahrip edilmesi bir güven sorununu ortaya çıkardı. Aynı zamanda bilimin muteberliği, nesnelliği ve kesinliği de artık sorgulanıyor, yani herhangi bir toplumsal ve kültürel bağlamda dinamik, değişken ve öznel unsurlar tarafından sürekli yeniden şekillenen bir tanıma doğru sürükleniyor bilim. Sadece Müslüman ilim adamları değil aynı zamanda batılı düşünürlerde bu yeni paradigma değişimi üzerine çeşitli çalışmalar ortaya koymaktadır. Örneğin Müslüman düşünür Seyyid Hüseyin Nasr, batı düşüncesinin bilimin yeniden ele alınması elzem olarak görülen teorik yapılarına atıf yaparak kendi düşüncesini ortaya koymakta. “Kimileri bilimsel devrim denen şeyi 18. yüzyıldaki bilim olgusuyla karşılaştırabilir, hâlbuki o, tıpkı kendisine sebep olan 17.yüzyılın biliminin orta çağdaki çağdaş anlamından farklı olması gibi şu an sahip olduğumuz güncel normlardan bağımsızdır. Şimdi bilimsel devrim dediğimiz şey oryantalist metafizik ve kozmoloji anlayışının bir parçasıdır.” Bu yüzden Nasr’a göre yeniden “kutsal” değeri kıymete haiz görülecek bir bilim anlayışına ihtiyacımız var.

Kur’ân ve Geleneksel Bilim

Kur’ân ve bilinen bilimin gelişmesinin kökenleri üzerine tartışma bin yıl öncesine kadar uzanmakta. Konuyu en baştan ele alırsak, Kur’ân ve bilim arasındaki ilişki İslâm ve Helenistik felsefe arasındaki çatışma ile karıştırılmamalıdır. Kuşkusuz dönemin felsefesi bilimsel birçok alandan -geometriden, tıptan, fizikten, biyolojiden, kimyadan, eczacılıktan ve astronomiden- bağımsızdı. Bu yüzden bu alanların hiçbirisi İslâm ve Helenistik felsefe arasındaki tarihsel çatışma konuları değildi. Müslüman düşünürlerin daha fazla ilgi duyduğu alan İslâm’ın daha önce karşılaşmadığı metafizik varsayımlardı. Tam da bu dönem aralığında birçok Müslüman düşünür antik Yunan metafiziği ile İslâm arasında maddi gerçekliği yadsıyan bir sentez girişiminde bulunacaktı. Bu girişimin bilinen simaları Farabi (950), İbn Sina(1037) ve İbn Rüşd(1198)’dür. Fakat bu

Modern bilim daha başlangıcından itibaren İslâm dünyasında ne külliye reddedilmiş ne de körce kabul edilmiş, aksine kritik bir yaklaşımla ele alınmıştır. Kur’ân’ın otantik yapısına yönelik modern bilimin hiçbir varsayımı Müslümanların kutsal kitaplarına yönelik imanlarını ve güvenlerini sarsamamıştır. Aksine Kur’ân, modern bilim vasıtasıyla ilahi yanı açığa çıkarılan yeni bir yoruma tabi tutulmuştur.

yaklaşım İslâm dinin ana akım diye tabir edilen birçok siması tarafından hoş karşılanmadı; ve Gazali'nin *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserinde görüldüğü gibi ciddi eleştirilere maruz bırakıldı. Her ne kadar metafizik üzerine benzer yaklaşımları akıldışı ve İslâm ile bağdaşmayan bir eğilim olarak görse de Gazali doğal bilim alanlarını bu ithamından ayrı tutmuş ve İslâm ile doğal bilimler arasında bir uyumsuzluk olduğu kanaatini asla paylaşmamıştır.

Ana akım İslâm düşüncesi ile felsefe arasında bu dönemde gerçekleşen ilişkinin bir diğer sonucu da vahiy ve akıl etrafında şiddetlenen tartışmalardı. Bu bağlamda İbn Teymiyye'nin *Dar' Ta'arud el-'Akl ve'l-Nakl* adlı muazzam çalışmasını gündeme getirebiliriz. Eserinde İbn Teymiyye bugün dahi birçokları tarafından benimsenen etkili ve kapsayıcı bazı kanaatlerde bulunmuştur. İnsanın kaynağından şüphe etmeden sahip olduğu bilgi (vahiy) ile akıl yoluyla elde ettiği bilgi tecrübeleri arasında bir düzen ve uyum vardır. Elbette kimi zaman aralarında tali mevzular hakkında ortak kanaat bulunmayabilir, ama bu durum mutlak bir çelişkiyi ifade etmez. Bu yüzden herhangi bir şeye yönelik kuşku durumunda vahiy ve akıl nihai olarak bir şeyin gerçek doğasını açıklama hususunda yeterli kaynaklardır.

Kur'ân ve geleneksel tıp arasında bu dönemde hiçbir çatışma olmadığı için yukarıda verilen örneklerde de görüldüğü üzere tefsir çalışmalarının ekseriyetinde doğal bilimlerinin etkisi çok az gündeme gelmiş bir konudur. Dönemde tesiri bulunan en önemli Kur'ân tefsir usulü akıl ve rey üzerine yapılan çalışmalardır. Bu eğilimde olan müfessirlerin temel görüşü insanın akıl yoluyla elde edeceği makul bilgiyle Kur'ân arasında sahici bir bağ olduğuydu. Bu da Kur'ân'ın anlaşılabilmesi için sadece metinden çıkartılacak bir yorumdan daha fazlasını, geniş bir disiplin ve çalışma alanını gerekli kılıyordu. Vahyin inzal olduğu dönemin Arap dili, Allah Resulü ve ashabının olduğu kadar Kur'ân'ın da açıklanabilmesi için en önemli kilit noktası olarak görülüyordu. Bilimsel bilgi ve Kur'ân arasında kurulan ilk bağ bu tefsir ekolünün yorum çabasının bir parçası olarak ortaya çıkmıştı.

Kur'ân'ı, bilim ile tefsir yoluna koyanların en önemlilerinden biri kuşkusuz Gazali'dir. Ona göre Kur'ân, geçmişte ve gelecekte akla uygun tüm bilgi kaynaklarının temelini oluşturmaktaydı. Şöyle yazıyordu: "Düşünürlerin şimdiye değin kuşkuyla yaklaştığı ve insanların üzerinde ittifak

etmedikleri tüm fikir ve teoriler, Kur'ân'da sadece akıl sahipleri tarafından anlaşılacak bir bilgi kaynağı olarak görülür". Bu görüşünü temellendirmek için Gazali birçok ayete de atıf yapmaktadır. Örneğin güneş ve ay hakkındaki "*Güneş ve ay da bir hesap üzeredir*" (55/5) ayetini, "*O Allah'tır ki, senelerin sayısını ve hesabını bilesiniz diye güneşi bir ışık, ayı da bir nur yaptı. Ve aya menziller tayin etti. Allah bunu hak olarak yarattı. O, bilecek olan bir kavim için ayetlerini ayrıntılı olarak açıklar.*" (10/5) ayetini ve "*Güneş de bir delildir ki kendi yolunda akıp gidiyor. İşte bu çok güçlü ve her şeyi bilen Allah'ın takdiridir.*" (36/38) ayetlerini benzer referanslar olarak kullanır. Ona göre güneş, ay ve astronomi üzerine derinlemesine çalışmalar yapan birisi için Kur'ân'ın bahsi geçen ayetleri elverişli bir kaynak olabilir. Gazali'nin bu bakış açısı Zerkeşi(1349) ve Suyuti(1506) gibi birçok ünlü İslâm müfessirleri tarafından da desteklenmiştir. Kur'ân'ın bilimsel tevliline dair en önemli tefsir çalışması ise meşhur filozof, teolog ve müfessir Fahreddin Razi(1209)'ye aittir. Hatta öyle ki eseri bir tefsir içeriği dışındaki her türlü konuyu içerisinde barındırmaktadır denilebilir.

Kur'ân tefsirinde bilimi bir araç olarak görmek hiçbir zaman tamamıyla kabul görmüş bir yöntem olarak kabul edilmedi; aksine kendisine şiddetli bir muhalefet belirdi. Bu muhalefetin başında en dikkat çeken âlimlerden biri Şatibi(1388) vardır. Ona göre Kur'ân baştan aşağıya dini hüviyete sahip bir kitap olduğu için bilim onun yorumlanmasında makul bir araç değildi. Şatibi'ye göre Kur'ân'ı yorumlamanın maksadı ilahi hükmün insan hayatında ete kemiğe bürünmesinden ibaret olmalıydı. Bu yüzden her bilgi alanı, Kur'ân yorumu içerisine dâhil edilemezdi. Bu durumu şöyle özetliyor: "Birçokları, geçmişte ve günümüzde var olan matematik, mantık ve diğer bilim alanlarını Kur'ân'ı yorumlamanın bir parçası olarak göyerek birçok kez aşırılığa kaçmış ve mesnetsiz çıkarımlarda bulunmuştur. Bu yüzden Kur'ân'ın hakkında fikir beyan etmediği bir konuya dair yorumu Kur'ân'a isnat etmek katiyen doğru değildir."

Kur'ân ve Modern Bilim

Batıdaki modern bilimin ezici gelişimi Kur'ân ve bilim tartışmalarında yeni bir sayfa açtı. Müslümanlar, dinin ve bilimin doğası hakkında batıdaki tartışmalardan çok farklı bir mecra da benzer temayı işliyorlardı. Modern bilim bilgi tekeli olma konusunda tartışmasız üstünlüğü

elde edince din ile kaçınılmaz bir ayrım gündeme gelmiş oluyordu. Nihayetinde bu ayrımın kazananı bilim oldu ve din birçok alan konusundaki tekel iddiasından el çektilirdi. Bununla birlikte toptan bir düşmanlık yerine din ve bilim arasında bir uzlaşma da sağlanmıştı. Dört yüz yıllık çekişmenin ardından sadece din, bilginin doğasına yönelik tutumunu değiştirmemiş aynı zamanda bilim de inancı göz ardı eden kibirli tutumunu artık tedavülden kaldırmıştı. Nihayetinde yüzyıllardır düşman olan iki unsur ortak diyalog zeminine yanaşmış ve “din kendisini bilim ile nasıl uzlaştırır” sorusu sorulmaya başlanmıştı. Elbette bu tarafların eşit failliği olan bir diyalog değildi, bilim elde ettiği itibar ve makuliyetle bu oyunun kurallarını belirliyordu.

Batıda gerçekleşen bu gelişmeler bir yana Kur'an ile modern bilim arasında vuku bulan ilişkinin serencamı başka bir yana denilebilir. Müslümanların modern bilim hakkındaki öncelikli yargısı Kur'an'ın otantikliğine yönelik takınılacak tutum ile ilgiliydi. Bu sadece iman ile ilişkilendirilecek bir mevzu değildir. Bu mevzunun daha iyi anlaşılabilmesi için geleneksel bilimin İslâm'ın ilk yüzyıllarındaki tarihsel tecrübesine göz atmamız gerekir. Muhtemel özne olan Kur'an'ın, tüm bir kâinatın yaratılışını insan için ahlaki bir gerekçeye bağlaması kadar onun hakkındaki bilgi kaynağını yine ilahi bir statüye taşıması ve muhatabına, tabiata dair bu izlenimi vermesi ilk dönem müfessirlerin bilim ve doğaya yönelik fikirlerini şekillendiren başat aktördür. Henüz batıda modern bilim zirve yapmadan önce vahiy ve aklın uzlaşmasına yönelik İbn Teymiyye'nin daha önce aktardığımız düşünceleri muhtemelen bilimin güçlü ve zayıf yönleri yani hangi alanlarda bilginin tekeline elinde alabileceğine yönelik Müslümanlara bir farkındalık kazandırmış olabilir. Bu yüzden modern bilim daha başlangıcından itibaren İslâm dünyasında ne külliyen reddedilmiş ne de körce kabul edilmiş, aksine kritik bir yaklaşımla ele alınmıştır. Kur'an'ın otantik yapısına yönelik modern bilimin hiçbir varsayımı Müslümanların kutsal kitaplarına yönelik imanlarını ve güvenlerini sarsamamıştır. Aksine Kur'an, modern bilim vasıtasıyla ilahi yanı açığa çıkarılan yeni bir yoruma tabi tutulmuştur. Her ne kadar paradoks olsa da bu konudaki en önemli katkılardan birini gayri Müslüm bir Fransız bilim adamı olan Maurice Bucaille yapmıştır. *İncil, Kur'an ve Bilim* adlı eserinde

de Kur'an, birçok bilimsel yanılsamaya karşı bir direnç olmaktan daha fazlasıyla kendi zamanında dahi düşünülemezcek birçok olguyu muhatabıyla yüzleştirmektedir.

Böylece modern bilim, Müslümanların elinde dinlerinin meşruiyetini tasdik eden bir araç haline dönüştürülmüş oluyordu, her ne kadar Hristiyanlık üzerinden yapılan benzer yorumlar mesnetsiz ve temelsiz olarak görülse de. Peki, bu nasıl mümkün olabilir? Bir tarafta sadece bilimsel metot, araştırma, ölçüm ve tecrübelerle duyulanabilir ve ölçülebilir şeyin güvenilir bir bilgi olabileceği kanısı varken diğer tarafta duysal gözlemlerle bilginin gerçek doğasını incelemenin yetersiz olduğu ancak başka usul ve yöntemlerle bilginin doğrulanıp yanlışlanabileceğine yönelik başka bir kanı bulunmakta. İkinci kanı tam da bu varsayıma atıfta bulunarak Kur'an'ın sadece nasıl modern bilimle uyum halinde olduğunu değil aynı zamanda Muhammed (as) döneminde keşfi gayri mümkün olan birçok doğal fenomenin nasıl içeriğinde izah edildiğini de ispata koyulur. Bu düşünce, çağdaş Kur'an yorumunun temelini oluşturmuş ve en çok da “Kur'an'ın bilimsel mucizesi” başlığı altında anılmıştır. Bu konuda yazılmış birçok eser mevcuttur. Yukarıda bahsi geçen Kur'an ile geleneksel bilim arasında bir orta yol bulmuş tefsir usulü yeniden ele alınmış, modern bilimin geniş müktesebatıyla yeniden yorumlanmıştır. Bu yeni sentezi ifade eden ve birçok yönden Razi'nin *El-Cevahir fi Tefsiri'l-Kur'an* adlı eseriyle arka plan özdeşliğine sahip yapıtları bulunan kişi Ezherli âlim Tantavi Cevheri(1939)'dir. Bu tefsir usulü kendisini yeni bir tanımla “bilimsel tefsir” tanımıyla diğerlerinden ayırmıştır.

Fakat gerek tefsir alanında gerekse mucizevi doğasını ispat alanında modern bilimin Kur'an yorumunun bir parçası olarak kullanılması birçok çağdaş âlim tarafından kritiğe tabi tutulmuştur. Bu konu hakkında farklı görüş beyan edenleri kabaca dört gruba ayırmak mümkündür: modernistler, reformistler, gelenekselciler ve ılımlılar. Her bir gruba yönelik kısa izah aşağıda verilmiştir.

Modernistler

Tıpkı diğer dinlerde görüldüğü üzere İslâm'ın modernist yorumu, modern bilim ve bilgi kaynaklarıyla uyumu tesis etmek için dinin kaynaklarının yeniden yoruma tabi tutulması ve gözden geçirilmesiyle ilişkilidir. Bu akımın en önem-

li öncüllerinden biri Hindistanlı düşünür Seyyid Ahmed Han(1898)'dir. Seyyid Ahmed Han kendi Kur'an tefsirinde daha önceki ana akım tefsir usullerinde yorum makuliyetinin temeli olarak görülen birçok yönetime bağlı kalmayı tercih etmemiştir. Ne Kur'an metninin bağlamı ne de dili buna olanak sağlamasa da Kur'an'dan yeni anlamlar çıkarma konusunda bağımsız bir yöntemi tercih etmiştir. Bu ekolün içerisinde Avusturyalı Müslüman müfessir Muhammed Esed'i ve *Kur'an Mesajı* adlı çalışmasını da dâhil edebiliriz.

Bu eğilime sahip kişilerin tefsir usullerinden vereceğimiz birkaç örnek vasıtasıyla konuyu aydınlatabiliriz. Örneğin Kur'an'da geçen yaratılış anlatısı doğrudan metnin yazdığından daha fazlasını yani metamorfik olarak insan soyunun evriminin sembolik bir ifadesi olarak görülür. Böylece Darwinci bir yaklaşımla aslında Hz. Âdem, gerçek bir kişilik değil de bütün bir insanlığın sembolü olarak, su ve minerallerden oluşan kimyasal bir birleşimin bir sonucu olarak izah edilir. Batıda hızla yayılan materyalist görüşünde tesiriyle Kur'an'da geçen tüm mucizeler inkâr edilerek yeni anlamlara büründürülür. Bunların çoğu muhataplarının aşına oldukları fakat Kur'an'da bir tarihsel gerçeklik olarak geçmeyen anlatılar olarak addedilir. Esed'den örnek verirse, "Cinlere yönelik atıf, Kur'an'ın muhataplarının bilinçaltında saklı olan bir anlatıya yöneliktir yani maksat ahlaki ve manevi bir gerçekliği kanıksatmaktır."

Peki, böylesi radikal bir yorumlama biçimi nasıl kendisine meşru bir zemin bulabilir? Temel dayanak noktası şudur: Geleneksel tefsir usulü, kendi zamanında yeterli fakat modern zamanda insan türünün bilgiye yönelik eriştiği geniş bir kapsamı ifade etmek bakımından yetersizdir. Kur'an metin dili birçok ayette görüldüğü üzere sembol ve alegorik ifadeleri barındırdığından dolayı bu ifadelerin modern çağda elde edilen yeni bilgi türleri ve çağdaş anlayışlarla da yorumlanması mümkündür. Bu temellendirme girişimleri ilim çevrelerinde sistematik bir tefsir usulünden yoksun olarak sadece dönemsel bir varsayımdan ibaret görülmüştür. Zira Kur'an metnini ve dilini kendi bağlamından bütünüyle kopartmak ve umulmadık bir mana verme girişiminde bulunmak pek de itibar edilesi değildi.

Reformistler

Kur'an'ın bilim ile yeniden yorumlanması birçok çağdaş ilim adamı tarafından ciddi bir des-

tek gördüğü gibi aynı zamanda da halk nezdinde de ilgi gördü. Böylece bu konu hakkında sonu gelmeyen kitaplar, konferanslar, özel oturumlar ve akademik toplantılar furyası başlamış oldu. Bilimsel Kur'an tevilinin bu heyecanını detaylıca ele almadan önce kabaca bu grubun fikrini yansıtan âlimlerden Reşid Rıza(1905)'nin şu satırlarına bir göz atalım:

"Kur'an içerisinde öylesine bilimsel ve tarihsel gerçeklikler bulundurulur ki bunlar ne vahyin nüzul döneminde ne de sonrasında bugüne değin insanlar tarafından keşfedilmemiştir, ta ki bilim insanları tabiatın kanunlarını, insanoglunun tarihini ve Allah'ın yaratılıştaki sünnetini keşfedinceye kadar."

Bir diğer yazar Mahmud Ahmed Mehdi şöyle yazıyor:

"Kur'an-ı Kerim içerisinde muhatabı okuduğu zaman hayretler içerisinde kalacak, Allah'ın tabiatıta saklı kıldığı maddi gerçeklikleri kapsayan 750 civarında ayet mevcuttur. Tam da 20.yüzylında yani bilim adamları tarafından tabi bilgiyi edinmenin nihai zirvesini gördüğü şu vakitte Kur'an ayetlerinin bilimsel gelişmelerle ne denli uyumlu olduğu konusunda çalışmalar dikkate alınmalıdır, ta ki bilim, Kur'an'ın bu ilim sahası içerisindeki büyüklüğünü takdir edinceye değin."

Bu görüşü savunan kesimin hangi ayetleri nasıl tevil ettiklerine yönelik birkaç örnek vermek daha açıklayıcı olacaktır. Konuyu enine boyuna alan birçok eser var, fakat bunlardan birini göz önünde bulundurmak kâfi olacaktır. Maurice Bucaille'nin *İncil, Kur'an ve Bilim* adlı eserinde daha önce keşfi hiç kimseye nasip olmamış bilimsel gelişmelere yönelik birçok tevil bulunmaktadır.

Kâinatın Yaratılışı

"Sonra duman halinde olan göğe yöneldi, ona ve yerküreye: İsteyerek veya istemeyerek, gelin! dedi. İkisi de 'İsteyerek geldik' dediler." (41/11) ayetine atıf yaparak Maurice şöyle diyor:

"Ayette bahsi geçen kâinatın yaratılış aşamasındaki duman, modern bilimin çok sonraları bulutsu yıldız topluluğu diyeceği her şeyi kapsayan maddenin başlangıçtaki gaz haline karşılık gelmektedir."

Maurice'nin bir diğer atıf yaptığı ayet "Kâfir olanlar görmezler mi ki gerçekten de göklerle yer birdi de biz onları ayırdık ve her şeyi, sudan yarat-tık, hâlâ mı inanmazlar?" (21/30)dir:

“Eğer güneşi ve onun yan ürünü olan dünyayı ele alırsak, bilim bizlere her ikisinin de ayrılmadan önce dumansı bir gaz kütlelerinden ibaret oldukları söyleyecektir. Bu tam da bahsi geçen ayette Kur’ân’ın ima ettiği şeyin kendisidir; yani en başta tek bir kaynaktan çıkan tüm elementlerin daha sonra ayrılmaya başlama süreci.”

1. İnsanın Anne Karnında Geçirdiği Biyolojik Gelişim

Bir diğer varsayım ise insanın hem ana rahmi hem de sonrasına dair Kur’ân’da geçen tüm içeriklerin modern embriyoloji bilimiyle uyumlu ve kanıtlanabilir bir içeriğe sahip olduğuna yöneliktir. Örneğin Kur’ân şöyle der: “*Andolsun ki biz insanı, balçık mayasından yarattık. Sonra onu, sağlam bir karar yurdunda bir katre su kıldık. Sonra o bir katre suyu kan pıhtısı haline getirdik, derken kan pıhtısını bir parça et hâline soktuk, derken ette kemikler yarattık, derken kemiklere et giydirdik, sonra da onu başka bir yaratılışla meydana getirdik; ne yücedir şanı yaratıcıların en güzeli Allah’ın.*” (23/12-4) Burada *alak* ve *mudgha* kavramları özellikle ele alınır. *Alak* kelimesi ana rahmine tutunan kan pıhtısı anlamına gelmektedir. Amerikan bilim adamı Moore’ye göre kapalı bir çevre etrafında kanın oluşması ele alındığında embriyo bir kan pıhtısına benzer, tıpkı ana rahminde tutunan bir tür sülük gibi. Aynı zamanda Moore *mudgha* kelimesine “et parçası” anlamı verilebileceğini de eklemiştir. Embriyo gelişim aşamasında kıvrılan ve dış izleri anımsatan bir yivli et parçasına benzemektedir. Birçok hücre bu dönemde oluşup bazıları ise henüz gelişmediğinden dolayı parçaları arasında orantısızlık mevcut olur. Bucaille’ye göre bu Hac Suresi 5. ayette geçen, Kur’ân’ın bahsettiği yapısı hem tamamlanmış hem de tamamlanmamış insanın embriyolojik gelişimin bir tasviridir.

2. Kâinatın Genişlemesi

Bugün modern bilimin öngördüğü üzere kâinat sürekli genişlemektedir. Bucaille’ye göre bilimin bu en önemli keşfi Kur’ân’da geçen birçok ayetle kıyaslanabilir. Zira Zariyat Suresi 41. ayette şöyle buyurulmaktadır:

“Evreni (yaratıcı) güc(ümüz) ile inşa eden Biziz; ve şüphesiz Biziz onu istikrarlı bir şekilde genişleten.”

3. Dağlar

Kur’ân, dağları yeryüzüne çakılmış birer kazık

gibi tasvir etmiştir (78/7). Aynı zamanda dağların yeryüzünün sabitliğini koruduğu da başka ayetlerde yer almaktadır. Nahl Suresi 15. ayetinde geçen “*Ve sizi sarsmasın diye arza yerinden oynatılmaz dağlar ve yolunuzu bulasınız diye nehirler, yollar yerleştirdi.*” şeklindeki kısım üzerine Bucaille şöyle demektedir:

“Modern jeologlar yeryüzündeki kıvrım noktalarını dağların üzerlerine oturdukları temeller olarak tarif ederler ve bunların derinlikleri yaklaşık olarak 1 mil ila 10 mil arası değişir. Yerkabuğunun sabitliği, sarsılmazlığı bu kıvrım noktalarıyla doğrudan ilişkilidir.”

4. Hayatın Kökeni

Kur’ân şöyle der: “*Biz her şeyi biz sudan var ettik*” (21/30). Bucaille’nin bu konu üzerine yorumu şöyledir:

“Kur’ân, hayatın kökenini kabaca ele aldığı tıpkı bahsi geçen ayette görüleceği üzere verdiği cevap kısa ve özdür. Herhangi bir şeyi diğer içeriklerin kapsama alanı dışına çıkarmak kafamızdaki şüpheleri ortadan kaldıracaktır. Yani bize şunu ima etmektedir: yaratılmış her şey, tabiatındaki ana madde su olması hasebiyle, sudan var edilmiştir veya sudan meydana gelmiştir. Her iki yorumda doğrudan bilimsel verilerle uyum arar. Zira hayatın kökeni suya dayanır ve su, tüm varlıkların biyolojilerindeki ana elementini oluşturur. Yani su olmaksızın hayat mevcut olamaz.”

Herkesin görebileceği üzere baştan beri ele alınan her bir madde rasyonel bir izlenim verme konusunda gayet başarılıdır. İma edilen şey Kur’ân’ın bir bilgi kitabı daha da fazlasıyla içeriğinde tüm bilgi türleri olan bir eser olduğudur. Bu kanı, kendisine Kur’ân’dan bir dayanak bulur: “*Biz bu kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık*” (6/38). Böylece modern bilim Kur’ân’ın reddedilemeyecek ve göz ardı edilemeyecek kadar mucizevi bir kaynak olduğu konusunda ikna edilmeye çalışılır. Bu sıkça bahsi geçen düşünürler tarafından tarif edildiği üzere şerefli bir gayedir. Zira Kur’ân kendi hakikatini ortaya koymak için yeni gelişen bilgi türlerine karşı tüm doğru tevili biçimini açığa sermiştir, tıpkı Fussilet Suresi 53. ayette geçtiği üzere: “*Zamanı geldiğinde insana mesajlarımızı (evrenin) uçsuz bucaksız ufuklarında ve kendi öz benliklerinde (bulduklarıyla) tam olarak anlatacağız ki bu (vahy)in tartışılmaz bir gerçek olduğu, apaçık ortaya çıksın. Rabbinin her şeye tanık olduğu(nu bilmeleri onlara) hâlâ yetmez mi?*”

Gelenekselciler

Her ne kadar Kur'ân'ın bugüne yani güncele hitap etmesini savunmuş olsa da bilimsel tevîl birçok Müslüman düşünür ve alim tarafından hoş karşılanmamıştır. Hatta kimileri bunu ne Kur'ân ne de bilimin durduğu yeri hakkaniyetle ifade edememesi sebebiyle bir tür yeni bidat olarak adlandırmışlardır. Bu fikrin başını çekenler Muhammed Hüseyin el Dhahabi, Muhammed İsah Druza, Bint al-Şatî ve Subhi el-Salih'tir. Bu görüşün düşüncelerini ise en güzel şekilde özetleyip yansıtan kişi Mahmud Şeltut'tur denilebilir. O, Kur'ân'ın bilimsel tevîlinin yanlışlığını şu maddelele gerekçelendirmiştir:

1. Kur'ân, bilimsel teoriler, disiplinler ve bilgi türleri hakkında muhatabını aydınlatmak için gönderilen bir kitap değildir.

2. Sahabe ve tabiunun düşünceleriyle modern bilim arasında bazı yerlerde uyum ve benzerlikler olması doğal bir şeydir. Fakat ne sahabe ne de tabiun böylesi bir usul ile Kur'ân'a asla yaklaşmamıştır. Eğer Kur'ân'ın yorumlanmasında bilimsel tevîl gerçekçi ve yararlı bir araç olsaydı kuşkusuz bu yöntemin onlar tarafından da uygulandığını görürdük.

3. Bilimsel tevîl, çoğu durumda Kur'ân'ı savunmak adına, ayetlerin anlam sınırlarını zorlayan hatta onu göz ardı eden bir sonuca varılmasına sebebiyet verebiliyor.

4. Aynı zamanda bu usul bir sonraki bulguya öncekini çürüten her bilimsel gelişmeyle birlikte Kur'ân'ı sürekli değişen bir temelle ilişkilendirmek demektir. Zira bilim her zaman dinamik, değişken ve geleceği belirsizdir. Bu yüzden herhangi bir bilimsel teoriyle Kur'ân'ı özdeşleştirmek yarın çürütülebilecek bir rotaya Kur'ân'ı dâhil etmek anlamına gelir.

İlimliler

Elbette bu iki grubun arasında ortada kalmayı tercih eden birçok düşünür de mevcut. Bu düşünürler Kur'ân'ın bilimsel tevîline topyekûn karşı çıkmasalar da bunun bir sınırı olması gerektiğini belirtiyorlar. Her yorum mutlaka genel kabul görmüş tefsir usulleri yani ayetin siyakı sibakı, dil unsurları ve geleneksel yorumlama biçimi göz ardı edilmeden yapılmalıdır. Aynı zamanda bu yorum, bilimsel teori ve olgu arasında da bir ayrım yapabilmeli. Bilimsel teorilerin kullanımı kesinlikle uygunsuz görülür; olgular ise

Kur'ân tefsirinde bilimi bir araç olarak görmek hiçbir zaman tamamıyla kabul görmüş bir yöntem olarak kabul edilmedi; aksine kendisine şiddetli bir muhalefet belirdi. Bu muhalefetin başında en dikkat çeken âlimlerden biri Şatibi vardır. Ona göre Kur'ân baştan aşağıya dini hüviyete sahip bir kitap olduğu için bilim onun yorumlanmasında makul bir araç değildi. Şatibi'ye göre Kur'ân'ı yorumlamanın maksadı ilahi hükmün insan hayatında ete kemiğe bürünmesinden ibaret olmalıydı. Bu yüzden her bilgi alanı, Kur'ân yorumu içerisine dâhil edilemezdi.

kullanılmak için belirli hudutlara sahip olmalıdır. Bu düşüncenin önde gelen isimlerinden biri Müslüman Kardeşlerin kurucusu Hasan el-Benna bir diğeri ise Kur'ân üzerine makaleleriyle tanınan Muhammed Abdullah Draz'dır. Seyyid Kutub, Kur'ân tefsirinde bu görüşün fikirlerini açıklayıcı şekilde izah etmiştir.

Kutub, "Sana, hilalleri (doğuş halindeki ayları) sorarlar. De ki: "O, insanlar ve hacc için belirlenmiş vakitlerdir." (2/189) ayetini ele alarak Kur'ân'ın ayın evreleri hakkında bilimsel bir bilgi vermediği kanaatini taşıdığını belirtir. Dönemin şartları dikkate alındığında bir Arap'ın ay ile ilgili böylesi karmaşık bir bilimsel fenomeni anlaması pek mümkün değildir, zira insan aklı henüz bunun için yeterli bir birikime sahip değildir. Bu yüzden bu ayetin üzerine bilimsel bir tevîl makul değildir. Bunun yerine, bir rehberlik olarak Kur'ân, ayın durumunu Müslümanların hayatlarında pratik bir gaye için tanımlamıştır. Kutub aynı zamanda Kur'ân'ın maksat ve muradının tabii olgulara dair detay bilgiler sunmaktan daha farklı olduğunu dile getirir. Ona göre Kur'ân, insan hayatını şekillendirmek ve yönlendirmek için yeni değer yargıları, kural ve kaideler sunmaktadır. Doğru maksatlar için olduğu müddetçe bilimsel gelişmeler insanın çaba ve gayretine bırakılmıştır. Kur'ân bir bilim kitabı değildir, bu yüzden böylesi bir tevîl kuşkusuz karşılıksız kalacaktır. Kutub'a göre Kur'ân'ın bilimle uyumlu veya uyumsuz olduğuna yönelik izah gayretleri çok basit bir temelden, bir yanlış anlamadan

ibarettir, o yanlış anlama bilimin Kur'an için bir gündem olduğu yanılgısıdır. Şöyle devam eder:

"Kur'an'ın öncelikli gayesi yeni bir sosyal, ekonomik ve siyasi düzenin inşasına yönelik bir tasavvur oluşturmaktır. Farklı gayelerle ne kadar bilimsel veya bilim dışı olduğunu ispat etmek isteyenlerin aksine o bir astronomi, kimya ya da tıp kitabı değildir. Bu tür yaklaşımlar Kur'an'ın işlev ve faaliyet alanına yönelik düşüncenin yoksunluğundan kaynaklanan istismarlardır. Kur'an, doğrudan insanın özü, gelişimi ve devlet ile olan ilişkisiyle ilgilenir. Bu yüzden o, insan için içerisinde yaratıcısıyla ilişkisinin ve gayelerinin tanımlandığı bir dünya inşa etmeyi hedefler. Bütün bu gaye ve hedeflerle Kur'an, insanın tüm varlığını kapsayan bir hayat tarzı ortaya koyar. Bu gaye, hakıyla yerine getirildiğinde insanlar kendilerine ve tabiata yönelik her şey hakkında mutlak olmasa da bilimsel araştırma ve deneyimlerde bulunabilir ve ilmi varsayımlar ortaya koyabilirler.

Kur'an'ın en temelde ele aldığı özne hiç kuşkusuz insan, insanın etrafına yüklediği anlamlar, inancı, duyguları, düşünceleri, davranış ve hayatına yön veren her şey ile kurduğu bağlardır. Maddi bilim ve keşfin gelişimi insanın entelektüel ve zihni kapasitesine, onun bilmek ve anlamaya yönelik gayretli tutumuna bırakılmıştır. İşte ancak bu bilgi ve kavrayış vasıtasıyla insan varoluşundaki ilahi emir ve gayeyi yerine getirecek kapasiteye sahip olduğunu fark edebilir."

Kutub birçok yerde Kur'an'ın bilimsel teviline yönelik muhtemel olumsuzlukları sıralamaktadır. Kur'an, ilahi kaynağı sebebiyle, nihai ve kesindir, fakat bilim netice de insan ürünüdür. Bu yüzden sürekli değişebilen bir ilim alanıyla Kur'an'ı uyum temelinde özdeşleştirmeye çalışmak gerçekçi bir temele dayanmamaktadır.

"Aynı zamanda sadece insanın deneysel bulgularıyla temellendirilmiş 'bilimsel olgularla' Kur'an'ı bağdaştırarak bu bilimsel varsayımların doğrulamasını yapmak ciddi bir hatadır. Kur'an, mutlak ve nihai iken insanın araştırma kapasitesi ne kadar gelişmiş ve amacına ulaşmak için çeşitlenmiş olsa bile aynı yetkinliğe sahip değildir. Bilim, insanın kendi çevresi, onu araştırma araçlarıyla kısıtlanmıştır. Bu yüzden Kur'an'ın mutlak ve nihai hakikatleri, pek de ikna ediciliği olmayan insan ürünü araçlar vasıtasıyla kıyaslanıp doğrulanamaz.

Bu, evrenin kökeni, insanın yaratılışı ve evrimi, fiziksel ve sosyolojik teoriler için de geçerlidir.

Her ne kadar insan düşüncesinin içerisinde yer alsalar da bu alanlar bilimsel olgularla bir değerdendirilemezler. Zira bu varsayımların her biri fiziksel, biyolojik, psikolojik ve sosyolojik fenomenleri kabaca tasnif etmek için kullanılan spekülasyon ve tahminlerdir. Daha doğru ve yerinde tespitler ortaya konulduğunda bu teoriler ya gelişir ya da yerlerini daha kompleks ve iyi kurgulanmış varsayımlara bırakırlar."

Kutub, bilimsel tevilin Kur'an yorumlama üzerine sebep olduğu üç temel problemden bahsediyor. İlki bilimin Kur'an'dan daha muteber bir kaynak ve tasdik metni olduğuna yönelik imadır. İkincisi öncelikli amaç ve gayeleriyle örtüşmeyen detay bir konu hakkında Kur'an'dan genel bir yorum çıkarmaktır. Bu yorum, Kur'an'ın bilimsel araştırmalar ve keşiflerde bulunacak "iyi" bir bilim adamı yetiştirmeyi planladığı görüşüdür. Üçüncüsü ise Kur'an'ın herhangi bir bilimsel yorumunun, insani bilginin değişen ve farklılaşan çeşitleriyle sürekli olarak uyum ve adaptasyon sorunu yaşayacağı yani bu usulün nihayetinde tevil için yetersiz kalacağıdır.

Fakat Kutub bütünüyle gelenekselci bir tutum sergilemiyor, aksine bazı durumlarda Kur'an'ın anlaşılması için bilime de vurgu yapıyor, "İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kur'an'ın) gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun. Rabbinin her şeye şahit olması, yetmez mi?" (43/53) ayetine sıklıkla atıfta bulunarak. Yeryüzünde Allah'ın bir ayeti olarak insanın elde ettiği her bir bilgi Kur'an'ın hakikatine ışık tutup onu açığa çıkarmaktadır. İlk bakışta Kutub'un bu fikri çelişkili gelebilir. Fakat bizzat kendisi daha önce özetlediği hatalara düşmeden bilimin Kur'an'ı anlama da nerede durduğunu kısaca şöyle özetliyor:

"Kur'an, 'Göklerin ve yerin mülkü onundur. O bir çocuk edinmemiştir, mülkünde ortağı yoktur. Her şeyi yaratmış, ona ölçü, biçim ve düzen vermiştir.' (25/2) der. Elimizdeki bilimsel veriler de evrenin kusursuzca iç içe geçmiş, bir düzen, nizam ve yapısının olduğu kanaatini paylaşmaktadır. Dünya'nın şekli, ebatı, güneşe ve aya uzaklığı, hızı ve rotası diğer bütün faktörlerle yeryüzünü yaşam için uygun bir yer kılmıştır. Bunlardan hiçbirisi için bir rastlantıdan bahsetmek mümkün değildir, tıpkı bir amaçsızlıktan bahsedilemeyeceği gibi.

Kuşkusuz bu bilgilerin her biri Kur'an'ın ifadelerini daha iyi anlayabilmek için önemli araç-

lardır. Bu yüzden her biri Kur'ân'ın yorumlanmasında makul ve desteklenmesi gereken vasıtalar olarak görülebilir.

Kur'ân, “*Şimdi gerçek şu ki, biz insanı çamurdan süzülüp çıkarılmış bir özden yarattık.*” (23/12) der. Yüzyıllar sonra Darwin gibi bir bilim adamı çıktı ve evrim teorisini ortaya atarak insanların ham maddesinin su ve tek hücreli bir yapıya ve milyonlarca yıl boyunca sürececek bir gelişim aşamasına dayandığını ileri sürdü. Fakat bugün bu teori yalanlamış bir vaziyette ve daha önce Kur'ân bunu açık bir şekilde ifade etmişti.

En başından ele almak gerekirse Darwin'in ortaya attığı bu evrim teorisi nihai olmadığı gibi yüzyıl içinde birçok değişim ve farklılaşmayı geçirerek şimdiki tanınmaz halini aldı. Ortaya atıldığı dönemde insan ırkını diğer varlıklardan ayırt eden kalıtsal özellikler ve gen bilimine yönelik bir çalışma yoktu, bu yüzden teorisinin aslı birçok kez değiştirildi. Birçok yönden de Darwin'in teorisi ya çürütüldü ya da hala tartışma konusu olmakta.

Kur'ân ise insanın kökenini, gelişimine dair hiçbir detay vermeksizin anlatmaktadır; daha fazlasını ima etmediği sadece bu anlatımla yetindiği açıktır. Kur'ân, “*Güneş de kendi karargâhında akıp gitmektedir.*” (36/38) buyurmaktadır. Bu bir olgunun ifadesidir. Bilim ise güneşin diğer yıldızlarla kıyaslandığında hareket ettiğini hatta bizzat hareket eden bir galaksinin içinde bulunduğunu söyler. Böylesine görece ve sonuca varmamış bir ölçüm Kur'ân'ın güneşe dair nihai olarak dile getirdiği şeyi yadsımaz.

Kur'ân, “*Kâfir olanlar görmezler mi ki gerçekten de göklerle yer birdi de biz onları ayırdık ve her şeyi, sudan yarattık, hâlâ mı inanmazlar?*” (21/30) diye buyurur. Kimileri bu ayeti evrenin başlangıçta tek bir merkezden var olduğuna yönelik Big Bang teorisiyle ilişkilendirdiler. Fakat Kur'ân'ın hakikatlerini insan ürünü olan bilimsel varsayımlarla bağdaştırmak nafil bir çabadır. Zira Big Bang teorisi bu alanda ortaya koyulan tek varsayım olmadığı gibi aynı zamanda tartışmaya açıktır; lakin Kur'ân'ın ortaya sunduğu şey bütünsel ve ikna edicidir. O, göklerden yahut ilk parçalanmadan bahsederken sadece bir olgudan bahseder. Kısacası her ne kadar nihai varlığa yakın olduğu düşünülse de hiçbir bilimsel varsayım Kur'ân'ın evrene dair ifade ettiği hakikatler için bir tasdik aracı olarak kullanılamaz, zira yetersizdir.

Kur'ân ve bilim arasında kurulan ilgi bağları ne kadar çeşitlenirse çeşitlensin, yakın zamanda değişmeyecek olan şey bu konunun bir tartışma konusu olmaya devam edeceğidir. Fakat yukarıdaki özetlerden sonra bir sonuca varmak elbette mümkün. Evvela şu görülmelidir ki batıda net bir şekilde din ve bilim arasında boy gösteren çatışma İslâm dünyasında bir tür yeniden üretimle gündeme getirilmemiştir. Müslümanların bilimle tecrübesi birçok yönden farklılıklar içermektedir. Bu yüzden İslâm'ı bilime karşı savunmak için gardını almış bir vaziyette beklemek yerine Müslümanlar bilimi Kur'ân'ın hakikatini ispat eden bir araç olarak gördüler. Son birkaç yüzyıl içinde Kur'ân'ın birçok bilimsel gelişmeyi içerdiğine yönelik etkili denebilecek gruplar ortaya çıktı. Lakin bilimi Kur'ân'ın tevilinde kullanmak İslâm tarihinde ilk kez görülen bir durum değildi; bu yine de kabaca modernistler, reformistler, ılımlılar ve gelenekselciler diye tasnif edilen gruplar arasında usul ve yöntem açısından tartışmalara sebebiyet verecekti. Modernistlerin yorumu, batı düşüncesinin tesirinde kalanlar tarafından hoşnutsuzlukla karşılanırken geleneksel görüşü savunanlar muhalif bir tutumu benimsediler. Fakat Kur'ân'ın bilimsel tevil reformistler sayesinde avama yayılırken modernistlerin söylemi elitler tarafından benimsendi.

Konu hakkında farklı gruplar arasındaki fikir çeşitliliğine bakıldığında Kur'ân'ın tefsiri ve onun üzerine yapılacak yorumlar arasında bir ayırım yapılması gerektiği aşikârdır. İlki metin dilinin tahlili ve geleneğin üzerine yaptığı yorumlarla hazır bir anlama sahiptir. Bunun dışındaki tüm eklemeler, kişinin içinde bulunduğu bağlamda sahip olduğu bilgi türünü kullanarak öz mana üzerine yaptığı yorumlardan ibaret olarak gözükmektedir. Eğer bilimsel teviller bu kategoride bir tür varsayım olarak görülecekse buna hiçbir itiraz yoktur. Fakat görülen o ki bilimsel tevillerin kapsamı Kur'ân ayetlerinin asıl manasının bu yorumla dayanak olan varsayımlarla ne denli uyumlu olduğunu gösterecek şekilde esnetilmektedir. Her ne kadar birçok konuda açık uçlu ifadelerle desteklense ve nihai bir hükümde bulunmasa da bu usul, Kur'ân'ın anlaşılması veya hakikatinin ispatı için birçokları tarafından kullanılmaya elverişli olarak görülmektedir.

Kaynak: Bu makale Edinburgh Üniversitesi İslâm Araştırmaları Merkezi, *Kur'ân Çalışmaları* adlı dergiden çevrilmiştir.

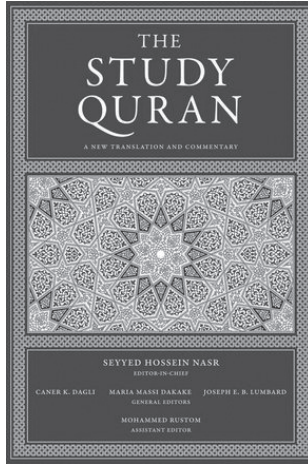
Çeviren: Dücane DEMİRTAŞ

The Study Qur'an'ın Hazırlık Süreci

Seyyid Hüseyin Nasr'ın yönlendirdiği dört ilim adamından müteşekkil bir ekip, Kur'an'ın klasik İslâmî ilimlere dayanan ayet ayet tefsiriyle birlikte yeni bir İngilizce tercümesini ortaya koydu. Kitapta her sure o sureyi konu ve tarih bağlamına yerleştiren ve konu özeti sunan kısa bir girişle başlıyor. Yine uluslararası üne sahip on beş ilim adamının Kur'an'ın nasıl okunması, anlaşılması gerektiğine ve İslâm medeniyetinin şekillendirilmesindeki rolüne dair yazdıkları makaleler de çalışmayı önemli kılıyor.

Seyyid Hüseyin NASR

'The Study Qur'an'ın yayınlanması Kur'an çalışmalarında bir dönüm noktası olarak karşılandı. Seyyid Hüseyin Nasr'ın yönlendirdiği dört ilim adamından müteşekkil bir ekip, Kur'an'ın klasik İslâmî ilimlere dayanan ayet ayet tefsiriyle birlikte yeni bir İngilizce tercümesini ortaya koydu. Kitapta her sure o sureyi konu ve tarih bağlamına yerleştiren ve konu özeti sunan kısa bir girişle başlıyor. Yine uluslararası üne sahip on beş ilim adamının Kur'an'ın nasıl okunması, anlaşılması gerektiğine ve İslâm medeniyetinin şekillendirilmesindeki rolüne dair yazdıkları makaleler de 'The Study Qur'an'ın kullanışlılığını artırıyor. Haritalar, tarihi vakıaların kronolojisi, etrafıca hazırlanmış indeksler, biyografik notlar ve rivayetlerin indeksi de İngilizce okurunun önüne klasik ilimlerin büyük bir kısmını sunan diğer önemli özellikler. Seyyid Hüseyin Nasr bu mülakatla projenin nasıl tasarlandığına ve on yıllık bir süreç zarfında nasıl hayata geçirildiğine ışık tutuyor; sosyal medyada ortaya çıkan kimi eleştirilere yanıt verip bu eserin Kur'an üzerine yapılan akademik çalışmalar için ne gibi bir önem taşıdığından bahsediyor. (Journal of Islamic Sciences)



Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla... Benim de yayıncım olan Harper geçtiğimiz yirmi yıl zarfında *Study Bible* ve *Study Torah* kitaplarını neşretti. Bu iki eser de oldukça başarılı oldu ve sadece üniversitelerde öğrenciler tarafından değil; kiliselerde, sinagoglarda vs. de kullanıldı. Yayınevinden on bir sene önce benimle iletişim kurdular ve *Study Qur'an* kitabını daha önce yayınlanmış olan iki eser biçiminde hazırlamak ister miyim diye sordular. Çalışmanın baş editörü olmamı istediler. Bunun hem Batı akademisindeki İslâmî çalışmalar için hem de İngilizce konuşan dünyada yaşayan İslâm toplumu için oldukça önem taşıyacağını biliyordum fakat onlara bir müfessir olmadığımı söyledim. Tamam, genelde İslâm hakkında, İslâm felsefesi, İslâmî bilim hakkında yazmışım ama biziatihi bir Kur'ânî çalışmalar uzmanı değildim. Bu sebeple de bu teklifi geri çevirdim. Fakat eve gittiğimde vicdan azabı çekmeye başladım. "Allah ahiret gününde bana ne diyecek" diye sordum kendime. "Benim Kitabımı bıraktı, onunla ilgili bir görevi üstlenmedi" diyecekti! Hayli mutsuz hissettim.

Çalışma Sürecinin Planlanması

Sonraki gün tekrar aradılar ve görevi almazsam bu kitabın belki de hiç yazılmayacağını ve bu fikrin ardına düşmeye devam etmeyeceklerini söylediler. Böylelikle bu da bu görevi üstlenmem için ikinci bir teşvik oldu. Yine onlara bu iş

The Study Qur'an projesi nasıl tasarlandı, bu tasarımı kim tarafından ne zaman yapıldı?

1. Önümüzdeki yıl Pınar Yayınları tarafından yayınlanacak eserin Türkçe ismine henüz karar verilmediği için söyleşinin çevirisinde kitabın orijinal ismi kullanılmıştır. (ç.n.)

için davet edebilecekleri birçok yetkin tefsir âlimi olduğunu söyledim ama onlar bunu reddedip eğer ben devralmazsam bu projeye girişmeyeceklerini söylediler.

Ardımızda bıraktığımız elli yıl boyunca elli ya da altmış kitapla birlikte yüzlerce makaleyi yazmış ve düzenlemiştim, fakat yine de haddi zatında bir tefsir âlimi değildim. Bunu söylüyorum fakat şunu da eklemem gerekir ki yazdığım her ne varsa bunlar bir şekilde Kur'an'la ilişkili ve esasında İslâmî olan her şey Kur'an'la ilişkilidir. İslâmî ilim ve felsefe ya da tasavvuf ve zühd hakkındaki yazdığım her şeyin kökü Kur'an'daydı. Fakat *İslâm: İdealler ve Gerçekler* ile *İslâm'ın Kalbi* gibi bazı kitaplarım hariç Kur'an üzerine hiç yazmamıştım ve tefsir âlimi değildim. Beni böyle bir görevi yüklenmeye layık kılması için dualar ederek Allah'tan yardım diledim ve oldukça mütereddit bir biçimde projeyi kabul ettim.

Bu işi nasıl yürüteceğim üzerine tefekkür etmeye başladım. Kayıtlara geçmesi için söylemem gerekir ki Harper'a sunduğum bir şart *Study Qur'an*'ın sadece Müslümanlar tarafından yapılacak olmasıydı. Ortada tefsir uzmanı olduğunu iddia eden birçok Batılı ilim adamı var fakat onların çalışmaları "İslâmî" Kur'an'ı temsil etmiyor. Çünkü çoğu Kur'an'ın Allah'ın kelamı olarak gerçekliğini kabul etmiyor ve Kur'an'a İslâmî bir pencereden bakmıyor. Bunu Harper'dakilere söylediğimde biraz şoka uğrayıp "Ama burası Batı" dediler. "Biz özgür bir bilim geleneğine sahibiz". Ben bu durumda "Olmaz; *Study Bible*'in yazarları arasında ne Müslüman ne de Yahudi ismi gördüm, ya da *Study Torah*'nın yazarları arasında ne Müslüman ne de Hristiyan ismi gördüm ve buna oldukça saygı duydum" dedim. "*Study Qur'an* da sadece Müslümanlar tarafından yazılmalıdır, baş editör olarak yazarları İslâmî ilimler arasından seçeceğim ve siz de bunu benim seçimime bırakacaksınız" dedim. Onlar da bu teklifimi kabul ettiler. Bu oldukça önemli bir adımdı. Bunun akabinde ben de editör kurulunun yapısı üzerinde düşünmeye başladım. Tüm bunların ortasında da açık kalp ameliyatı geçirdim ve devamında hayatta kalıp kalmayacağımı biliyordum.

Anesteziden önce şehadet getirdim ve hayatımı kaybedersem projeyi idame ettirmesi için Allah'a dualar ettim. Elhamdülillah sağlığıma kavuştum, sonra da proje başladı. Hepsisi de Amerika'da doğmuş, oldukça yetenekli İslâmî ilimler uzmanı, genç, yıllar boyunca çeşitli şekillerde öğren-

cim olmuş, Arapçaya hâkim olan; birisi doktora-sını Yale'den diğer ikisi Princeton'dan almış olan üç tane editör seçtim. Yani her üçü de Batı ilmi geleneğine göre akademik eğitime ve en yüksek düzeyde Arapçaya sahipti. Üçü de Müslüman'dı. Bir tanesi Müslüman olarak doğmuş diğer ikisi de ihtida etmişti ve üçü de oldukça bilgili olmalarının yanında oldukça müttakî Müslümanlardı. Böylelikle dört kişiden oluşan bir ekip oluşturduk ve çalışma başladı.

Tefsirin Mahiyeti ve Yöntemi

Study Qur'an'ın genel yapısı Study Torah ve Study Bible ile aynı yolu mu izleyecekti? Yani söylemek istediğim, bu kitap da açıklayıcı notlar ve makalelerle birlikte ayet ayet tefsir olarak mı tasarlanmıştı?

Aynen öyle. Kur'an'ın tümünün ayet ayet tefsiri idi.

Bu sizin düşünceniz miydi, yoksa yayıncı tarafından seçilmiş bir yol muydu?

Hayır, yayıncının aklında ne vardı bilmiyorum. Bu konu hakkında benimle hiç konuşmadılar. Belki onların da aklında bu vardı, bilmiyorum. Fakat bu yolu seçmek benim kendi düşüncemdi.

Kaynakların yani The Study Qur'an'ın başında listelenmiş geniş bir yüzyıl ve coğrafi bölgeler yelpazesini temsil eden kırk bir ana tefsirin seçilişi hakkında da bir şeyler söyleyebilir misiniz? Şii ve Sünni kaynakları hâvi olmak ve temsil etmek dışında herhangi bir özel durumu göz önünde bulundurdunuz mu?

Bu oldukça güzel bir soru. Arkadaşlarla kullandığımız ve bu ölçü çerçevesinde tefsirleri seçtiğimiz asli ölçüyü anlatayım. Evvela Harper'dakilere ve diğerlerine dedim ki tamam bu kitap günümüzde yapılmış bir çalışma olacak ama geleneksel İslâm'ı temsil edecek. Bu sebeple hem modernist hem de fundamentalist tefsirleri dışarıda tutması lazım. Bu sebeple ne Seyyid Ahmed Han ya da Mevdudi gibi figürleri ne de Muhammed Abduh gibilerini içerecekti. İşin aslı, 19. yüzyıl sonu meşhur müfessirlerinin ekseriyeti geleneksel ekol içinde değildi.

Evet, mümkün olduğu kadar kapsayıcı olmak istedik. İslâm medeniyetinde geleneksel olarak önemli olduğu düşünülen tefsir kategorilerini

yani lügavî, tarihî, nahvî tefsirleri ve kelam, fıkıh, felsefe, tasavvuf (*irfan*) ve diğer kategorileri ele alan tefsirleri göz önünde bulundurmaya çalıştık. Bu kriterleri göz önünde bulundurmak suretiyle yüzyıllar boyunca ilmî ve dinî Kur'an çalışmalarının temelini oluşturan en önemli ve temel teşkil eden kırk kadar tefsiri seçtik. Mesele belli bir dönem meselesi de değildi; nitekim sadece İslâm ortaçağının tefsirlerini değil aynı zamanda belki de 20. yüzyılda yazılmış tefsirlerin en önemlisi olan Allame Seyyid Muhammed Hüseyin el-Tabatabai'nin *el-Mizan* tefsirini de dâhil ettik.

Mümkün olduğu kadar kapsayıcı olmaya çaba gösterdik ve bu muhtelif tefsirlere başvurduk ama elbette her ayette elimizdeki tüm tefsirlere bakmak zorunda da değildik. Örnek vermek gerekirse mesela hukukî meselelerle ilgilenen ayetler vardır. Miras hükümleri gibi fikhî ayetler için tasavvufî tefsirlere bakmak zorunda değildik. Yani ayete bağlı olarak uygun tefsirlere başvurduk. Bazı ayetlerin farklı tefsirler gerektirdiğini biliyorduk. Bu gibi durumlarda daha fazla tefsire başvurduk ve geleneksel tefsirler içinde mümkün olan en geniş aralığı dâhil ettik.

Burada iki soru ortaya çıkıyor. Bir tane- si çalışmanın geneline dair. Sizin "Giriş" bölümünde zikrettiğiniz gibi çalışma editörler arasında bölüştürülmüş; yani çeviriler ve tefsirler farklı kişiler tarafından yazılmış. Bu tek ciltlik çalışmada uyumlu bir sonuç nasıl elde edildi? İkinci olarak da dört farklı kişi tarafından yazılmış olmasına rağmen nasıl uyumlu bir görüntü verebildiniz?

Çalışma dört farklı yazar tarafından ortaya konulmuş olmasına rağmen yamasızdır, bütünlüktür ve içinde "yırtık yer" bulamazsınız. Bu veçheden Kral James İncil'ine benzer. Bu örnekle başlayayım. Aklımda bu örnek var çünkü İngilizcede çok ünlüdür. İncil'in Kral James versiyonu İncil'in İngilizcedeki en güzel çevirisidir. Çoğu kişi İngiliz belagatinin zirve yaptığı Elizabeth devrinde Shakespeare'in eserlerinden sonraki en önemli edebi eserin Kral James İncili olduğunu düşünür. Halk çevirmenlerin kim olduğunu bilmez ama onların beraber çalışmış bir ekip olduklarının farkındadır.

Çeviri fevkalade bir bütünlük sergiler. Yuhanna'yı mı okuyorsunuz Matta'yı mı fark etmez, şurası A. Bey tarafından burası B. Hanımefendi tarafından çevrilmiş diyeceğiniz

bölmeleri olan normal derleme kitaplar gibi değildir ve ortada farklı çevirmenler olduğunu söyleyemezsiniz. Kısacası yaptıklarım üç şeyden müteşekkildi. En önemlisi, farklı eğilimlere sahip olmaları bir yana hepsi farklı dünya görüşlerine sahip olan çok editörlü kitapların aksine benim bu iş için seçtiğim editörler sadece zihnen benimle birlikte aynı âlemden olan öğrencilerim değildiler, aynı zamanda manevi olarak da bana yakındılar ve aynı manevi alemini paylaşıyorlardı. Yani aramızda dikkate değer bir bütünlük mevcuttu, fakat aramızdaki bu bütünlüğe rağmen çoğu zaman aramızda çeşitli ayetlere ve hatta harflere dair ihtilaflar oluyordu ve işin aslı bu gibi durumlarda nihai söz bana aitti. Onlar bana geliyorlardı ve son sözü ben söylüyordum. Bu bütünlüğü sağlamamıza yardımcı olan üçüncü etmen de bu çeviriye başlamadan önce Kur'an'daki dört yüz kadar ıstılahın çevirisini elden geçirmiş olmamızdı. Farklı editörlerin bu ıstılahların nasıl çevrileceğine dair kendi düşünceleri vardı. Biz bu terimleri elden geçirdik ve bu terimlerin çevirisini beraberce tamamladık. Yine nihai sorumluluk benim omuzlarımdaydı fakat onlar arasında uzlaş ve uyumu sağlamaya çalıştım. Anlaşamadıklarında ise dediğim dedik olmalıydım, şakayla karışık bu işin hem demokrasi hem de diktatörlük temelinde yapılacağını söylemişim! Baş editör olarak bazı zamanlarda isteğimi dikte etmek durumundaydım fakat yine de sayısız istişarede bulunduk. Mesela *takva* kelimesini nasıl tercüme edeceğimiz üzerine günlerce tartışmıştık. Bu gibi anahtar kelimeleri (ve onların yanında aynı kökten olmaları hasebiyle ilişkili olan kelimeleri) belirledikten sonra ortak bir kelime havuzumuz oluşmuştu.

Yani bütünlüğü sağlamada üç ana yolumuz vardı. Müzakeremizde bu bahsi bitirmek için eklemem gerekir ki üç editöre de Kur'an'ın belirli bölümleri verildi ve kimin hangi bölümü hazırladığına dair detaylar çalışmada bulunabilir; işler gecikeceği için sona doğru kadroya kattığım dördüncü editör Muhammed Rustom de çok çalıştı ve projenin son yıllarında son surelerde yardımcı oldu. Her kişi müstakil bir sureyi tercüme edip o bölümü yorumlayan diğerlerine gönderiyordu, nihai halinin hazır olduğunu düşündüklerinde de bana gönderiyorlardı ve ben de üzerinden geçip gerekli olduğunu düşündüğüm nihai düzeltmeleri yapıyordum. Eğer anlaşamazlarsa da tercüme-yi nihayete erdirmek için benim görüşüm gerekliyordu. Görüş farklılıkları olması durumunda,

özellikle de bunlar hassas bölümlerdeyse araya girmek durumundaydım. Yani ilmi görüşlerden bir git-gel hattı kurduk. İnsan olmamız dolayısıyla aramızda bazen çatışmalar çıktı ve bu akademik çatışmalar ekseriyetle kişisel çatışmalara dönüştü ama bu en aza indirdiğimiz bir durumdu. Elhamdülillah bu süreçten yarasız beresiz çıktık ve tüm editörler iyi arkadaşlar olarak kaldılar.

Elhamdülillah! Hem tefsir hem de tercüme işinde de süreç böyle mi işledi?

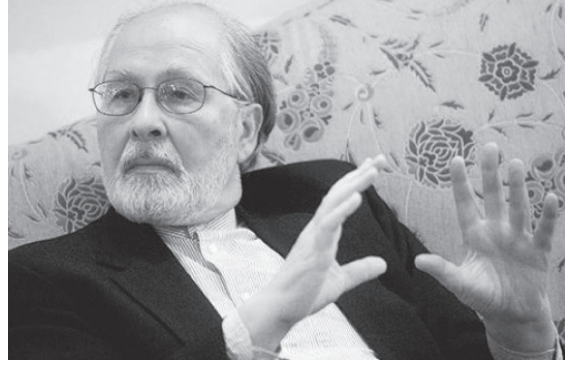
Aynen ikisinde de. Tefsir çeşitli önerilerde bulunan editörlere gönderilirdi ama tefsirle ilgili olarak şöyle bir husus var ki tefsirde daha az öneri olurdu çünkü teknik bir işti ve bir kişi tüm farklı tefsirler üzerine çalışıyordu. Ama yine de bazen belirli ayetlerin tefsiri üzerinde ihtilaf olurdu. Yine bu durumda da tefsir bana gönderilirdi ve son söz bana aitti.

Mülakatımızın başında oldukça önemli bir noktadan, Allâh Subhanehu ve Teâlâ'nın Kitab'ı karşısında tevazudan ve kâmil olmadığımız his-sinden bahsettiniz. Kitab'ı tefsir eden en büyük müfessirlerin bile hissettiği duygular bunlar. Yayıncılara bizzat bir Kur'an uzmanı olmadığınızı yani Kur'an ilimleri alanında eğitilmediğini-zi söylediğinizi ve projeyi üstlenmekte mütereddit olduğunuzu belirtmişsiniz. Bu bağlamda The Study Qur'an hakkında sosyal medyada çıkan kimi eleştirilere ne anlam vermeliyiz? Örnek vermek gerekirse birçok hatalı fikhî ibare kullanılmış. Özellikle de 5. sayfada görülen namazda besmelenin nasıl okunması gerektiğine dair farklı mezheplerin görüşlerine dair yazılanların yanında Şafi ve Hanbeli mezheplerine göre umrenin farz/vacip kabul edilmesine rağmen Bakara Suresi'nin 158. ayetinin tefsirinde "umre haccın kısaltılmış hali olan nafile bir ibadettir" şeklindeki beyan...

Aslında biz yapılan tüm eleştirileri topluyoruz. Çok azlar ama yine de topluyoruz. Yeni edisyon çıkacağı zaman da editörlerimle konuşacağım. Elbette birkaç baskı hatası da var, 2000 sayfalık bir kitap için oldukça dikkat çekici bir durum.

Kur'an Mesajının Evrenselliği

Bu kitap ne Oryantalizm ile ne de gayri-İslâmî materyallerle bezenmemiş ve İslâmî kaynakları İngilizcede ilmi bir biçimde ortaya koyan



ilk çalışma. Bu bakımdan The Study Qur'an oldukça önemli bir proje. Bununla beraber sosyal medyada The Study Qur'an'ın belirli konuları nasıl ele aldığına dair oldukça hassas iki mesele var. Birincisi içinde Kur'an'ın Yahudiler ve Hristiyanlar hakkındaki hükümlerini sümen altı etmeye yönelik bilinçli bir çaba olduğu eleştirisi...

Öncelikle elbette çalışmamıza yönelik böyle bir eleştirinin mevcudiyetinin farkındaydık. Bununla beraber The Study Qur'an'da Kur'an mesajının evrenselliğini vurgulamaya ve aslında tüm insanlığa seslenen o ayetlerin tam anlamını ortaya çıkarmaya çalıştık. Kendi yorumumuzda/tefsirimizde İslâm bizim için Allah'a teslim olmaktı ve Müslümanlar da kendilerini Allah'a teslim edenlerdi. Bu, kelimenin Kur'an'da geçtiği haliyle en geniş halidir. Bu sebeple Kur'an'da Müslüman kelimesi hem Hz. İsa'yı (a.s.) hem de Hz İbrahim'i (s.a.) ihtiva etmektedir ama İngiliz dilinde bugün onlar Müslüman olarak isimlendirilmezler. Çünkü insanlar İslâm'ın milattan sonra 7. yüzyılda başlayan bir din olduğunu düşünüyor. Fakat Müslüman Kur'an'da sadece bu anlamla kullanılmamıştır. Yani bu tarz eleştirilerin oldukça farkındayız. Aslında bu Kur'an tefsirinin en önemli özelliklerinden biri de Kur'an'ın evrensel yönünün, Kur'an'ın dünyadaki diğer kutsal metinler arasında ne kadar da evrensel olduğunun vurgulanmasıdır.

Fakat hakikati tahrif etmek ve savaşlarla dini zıtlıklardan bahseden ayetleri anmamak da doğru değildir. Aslında böyle ayetler sayıca Kitab-ı Mukaddes'te daha fazladır Kur'an'a göre! Biz kutsal bir metnin bütünlüğünü, bugün dünyamız baskı ve zulüm tarafından tahakküm altına alınmışken, insanların çoğu dindeki savaş ve şiddet referans vermeye karşı olduğu için bozamayız. Savaşlar, çatışmalar ve şiddet insan hayatının bir parçasıdır. Yani her kutsal metin bu gerçeklikle-

re cevap vermek durumundadır, bunlardan bahsetmeli ve bunları ele almalıdır. Bu sebeple bizzat savunmacı değildik ama Kur'an'ın öne çıkardığı affetmenin, muhabbetin ve bağışlayıcılığın büyük önemini, merkeziliğini ve bir anlamda tüm insanlığa seslenen mesajının evrenselliğini göstermeye çalıştık. Birçok ayet İslâm'ı evrensel bir anlamda kullanır ve sadece Hz Muhammed'in (s.) müstakil ashabına işaret etmez. Bu ayetler dini bu biçimde ele alır ve biz de Müslümanları hassaten Peygamber'in ümmeti olarak ele alan ayetleri de ister barış isterse de savaş hakkında olsunlar bütünüyle ele alırken bu hakikati gözler önüne sermeye çalıştık. Bu kitap, bir bakıma gazetelerde, maalesef hakikaten de savaş alanında cari olan ve herkesi düşman olarak gören İslâm'ın dışlayıcı biçimlerinin tam da karşısındadır.

Müslümanlar ve Ehl-i Kitab

Çıktığından beri The Study Qur'an'a yöneltilen ikinci önemli eleştiri de çoğunlukçu necat düşüncesine yönelikti. Burada eser klasik anlayıştan uzaklaşmaktaydı ve bir yorumcunun ifadesiyle "böyle bir necat anlayışını Kur'an'ın bütün bir okuması içinde savunmak zordur ve 'Muhammed'in nefsi yed'i kudretinde olana and olsun ki Yahudi ve Hristiyanlardan beni duyup da benimle gönderilene inanmadan ölenler cehennem ehli olacaktır' gibi açık rivayetleri içeren daha uyumsuz hadis geleneğini de dikkate aldığımızda bu kesinlikle imkânsız hale gelir." Kitabî gelenekleri reddeden ayetlerin sayısı az değildir; Bakara, Âl-i İmran, Nisa ve Maide surelerinin geniş pasajlarını içererek Kur'an'ın büyük surelerini teşkil ederler. Ehl-i Kitab'ın teolojisine, dini otoritelerine, kutsal metinde yaptıkları tahrifatlara yönelik eleştiriler içerir ve Ehl-i Kitab'dan Kur'an'ın ve Peygamber'in (s.) mesajına teslim olmalarını ister. Onları içerecek bir necat düşüncesini ileri sürmek, gösterildiği şekilde sünneti dışlayıp sadece Kur'an'a yaslanmayı; Ehl-i Kitab'dan bahseden ayetlerin çoğunluğunun Bakara suresinin 62. ayetine tabi kılınmasını; ilmi geleneğin yok sayılmasını ve delillendirilmemiş bir tarihselleştirmeyi gerektirmektedir. Bu gibi bir netice gayet icmâdan ayrılmak ve geleneğe sadakatsizlik olarak ifade edilebilir.

Söyledikleriniz tüm geleneksel müfessirlerin değil de sadece bazılarının düşüncesidir.

Bizim yorumlarımız hala tamamen geleneksel Kur'an tefsir geleneğine dâhildir. Mesela ortada bir nesih meselesi vardır. Eğer Hristiyanlık ve Yahudilik neshedilmiş ise İslâm Hukuku Müslümanların Yahudi ve Hristiyanların canlarını korumasını neden emretmektedir? Tüm bunlar sadece iyi niyetten dolayı mı? Bu hatalı bir yorumlamadır. Bu insanlar İslâm'dan önce Arabistan'da yaşamakta olan ve kendilerine sunulan seçim İslâm'a inanmak ya da savaşmak olan Cahiliye ehli gibi değildir. Hakikat şu ki İslâmî öğretilere göre kiliseler korunacaktır, sinagoglar korunacaktır. Bu şu manaya gelir ki Allah bu dinlerin takipçilerinin İslâm dini altında korunmasını istemektedir. Kur'an'da Hristiyanlara, Yahudilere ve Müslümanlara beraberce seslenen birçok ayet vardır. Şimdi sen burada bu dinler mensuhtur derseni yani onlar artık Allah'ın rahmetine giden bir yol değildir ve onları takip ederek insanlar artık cennete gidemez derseni Kur'an'ın yarısı çarpıtılmış olur ve biz de Müslümanlar ehl-i kitabı koruyacak ki onlar cehenneme gidebilsin gibi canavarca bir düşünce ile kalakalırız.

Geleneksel ulemanın bu meseleyi soruş biçimi biraz farklı... Onlar bunu kişisel tercih seviyesine koyuyorlar. Klasik akide kitapları şu soruları sorar: Kişi Kur'an'ın mesajını ne zaman sağlıklı bir biçimde almıştır; kişi Ehl-i Kitab'dan mıdır değil midir; kişinin bu mesaj karşısındaki kişisel görevi nedir? Bu tüm hususlar mezheplerce geniş bir biçimde ele alınmıştır. Bu anlamda mesele hukukî tabiattadır, tüm mezheplerde ele alınmış olan şer'i bir meseledir.

Fakat İslâm'ı tanıdıktan sonra Ehl-i Kitab'ın kendi dinini reddetme gerekliliği bazı fakihler tarafından kabul edilmemiştir. Yani bu görüşün oldukça karşısında olan Süfiler bir tarafa, birçok fakih tarafından reddedilmiştir. Mesela Mısır'da nüfusun %10'u Kıpti'dir ve orada yaşamış olan bir birçok Şafi âlimi onların İslâm orada olduğu için İslâm'ı bilen ama onu kabul etmeyen bu sebeple de cehennem ehli olan ya da savaşılması ve yok edilmesi gereken insanlar olduğunu söylememiştir ve söylememektedir. Hayır! Onların kiliseleri korunmuştur. Daha yakın bir vakte kadar Mısır'daki Kıpti kiliselerine saldırmakta olan fundamentalist Mısırlıların argümanlarından biri tam da sizin az önce sunduğunuz ve bir yanlış anlaşılma olup birçok Ezherli âlim tarafından karşı çıkılan argümandır. Yani bu oldukça hassas bir mesele

ledir. Bu görüşü, tüm dinlerin hâkim oldukları zaman sahip oldukları, kendilerinin tek doğru din olduğu iddiasını anlıyorum. Eski günlerde Avrupa'nın çoğu yerinde insanlar, bulundukları yerlerde her zaman toplumsal olmasa da genellikle teolojik olarak göz ardı edilen, bazı takipçileri olan dinler olsa da sadece kendi dinlerini biliyorlardı. Bu durum şimdi bizim yaşadığımızdan farklıdır. İslâm diğer dinlerin sahih olarak kabul edilmesinin kapısını açmıştır. Geçmişte fakihlerin çoğu bu meseleyi ele almak zorunda olmasa da Endülüs ve Hindistan gibi kimi yerlerdeki ulemanın çoğu bunları ele almak durumunda kalmıştır.

Öncelikle çeşitli dinlerin inananlarının daimi iletişimiyle birlikte ilahi merhamet ve adaletle hala inanarak bu tür bir dışlamayı modern dünyada devam ettirmek mümkün değildir. İkinci olarak mazinin ulemasının çoğu bizim bugün yüzleşmemiz gerekeni ele almak durumunda değildir. Bu tıpkı niyetleri oyun ve eğlenceyi yasaklamakken müziği tamamen kötölemelerine benzer. Böylelikle onlar müziği yasaklamak için tam yetki bahşeden görüşü ortaya koymuşlardır. Aynı şey daha önce kitap verilmiş dinlerin neshedilmesine yönelik olarak da yaşanmıştır. Fakat bu her zaman böyle olmamıştır. Mesela İstanbul'da büyük bir Hristiyan ve Yahudi cemaati olan Osmanlı İmparatorluğu'nda hakları verilmiştir; kendi cemaatlerinden vergi toplama ve kendi dinlerini vazetme yetkileri bile vardır; kendi okullarına, sinagoglarına ve kiliselerine sahiptirler. Bu gibi örneklerimiz Atatürk'ün iktidara gelmesine ve hatta daha sonrasında laikliğin Türkiye'de yükselmesine kadar bizde vardı.

Mesele şahısların ve ibadet mekânlarının korunmasına yönelik değil, elbette onlar korunmuştur. Mesele İslâm'dan önce gelmiş olan dinlerin hukuki statüsüne ve bunun neticesi olarak bu dinlerin İslâm'ın mesajı kendisine ulaşmış bir kişiyi kurtuluşa/necata götürüp götürmediğine dairdir.

Bu burada ele almayacağım uzun bir argümandır. Neyse, benim görüşüm bilindir. "Allah'ın indinde hak din İslâm'dır" ayetindeki İslâm'ın "Allah'a teslim olmak" anlamına geldiğine inananlarla beraberim. Kim Allah'a teslim olur ve vahyedilmiş bir dini takip ederse Allah onu kabul edecektir. Kur'an'da bu görüşü doğrulayan birçok ayet vardır.

Çalışmanın Akademik Çalışmalara Muhtemel Etkisi

Son sorulardayız. The Study Qur'an'ın genelde İslâm'a ve özelde de Kur'an'a yönelik akademik yaklaşımlara nasıl bir etkisinin olacağını düşünüyorsunuz? Ayrıca The Study Qur'an'ı başka dillere tercüme etmeye yönelik planlar var mı?

The Study Qur'an'ın Kur'an çalışmalarına etkisi büyük olacak bence. Birçok uzman bunun hakkında konuşuyor bile. Batı'daki Oryantalist yapı Müslümanlar tarafından en yüksek ilmi standartlarda yazılmış olan The Study Qur'an'ın çıkmış olmasından muhtemelen mutlu değildir. Bu kitabı sırf ilmi bir bakış açısından eleştiremeyecekler ve tekellerini yitirecekler. Aslında tekellerini yitirirler bile. Uzun süreli bir etkisi olacak. The Study Qur'an birçok üniversite dersi için tahsis edildi bile. Amerika'daki bir düzine üniversitenin profesörü beni arayıp çalışmayı dersleri için istettiklerini söyledi. Eminim ki büyük bir etkisi olacak, şüphe yok.

Tercümeye gelince bu gibi kitapları genelde ilk olarak çeviren halklar olan Türkler ve İranlılar kitapla ilgilendiler ve yayıncıyla temasa geçtiler bile. Bu tercüme yayınlanacak, ayrıca yayıncım şimdi Fransızca ve iki diğer Avrupa diline yapılacak çeviriden de bahsediyor. Afrika'nın Fransızca konuşan Müslüman kısımlarından dolayı kitabın Fransızcada yayınlanmasını diğer Avrupa dillerinde yayınlanmasından daha çok arzuluyorum. Senegal'i, Fildişi Sahili'ni, Batı Afrika'daki benzer yerleri, Cezayir, Tunus ve Fas'ı düşünüyorum; oldukça geniş bir coğrafya. Yani Fransızca tercüme oldukça iyi olacak. Ama eminim ki er ya da geç büyük Avrupa dilleri olan Almanca ve İspanyolcada da yayınlanacak. Belki diğer Avrupa dilleriyle veya Bahasa dili gibi İslâmî dillerde de yayınlanacak. Kitabı Çinceye çevirmek isteyen Çinli Müslüman uzmanlar bile var.

Kaynak:

Seyyid Hüseyin Nasr ile yapılan bu mülakat 2015 kışında *Islamic Sciences*'da yayınlanmıştır. (Vol. 13 (Winter 2015) No. 2)

Türkçesi: Şükrü ATSIZELTİ

Kur'ân ve Tarih

Kur'ân ve tarih arasındaki ilişki karmaşıktır. Bu ilişkiyi anlamının en verimli yolu onu kendi iç bütünlüğüyle (mikro-yapısal) okumalardır. Kur'ân'ın tarihini sadece “mushaflaşmadan” sonra ele almak, sadece onun içeriğini değil üslup ve yapısını da göz ardı etmeye sebebiyet verir.

Angelika NEUWIRTH

64

Kur'ân ile tarih arasındaki ilişkiyi inceleyen çalışmaların bilimsel bir ilgi odağı haline geldiğini ifade etmek hiçte abartılı olmaz. Kur'ân hakkındaki tartışmalar, örneğin; Peygamber'in muhataplarıyla olan iletişimlerinin orijinal belgesi olup olması ya da Kur'ân'ın tek tanrılı bir mezhep ortamından kaynaklanan geleneklerden sonra derlenmesi gibi, bu konudaki çalışmaların tüm alanına nüfuz eder ve araştırmacıları bütünsel bir bakış açısını veya konuyu parça parça ele alan hipotezlerden birini seçmeye iter. Kur'ân'ın tarihi konusundaki bu tartışmalar, “revizyonist” ve “gelenekselci” olarak iki uç arasında bir tür ideolojik ayrışmaya, akademik dünyayı da etkileyen, tehlikeli bir kutuplaşmaya doğru dönüşme tehdidi yaratmaktadır.

Kur'ân ile tarih arasındaki ilişki birden fazla açıyla tartışılıyor. Tartışmaların en önemli alanlarından birisi otantiklik konusudur. Kur'ân, kutsallığı kabul edilmiş şekilde mushaflaştırılmış bir metin olarak, tarihin ötesine, dışına yerleştirilmiştir. Aziz el-Azme, bu tür kanonik metinlerin niteliklerinde, tarih ötesinde bir statü talep eden, tarihsel zamanın devre dışı bırakıldığı ve kutsal metnin “sonsuzluğun sürekliliği” noktasına sabitlendiğine dikkat çeker. Fakat bu algı, tarihsel bir sürecin sonucudur; bu süreç, metnin asıl tarihsel doğasının içsel bir birlik ve homojenlik ile inkâr edilemez bir iddiaya dönüşmesi gerektiği



mantığına sahip bir süreçtir. Şurası bir gerçek ki Kur'ân, geleneksel İslâmî perspektiften bakıldığında, gelenek tarafından inşa edilmiş ve korunmuş bir tarihsel metin olarak görülür.

Yine de, Kur'ân'ın, toplumsal ve tarihsel bir bağlam sağlayan, tarihsel bir ders

olduğu da anlaşılmıştır. Bu Kur'ân'ı sabitleme çabalarına karşın, Kur'ân, Batılı Kur'ân bilginleri tarafından yeniden tarihselleştirmeye tabi tutulmuştur. Ancak daha yakın zamanlarda, John Wansbrough ve Muhammed Arkoun'un özellikle sosyo-tarihselliğin, anlam bilimsel, antropolojik ve edebi araştırmaları ve mushaflaştırma etkisinin Kur'ân'a yeni bir “anlamlandırma- yorumlama” yaklaşımı başlatan önemli bir değişim faktörü olarak etkisini kabul etti. Fakat Kur'ân bağlamındaki bu mushaflaştırma ne demektir? Bu, tabii ki tartışmalıdır.

Kuşkusuz, Kur'ân külliyyatının ilk oluşumu için mushaflaştırma süreci önemli bir adımdı; belki de henüz tam anlamıyla “mushaflaştırma” yapılmamasına rağmen, Kur'ân'ın hukuki ve toplumsal kurallarının onaylanmasını içerebiliyorlardı. Yine de, metin tahlili sayesinde gerçekleştirilen bir “mushaflaştırma sürecini” ile “metnin yeniden düzenlenmesi” arasında ayırım yapmalıyız. Bununla birlikte, günümüz Kur'ân çalışmalarının çoğunda, metnin yeniden düzenlenmesi ve mushaflaştırma ile özdeş olarak görülüyor. Bu

Kuşkusuz, küresel modern düşüncenin ayrılmaz bir parçası olan “geleneği sorgulamak”, uzun zaman önce İslâmcı teorisyenler arasında yayılmıştı. Köktenci çevrelerden gelen rahatsız edici etkilere rağmen bugün entelektüeller tarafından bu sorgulama halen devam ediyor. Diğer yandan, bu sorgulamalar Batı’da İncil’e yapılan eleştiriler kadar derin olamamıştır. Bu durumu, Aziz el-Azme “Müslüman metinlerinin aşırılığına ve ölçülememesine” bağlıyor. Benim görüşüme göre ise, Kur’ân’ın doğuşundan türetilen İslâmî geleneğin tebliğ ve mesaj senaryosu pek çok açıdan son derece akla yatkın olması ve “Kutsal Kitap”(Kitab-ı Mukaddes) geleneğinden kaynaklanan sorunların burada temel bir problem yaratmaması sebep olarak gösterilebilir.

düzenleme çabaları Peygamber’in vefatından 150 yıl sonraya tekabül ediyor.

İslâm geleneğinde üçüncü halife Osman ile ilişkili olan bu mushaflaştırma girişimi, otoriter bir külliyyat yayımlama girişimidir. Fakat “mushaflaştırma olmadan önceki” metni sadık bir şekilde aktarılmasını garanti altına alacak güçlü bir sözlü gelenek kabul edilmesine rağmen, onun faileri hakkında çok az şey bilindiğinden, bu durum oldukça varsayımsal olarak görünüyor. Her şeye rağmen açıktır ki, mushaflaştırma sürecinden sonra metnin anlamsal okuması değişmiştir.

Dolayısıyla, bu mushaflaştırma çabaları, Kur’ân çalışmaları külliyyatı için önemli sonuçlar doğurmaktadır: Araştırmacılar bu metnin onaylanma çalışmalarını, biri “Kur’ân’ın doğuşu hakkında bildiklerimiz” diğeri “bilmediklerimiz” olarak iki çizgiye bölerler ve mushaflaştırma sürecinin öncesindeki metinleri ‘örtülü’ olarak adlandırırlar. Münhasıran Kur’ân’ın nihai, mushaflaştırılmış formuna odaklanarak, sabitlenmesinin başarısı; Kur’ân’ın doğuşundaki önemli olayları sıralayarak önemli bir bilgi edilmesiyle olmuştur. Kur’ân metninin mushaflaştırılmadan önce ortaya çıkma aşamaları, artık yeniden inşa etmek mümkün olmayan bir tarih öncesi haline dönüşüyor. Aslında İncil’de olduğu gibi, problem bir yazarın olduğu fikrini sorgulamaya dayanmaktadır; bir kere bu yazar fikri terk edilirse, farklı türden metin birliği ortaya çıkacaktır. Sıklıkla yapılan bu çıkarım, bana çok doğru gelmiyor. Çeşitli dönemlerden çeşitli yazarlara ilişkili olan İncil metnine kıyasla, Kur’ân’ın kökenleri bu kadar karmaşık değildir.

Yazının devamında yapmak istediğim şey; mushaflaştırılmış metnin yapısının, mushaflaştırma öncesi ortaya çıkış aşamalarını açıkça gösteren bir süreci yansıtırıyor olduğunu göstermek-

tir. Kur’ân araştırmalarını metnin mushaflaştırılmış halinden sonraki haliyle sınırlandırmak, bu süreçten önceki süreçlerin izlerini göz ardı etmek anlamına gelebilir. Böylece Kur’ân ile tarih arasındaki karmaşık ilişkinin görülmesi engellenir. Bu göz ardı ediş Kur’ân’ın varolduğu ortamdaki yaşayış ve yapıların üstünü örter. Kur’ân’ın tarihi ile ilgili bu hipotezler kısaca aşağıda tartışılacaktır. Bu hipotezler Kur’ân-ı Kerim tarihinin kanıtlarıyla karşılaştırılacaktır.

Kur’ân Araştırmaları ve Bazı Sorunları

Kur’ân çalışmalarının, metodoloji bakımından, İncil çalışmalarına göre çok geride kaldığı sık sık belirtilir. Özellikle son yüzyılda, Yahudi ve Hristiyan kutsal metinlerine uygulanan ciddi metinsel analizi Kur’ân çalışmalarında göremiyoruz. İslâmî gelenekte bu konu hakkında, ulaşılan veya keşfedilen sistematik ya da eleştirel bir bilimsel değerlendirme henüz yapılmamıştır. Bu gecikme, Müslüman topluluğun bu konularda ki isteksizliği göz önüne alınırsa hiçte şaşırtıcı değildir. Eric Hobsbawm’un belirttiği gibi, bir geçmişi, şu an için bir model, bir ahlak kuralları ya da bilgelik deposu olarak tanıtmak, sosyal açıdan rahatsız edici bir sosyal dönüşümün belirtisidir. Avrupa’daki İncil çalışmaları sadece akademik bir görev olarak kalmadı, kilisenin Avrupa’daki entelektüel ve kültürel hâkimiyetini daraltmasına ve serbest laik düşüncenin önünü açılmasında önemli bir rol oynadı. İslâm’da bugüne kadar bu açıdan gelişmeler o seviyede olmadıysa da, kuşkusuz ki, küresel modern düşüncenin ayrılmaz bir parçası olan “geleneği sorgulamak”, uzun zaman önce İslâmcı teorisyenler arasında yayılmıştı. Köktenci çevrelerden gelen rahatsız edici etkilere rağmen bugün entelektüeller tarafından

Fred Donner, Kur'ân anlatılarının ahlaki boyutunu şöylece anlatır: Kur'ân'daki kıssaların amacı, Eski Ahit'teki hikâyelerin amaçlarından tamamen farklıdır; Eski Ahit'teki hikâyeler Hz. İsa'nın tarihteki belirli olaylarını açıklamak için kullanılırken, Kur'ân'daki kıssalar müminin nasıl davranması gerektiğini gösterir. Yani, Kur'ân'ın anlatımı ahlaki paradigmlar barındırır. Donner'ın temel olarak söylemek istediği şey; Kur'ân sadece tarihsel değişimlerini veya Peygamber'in hayatını anlatan bir metin değildir. Kur'ân'ın indiği toplum tarihsel olarak değil ahlaki olarak betimlenmiştir.

bu sorgulama halen devam ediyor. Diğer yandan, bu sorgulamalar Batı'da İncil'e yapılan eleştiriler kadar derin olamamıştır. Bu durumu, Aziz al Azmeh "Müslüman metinlerinin aşırılığına ve ölçülememesine" bağlıyor. Benim görüşüme göre ise, Kur'ân'ın doğuşundan türetilen İslâmî geleneğin tebliğ ve mesaj senaryosu pek çok açıdan son derece akla yatkın olması ve "Kutsal Kitap"(Kitab-ı Mukaddes) geleneğinden kaynaklanan sorunların burada temel bir problem yaratmaması sebep olarak gösterilebilir.

Asıl sorun, Kur'ân çalışmalarında "geleneğin" nasıl yeniden değerlendirileceğidir. Mesela, "Modern tarihsel bilgi yöntemleriyle Kur'ân'ı analiz etmek ne demektir?" Bu sorunu aşmak için tarih, arkeoloji, din tarihi, teoloji gibi bilimlerden yararlanılması gerekmektedir. Bana göre bu tür çalışmalarda en önemli nokta; Kur'ân'ın dâhil olduğu koşullar değil, metnin kendisidir. Bu, 'metnin en eski halini' arayış anlamına gelmiyor, ancak Kur'ân tarihinin soruşturulması için en önemli kaynağı oluşturan "iletiletilen metne" daha derin bir bakış açısı arayışı anlamına geliyor. Bence edebi bir fenomen olan Kur'ân metninin bu edebi yönüne çok az dikkat çekilmiştir.

Bu söylediğim şeyi gerçekleştirmek için, Kur'ân çalışmalarının merkezi haline gelen revizyonist yaklaşımların öncüllerini sorgulamak gerekmektedir. Geçmiş yüzyılın son çeyreğinde, İslâm'ın kökeni konusundaki bilimsel görüşün çok ciddi bir erozyona uğradığı iyi bilinmektedir. Bu görüş

değişikliği, John Wansbrough tarafından 1977'de yayınlanan *Kur'ân Araştırmaları* ve Patricia Crone and Michael Cook'un birlikte yayınladıkları *Hacerizm: İslâm Dünyasının Oluşumu* kitapları ile meydana gelmiştir. Bu iki kitap, geleneksel olarak benimsenen "İslâm'ın kökenleri" yorumlarına radikal bir farklı yorum getirdi. Bu radikal farklar zamansal ve mekânsaldı; İslâm'ın oluşum yerini peygamberle özleşen Hicaz'a bağlamıyorlardı, onlar bu oluşumu peygamberin ölümünün ardından gerçekleşen Arap fetihlerinin sonrasına ve Bereketli Hilal bölgesine dayandırıyorlardı. Onların hipotezi Kur'ân'ın bugüne kadar var olduğu düşünülen edebi birliğini tamamen yok saymaktadır. Yani Kur'ân onlara göre sonradan derlenen ve toplanan bir metindir.

Hermeneütik Problemler

Dinsel bir eğitim geçmişine sahip olan Wansbrough, iddialarını hermenütik açıdan savunuyor. Kur'ân'ı, karizmatik bir konuşmacı ile izleyicileri arasında aynı iletişim sürecine dâhil olan kapsamlı bir metin derlemesi olarak kabul etmiyor. Metin, onun görüşüne göre, bir yandan çok çeşitlilik taşıyor, diğer yandan Yahudi ve Hristiyan kutsal metinlerinden tanıdık olan "vahiy indirilmesi" ve 'kendiliğinden yaratılış' öğeleri bulunuyor. Bu durum, ona göre Kur'ân'ın, bir kişinin konuşmasından ziyade, kültürel grupların temsilcilerinin katımlıyla oluştuğunu gösteriyor. Bu nedenle Wansbrough, Yeni Ahit'in tarihsel eleştiri modelini Kur'ân'a uyguladı. Ayrıca o, bu materyallerin derlenmesini toplumların liturjik(fıkhi) bir metin ihtiyacı olmasıyla açıklar.

Wansbrough, bu yeni inancın, Hicaz'ın çok kuzeyindeki "Bereketli Hilalde" bulunan bir mezhep toplumunda doğduğunu söyler ve "İslâm" fetihlerinden sonra, Mekke'de putperest Araplara vaaz verenlerin bir "Peygamber" senaryosu icat ettiğini iddia eder. İbn Ravendi ise, Hicaz'ın Arap bölgelerine İslâm'ın doğuşunun anlatımı hazırlarken, bu mezhep topluluğun İslâm'a çok büyük benzerliklerine rağmen, kendini coğrafi ve teolojik olarak hem Yahudilikten hem de Hristiyanlıktan ayırmayı başardığını söyler. Bu gelişmelerin arkasındaki failer olan Kur'ân'ın 'yayıncıları', sonraki topluluğun entelektüel eliti'nin bir parçası olarak kabul edilmişlerdir; bu kişiler İslâm külliyyatındaki hadis, tefsir ve siyerin 8.

ve 9. yüzyılda ortaya çıkmasına vesile olmuşlardır. Wansbrough'un teorisinden ilhamla Andrew Rippin'e göre Müslümanların o dönemki akıllıca stratejileri; metne arka plan olması için Hz. Muhammed'in yaşamının tutarlı bir resmini sunmuştu. Bu süreç sayesinde Müslüman cemaat için açık olmayan bir metin anlaşılır hale getirildi. Muhtemelen bu durum, hem Kur'an'ın yaratıcı okumalarına dayanan bir siyer oluşturarak hem de önceden var olan ve ortaya çıkan bir siyeri Kur'an'a aşılama ile yapılmıştır. Ayrıca bu süreç Kur'an'ın birleşik bir metin olmasını sağladı.

Bu iddiaların aksine, Fred Donner ikna edici bir şekilde ideolojik ve terminolojik nedenlerden dolayı Kur'an'ın hadis ve siyer edebiyatı üretilen bir ortamdan evrimleşemeyeceğini göstermiştir. Bununla birlikte benim görüşümün temel noktası, "yorum yöntemidir": Kur'an'a baktığımızda kendine özgü kompleks bir senaryo ile karşı karşıya kalacağız. Bu senaryo, konuşmacının çoğu kez kişisel olarak tanrısallıkla olan görüşmelerin bir grup dinleyiciye ardışık bir şekilde iletişimidir ve bunu "icat" çok zor olurdu. Rudolf Otto'ya göre bazı Kur'an sureleri, özellikle kısa kısa metinler, karizmatik bir lider ile topluluğu arasındaki etkileşimi kanıtlar ve onu 'eylemde' olarak tasvir eder. Otto buna "gizem ve korkulu bir iletişim deneyimi" adını veriyor. Kur'an-ı Kerim'de iletilen edebî birimler, sureler, birbirine özünde bağlı olan söylemsel unsurlardan oluşur. Aynı zamanda Peygamberin ayetleri yaydıktan sonra dinleyicilerde uyandırdığı tepkiyi ve toplumsal etkileşimi de yansıtır. Kur'an metni, 'toplumsal temeli olmayan bir metin değil', aksine bir topluluğun sosyal durumunu canlı sahneleri ile sunan bir metindir.

Tarihsel Problemler

Bu revizyonist(yenilikçi-değişimci) yorumlar temel olarak tarihin yeniden yazımı anlamına gelir. İbn Ravendi'den bir alıntı daha yaparsak "şüphesiz olan tek gerçek, 7. yüzyılın ikinci çeyreğinde, Arapların Yunanlı Ortadoğu'yu büyük çapta fethetmesidir". Bu durum yorgun bir rakibin avantajından yararlanan basit bir siyasi fırsatçılık mıydı yoksa bir çeşit dini azim miydi?

Wansbrough İslâm'ın gelişiminin dini açıdan belirsiz bir yönetim politikasından sonra oluştuğunu belirtiyor. Wansbrough ayrıca, Yahudi-

Hristiyan(Judaeo-Christian) mezhepçiliğinin Arap otoriter hegemonyası altındaki Bereketli Hilal'de ki varlığını ve yeni otorite ile yerli topluluklar arasında geçici bir anlaşma(modus vivendi) yapılmasını, İslâm'ın siyasi otoriteye teslim olması olarak görür.

Crone ve Cook ise bu anlatılara karşı olumlu bir karşı tez önerdi. İslâm'ın ilk yüzyılında Arap kroniklerinin olmaması yönündeki "revizyonist" iddiasından hareketle, Peygamberin bu "yeni" imajını, 7. yüzyıldaki gayrimüslim kroniklerinden almışlardı. Peygamber bu kroniklerde, yeni bir dinin kurucusu olarak değil, Eski Ahit geleneğindeki Mesih'in gelişi övgüde bulunan biri olarak algılanıyordu. Bu erken tarihli evraklar, Peygamberin takipçilerini Haceri(hagarenes) olarak adlandırıyordu. Crone ve Cook, Peygamberin takipçilerinin kendilerini Kutsal Topraklarda Yahudilerin yanında gördüklerini iddia ediyorlar.

Bu ve Wansbrough'un tezlerine temel bir itiraz, Josef van Ess ve daha sonra Fred Donner'dan gelmiştir. Bu iki teori de Kur'an'ın kökeni konusunda erken dönem Müslümanların bilgilerine güvenilmemesinden bahsediyor. Bu tarihin varolan hafızasını yasaklayan revizyonist bilginler(bunu gayrimüslim kroniklerine uygulamıyorlar), İslâm'ı aslında mevcut kaynaklardan bize bildirilenlerden farklı olan bir "yerde" ve "zamanda" meydana geldiğini varsayan bilgiler sunarlar. Bir başka itiraz ise, İslâm geleneğinin oluşmasının arkasındaki failer sorununun tatminkâr bir şekilde cevaplandırılmaması olabilir. Bununla birlikte, benim için en önemli olan eksiklik, Kur'an'ın kendisinin edebi bir metin olduğunu, dolayısıyla tarihten koparılmadan değerlendirilmesi gereken bir kaynak olduğunu tamamen ihmal etmektedirler.

Dilbilimsel Problemler

Bazı dilbilimsel ve biçimsel kanıtlar Gunter Luling'i ve Christoph Luxenberg'i mushaflaşma öncesi Kur'an metninin yeniden inşası için cesaretlendirdi. Şimdi kısaca bu senaryoyu inceleyelim. Kur'an'ın Arap kültürel ve dilsel dünyası ile olan yakın ilişkisini kanıtlanmıştır ve geleneksel olarak saf Arap dilini yansıtır. Fakat Kur'an'ın devamı olduğu tek tanrılı gelenek, İbranice ve Yunanca ve yoğun olarak Süryanice olarak yazılıp, yayılıyordu. Kur'an'ın bu geleneklerin izlerinden manevi ya da dilbilimsel açıdan etkilenmediğini

öne sürmek zordur. İlk İslâm filologları tarafından belirtildiği gibi Kur'an'da Süryanice olan çok sayıda sözcüğü bulmak şaşırtıcı değildir. Kur'an'ın temelini oluşturan ortografi(yazım)¹, Nebati Krallığında bulunan, Süryanice harflerle basıldı. 8. ve 9. yüzyılda, metinlerin sağlam yapısını kesin olarak temsil etmek için Kur'an ortografisi bütünüyle geliştirilmişti. Dil uzmanları tarafından denetlenen bu nihai yazım, metnin tutarsız yazılımını engelleyip, birleştirmek ve eski Arap şiirinin temelini oluşturan yapıdan türetilen klasik Arapça'nın yeni standardize edilmiş dilbilgisini korumak için kullanılmıştır. Bu nedenle, standartlaştırılmış ortografi ile örtülmüş olan Kur'an metnlerinin daha önceki şekli ile ilgili bazı sorular ortaya çıkıyor. Kur'an ilk haliyle halkın konuştuğu dilden farklı olarak bir şiirsel bir dil halinde miydi? Veya Kur'an ilk olarak dinleyicilerin yaşam alanı olan Mekke'nin yerel dilinde mi indi?, Daha sonra Arap dil kurallarına uyacak şekilde 'standartlaştırılıp normalleştirildi' mi? Peki ya Süryanice'nin etkileri ne olacaktı?

Ayrıca Kur'an'ın sözlü iletiminin güvenilirliğine değinen sorular da önemlidir. Gelenek, sözlü aktarımın Kur'an'ın ayrılmaz şekli korunmasında önemli bir rol oynadığını ileri sürmektedir. (Bu aktarım, yazılı aktarıma geçildiğinde gölgede kalmış mıdır?) Peki, yazılı aktarım ne anlama gelmektedir? Kur'an'da bazı belirsiz ifadeler, belki de hatalı bir yazılıp aktarılan metin birimlerinin yetersiz bir şekilde anlaşılmasına mı neden oluyor? Geçtiğimiz yüzyılın ilk yarısında Ignaz Goldziher, Theodor Noldeke ve Friedrich Schwally, Gotthelf Bergstrasser, Arthur Jeffery ve diğerleri tarafından ele alınan bu tarz soruların cevapları geleneksel imajın içine oturtulmaya çalışıldı. Bununla birlikte, Kur'an'ın yerel biçimde var olduğunu savunan, ve Kur'an'ın Arapça gramerle klasik Arapça haline getirildiğini söyleyen Karl Vollers gibi diğerleri İslâmî gelenekle çeliştir. Kur'an metninin Süryanice harflerle yazılmış olduğunu iddia eden Alphonse Mingana, Kur'an'ın üslubunun ve edebi tarzının bir dış yazar tarafından etkilendiğini iddia eder. Bazen 'yazar' olarak adlandırılan bu redaktör, bir dizi yabancı-Süryani kökenli kelimeyi Kur'an diline entegre eder ve böylece Kur'an'ın eski Arap bağ-

lamında izlediği dilsel devrimi gerçekleştirebilir. Açıktır ki bu tür sorular çağdaş revizyonistlerden çok önce ortaya atılmıştır.

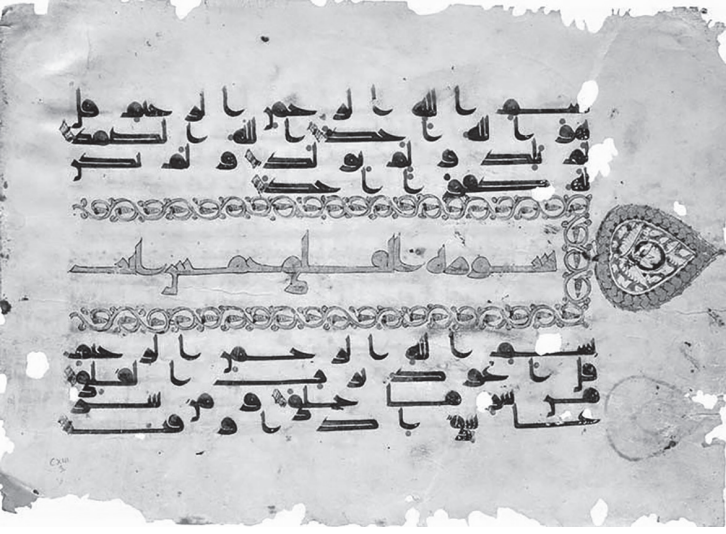
Ayrıca, Luling'te Luxenburg gibi erken İslâm tarihinin yapısını dil temelli teorilerle açıklamaya çalıştılar. Günter Luling, Wansbrough, Crone and Cook'un kitaplarından üç yıl önce *Der Ur-Qoran*'ı yayınlamıştı. O Kur'an'ın yaklaşık 3'te 1'inin Hristiyan ilahilerinin yeniden yazımı olarak görür. Gerald Hawting ise bunu çok keyfi bir yorum olduğunu söyler. Bana göre ise, bu tarz çalışmalar kendi önyargılarını doğrulayacak nitelikte Kur'an'ı yeniden okuyup değerlendirmektedir. Luling'in bu iddiaları unutulmaya yüz tuttuğu bir anda Luxenburg'un *Kur'an'ın Süryanice ve Aramice Okunması* kitabıyla tekrar canlandı.

Luxenberg, Kur'an'ın dili konusundaki tartışmaları "yerel dil" ve "şiirsel Arapça" teorileriyle yeniden canlandırmayı amaçlıyor. Onun ispatlamaya çalıştığı şey; Kur'an'ın dilinin söz dizimi ve sözcükleri bakımından Arapça ve Süryanice karışımı olmasıdır, bunun yanında, Kur'an'ın içindeki "saklı" Süryanice kelimeleri bulup, bu kelimelerin Kur'an Arapçasına nasıl alındığını göstermektedir. Bu iddialarını Kur'an'ın 75 farklı yerinde göstermeye çalışıyor.

Luxenburg'un bu meşhur kitabının yöntemleri şu şekildedir: Luxenberg, ilk olarak, özellikle Taberi ve *Lisan-ül Arab*'tan yararlanarak Kur'an'daki bazı "çok anlamlı" sözcük öbeklerine veya ifadelere odaklanmaya çalışmaktadır. Bunların kökü olduğunu düşündüğü Aramice'den yararlanıp bunları açıklar. Bir diğeri ise aradığı Süryanice kökenli sözcükleri bulamadığı takdirde bile, bunların Arapça eş anlamlılarını bulup kontekste oturtmaya çalışır. Üçüncü olarak, eğer bazı Arapça kelimelerin kökenlerini Süryaniceye dayandıramazsa, okunurken kullanılan hareketleri Süryanice bir kelimeye benzetecek şekilde değiştirebiliyordu. Son yöntemi ise, Arapça ifadeleri Süryaniceye çevirerek ve bunların orijinal halinin Süryanice olduğunu iddia etmesidir.

Bu çalışmanın yöntemi, Arapça metnin altında yatan bir Süryanice dili olduğunu varsayar. Arapça ve Süryanice'nin yakın diller olduğu ve Süryanice bolca dini söyleyiş olduğu göz önüne alınırsa, bu durum birçok etimolojik paralellik iddiasını ortaya çıkarır. Fakat bu paralellikler sadece iki Semitik dil arasındaki yakın dilsel ilişkiden ibarettir, aslında kültürel bir teması yansı-

1 Ortografi, yazı sistemleri arasındaki geçişi sağlamak üzerine yazı sistemlerini inceleyen bilim dalıdır.



mamaktadır. Luxenburg için Arapça sözcüklerin Süryanice köklerini aramak takıntı haline gelmiştir. Örneğin, Kur'ân'ın cinsellikle ilgili unsurlardan yoksun olduğunu söyleyen Luxenburg, Huri ve Cin gibi kavramların anlamlarının kökenlerini araştırdığında, bunların beyaz kuru üzümünden fazlası olmadığını iddia eder.

Luxenburg, Kur'ân'daki birçok kelimenin telaffuzunun orijinal halinde olmadığını, bu kelimelerin Süryanice'den alındığı için böyle olduğunu iddia eder. Bu kelime benzerlikleri ve okunuş farklılıklarını göz önüne aldığında bu Süryanice kökenli kelimelerin "Arapçalaştırıldıklarını" söyler. Dolayısıyla, bu tür argümanlar "sözlü geleneğin doğruluk iddiasını" geçersiz kılmaya çalışır. Ona göre, bu Arapça Süryanice karışımı metin, sözlü gelenek vasıtasıyla nakledilemezdi, nakledildiği düşünülse bile o zaman günlük konuşma dilinin Süryanice tarafından bozulduğu iddia edilmeliydi. Yani, Luxenburg, İslâm'ın sözel geleneğine yapılan güven vurgusunu kabul etmemektedir. O Kur'ân'ı tamamen yeni bir perspektifle yorumladı.

Luxenburg ayrıca bu Süryanice-Arapça paralelliğinin sadece dilsel değil ayrıca teolojik bir benzerlik barındırdığını da söyledi. Mesela Süryanice "qeryana" sözcüğü Arapçada "quran" sözcüğünü karşılıyor, bu durum Luxenburg'un hayal ettiği, sadece dilsel olmayan "benzerlik teorisine" kendince bir zemin bulmuş oluyordu. Bu durumda sadece sözcükler transfer edilmiyor, aynı zamanda din içinde de kendilerine bir yer ediniyorlardı. Luxenburg, temeli ilahi vahiy olan metni, Süryaniceden bir çeviri ve Süryani din

bilginlerinden edinilen bilgilerle oluşan bir metin gibi göstermiştir.

Luxenburg bu iddialarını dillendirirken melezlik olduğunu iddia ettiği dilin hiç bir yerel kullanımıyla ilgilenmemiştir. Luxenburg bu çalışmalarını yürütürken, Arap şiirine, toplumun pagan ve Yahudi geçmişine de hiç odaklanmamıştır. Ayrıca o modern dil teorilerine sırtını dönüp, pozitivist dil teorileriyle iddialarını temellendirmeye çalışmıştır. Gündeme getirdiği iddialar incelenmesi gereken iddialar olsa da kendi görevini tam olarak yerine getirmemiştir.

Kur'ân'ın Asıl Niteliği ve Tarihsel Etkisi

Odak noktasını Kur'ân'ın oluştuğu koşullardan, Kur'ân'ın kendisine çevirelim. Kur'ân'ın metin hali, surelere bölünmüş olsa da, teolojik olarak bir sıra dâhilinde değildir. Bu durum metnin titiz bir planlama yapılmadan metin haline getirildiğini gösterir. Metnin son halini alması ise ilk dinleyici kitlesinin hemen ardına ve erken İslâm fetihlerin hemen öncesine denk gelir. Hz. Osman'ın peygamberin vahiylerini, onun vefatından kısa bir süre sonra toplanması iddiası ispatlanması zor olsa da akla yatkın olandır.

Metnin sabitlenmesi, metnin edebi niteliğinin anlaşılması bakımından belirleyici olmuştur. Vahiy karmaşık haldeyken onu mushaflaştırmak, o günün toplumsal hayatının durumuna göre hareket edilerek yapılmıştır. Daha önceden sahip olunan bu parça metinler, zaten düzeltme işlemine uğramış ve "Sure" etiketindeydi. Sonuç olarak, bu sureler, kendi mesajlarını taşıyan ve bir iletişim sürecinin aşamalarını yansıtan ayrılmaz bir edebi birlik olarak görülemiyordu. Aslında, tüm bölümler korunurken, yani sureler eşit haldeyken, keyfi olarak seçilen metinler, bazen surelerin bağlamından çıkarılabilir ve keyfi olarak seçilen diğer metinler için kullanılabilir hale geldi. Bir dönem söyleminin parçası olan metinler böylece bağlamlarından çıkarılmış oldu. Bu durumdaki ayetler kutsal bir metin haline dönüştü ve oryantalistler için bir "yığın" malzeme gibi algılandı.

Sözlü Gelenek

Kur'ân'ın Mushaflaşma öncesi halinden bahsetmek için metnin karakteristik olan anlatım tasvirlerine geçelim: şunu akılda tutalım ki; Kur'ân

okunacak bir kitap değil, ezberlenip tekrarlanacak bir metindir. Kristina Nelson'a göre "Kur'an'ın iletilmesi ve onun toplumsal varlığı esasen sözlü bir şekilde gerçekleşmiştir. Kur'an'ın ritmi ve kendine özgü yanı, onun duyulması için oluşundan ileri gelir ve "Vahyin" anlamı ayetlerin anlamlarıyla birlikte, ses ile taşınır". Kur'an duyulan bir metin ise, anlatılırken ki sözlü performans çok önemlidir.

Bilindiği gibi Kur'an kısa ve özlü cümleler ve keskin kafiye örgüsüyle eski Arapça dilbilgisini yansıtır. Bu durum iki cümleyi aşan ayetlerde daha gevşek bir hal alır ve kafiye sonunda eril çoğulluğu ifade eden bir biçime dönüşür. Peki, bu biçim nasıl dinleyicilerin beklentilerini karşılayacaktır? Daha dikkatli incelersek, kafiye sonunda etki amaçlı değil sadece cümleyi bitirme amaçlı kullanıldığını görürüz. Bu kafiye bitirişin amacı cümle sonunu geldiğini belirtmektir. Ayrıca Kur'an'da bu ses benzerliklerinden daha fazla deyim kullanılır. Bunlar söylemin temellerini oluşturmasa da yerel bir yorum eklerler. Bunları örneklerde görelim:

Yusuf Suresi'nin 88. Ayetindeki, "Yusuf'un yanına girdiklerinde dediler ki: Ey aziz! Bizi ve ailemizi kurtluk bastı ve biz değersiz bir sermaye ile geldik. Hakkımızı tam ölçerek ver. Ayrıca bize bağışta da bulun. Şüphesiz Allah sadaka verenleri mükâfatlandırır." direkt olarak Hz. Yusuf'u işaret eden anlatım, ayetin sonundaki "Allah sadaka verenleri mükâfatlandırır" ifadeyle daha fazla kişiyi işaret eden anlatıma dönüşür. Bu durum sadece olumlu olaylarda ortaya çıkmaz: "Ey Yusuf! Sen bundan (olanları söylemekten) vazgeç! (Ey kadın!) Sen de günahının affını dile! Çünkü sen günahkârlardan oldun." (12/29) Bunu insan davranışlarının parametresi olan Tanrı'nın niteliklerinde de görebiliriz: "Bir gece, kendisine ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye (Muhammed) kulunu Mescid-i Harâm'dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah noksan sıfatlardan münezzehtir; O, gerçekten iştiridir, görendir." (17/1) Uzun bölümlü ayetlerin hepsi

bu özelliği taşımasa da geç dönem Mekke ve genel olarak Medine dönemi ayetlerinde bunu görebiliriz.

Bu ayet sonlarındaki vurgular sadece ileten ve iletilen arasında bir birlik kurmaz, ayrıca Tanrı'nın imajı üzerinde bir fikir birliği sağlar. Bu vurgular sadece yeni bir kimlik oluşturmuyor, ayrıca anlatılan olayların sıradan kronometrik zamanlarını kutsal bir işarete dönüştürüyorlar, böylece sonsuzluk hissini uyandırıyorlar. Kur'an'ın bu üslup karakteri, onun mushaflaşma öncesi oluşumunun önemli bir işaretidir, bu işaret onun iletişimsel bir süreçten meydana geldiğini gösterir.

Mushaflaşma Sürecinin Yansımaları

Mushaflaşma sürecinin öncesine bakarak, mushaflaşma ile ilgili sorunları anlayabiliriz. Bir



metnin kutsal sayılması onun mushaf olduğu anlamına gelebileceğini daha önceden belirtmiştim. Bu yanlış anlaşılma Hz. Osman'ın mushaflaştırması-

na karşı sunulan yanlış argümanların temelidir. Mushaflaşmanın onaylanma süreci uzun bir dönem içerisinde olmuştur. Tabi bu süreç İslâm Hukuku ihtiyacına binaen ortaya çıkmadı. Bu metni mushaflaştırma, yasal endişelerden daha farklı şekilde oluşmuş olabilir, çünkü daha önceden başladığı gözlemlenebilir. Aleida ve Jan Assmann'a göre "aşağıdan" mushaflaştırma sürecinde eski surelerin yeri bu iddianın temeli olabilir.

Assmann, kutsal metinleri güç odaklı ve sadece anlatan kişinin karizması ile oluşmayan anlam odaklı metinler olarak ikiye ayırır. Bu teoriye göre, eğer bu aktarılan mesajlar ilk muhataplarından sonra yaşamaya devam ederlerse mesajın yapısında büyük değişiklikler olacaktır. Doğal olarak, bu süreç kutsallaşma yoluyla kurumsallaşmaya kadar gidecektir. İlgalleşmeye ve bölünmeye karşı yapılan bu Mushaflaşma, kurumsallaşma sayesinde olmuştur ve Hristyanlıktaki Kilise ile politik gücün anlaşılmasıyla karşılaştırılabilir bir durumdur.

Kur'ân Yazımı ve Hikâye Anlatımı

Kur'ân tarih boyunca çok ciddi bir ilgi görmedi. “Kutsal Kitabın”(Kitab-ı Mukaddes) anlatısı tarihsel bir anlatı olarak kabul edilirken, Kur'ân'ın anlatısı ise genellikle süreklilik kavramı ile anlaşılmıştır. Kur'ân'daki kimi tekrar ve benzer ayetlerin bulunması, bazı akademisyenleri onun lineer (doğrusal) değil, vahyin döngüsel bir şekilde indirildiğini düşünmeye sevk etti.

Fred Donner, Kur'ân anlatılarının ahlaki boyutunu şu şekilde anlatır: Kur'ân'daki kıssaların amacı, Eski Ahit'teki hikâyelerin amaçlarından tamamen farklıdır; Eski Ahit'teki hikâyeler Hz. İsa'nın tarihteki belirli olaylarını açıklamak için kullanılırken, Kur'ân'daki kıssalar müminin nasıl davranması gerektiğini gösterir. Yani, Kur'ân'ın anlatımı ahlaki paradigmlar barındırır. Donner'ın temel olarak söylemek istediği şey; Kur'ân sadece tarihsel değişimleri veya Peygamberin hayatını anlatan bir metin değildir. Kur'ân'ın indiği toplum tarihsel olarak değil ahlaki olarak betimlenmiştir.

Kur'ân'a doğru bir şekilde yaklaşmak için onun tarihsel perspektifte kullandığı 'söylev'e dikkat edilmelidir. İlk surelerin, İslâmiyet öncesi kâhinlerin dilsel üslup ve karakterlerini barındırmasını o dönemin sunum geleneği içinde düşünmeliyiz. Bu erken metnin Tek olan Allah'a çağırırken “kaderi(geleceği) kötü” olan toplumu cezalandırma ile korkutma söylemleri, toplumu dönüştüremedi. Bu “kaderi kötü” toplum söylemi, Kur'ân'ın “tarihten” daha çok peygamber ve onun toplumu arasındaki durumu bağlamsallaştırmaya çalıştığını gösterir.

Bu anlatım biçimi Kur'ân'ın genel üslubunu oluşturmaz. Bu ana üslup ise “ehli Kitapla” muhatap olunduğunda meydana gelir. Bu üslubun değişimlerinden birisi, ilk-erken Kur'ân muhataplarının kutsal toprak algısını yerel kültürlerden ve türbelerden uzakta olan Kudüs'e taşımasıdır. Bu kutsal topraklar, İslâm'ı diğer peygamberlerinde dâhil olduğu bir peygamber silsilesi ile ilişkilendirdi. Hz. Musa bu bağlamda, Hz. Peygamber için en önemli figürlerden birisi olmuştur.

Hülasa, Kur'ân'ın İncil'le bazı benzerliklerini bulmak çokta şaşırtıcı bir durum değildir. Bazı önemli olaylar ve durumlar iki metinde de işlenir. Daha önceki peygamberlerin vahiyleri, bunların yerini alması beklenen Hz. Muhammed'in vahyini ve yaşamını da etkiler.

Robert Albert'e göre Kur'ân'ın anlatısının, İncil'deki gibi bir yazar anlatısı olarak anlaşılamaz. İncil'de, anlatıcı olayları düz bir şekilde aktarır ve bu olayların etkilerinden, etrafındaki durumlardan pek bahsetmez. Kur'ân, İncil'in sofistike-karmaşık anlatısına karşın, düz anlatım üstü bir anlatıma sahiptir. Kur'ân'da ki, Eski Ahit'te de bulunan, bazı kıssalar “el-Kitab”tan alıntı olarak sunulur, bu durum onların sözlü gelenek olarak kabul edildiğini gösterir.

Kur'ân, bir yandan bu kıssaların bazı kurgularını değiştirirken diğer yandan onu “küfürlü” anlamdan ayırt etmeye hizmet eden ayrı bir dilsel kod kurar. Bunun yanı sıra “Kıyamet” hakkında da yeni mesajlar ekler. Peki, İncil'de yeteri kadar olmayan ama Kur'ân'da ön plana çıkan şeyler nelerdir? Cemaatin net olarak ahlaki veya teolojik edimini, cemaatin deneyimlerinin yansımalarını ve cemaatin anlatılan olgularla kutsal ile insan entegrasyonunu sağlamasıdır. Bunu yaparken ki en önemli aracı, anlatım biçimi ve üslubudur. Bu üslup, mevcut dinleyicilerin ve okuyucuların, anlatıları pasif alıcıları olarak değil, ortak bir antlaşmada konuşmacının aktif ortakları olarak betimler.

Kenneth Cragg şöyle demektedir: “Peygamberlik ve Kıyamet algısı insanlığa peygamberlik etmek en önemli iki algı olagelmıştır. Bu iki algının kesin ve net olması peygamberliğin kanıtlanıp ayakta kalmasını sağlar.” Kur'ân'daki tarih tamamen yeni bir sunum önermiyor, geçmişe farklı bir ışık tutarken yeni bir kurtuluş teorisi sunuyor. Mushaflaşmamış Kur'ân, vahyi açıklayan ve bunu dinleyen arasındaki iletişim olmakla birlikte, insan ve insan-üstü iletişimi de içinde barındırır. Kur'ân sadece daha sonraki toplumsal kullanımı için değil, erken dönem için de bir kurallar bütünüdür.

Kur'ân ve tarih arasındaki ilişki karmaşıktır. Bu ilişkiyi anlamamanın en verimli yolu onu kendi iç bütünlüğüyle(mikro-yapısal) okumalardır. Kur'ân'ın tarihini sadece “Mushaflaşmadan” sonra ele almak, sadece onun içeriğini değil üslup ve yapısını da göz ardı etmeye sebebiyet verir.

Çeviren: İbrahim Burhan IŞIK

'Türk Düşüncesinde Yerlilik ve Millîlik Sempozyumu'

Sempozyum aracılığıyla yerlilik ve millîlik kavramları, siyaset bilimi, sosyoloji, felsefe, ilahiyat, dil ve edebiyat bağlamlarında çok yönlü olarak tartışıldı. Yerlilik ve millîlik kavramları, akademik düzlemde ilk kez ve alanlarının önemli isimleri tarafından bu denli kapsamlı bir bilimsel toplantıda ele alındı. Gerçekleşen verimli tartışmaların da işaret ettiği üzere sempozyumun sosyal bilimler alanında önemli bir boşluğu doldurduğu görülüyor.

Tuncay BOLAT

72

Yerlilik ve millîlik, son yıllarda birlikte anılan iki kavram olarak öne çıkıyor. Başta siyaset olmak üzere düşünce, eğitim ve sanat gibi üstyapı kurumlarının çoğunda tartışılan bu kavramlar, pek çok yönden yakın tarihimizin zihin kodlarını çözümlemek için de birer anahtar konumunda. Türk düşünce ve sanat hayatının özellikle son birkaç asırda geçirdiği dönüşümlerin tamamının şöyle ya da böyle eklemelenmek durumunda olduğu 'yerli' ve 'millî' olma/olmama durumu, farklı ideolojik ve estetik bakış açıları arasında konumlanması yönüyle homojen ve yalın kat yapılar değil. Hal böyle olunca, son yıllarda gide-rek öne çıkan yerlilik ve millîlik, akademik olarak tartışılmaya değer kavramlar olarak belirginlik kazanıyor. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi ve Türkiye Yazarlar Birliği'nin, Atatürk Kültür Merkezi'nin desteğiyle Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi ev sahipliğinde ortaklaşa düzenle-

diği "Türk Düşüncesinde Yerlilik ve Millîlik Sempozyumu" da, bu kavramların Türk siyasi, tarihî, estetik ve sosyolojik hayatında taşıdığı anlamlar açısından akademik olarak ilk kez masaya yatırılması bakımından büyük önem arz etmekte.

Sempozyumu destekleyen Atatürk Kültür Merkezi adına AKM Başkan Yardımcısı Adem Uzun, TYB adına Başkan Prof. Dr. Musa Kazım Arıcan ve sempozyumun düzenleyicilerinden biri olmanın yanında ev sahipliğini de üstlenen ÇOMÜ adına Rektör Prof. Dr. Yücel Acer, birer açılış konuşması yaptı. Üç konuşma da, bu iki kavramın küresel baskı karşısında toplumların ve Türk toplumunun öz değerlerinden hareketle özgün bir duruş sergileyebileceğine özel bir vurgu taşıyor. Ayrıca Acer'in yerlilikle yerellik arasındaki ayrıma dikkat çekerek yaptığı değerlendirme, yerliliğin dünyaya kendimizi kapatmak anlamına gelmediğini vur-





TÜRK DÜŞÜNCESİNDE YERLİLİK VE MİLLİLİK SEMPOZYUMU

12 - 13 NİSAN 2018 - ÇANAKKALE
ÇOMÜ TROIA KÜLTÜR MERKEZİ

12 NİSAN 2018 PERŞEMBE	SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULU
10.00 - 12.00 AÇILIŞ PROGRAMI	Prof. Dr. Yücel ACER Prof. Dr. Musa Kazım ARICAN Prof. Dr. Derya ÖRS
13.00 - 14.00 1. OTURUM KAVRAMSAL ÇERÇEVE: YERLİLİK, YERELLİK, MİLLİLİK VE KÜRESELLEŞME	Prof. Dr. Muhammet HEKİMOĞLU D. Mehmet DOĞAN Doç. Dr. Feridun Hakan ÖZKAN
14.20 - 15.40 2. OTURUM TÜRK SAĞI VE İSLAMOLUĞUN YERLİLİK VE MİLLİLİK MESELESİ	Doç. Dr. Murat KARATAŞ İbrahim Ulvi YAVUZ Murat EROL Memi ÖRTÜLCÜ Ahmet Fatih GÖKDAG
16.00 - 17.20 3. OTURUM TÜRK SOLUNUN YERLİLİK VE MİLLİLİK MESELESİ	
17.40 - 18.40 4. OTURUM TÜRK DÜŞÜNCESİNDE YERLİLİK VE MİLLİLİK REFLEKSİ	
19.00 - 20.00 5. OTURUM EDEBİYATTA YERLİLİK, YERLİLİK VE MİLLİLİK	
20.10 - 21.00 6. OTURUM HAARİFTE YERLİLİK VE MİLLİLİK	
21.10 - 22.00 7. OTURUM ÇANAKKALE ŞEHİTLİĞİ VE GELİBOLU YARIMADASI GEZİ PROGRAMI	

gulaması yönüyle, meselenin baştan doğru bir zemine oturması açısından önem arz ediyor. Üç kurumun temsilcileri de konuşmalarında bu etkinliğe destek verenlere emeklerinden dolayı teşekkür etti. Sanırım Türk akademisine önemli bir katkı sunan bu önemli etkinlik için, bizlerin de tüm düzenleme heyetine teşekkür etmemiz gerekiyor.

Kavramsal Çerçeve ve Yerlilik Hikâyesi

12-13 Nisan 2018 tarihlerinde ÇOMÜ Troia Kültür Merkezi'nde gerçekleştirilen sempozyumda toplam altı oturumda yerlilik ve millîlik kavramları, farklı bağlamlarda alanının yetkin isimlerinin yaptıkları sunumlar ve akabinde yapılan akademik tartışmalarla detaylı olarak irdelendi. Ayrıca programın başında Türkiye Yazarlar Birliği Onursal Başkanı D. Mehmet Doğan'a araştırmaları, incelemeleri ve sözlük çalışmalarıyla sağladığı katkılardan

dolayı Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Senatosu tarafından Türk Dili ve Edebiyatı alanında fahri doktora unvanı verildi. Fahri doktora tevcih törenini takiben Doğan, “Yerlilik ve Millilik Kavramları Üzerine” adlı açılış konferansını verdi. Sözlük çalışmalarıyla Türkçeye önemli katkıları bulunan Doğan, konferansında da yerlilik ve millilik kavramlarını “dil” merkezli bir bakış açısıyla ele aldı. Düşüncenin yerliliğinden bahsedebilmemiz için yerli bir terim evreni, terminolojinin mevcut olması gerektiğine dikkat çeken Doğan, bu bağlamda yaşanan sıkıntıları farklı isimlere referanslarla ortaya koydu. Konuşmasını kademe kademe yerlilik ve millilik kavramlarına doğru kaydıran yazar, yerliliğin “yerli malı, yerli üretim” vs. gibi kullanımları bulunan, farklı söyleyişlerle *Divanu Lügati’t-Türk’e* kadar uzanan bir kelime olmakla birlikte bugün fikir ve sanatta kullanılan ve hayli yeni olan terim anlamının kuşatıcı şekilde halen belirlenemediğine dikkat çekerek, bir anlamda düzenlenen toplantının anlamlılığına da gönderme yaparak, bu bağlamdaki bir ihtiyacı ifade etti. Ayrıca konuşmasında Doğan’ın üzerinde pek çok çalışması bulunan dilde sadeleşme hareketi (problemli yönleri ve kültür hayatında yarattığı tahribat bağlamında), Mehmet Akif ve düşüncesi (farklı bağlamlar içinde ve toplantının düzenlendiği Çanakkale şehri ile ilgili olarak), Batılılaşma meselesi ve klasikler konularına da atıflarla ilerleyen konferans, tüm bu meselelerin daha çok yerlilik ve kısmen millilikle ilişkilendirilerek değerlendirmesini içeriyor.

D. Mehmet Doğan, yerliliğin “yerli malı, yerli üretim” vs. gibi kullanımları bulunan, farklı söyleyişlerle Divanu Lügati’t-Türk’e kadar uzanan bir kelime olmakla birlikte bugün fikir ve sanatta kullanılan ve hayli yeni olan terim anlamının kuşatıcı şekilde halen belirlenemediğine dikkat çekerek, bir anlamda düzenlenen toplantının anlamlılığına da gönderme yaparak, bu bağlamdaki bir ihtiyacı ifade etti.

Sempozyumun “Kavramsal Çerçeve: Yerlilik, Yerellik, Millilik ve Küreselleşme” adını taşıyan ilk oturumu Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Yücel Acer’in başkanlığında gerçekleşti. Başlığandan da anlaşılacağı üzere bu oturumda, sempozyumun üzerine kurulduğu yerlilik, millilik ve bu kavramların zıt kutbu konumundaki küreselleşme kavramları açıklanıp değerlendirildi. Ayrıca bu kavramların Türkiye özelinde ne ifade ettiği, tarihsel serüvenleri ve ideolojik farklılıklara göre kazandığı özgün anlamlar masaya yatırıldı. Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı “Düşünce ve Sanat Alanında Sarsıcı Sahici ve Özgün Metinler Üretmenin Yolu, Türk Kültürüne Yaslanmaktan, Ondan Beslenmekten ve Onunla Barışarak Hesaplaşmaktan Geçer” adlı bildirisinde Türkiye’de düşünce ve siyaset alanında faaliyet gösteren önemli kişi ve eğilimlerin yerlilik arayışlarını, bu arayışın gerekçelerini ve kendi ifadesiyle bu ‘yerlilik hikâyesi’nde Türk düşüncesi dünyasının geldiği noktanın genel bir değerlendirmesini yaptı. Türkiye’de yerlilik düşüncesine sol ideolojinin yanında sağ ideolojide de karşı çıkanların bulunduğuna dikkat çeken

Kayalı’nın bildirisinde en dikkat çeken tespitlerden biri, yerliliği reddeden aydınların ona sahip çıkanlara nazaran meseleyi daha teferruatlı şekilde ele aldıklarıdır. Kayalı’nın üzerinde durduğu bir diğer önemli husus, yerlilikten önce gerçek bir Türk düşüncesi olup olmadığı yönündeki tartışmalardır. Zira bu, Türk düşüncesi üzerine söylenebilecek her söz gibi yerlilik eksenli bir tartışmanın da başlamadan önünü alan bir yaklaşımdır. Sonuç olarak 1980’li yıllara kadar Türk aydınının yerli bir düşüncenin imkânlarını zorladığı, hiç değilse böyle bir düşüncenin geliştirilebileceği inancının mevcut olduğunu örnekleriyle izah eden Kayalı, bu tarihten sonra çeviri eserlere gösterilen aşırı itibarın da etkisiyle bu olanağın elden kaçtığına altını çizdi. Murat Erol ise, “Yerliliğin Kavram ve Anlam Olarak Macerası” adlı bildirisinde, bir kavramsal çerçeve çizmeye ve esasında soyut düzelmedeki bu kavramları elden geldiğince somutlaştırmaya çalıştı. Yüzeysel bir şekilde de olsa yetmişli yıllardan itibaren yerlilik kavramının farklı dergilerde bir kavram olarak boy göstermeye başladığını belirten Erol, 1990’lı yılların ortalarından iti-

baren daha nitelikli tartışmaların ortaya çıktığına dikkat çekti. Bildiriye göre yerlilik, doksanlı yıllarda politik düzlemde sağcılık veya milliyetçiliğe indirgenmiş olsa da, esasında tüm bunların ötesinde zaman ve mekâna bağlı olarak oluşan bir merkezi işaret etmektedir. Dolayısıyla yerlilik bir refleks değil; tüm karşılaşmalardan kendine bir şeyler eklemleyen bir merkezdir. Yerliliği salt hamasete indirgemenin bize bir katkı sunmayacağına altını çizen Erol, zamanda kesintisizlik ve mekânda devamlılıkla teşekkül eden yerliliğin bu yapısı gereği, her millette kendine özgü bir şekilde ortaya çıkacağı dile getirdi. İlk oturumun son bildirisi olan “Yerellik, Yerlilik ve Küreselleşme”de Doç. Dr. Emrah Akbaş, sunumuna yerliliğin bizde genellikle nostalji ve anakronizme saplanmak suretiyle yanlış şekilde deneyimlendiğine işaret ederek başladı. Akbaş, kendi yerlilik tanımıyla, bugün kimi çevreler tarafından muhafazakârlığa indirgenen kavrama özgürleştirici bir anlam yüklemeyi öneriyor. Son dönemde yerliliğin yalnızca bizde değil Avrupa’da da yükselişe geçen bir eğilim olduğunu belirten Akbaş, bizim gibi toplumlarda kavramın Avrupa merkezli bilgiye karşı çıkış anlamını taşıdığını dile getirdi. Buna ek olarak Türkiye’de yerlilik düşüncesine dair bir entelektüel birikim olmakla beraber, kavramın daha ziyade politik retorikten doğan bir icat olma yönüne işaret eden Akbaş’a göre, bunu seçkinciliğe karşı bir reddiye ideolojisi olarak ele almak da mümkündür. Fakat Akbaş yerlilikten hareket ederken yeni bir seçkin-

ciliğin oluşma ihtimalinin varlığına atıfla, bu tehlikenin yerlilik tartışmalarının en kritik noktalarından bir olduğunu belirtti. Bildiriye göre bir diğer tehlike ise, yerlilik kavramından hareketle bir yabancı/öteki kategorisi oluşturma kolaylığına kaçılmasıdır. Akbaş, yerliliğin dayanması gereken üç temel argümanı ise maneviyat/tinsellik, dekolanizasyon/sömürge karşıtlığı ve kültür olarak tespit etti.

İdeolojiler ve Yerlilik Tartışmaları

Prof. Dr. Musa Kazım Arıcan’ın başkanlığında gerçekleşen ve “Türk Sağı ve İslâmcılığın Yerlilik ve Millilik Meselesi” adını taşıyan ikinci oturumun ilk bildirisi Prof. Dr. Bedri Gencer’in “Türk Düşüncesinde Merkez Meselesi” adını taşıyor. Yerlilik ve merkez kavramları arasındaki benzerliğe dikkat çeken Gencer, Türk düşüncesinin Ziya Gökalp’ten sonra merkezini yitirdiğine dikkat çekti. Bildiriye göre bugün nasıl şehirlerimizin merkezi kaybolmuşsa düşünce-mizmin merkezi de belirsizleşmiştir. Kavramların zıtlarını tanımlamadan kendilerinin tanımlanmayacağını düşünen Gencer, yerliliği ‘yabancılık’ ve ‘evrensellik’ kavramları bağlamında irdeleme yolunu seçti ve bildirisini Ziya Gökalp, Abdülhakim Arvasi ve Elmalılı Hamdi Yazır gibi geçtiğimiz asrın önemli düşünce adamlarına atıflarla genişletti. Oturumun Dr. Fırat Mollaer tarafından sunulan ikinci bildirisi ise “Muhafazakârlık ve Yerlilik” adını taşımakta. Mollaer, bildirisinde sistematik olarak üç meseleye odaklandı: 1. Neden muhafazakârlık ve yerlilik? 2.

Hangi muhafazakârlık? 3. Hangi yerlilik? Muhafazakârlığı yerliliğin tek şartı ve temsilcisi olarak görmeyen yazar, Türk solu içinden de pek çok ismin bu bağlamda düşünülebileceğinin altını çizdi. Fakat bildiriye göre Fransız Devrimi’nden bugüne yerlilik ve muhafazakârlık arasında kuvvetli bir bağ mevcut olduğu da ortadır. Türkiye’de farklı muhafazakârlık tür veya evreleri olduğunu düşünen Mollaer, muhafazakâr yerliliğin de kendi içinde farklı evreleri bulunduğunu dile getirdi. Bunlardan ikisini Yahya Kemal-Ahmet Hamdi Tanpınar çizgisi ve Necip Fazıl-kısmen Cemil Meriç çizgileri olarak tespit etti. Bunlardan ilki daha ılımlı ve terkibe dayanan bir görünüm çizerken ikincisi daha politize ve dışlayıcıdır. Bu iki eğilimi antropolog ve ideolog tipi yerliliklerle ilişkilendirerek teorik temellere oturtan Mollaer, bunu asıl metinlerden getirdiği delillerle somutlaştırma yoluna gitti ve böylece meseleyi sistemli bir akademik düzleme taşımış oldu. Prof. Dr. Yücel Bulut, “Tercüme Hareketleri ve Yerlilik, Millilik” adlı bildirisinde öncelikle yerlilik kavramının çıkışına, Avrupalıyla karşılaşan sömürge halklarına değinip yerliliğin bu kökenle ilişkili olarak emperyalist güçle mücadele anlamının farklı ideolojiler içinde bizde de karşılık bulduğuna değindi. Fakat Bulut’un bildirisi özellikle 1960’lı yıllarda İslâmcılıkla ilgili yürütülen çevri faaliyetlerine odaklanıyor. İslâmcılığı bir siyasi hareket olarak gören ve bu hareketin kendi öz değerlerinden ziyade çeviriler yoluyla şekillenen bir yapı olarak düşünerek



onun 'yerli'liğini tartışmaya açan Bulut, Türkiye'deki farklı ideolojilerin kaderinin de bu bağlamda çok farklı olmadığını dile getirdi. Ayrıca 1960'lı yıllarda İslâmcı çevirinin yükselişe geçmesinin ardındaki sosyal ve tarihi zemini de değerlendiren yazar, bu çevirilerde öne çıkan düşüncülerle ilgili genel değerlendirmelerde de bulundu. Bu oturumda son olarak Dr. Necdet Subaşı, "Dini Çevrelerin Modernleşme ve Yerlilik Gündemi" adlı bildirisinde, öncelikle Türkiye'de homojen bir dini çevre olmadığını, dini gruplar arasında büyük nitelik farklılıkları bulunduğuna dikkat çekti. Subaşı, son yıllarda çok vurgu yapılan 'yerlilik ve millilik' söyleminin İslâmî çevreler veya Türkiye Müslümanlığı açısından ne şekilde algılandığı üzerinde duran bildirisinde, özellikle İslâmcılığın 1980'li yıllara kadar Türk sağının hemen tüm renkleriyle ilişkili olan fakat 1980 sonrasında darbenin de etkisiyle daha küresel bir sistemin uzantısı olmak zorunda bırakıldığına değindi. İslâmcılığı içerisinden gelen biri olarak değerlendiren Subaşı, bu ideolojinin çıkmazları üzerinde dururken okunan metinlerin dünden bugüne anlam değiştirdiğine de, önemli bir kırılma olarak dikkat

çekti. İslâmcılığın gelineen noktada yerliliği bir sınanma kavramı olarak öne çıkarttığını iddia eden Subaşı, bu bağlamda yürütülen tartışmaları verimli bulur. Bildiride, konunun popülizm ve siyasete fazlasıyla malzeme edilmesi ise kavramın tüketilmesi bağlamında tehlikeli bulunur.

Prof. Dr. Selçuk İpek'in başkanlığında gerçekleşen ve "Türk Solunun Yerlilik ve Millilik Meselesi" adını taşıyan üçüncü oturumunun ilk bildirisi Prof. Dr. Halil Berktaş tarafından sunuldu. "Teorik Enternasyonalizmden Ulus-Devlet Ölçeğine, Marksist Solun Sıkıntılı Millilik Yerellik Arayışı" adlı bildirisinde Berktaş, sol ideolojinin yapısı gereği kendisini önce yerli/yerel ve milli olandan ayırttığını fakat bu kavramlarla birleşmeden de siyaset yapmadığını dile getirdi. Dolayısıyla bildirinin solun bu kavramlarla paradoksal bir ilişkisi olduğunu iddia ettiği görülüyor. Devrimin veya siyasi başarının Marx'ın iddia ettiğinin aksine evrensel ölçekte gerçekleştirilemeyeceğini belirten Berktaş, bu bağlamda solun kaçınılmaz olarak yerelliğe yönelmek durumunda olduğunu tespit etti. Bildiriye göre Marksizm, toplumun sınıfsal yapısına odaklanırken onun

kültürüne ve onu bir arada tutan değerlere odaklanmayı gözden kaçırmıştır. Bunun yanında (belki devrim uğruna) ayrıştırıcı unsurlara yönelme eğilimi içinde oluşu Marksist solun temel güdüklüklerinden biri olmuştur. Marksist solun Türkiye'de yerelleşme çabasıyla başkaldıran halk şairlerinden faydalanmaları, birer ezilen sınıf olarak ele aldıkları Alevî veya Kürtlere odaklanmaları bu refleksin birer tezahürüdür. Solu iyi tanıyan biri olarak solu eleştirmesinin doğru olduğunu belirten Berktaş, sağın da yerlilik noktasında eleştirilecek çok yönü olduğunu, fakat bunu sağı bilen ve onun içinden gelenlerin yapmaları gerektiğini dile getirdi. Dr. Aydın Aktay, "Türk Siyasetinde Yerlilik" adlı bildirisinde, Türk siyasi düşüncesinin belli başlı eğilimlerinin (sağ-sol-İslâmcılık vs.) dönemsel olarak evrenselliğe, modernleşme ya da küreselleşmeye karşı gösterdikleri tepkilerin, geliştirdikleri tavırların arka planındaki sosyo-kültürel ve psikolojik faktörlerin değerlendirdi. Asım Öz ise "Sol Dergilerde Yerlilik Tartışmaları" adlı bildirisinde, ağırlıklı olarak sol dergilerdeki yerlilik tartışmaları üzerinde dursa da sağ ve İslâmcı düşünceye sahip aydınların meseleye bakışlarına da atıflarda bulundu. Yerlilik ve millilik tartışmalarının 1970'lerden başlayarak genel bir panoramasını veren Öz, bu tartışmanın 1990'lardan itibaren Ülkücü ve sol çevrelerin tartışmalarıyla yeni bir boyut kazandığına son dönemde ise bu bağlamdaki iki ana kırılmanın Gezi Parkı olayları ve 15 Temmuz darbe girişimi olduğuna değindi. Bu ana kırıl-

malar ekseninde solun yerliliğe eleştirel bir bakış geliştirdiğini ve diğer ideolojik gruplar tarafından ‘yabancı’ olmakla suçlandığına dikkat çeken Öz, solun memleket meselelerine akademik ve analitik bakışla esaslı bir katkı yaptığının ise gözden kaçırılmaması gerektiğine dikkat çekti. Ercan Yıldırım “Türk Solunun Millilik ve Yerellik Gündemi” adlı bildirisinde, Osmanlı’nın son dönemi ve 1980 öncesinde sol/sosyalist hareketleri yerlilik ve millilik arayışları açısından eleştirel olarak ele alıp 1980 sonrasında yükselişe geçen liberal solun bu vasıfları tamamen yitirdiğine değindi. Bildiriye göre Osmanlı’da sosyalizme meşruiyet kazandırmak isteyenlerin İslâm’ı da referans göstermek zorunda kalırken erken Cumhuriyette ise devletin hangi kademesinde nasıl bir rol üstleneceğini gözetken bir sol mevcuttur. Ayrıca Yıldırım, İlhan Selçuk gibi kimi isimlerin İslâmcılığı topyekûn reddederek Anadolu İslâm’ı gibi kavramlar önermesini de, ötekileştirici bir tavır olarak değerlendirmiştir. Yerliliği bugün gündeme getiren asıl ideolojinin İslâmcılık olduğunu dile getiren Yıldırım, Kemalist refleksle İslâmcılığın dışlanması doğru bulmaz. Bunlardan hareketle Türk solunun farklı renklerinin değişiklik gösteren yerlilik ve millilik arayışını irdelerken yerlilik ve milliliğin her zaman yana gelmeyeceğine vurgu yapan Yıldırım, sözgelimi Kemal Tahiri yerli bulurken milli bulmaz.

“Türk Düşüncesinde Yerlilik

ve Millilik Refleksi” adını taşıyan dördüncü oturum Prof. Dr. Şeref Uluocak başkanlığında toplandı. “Tanzimat, Devlet, Modernleşme” adlı bildirisiyle ilk sunumu yapan Prof. Dr. Bilal Eryılmaz, Türk düşünce ve sosyal hayatında en önemli kırılmalardan biri olan Tanzimat’tan hareketle Türk modernleşmesi-

Türkiye’de yerlilik düşüncesi-ne sol ideolojinin yanında sağ ideolojide de karşı çıkanların bulunduğuna dikkat çeken Kurtuluş Kayah’ının bildirisinde en dikkat çeken tespitlerden biri, yerliliği reddeden aydınların ona sahip çıkanlara nazaran meseleyi daha teferruath şeklinde ele aldıklarıdır. Kayah’ın üzerinde durduğu bir diğer önemli husus, yerlilikten önce gerçek bir Türk düşüncesi olup olmadığı yönündeki tartışmalardır. Zira bu, Türk düşüncesi üzerine söylene-bilecek her söz gibi yerlilik eksenli bir tartışmanın da başlamadan önünü alan bir yaklaşımdır.

nin reflekslerini tarihsellik bağlamında teorik bir zemine oturmaya çalıştı. Tanzimat üzerine yapılan farklı değerlendirmeler üzerinde duran Eryılmaz, esasında bu değişim hamlesinin bir ayakta kalma çabasının ürünü olduğuna dikkat çeker. Bildiride Tanzimatla başlayan süreçte uluslararası ilişkiler, iç idare, hukuk,

eğitim ve daha pek çok alanda yapılan değişim hamlesinin devlet ve modernleşme ile olan ilişkileri üzerinde duruldu. Prof. Dr. Ejder Okumuş, “Dini Çevrelerin Modernleşme Refleksi” adlı bildirisini sundu. Yerliliği kendi zamanında kendi zamanını üretmek olarak niteleyen Okumuş, bunu üretmeyenlerin başkalarının zamanını yaşamasının kaçınılmaz olduğunu dile getirdi. Son üç dört asırdır İslâm toplumlarının asıl sorunun kendi zamanını kuramayışı ve yaşayamayışı olduğunu söyledi. Bu yapılmadan yerliliğin dahi bize özgü bir zeminde tartışılmayacağına dikkat çekilen bildiride, daha sonra dini çevrelerin modernleşme refleksi üzerinde duran Okumuş, cemaat kavramının modernist yapısına dikkat çekerek, FETÖ örneğinden de hareketle kendisini yerli bir yapı olarak sunan, kendini yerli bir yapının aslında ne kadar yabancı ve gayri millî amaçlara hizmet edebildiğine dikkat çekti. Ayrıca bölünmüş dini çevreler içinde ilahiyatçıların tartışılan konumlarını yerlilik ve millilik bağlamında sorunsal olarak ele aldı.

Dr. Necmettin Turinay, “Yerli Düşünce Arayışları” adlı bildirisinde tek bir doğru etrafında birleşen ideolojiler çağının sonuna geldiğimizi ve dolayısıyla herkesin bu yeni gerçeklik karşısında kendi anlam dünyasını yeniden kurmak mecburiyetinde olduğunu dile getirdi. Bildiride yaşadığımız postmodern dönemde demokrasinin de anlam değiş-

tirdiğine dikkat çekilerek günümüzde, Batı dışındaki dünyanın mezhepçilik, ırkçılık, çatışmacılık, kabilecilik, tarikatçılık gibi unsurlara adapte edilerek birliklerinin parçalandığı dile getirildi. Bu noktada Turinay, yerlilik ve millilik arayışını sağ veya sol ideolojilere indirgeyerek basit bir milliyetçilik olarak değil, küreselliğin parçalayıcı etkisi karşısında bizi bir arada tutabilecek bir dayanak olarak, birleştirici bir unsur olarak ele alınmasının önemine dikkat çekti.

Kültür, Edebiyat ve Eğitim Açısından Yerlilik

Hemen her oturumda az ya da çok atuf yapılan bir alan olan edebiyat, “Edebiyatta Yerellik, Yerlilik ve Millilik” adlı beşinci oturumda merkeze alınarak tartışma konusu edildi. Doç. Dr. Mehmet Ali Yolcu’nun başkanlığında toplanan bu oturumda ilk olarak “Geleniğin Hikâye Dili ve Yerlilik” adlı bildirisiyle Necip Tosun sunum yaptı. Hikâye yazarı olmasının yanında hikâye kuramı üzerine de çalışmaları bulunan Tosun bildirisini, Doğu hikâye geleneği, günümüz hikâyeciliğinin bu gelenekle ilişkileri ve bu ikisinin yerlilik ve yerellikle ne türden bir ilişki kurduğu üzerine kurdu. Bildiride, Doğu’nun hayatı hikâyeler aracılığıyla algılayan, bir anlamada mesel/hikâye toplumu olduğunun altı çizildi. Doğu hikâyesinin yalnız bizim kültürümüz değil, Batı edebiyatını da çok yönlü olarak etkilediğine dikkat çeken yazar, bildirisinin yerellikle ilgili kısmında ise, öykücülerin yerli, yabancı, yersiz vs. gibi kesin kategorilere sok-

manın kolay olmadığına vurgu yaptı. İdeolojisi, partisi yahut etkilendiği isimlerden hareketle bir sanatçının yerli olmadığı sonucuna varılamayacağına vurgu yapan yazar, Batı’nın yoğun etkisinde kalan yazarların dahi metinleri arasında yerli vasıflar taşıyan metinler bulunabileceği söyledi. Bildirinin dikkat çeken önerilerinden birisi ise, edebiyat bağlamında yerlilik değerlendirmesinin estetik düzlemde ve metinler üzerinden yapılması gerektiği oldu. Bunun Türkçeyle kaleme alınan eserlerin büyük çoğunluğunu kucaklayan bir edebî yerlilik teklifi olduğu söylenebilir. Mustafa Özçelik, “Türk Şiirinde Yerli Bir Poetikanın İmkânları” adlı bildirisinde Yunus Emre ve Mehmet Akif Ersoy üzerinden yerli bir şiir poetikasının imkânlarını sorguladı. Sunumunun başında doğal bir şekilde oluşmuş izlenimi verse de yerlilik ve milliliğin politik ihtiyaçlara binaen ortaya çıktığını belirtip bu kavramlara fazlaca sığınan kitlenin dünyaya sırt çevirerek içine kapanma tehlikesi yaşadığı konusunda da bir uyarı yaptı. Edebiyatta başka kültürlerden etkilenmenin kaçınılmaz olduğunu belirten Özçelik, burada esas olanın etkilenmeyi özü yitirmeden faydalanma sınırında tutabilmek olduğunu söyledi. Ayrıca bildiride, Mehmet Akif’in de tıpkı Yunus gibi bir yıkılış ve yenden kuruluş evresinde şair olarak toplumu ait olduğu toprağa ve değerlere bağlayan bir isim olduğu için yerli ve millî bir şiir poetikası kurarken referans alınması gereken sembol bir isim olduğunu belirtildi. Doç. Dr. Feridun Hakan Özkan “Klasik

Türk Edebiyatının Yerliliği Meselesi” adlı bildirisinde kavramı zıddıyla ele alarak yabancılığın ve yabancılaşmanın eski Türk devletlerinden günümüze süregelen bir kaygı olduğunun altını çizerek sunumuna başladı. Klasik Türk edebiyatının da benzer bir kaygıyı içinde barındırdığına dikkat çeken Özkan, Tanzimat’tan başlayarak klasik edebiyata getirilen en temel eleştirilerden birinin yerli olamamak olduğu iddiasının doruluğunu sorgulamak mahiyetinde 13. yüzyıldan bu yana yerlilikle ilgili kaygıları klasik edebiyatın içinde barındırdığını dile getirdi. Bununla birlikte yerleşik kültüre adapte olan Türklerin Türkçeyi yetersiz bulduklarını da bir vakıa olarak ortaya koydu. 15. ve 16. yüzyıla gelindiğinde dahi Türkçeni bu doğrultudaki eleştirilerin hedefi olduğunu metin örnekleriyle ortaya koyan Özkan, bununla birlikte yerli olmama eleştirisinin de tezkirelere yansıdığını belirtti. Klasik edebiyattaki mahallileşme hareketlerinin yerlilik bağlamında örnekleriyle değerlendirildiği bildiride, yabancı etkilere rağmen klasik Türk edebiyatının özü itibarıyla yerli bir edebiyat olduğu sonucuna varıldı. Oturumun “Edebiyat, Sinema ve Yerlilik” adlı son bildirisini sunan Mesut Bostan, ağırlıklı olarak altmışlı yılların popüler kültürüne göndermelerde bulunarak yerliliğin edebiyat ve sinemadaki konumunu ortaya koymaya çalıştı. Genel olarak merkezde olma ve merkezin dışında olma durumlarını sinemaya yansımaları açısından değerlendiren Bostan’ın, özellikle iki karşıt kavram olarak yerli bakış ve

turist bakışını karşılıklı ele alması dikkat çekiciydi.

Sempozyumun “Maarifte Yerlilik ve Millilik” adlı son oturumu, adından anlaşılacağı üzere eğitim konusuna odaklandı. Prof. Dr. Salih Zeki Genç’in başkanlığında toplanan oturumun “Eğitim ve Din Eğitiminde Yerlilik ve Milliliğimiz” adlı ilk bildirisi Prof. Dr. Bilal Kemikli tarafından sunuldu. Bildiride yerliliğin bugün bir ihtiyacı karşıladığı, yani edilgenlikten kurtulma arayışımızda tutunabileceğimiz bir dal olarak beliren bir kavram olduğuna dikkat çekildi. Kemikli, bir anlamda “Kendi sorunlarımıza kendimizden hareketle bir çıkış kapısı bulabilir miyiz?” sorusuna bir cevap olarak yerliliği önerdi. Bununla birlikte Mümtaz Turhan’a atıfla dile getirildiği üzere, yerlilik salt tarihe atıfla yürüyemez; bunun ötesinde bugünü de inşa edecek bir kavram olması gerekir. Kemikli de program boyunca başka konuşmacıların değindiği gibi yerliliği mekân ve zamana bağlılık olarak değerlendirmeye eğilimi içinde oldu. Fakat bunu anlamlı kılan bir ruhun da gerekliliğine vurgu yaptı. Eğitimi ise tüm bu unsurları inşa edecek olan güç olarak gören Kemikli, Tanzimat’tan bu yana eğitim alanında yapılan reform, değişiklik ve uygulamalarını genel hatlarıyla yerlilik bağlamında değerlendirdi. Din eğitimi konusu ise, diğer alanların seyrinden çok da farklı değildir. Bildiri genel olarak eğitim ve din eğitimine odaklanıyor gibi gözükse de dil ve edebiyat eğitimi de atıflarla yerliliğin nasıl inşa edileceğine dair önerilerde bulu-

nuldu. “Maarifimiz ve Yerlilik Meselemiz” adlı sunumunda öncelikle ‘maarif’in kelime, kavram ve tarihsel olarak taşıdığı anlam üzerinde duran Memiş Okuyucu, maarifin yerlilik anlamında yapması gerekenlerin başında ana dili talim ve terbiye etmek olduğunu dile getirerek Fuzuli’den Yaşar Kemal’e uzanan kullanılan kelime sayısı istatistikleri vererek dilimizin giderek kısırlaştığına vurgu yaptı. Bununla bağlantılı bir olumsuz sonuç olarak Türk çocuklarının okuduğunu anlama noktasında dünya sıralamasındaki kötü konumuna dikkat çekti. Okuyucu, farklı istatistikî bilgilerle sıkıntılarına dikkat çektikten sonra, maarifin hedefininse yeni bir ülkü, mefkûre ve ideal inşa etme olduğunu söyledi. Bildiride tüm toplumu kucaklaması gereken bu mefkûrenin inşasında yerlilik önemli bir kavram olarak öne çıkarıldı. Prof. Dr. Musa Kazım Arıcan eğitimin farklı bir boyutunu ele alarak “Yükseköğretimde Yerlilik Felsefesi: Düşünce ve Gelenek” adlı bildiriyi sundu. Yükseköğretimin eğitim tartışmalarında gözden kaçırıldığına dikkat çeken Arıcan, akademiye dair tartışmalarda Nurettin Topçu’nun hâlen geçerliliğini koruduğunu belirtti. Bildiride, maarifte ve yükseköğretimde yerlilik ve milliliğin ötekileştirici bir kavrama dönme tehlikesine dikkat çekilerek, zaman ve mekâna bağlı olarak şekillenen yerliliğin esasında kuşatıcı ve kucaklayıcı bir kavram olması gerektiğinin altı çizildi. Bu bağlamda yükseköğretimde bir felsefemizin olmayışından dem

vuran Arıcan, bu felsefe eksikliğinin yerlilikle ilişkilendirilerek doldurulmasını önerdi. Bu bağlamda felsefe de içinde bulunan toplumun sorunlarına çözüm getiren bir yapı olarak tanımlanmıştır. Meselenin yükseköğretime bakan boyutuyla yeni bölümlerin veya üniversitelerin salt pragmatizmle değil sofistike bir arka plana dayanarak açılması önerilmiştir. Oturumun ve sempozyumun son bildirisi “Eğitimde Aile, Ailede Eğitim”i sunan Prof. Dr. Saffet Köse, ailenin dini bir kurum olma yönüne dikkat çekmiştir. Hemen tüm dinlerde aileye büyük önem atfedildiğini vurgulayan Köse, ailenin ayrıca modernle gelenek arasında konumlanan bir yapı olması yönüyle de dikkat çektiğini dile getirdi. Sekülerleşen dünyada yerli değerlerin aşındığını düşünen Köse, küreselleşmenin dayatmaları altında kültür üretmekte zorlandığımız tespitinde bulunur. Bildiriye göre geleneğin bütünlüğünü parçalayan modernitenin tasarladığı yeni insanla örtüşmeyen dindarlık ve aile yapısı bir çatışma ortamı doğurmaktadır. Dolayısıyla din ve gelenek üzerinden bir argüman üretmeye kalkacaksak bizi bekleyen ortamın bu zorlu yapısını tespit ederek işe başlamalıyız. Bu tespitin ardından İslâm’ın aile ve anneye yüklediği misyonun (bu misyon pek çok yönden modern bilimin verileri tarafından da desteklenir) ne olduğu üzerine duran Köse, ailede eğitimin anne-babayla başlayıp ailenin tamamına yayılmasını, aileden hareketle de toplumun kendi öz değerlerine yaslanabileceğini dile getirdi.

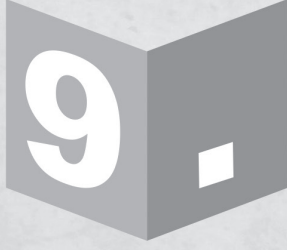
Sonuç olarak bu sempozyum aracılığıyla yerlilik ve millilik kavramları, siyaset bilimi, sosyoloji, felsefe, ilahiyat, dil ve edebiyat bağlamlarında çok yönlü olarak tartışıldı. Türkiye’de siyaset kurumunun ilgisinden de kaynaklı olarak yükselişe geçen yerlilik ve millilik kavramları, akademik düzlemde ilk kez ve alanlarının önemli isimleri tarafından bu denli kapsamlı bir bilimsel toplantıda ele alındı. Hemen her oturumun ardından gerçekleşen verimli tartışmaların da işaret ettiği üzere sempozyumun sosyal bilimler alanında önemli bir boşluğu doldurduğu görülüyor. Fakat bununla birlikte bu kavramlarla ilgili yapılması gereken daha çok iş olduğu da açığa çıkmış oldu. Bu sempozyum vesilesiyle yerlilik ve millilik kavramlarının genel bir fotoğrafı çekilmiş olması, sempozyumun akademik birikime asıl katkısını oluşturuyor. Bu katkı, bundan sonra yerlilik ve millilik bağlamında daha özel alanlara odaklanarak yapılacak sempozyum ve çalıştaylar için önemli bir yol gösterici olacaktır.

Sempozyumdan çıkarılabilecek birkaç genel kaniya temas etmemiz gerekirse, yerliliğin genellikle zaman ve mekân ekseninde tanımlandığı görülür. Ayrıca son yıllarda, popüler mecralarda muhafazakârlığa indirgenen yerli ve millî olma meselesinin aslında Türkiye’deki tüm ideolojilerin temel arayışlarından biri olduğu fikri, pek çok bildiride yinelendi. Toplumsal uzlaşa açısından umut verici olan bu fikir ortaklığı, yerlilik ve milliliğin toplumsal uzlaşayı tesis etmede önemli birer enstrüman



olarak öne çıkabileceği anlamına geliyor. Fakat buna mukabil pek çok konuşmada bu kavramların bir ideolojiye hapsedilmesi halinde toplumda öteki/yabancı kategorileri yaratmak gibi yıkıcı etkileri olabileceği yönündeki görüşler de dikkate alınması gereken birer uyarı mahiyetinde. Yine dikkat çeken bir diğer uyarı, yerli ve millî olmanın dünyaya sırt dönme ve içe kapanma olarak algılanmaması gerektiği idi. Bu bağlamda pek çok bildirinin ortaklaşa savunduğu şey yerli ve millî olmanın ‘biz’ veya ‘kendimiz’ olarak dünyaya açık olmamızın gerektiği idi. Ayrıca yerliliğin yalnız bizde değil tüm dünyada bir arayış olarak yükselişe geçtiği de dikkat çeken bir bilgi olarak öne çıktı. Sanat, edebiyat, sosyal hayat ve eğitimde yerli düşüncenin hâkim unsur olması gerektiği –değişen yerlilik tanımlarına rağmen– ve evrensel bilginin bu yerlilik merkezine sağlam basarak tecrübe edilmesi gerektiği de sempozyumun ortak tezleri arasında yer almaktaydı. Son olarak hem küçük bir eleştiri hem de bu bağlamda yapılacak çok fazla iş olduğuna dikkat çekmek babında, sempozyumda genel olarak sol ve sağ bağlamında ağırlık-

lı olarak İslâmcılığın yerlilik ve millilik anlayışları tartışılırken, Türkiye’deki köklü ideolojik hareketlerden ve tartışılan meselelerin odağındaki yapılardan olan Türk milliyetçiliğinin doğrudan temsil edilmemiş olmasının bir eksiklik oluşturduğu söylenebilir. Konunun edebiyata bakan yönü açısından pek çok oturumda roman ve romancılara atfı yapılmasına rağmen, yerlilik ve millilik meselelerini şiir ve hikâyeye nazaran doğrudan içeriği haline getirmiş pek çok örneği bulunan roman türü üzerine bir oturum veya en azından bir bildiri bulunması meselenin önemli bir yönünü aydınlatırdı. Tüm bu tartışmalarda (Prof. Dr. Saffet Köse’nin annenin ailedeki önemine vurgu yapan bildirisi hariç) kadının ne katılımcı ne de bir bildiri konusu olarak sempozyumda adının anılmayıp ciddi bir eksiklik olarak öne çıkıyor. Bu eleştiriler de göz önünde bulundurularak yapılacak olan yeni akademik çalışmalara kaynaklık edecek olan bu sempozyum için başta ÇOMÜ olmak üzere, emeği geçen tüm kurum ve kişileri ayrı ayrı tebrik etmek gerekiyor.



معرض الدولي للمجلات

International Periodical Fair

ULUSLARARASI DERGİ FUARI

[ANA TEMA]

“ÇOCUK DERGİCİLİĞİ”

İstanbul Sirkeci Garı

8-13 Mayıs 2018

Ziyaret Saatleri: 10:00 - 20:00

