

Tefsirde Yeni Yöntem Arayışları ve Klasik Tefsir Metodu

Lütfullah CEBECİ

Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Ömür çok kısa. Bu yüzden onu iyi değerlendirmek gerek. Fakat Hz. Peygamber'in bir hadis-i şeriflerinde işaret ettikleri gibi, maalesef çoğumuz boş zamanın kıymetini bilme noktasında pek başarılı değiliz.

Anlatıldığına göre, meşhur ressam Picasso bir gün yalnız başına otururken, yanına bir adam yaklaşır ve ondan elindeki kâğıda bir şeyler yapmasını ister. Picasso, bir-iki çizgi çekerek, bizim gibi konunun yabancıları için pek de bir şey ifade etmeyen modern bir resim yapmış olur. O kişi borcunu sorduğunda yüksekçe bir para ister. Adam, bir kaç dakikada yapılan bir işin bedelinin bu kadar çok olmaması gerektiğini söyleyince, o, “Bunun bir kaç dakikada yapıldığına bakma, bu çizgiler şu kadar yıllık bir ömrün sonucudur.” der. Yani sanatkâr olmak kolay değil. Ortada görünen bir çizgi; ama o çizginin o şekilde çizilebilmesi için, deneme-yanılmalarla, tecrübelerle dolu bir ömür adanmıştır. Her iltifat gören ve değer verilen işin arkasında yıllar, alın terleri, bir sürü beyin sıkıntısı var. Fakat önemli olan o iş uğrunda bir ömür adamaya değer mi?

İşte bu noktada şu iki soruyu sormak istiyorum: 1) Ben ömrümü bir şeye adadım mı? yani “hayatım için çizdiğim yol ve hedef” ne? 2) Eğer varsa, o he-

def, çok değerli ve kısa olan ve de tekrarı olmayan bu hayatı uğrunda kurban etmeye gerçekten değer mi? Hayatına bakarak, kendisine hedef olarak resmin en güzel çizgilerini çizmeyi hedef edindiğini farz edersek Picasso'nun başarılı olduğunu söyleyebiliriz. Fakat mümkün olsa da, "Bu başarıyı, uğrunda hayatını vermeye değdi mi: sonunda sen ne kazandın, insanlık ne kazandı?" diye ona ikinci soruyu sorsak, acaba ne cevap alırdık? Yahut onun yerine siz bu soruya ne cevap verirdiniz?

Bütün bunları, sanatı küçümsemek için sormuyorum. Sadece bir örnek çerçevesinde, kendimizi hesaba çekip hedeflerimizi daha iyi belirlemek; zamanımızı daha planlı, şuurlu ve pişman olmayacak bir şekilde kullanmak için soruyorum; herkesten önce de kendime soruyorum.

Şimdi diyeceksiniz ki: Bu soruların bugünkü konuyla ne ilgisi var? İlgi, şöyle bir endişeden doğmaktadır: Bundan kırk-elli sene önce, 1960'lı 70'li yıllarda Türkiye'de din eğitim ve öğretim müesseslerinde, özellikle ilahiyat camiasında "yeni yöntem aramak" diye bir tabir ve konu yoktu; bugünlerde "klasik" yahut "geleneksel" denen bir tefsir usûlü, bir fıkıh usûlü, bir hadis usûlü vardı ve bunlar ağırlığı olan ciddî ilimlerdi. Zihnimizdeki soruların cevabını onlarda buluyorduk. Elimizde klasik kitaplardan özetlenmiş Türkçe tefsir usûlü kitaplarımız vardı. Konuyla biraz daha derinlemesine ilgilenmek isteyenler için de *Burhân-İtkân* gibi tefsir usûlü kitapları vardı. İnsanlarımız Kur'an'ı tefsir ederken bu kadar asırlık sünnî geleneğin temelinde hangi yol üzere hareket ettiğini gerek bu kitaplardan, gerek çeşitli tefsirlerin mukaddimelerinden okurlardı ve zihinlerinde pek bir problem oluşmadan metodun genel hatlarını anlardı. Bunu yaparken Kur'an'ı bir taraftan üzerinde bilimsel çalışma yaptığımız kitap olarak ele alırken, diğer taraftan inandığımız bir dinin ana metni olduğunu; ona belli bir iman ile yaklaşmamız gerektiğini düşünürdük. Zaten her anlama metodunun temelinde bir iman yatardı. Yine de öyle...

Derken Mısır'da Hint'te, onlardan önce de Batı'da, bize hiç de problemlı gelmeyen birçok konunun irdelendiğini, onlar etrafında soru işaretleri oluştuğunu gördüler. O zaman bizim ilahiyat camiasında da aynı soru işaretleri çerçevesinde tartışmalar, araştırmalar, problemlere çözüm aramalar başladı. Fakat bunlar gerçekten bizim problemimiz mi idi, yoksa Batı'nın kendi hastalıklarına çare ararken bize sıçratığı yahut empoze ettiği problemler mi idi, bunu pek düşünmedik. Gerçekten elimizdeki usûller aslında modası geçmiş, işimize tam yaramayan, mutlaka yenisi bulunması gereken usûller mi idi, yoksa birilerinin keyfine göre anlam üretmekte mi yetersiz kalıyordu.

Dolayısıyla dün, bugün problem edindiğimiz birçok şeyi bir problem olarak da görmüyorduk. Fakat bir şey hiç problem değilken, birileri onu problem olarak sununca artık ondan kurtuluş da yok idi.

Burada “kırmızı tilki hikâyesi” akla geliyor: Sahtekâr adamın biri muskayla-büyüyle hastalıkları tedavi ettiğini iddia ediyor, gelenlere bir şeyler yazıp veriyormuş. Birisi gelip ondan derdine çare olacak bir yazmasını muska istemiş. Hoca kılıklı bu sahtekâr bir şeyler yazıp ona vermiş ve demiş ki: “Bunu alıp tarlanın bir yerine gömeceksin. Fakat gömerken kırmızı tilkiyi aklına getirmeyeceksin.” Adam bu muskayı alıp gitmiş ve adamın dediğini yapmış. Aradan birkaç ay geçince muskayı yazana geri gelmiş ve “Muskanın hiç faydası olmadı, derdim aynen devam ediyor.” demiş. Diğeri “Muskayı tarlaya gömerken kırmızı tilkiyi aklını getirdin mi?” diye sorunca dertli adam, “Evet.” demiş. Muskayı yazan, “O zaman muska sana fayda vermemiştir. Suç sende.” deyince, öteki, “Sen kırmızı tilkiden söz edene kadar, kırmızı tilki diye bir şey bilmiyordum. Fakat sen kırmızı tilkiden söz ettikten sonra, kırmızı tilki aklımdan hiç çıkmadı ki o muskayı tarlaya gömerken onu unutabileyim.” demiş. Yani birileri, hiç aklımızda yokken, bizce bir problem değilken, aklımıza kırmızı tilkiler sokuyorlar.

Dün problem değilken günümüzde problem olarak sunulan bu tür konulara karşı önce cılız tek-tük bir-iki ses çıktı; belki ciddiye de alınmadılar. Ciddiye alındıysa da o gün için birtakım cevaplar verildi, geçiştirildi. Sonra sonra bu sesler çoğaldı ve kuvvetlendi. Böyle böyle geleneksel zayıflamaya, kendinden şüphe etmeye; sesi cılız çıkmaya başladı: “Acaba asırlardan beridir o hak etmediği bir iktidarı mı sürmüştü?”

Son yıllarda artan bu tartışmalar yüzünden herkes, işini gücünü; eski çalışmalarını ve usûlünü bir tarafa bıraktı, biraz zahmetli de olsa, bu yeni denen şeyleri araştırmaya, okumaya, değerlendirmeye başladı; şöyle yahut böyle yerine oturmuş taşlar yerinden oynatılıp bina yeniden yapılmaya, çoğu zaman da o taşlar, “Haa bunun yeri doğru imiş.” denerek aynı yerine geri yerleştirilmeye başlandı. Bunun için çok zaman ve mesai harcandı ve harcanıyor. “Acaba, diyorum, yanlış mı yapıyoruz?” Sonuçta elimize geçen ne oldu veya olacak?

Köre bir taş atmışlar; o da kendine çarpıp yere düşen taşı el yordamı ile bulmaya çalışıyormuş. “Ne arıyorsun?” demişler. “Birisi bana çörek attı, onu arıyorum.” demiş. “O çörek değil, bir taş.” demişler. O da, “Öyle ise, vay anam!” demiş. Korkum o dur ki “bilimsellik-yenilik-gelişme” diye kafamıza bir taş vurdular da, biz onu iyi bir şey mi sandık; onun için yıllarımızı verdik-veriyoruz. Sonunda elimizde ince bir sızı ve boşa yatırılmış bir ömür sermaye-

si mi kalacak? İşte endişem budur, yani zaten kısa olan ömrümüzü boş hayal ve aldatmacalar uğruna tüketmek...

Tabii bunun aksi de düşünülebilir. Eski usûller ve inançlar peşinde boşu boşuna ömür tüketmiş de olabiliriz; yanlış kanaatlerle yanlış yollarda gezip durmuş da olabiliriz. Aslında Cenab-ı Allah insana bütün bunları değerlendirip doğruyu bulma gücünü insana vermiştir. O zaman biz hayatımızın bu noktasında şöyle bir durup mümkün olduğunca tarafsız, gerçekçi bir muhasebe yapmalıyız. Böylece çok kıymetli olan ömür sermayemizi neye yatıracağımıza karar vermeliyiz. Eğer bir Picasso olmak istiyorsanız, yani bunun bütün bir ömrü vermeye değer olduğuna inanıyorsanız ve o sahada yeteneğiniz varsa, alın elinize kâğıdınızı, kalemınızı, fırçanızı başlayın çalışmaya. Eğer yeteneğiniz iyi bir sporcu olma yönünde ise, giyinin eşofmanınızı başlayın koşmaya. Ama kendinize şu soruyu sormayı unutmayın: “Sonunda ne olacak ve sen bu sonuca razı mısın?” En son noktaya geldiğinde sakın bir burukluk yahut aslıastarı olamayan bir mutluluk yaşamayasın. Onun için kararınızı verme noktasında iyi düşünüp iyi ölçün-tartın. Tefsirde klasik yöntemlerin yanı sıra yeni yöntemler aramaya karar verirken de aynısını yapmak durumundayız.

Bir de bizim zaafımızdan kaynaklanan bir durum olarak, gündemimizi, her sahada olduğu gibi, dinî-İslâmî konularda da “birileri”, biran derine inildiğinde “başkaları” belirliyorlar. Bu yüzden de bazen çok önemli konuları bırakıp daha az önemli hatta önemsiz konularla uğraşmaya mecbur oluyorsunuz. Tabii, eğer bu tespitim doğru ise, o zaman bütün bu gayretler boşa harcanmış, daha doğrusu harcatılmış oluyor. Yok aksi doğru ise, lüzumsuz işleri bırakmış, gerçekten uğraşılması erken konulara dönmüşüz demektir ki o zaman bu çok isabetli bir iştir.

İşte bu yüzden bir zamandan beri konumuzla ilgili lehte-aleyhte bazı yeni kitap makale ve tebliğleri okumaya çalışıyorum. Bunların bir kısmı yazılışı bakımından yeni, bir kısmı da tercüme edilişi bakımından... Fakat bunun, klasik tarzda ve alışılmış-normal üslupta şeyler okumaya alışık benim gibi birisi için oldukça sıkıntılı bir iş olduğunu söylemeliyim. Ne var ki bazı hususlarda sadece kulaktan dolma şeyler söyleyen durumuna düşmemek ve o “gündem”den uzak kalmamak için (!) buna mecburuz. İsterseniz, bugünkü konuşmamızın kaynaklarına bir işaret olsun diye, hemen o kitaplardan ve yazılardan bazılarını sayayım.

1) *el-Fennu'l-Kasasî* (Kur'an'da Anlatım Sanatı), Muhammed Ahmed Halefullah, Ter.: Şaban Karataş, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2002.

2) *Kur'an'a Giriş*, W. Montgomery Watt, Ter.: Süleyman Kalkan, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2000.

3) *İlahî Hitabın Tabiatı* (Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine) (Mefhûmu'n-Nass.), Nasr H. Ebu Zeyd, çev. M. E. Maşalı, Kitabiyat, Ankara 2001.

4) *Dinsel Söylemin Eleştirisi* (Dinsel Metinleri Anlamada Bilimsel Bir Yönteme Doğru) (Nakdu'l-Hitabi'd-Dini), Nasr Hamid Ebu Zeyd, Ter.: Fethi Ahmed Polat, Kitabiyat, Ankara 2002.

5) *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, Emîn el-Hülî, Ter.: Mevlüt Güngör, Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1995.

6) *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları* (Romantik, Felsefî, Eleştirel Hermeneutik), Osman Bilen, Kitabiyat, Ankara 2002.

7) *Semantik* (Yeni Bir Anlambilim Projesi), F. R. Palmer, Ter.: Ramazan Ertürk, Kitabiyat, Ankara 2001.

8) *Tarihsellik ve Esbab-ı Nüzûl*, Ahmed Nedim Serinsu, Şule Yayınları, İstanbul 1996.

9) *Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu*, 8-10 Kasım 1996-Bursa, Kur'an Araştırmalar Vakfı (KUDAV), Bayrak Yayınları, İstanbul 2000.

10) *Kur'an ve Dil- Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu*, 17-18 Mayıs 2001 Van İlahiyat Fakültesi, Van 2002.

11) *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması* (Batıyla Münasebetin Kur'an Yorumuna Yansımaları), Şehmus Demir, İnsan Yayınları, İstanbul 2002.

12) *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, Muhammed Gazalî, Ter.: Emrullah İşler, Sor Yayıncılık, Ankara 1993.

13) *Çağla Yüzleşmede Dinî Düşünce* (Modern Dönem Tefsir Çalışmaları Üzerine Analitik Bir Deneme), İffet Şarkavî, Ter.: Orhan Atalay- Veysel Güllüce, Ekev Yayınları, Erzurum 2001.

14) *Günümüz Tefsir Problemleri*, M. Said Şimşek, Kitap Dünyası, Konya trs.

15) *Politik Teoloji Yazıları*, İlhami Güler, Kitabiyat, Ankara 2002.

16) Yeni Ümit Dergisi 58. sayısındaki "Kur'an-ı Kerim ve Tarihsellik, Tarihselcilik ve Hermenötik" dosyası, Ekim-Kasım Aralık, İstanbul 2002. ve

17) 2-6 Ekim 2002 tarihlerinde Ankara Kocatepe'de Diyanet İşleri Başkanlığının organizesi ile yapılan "Kur'an ve Hadislerin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Yöntem Meselesi" başlıklı ihtisas toplantısının tebliğleri ve müzakereleri...

Bu kitap ve makalelerden bazılarını tam olarak okudu isem de, bazılarını tamamlamaya sabrımın yetmediğini itiraf etmeliyim. Fakat okuyabildiklerim çerçevesinde, müsteşrikler ile yeni metot arayıcıları arasındaki bazı paralellikleri çok dikkat çekici buldum. Her ne kadar bazı yorum ve niyet okumalarım bazılarınca fazla tarihsel ve hermenötik bulunsada, bazı gerçekler gizlenemeyecek kadar açık.

Okuduğum kitaplar arasında dikkatimi en çok dikkat çekenlerden biri 20 yüzyılın en meşhur oryantalistlerinden olup ömrünün elliden fazla yılını İslâmî araştırmalara vermiş; yirmi beş kadar kitap ve çok sayıda makale yazan Montgomery Watt'ın *Kur'an'a Giriş*'i oldu. Bu kitabın, daha önce diğer müsteşrik Richard Bell tarafından yazılmış olan "Introduction to The Quran" isimli kitabın gözden geçirilerek yer yer genişletilmesi ve tenkidi ile oluşturulduğu anlaşılıyor.

Her ne kadar bir müslüman prof. (Mehmet Aydın Hocamız) Montgomery Watt'ın bu kitabı için, "tüm batı dillerinde, müslümanların kutsal kitabı hakkında yapılmış olan en sağlam ve en sempatik çalışma" diyorsa da (s.8) kitap, okunduğunda görülüyor ki zaman zaman takdir eder gibi görünse de, bazen çok açık inkârlarla, bazen çok sinsî hainliklerle dolu. Tabii ki bu çok normal ve Sayın Watt'a hiç bir şey deme hakkımız yok. Çünkü o bir müslüman değil; belki bir ilim adamı... Her ne kadar mütercim, "Ben Watt'ın bu çalışmada, samimî olarak Kur'an'ı anlama gayreti içinde olduğunu düşünüyorum." (s.9) diyorsa da, ben o izlenimi edinemedim.

Allah'ın insanlara bu son mesajının, kendi kendini tanıtırken söylediklerini bir tarafa bırakıp tahminlerini esas alan Watt, İslâm'ı, daha çok şehirlilerin dini (s.17) olarak niteler ve o zamanki şehirlilerin ticaretle uğraşmalarına bağlı olarak, Kur'an dilinde ve düşüncesinde bunun yansımaları (s.18) olduğunu; ayrıca coğrafi koşullardan dolayı "deve" figürünün Kur'an'da önemli bir yer (s.19) tuttuğunu; hatta "kisas" ilkesinin bile çölde barışın korunması ve vahşice suçların işlenmemesi için ortak sorumluluk çerçevesinde (s.20) konulan bir ilke olduğunu söyler.

Ona göre, Kiblenin, yahudilerin yöneldiği Kudüs yerine Mekke yönüne çevrilmesi, yeni dinin özellikle Arap nitelikli olacağı ve Hz. Muhammed'in izleyicilerinin, "yahudi" kanadından ziyade, "Arap" kanadına dayanacağı bir belirtisidir (s.26). Genelde Hz. Muhammed(a.s.)'i –haşa– peygamberlik iddia eden bir sahtekâr olarak kabul eden Batı anlayışına katılmayıp "kendisine Allah tarafından vahiy geldiğine samimî olarak inanan ve kendi derin düşüncelerinin ürünü olan o mesajları samimiyetle ve iyi niyetle vahiy diye tebliğ eden bir insan

olarak” (s.32) kabul edişi, daha insaflı olsa da, sonuçta, Hz. Peygamber’i, samimi ama kendi kendini aldatan bir insan olarak kabul ediftir.

Yazarımız zaman zaman Kur’an’da geçen çeşitli ifadeler için, sanki Kur’an’ın bir insan eseri imiş gibi, “Hz. Muhammed’in ve müslümanların zihinlerindeki gelişen ve değişen anlayış”ların (s.33) bir sonucu olarak bu şekilde olduklarını söyler. Hatta bazı Kur’an âyetleri için, “Bu tür ifadeler, bir konuyu etraflica düşündükten sonra, nihaî sonuç ve çözüm şekli olarak, insanın zihninden çıkan ibarelere benzer şekilde genelde kısadır.”(s.35) derken, Hz. Muhammed uzun düşünceler sonucu bunları böyle özlü ifadeler şekline sokarak insanlara tebliğ ettiğini söylemek ister.

Watt’ın, âyetlerde “vahy” kelimesinin kullanımı üzerine yaptığı şu yorum dikkat ederseniz, bu yorumlarla nereye varmak istediğini anlarsınız: “Bu terimin, Hz. Peygamberin ilhamı ile bağlantılı olarak sıkça kullanılmasının izahı, bu ilhamla ilgili olarak kısa ve ani bir şeyin söz konusu olması olabilir. Eğer Hz. Muhammed, bir problemde ister uzun isterse kısa, yoğun bir zihni meşguliyet sonrasında, kendisine dışarıdan bir *ilka/telkin* gibi bir çakış şeklinde çözümün geldiği derin düşünceli kişilerden birisi idiyse, o zaman vahiy kelimesinin Kur’anî kullanımı anlamlı olacaktır. Bu sadece bir varsayım da değildir. İnsanların sıradan ilişkilerinde rahatlıkla kendisine ulaşabildikleri Hz. Peygamber’in, kendini bir kenara çektiğini ve ayrı kaldığını gösteren deliller mevcuttur. Sonuç olarak Hz. Peygamber durumu muhakeme etmiş ve kendi kararlarına uymuştur. Eğer kararlar ona bu yolla gelmişse, bunları harici telkine izafe etmesi tabii idi. Bu tecrübe ona esrarengiz geliyordu. Önünde, harici bir *telkin/ilka* ile konuştuğunu iddia eden *kâhin* örneği vardı. Muhtemelen risaletinin başlarında, tereddütlerinin kendisini her zamankinden daha yoğun ve daha uzun süreli zihni gayrete sevk ettiği anlarda, karar kendisine bir-iki kez bir görüntü eşliğinde gelmişti. Kendisine görünenin ve insanlara açık olarak konuşması gerektiğini ‘telkin eden’in Allah olduğunu varsaymıştı, Bu mülahazalar, bir dereceye kadar, Richard Bell’in savunduğu, başlangıçta *vahyin*, konuşmaya yönelik bir telkin veya emir olduğu şeklindeki hipotezini doğrulamaktadır. Sözün genel muhtevası belki de dışarıdan ‘vahy edilmişti’ (telkin edilmişti) ancak, konuşmada kullanılacak esas kelimeleri bulma işi Hz. Muhammed’e bırakılmıştı. (s.36) O zaman, Hz. Muhammed’in vahiy aldığına ilişkin iddiası bu şekilde anlaşılabilir. Başlangıçta, kendisine konuşanın Allah olduğunu sanmıştı, aynen müşahedelerinde kendisine görünenin Allah olduğunu sanması gibi... Daha sonraları, yahudi ve hıristiyan düşünceleriyle

aşinalığın artması dolayısıyla, meleklerin Allah'ın elçileri (resulleri) olduğunu öğrenmesi üzerine, mesajı getirenlerin melekler olduğunu sandı. Nihai olarak, Cebrail'in, Allah'ın adına kendisine telkinde bulunan, özel melek olduğu görüşünü benimsedi. Kur'an'da tüm bu farklı düşünceleri tasvir eden pasajlar bulunmaktadır. Bununla birlikte, tecrübenin özü daima aynıdır: O'na fısıldandı, 'telkinlerde bulunuldu', mesaj kalbine indirildi. Aracı vasıtasıyla bile olsa, bu fısıldamaların nihai olarak ilahi bir kaynaktan geldiğine (kendi kendine) ikna edilmişti. Aslında, zaman zaman kuşku duymuş da olmalıdır. Belki de putperest ilahlarının şefaatçi olduklarını kabullenmekle attığı yanlış adım ve yapmış olması muhtemel diğer hataları sonucunda, şeytan'ın bazen vahye/telkine müdahale ettiğini anlamıştı. Deli olmadığına ve cin tarafından da yönlendirilmediğine ilişkin teminatlardan, belki bazen öyle olduğu endişesine kapıldığı sonucu çıkartılabilir. Yine de genel olarak 'telkinlerin' Allah'tan olduğuna kani olmuştu.(s.37)

Bütün bu görüşleri ile Watt, bizim anladığımız ve inandığımız anlamda gerçek bir vahyin Hz. Peygamber'e geldiğini kabul etmiyor. Fakat öyle ifadeler kullanıyor ki sanki inanıyormuş gibi görünüyor, ama bir taraftan da belki alaylı bile sayılacak ifadelerle Hz. Peygamber'i samimi ama hayallerine aldandırmış zavallı bir insan konumuna düşürmeye çalışıyor.

Ciddi bir kaynağa dayanmadan, ikinci elden bir zayıf kaynakları referans göstererek, "Kendisi için getirilen özel evlilik ayrıcalıkları hakkındaki vahiyden sonra, genç zevcesi Hz. Aişe alaylı bir şekilde, 'Rabbin seni memnun etmek için acele ediyor' diye yorum yapmıştır" deyip –haşa– Hz. Aişe'nin bile bu vahiyle ilgili kuşkuları olduğu imasını veriyor. Sonra sözüne devam edip diyor ki: "Rivayet doğru ise, bu olay, Hz. Muhammed'de, bu tür imalarla bozulamayacak bir bilinç dürüstlüğünün olduğunu gösterir. Fiilen de, son günlerinde dahi, doğal arzularına aykırı olan vahiyler vardı. Uzlaşmaya eğilimli olduğunda kararlılığa yöneltilmiş, zor olduğunu hissettiği politikaları izlemesi istenmiş, yaptığı veya yapmak istemediği şeylerle görevlendirilmiştir. Bütün bunlarda Hz. Muhammed, iddia ettiği üzere, pasif bir alıcı konumunda olmuş olmalıdır.(s.38) ... Son olarak şu eklenmelidir ki ne Hz. Muhammed'in peygamberlik tecrübesinin kesin niteliğinin psikolojik izahı, ne de onun samimiyeti üzerindeki ısrar, şu nihai soruya cevap veremez: Kur'an gerçek midir? Gerçekten o Allah'tan gelen bir mesaj mıdır?" (s.39)" Watt böylece asıl zehrini kusuyor ve her ne kadar Hz. Peygamber samimi olarak bunun bir vahiy olduğuna inanıyorsa da, bunun gerçek anlamda bir ilahi vahiy olmadığını ima ediyor.

Watt, Kur'an'ın ilahi vahiy oluşu konusunda şüpheler ortaya attıktan sonra bununla da kalmıyor, bu vahyin Hz. Peygamber zamanından günümüze –eksiksiz/ilavesiz– sağlam bir şekilde gelmiş oluşu konusunda şüpheler ortaya atıyor. Bu yüzden Hz. Muhammed dönemindeki sûreler ile bugünkü elimizde mevcut mushaftaki sûrelerin, esas bölümleri ihtiva etmiş olmakla birlikte, tıpa tıpa aynı olmadığını iddia ediyor. Ona göre, “Bunların sabit bir sıraları olmayabilir. Bu nedenle, ‘toplayıcıların’ görevi, henüz bir yere yerleştirilmemiş ancak insanların hafızalarında saklanmış olan ya da muhtelif yazı malzemelerinden bazıları üzerinde bulunan tüm âyetlerle, ayrı duran kısa pasajları çekirdek halindeki sûrelerin uygun yerlerine eklemekten ibaretti. Bu görüş bir hipotezden öteye gitmiyorsa da, onun emin olduğu verilerin çoğunluğu ile uyum göstermektedir. Burada belirsiz kalan, Hz. Muhammed’in sûrelerindeki malzeme ile bunlara eklenmek durumunda kalınanların nisbî miktarıdır. Eklenen malzemenin en fazla yine kendisi kadar olması gerektiği ve en az da sûrelerin hacminin beşte biri kadar olduğu düşünülebilir. (s.54) Watt bu düşünceleri ile demek istiyor ki Kur'an'da biraz tahrif edilmiş, Tevrat ve İncil'e olduğu gibi, ona aslında olmayan şeyler katılmıştır.

Bu inancından dolayı o diyor ki: “Bugün elimizde bulunan kitabın esas olarak Osman Kur'an'ı olduğu kesindir. Neyin dahil edilip neyin çıkartılacağına Osman'ın heyeti karar vermiştir; sûrelerin sayısını, sırasını ve harekesiz metnin ‘iskeletini’ bu heyet belirlemiştir. Gerçek vahyin en küçük parçasını korumanın kaçınılmaz bir gereklilik olduğunu hatırlayacak olursak, Zeyd'in başkanlığındaki heyetin mükemmel bir iş başardığına hükmetmek gerektir. (s.59) Bizim, Kur'an'ın sahih oluşunu kabulümüz, –onun bütün bölümlerinin birbirleriyle tutarlı olduğu varsayımına dayanmamaktadır, çünkü durum böyle değildir-, ayrıntılı olarak anlamak ne kadar güç olsa da, bütün olarak Kur'an'ın, gerçek bir tarihi tecrübeye uyması olgusuna dayanmaktadır ki biz bu tecrübenin gerisinde kolay bulunmayan, ancak seçkin karakterli, anlaşılabilir bir şahsiyeti seziyoruz. Elimizdeki Kur'an'ın Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği her şeyi ihtiva edip etmediği cevap verilmesi güç bir sorudur. Aksini ispat etmek de güçtür, Hz. Muhammed tarafından tebliğ edilen Kur'an'ın hiçbir parçasının kaybolmadığından da emin olamayız. (s.68)

Bu zata göre, Hz. Muhammed, Mekkeli tacirlerin kendi dinini kabullenmelerine yol açacak vahyi beklerken, “Lat ve Uzza'yı düşündün mü/gördün mü? Diğer, üçüncüsü Menat'ı? Bunlar yüce araçlardır, Şefaati umulur...” pasajlar gelmiştir. Daha sonra –ancak ne kadar sonra olduğu belli değil– Hz.

Muhammed bu pasajların Allah'tan gelmiş olamayacağını anladı, zira içinde, ilk iki âyetten sonra şöyle başlayan bir bölümün olduğu, düzeltilmiş bir vahiy aldı: “Erkek sizin de dişi onun mu? Öyle ise, bu hileli bir bölüşüm...” ilk pasaj, muhtemelen, kendilerine tapınanlar adına Allah katında şefaati dileyebilen bir tür meleksi varlıklar olarak kabul edilen mahalli ilahlara şefaati izni verilmekteydi, bunun yerine ikame edilen pasaj ise, bu ilahların ‘Allah’ın Kızları’ olduğu inancına karşı bir –*argumentum ad hominem*’ idi ve bu tür bir şefaati yapmalarının imkânsız olduğu anlaşıldı. Temelde, bu olayın gerçek olduğu anlaşılmaktadır, zira hiçbir müslüman Hz. Muhammed hakkında böyle bir rivayeti uydurmuş olamaz. Bu rivayetin Kur’an’da da dayanakları mevcuttur.” Böylece “Garanik olayı” diye meşhur, aynı zamanda birçok muhaddis ve müfessir tarafından asılsız olmakla nitelenen bu rivayet, işine yaradığı için Watt’a göre, uydurulmuş olamayacak sağlam bir rivayettir.

Yine ona göre, Kur’an’ın toplanması ve tedvini konusunda hangi görüş benimsenirse benimsensin, bazı bölümlerinin kaybolmuş olması ihtimali mevcuttur. Eğer, hadislerde belirtildiği şekilde, Kur’an’ın toplanmasında, Zeyd gelişi güzel yazılara ve beşer hafızalarına bağlı kalmışsa, bazı bölümlerin kaybolmuş olması pek muhtemeldir. Bununla Birlikte Kur’an’ın belirli yerlerindeki birbiriyle açıkça ilgisiz âyetlerin birleştirilmesi, editörlerin, Kur’an’a ait olduğuna inanmak için gerekçelerinin olduğu her şeyi muhakkak sûrette koruduklarını göstermektedir. Hz. Muhammed’in, vahyin gözden geçirilmiş bir şeklini elde etme imkânına sahip olduğu yolundaki hipotez, O’nun eski şekli bir kenara bırakmış olabileceğinin tasavvur edilmesine yol açabilir; Allah’ın ona unutturacağına ilişkin Kur’ani ibareden de benzeri bir şey çıkartılabilir. Bu yolla vahyedilen pasajların bir kısmı tümüyle kaybolmuş olabilir. Bununla birlikte, önem arz eden herhangi bir şeyin kaybolduğunu düşünmek için de hiç bir neden yoktur. Birbirinden farklı ve hatta birbiriyle çelişen vahiylerin korunmuş olması gerçeği, tali olanlar hariç, Hz. Muhammed’e vahyedilenlerin tamamına sahip olduğumuzun en güçlü delilidir. (s.70-71)

Bu ifadeleriyle çelişkili bir şekilde hem Kur’an vahyinin bir kısmının kaybolmuş olabileceğini, hem de tamamına sahip olduğumuzu söylüyor.

Kur’an Hz. Muhammed’in bir *kâhin* olmadığını ve vahiylerin de kahin sözü olmadığını vurgular. Watt’a göre, Kur’an’ın büyük bölümü için kuşkusuz bu doğrudur: “Bu tür bir red ihtiyacı, ilk pasajlardan bazıları ile kahinin sözleri arasında benzerlikler olduğunu akla getirmektedir. ... Onun kehanetleri genelde şifreli idi, bunlar daha etkileyici kılınmaları amacıyla yeminlerle süs-

lenmiştir ve genelde bir örneği verilmiş olan *seci yani* ahenkli kafiyeli nesir şeklinde ifade edilirler.Kur'an'da en az beş pasaj [37/1-4; 51/1-6; 77/1-7; 79/1-1-100/1-61 kahinlerin sözlerini akla getirmektedir. (s.94-95) Kur'an dilinin Arapça'nın en saf ürünü olduğu görüşü, lisanî bir teori olmaktan ziyade teolojik bir doğmadır (s.101)... Kur'an'ın saf Arapça üzere yazıldığı şeklindeki doğma, müslüman alimlerin Kur'an kelimelerinin diğer dillerden alındığını itiraf etmelerine mani olmuştur (s.102). Pasajın her süre içindeki yerine adapte edilmesi sırasında meydana geldiği anlaşılan bu değişikliklere ilaveten, revizyon ve değişiklikler konusunda pek çok başka deliller mevcuttur. Teorik olarak, bir pasajı, ekleme izi bırakmayacak tarzda revize etmek mümkündür, ancak pratikte, dikkatli bir okuyucu, üsluptaki farklılıklar yoluyla değişikliği bulabilecektir. Aslında bu tür pek çok ifade üslup bozuklukları mevcuttur ve bunlar –burada ileri sürüldüğü üzere– revizyonun temel delilleridir. Az önce dikkat çekilen (gizli kafiyeler, pasajın metnine uymayan kafiye-ibareleri vb.) hususların yanında şunlar da mevcuttur: ani kafiye değişiklikleri, bitişik âyetlerde aynı kafiye kelimesinin ya da kafiye-ibaresinin tekrar edilmesi, alakasız bir konunun, homojen olan bir pasaja sokulması, aynı konunun komşu âyetlerde farklı şekilde, genellikle kelime veya ibarelerin tekrarı yoluyla ele alınması, gramer yapısında, tefsirde zorluklar çıkaracak kopukluklar olması, âyetlerin uzunluğunda ani değişiklikler olması, zamirin tekilden çoğula, ikinci şahıstan üçüncü şahsa vb. değişmesi gibi tiyatral durumdaki ani değişimler, zâhiren birbirine aykırı ifadelerin yan yana getirilmesi, son dönem ibarelerinin ilk dönem âyetlerine sokulması suretiyle farklı tarihlere ait pasajların yan yana getirilmesi... Kur'an'da bu özellikler öylesine yaygındır ki bunlar Kur'an üslubunun özelliği olarak kabul edilmiş ve daha fazla inceleme ve izaha gerek görülmemiştir. Oysa, durum böyle değildir. Burada, Kur'an'ın bu özelliklerinin, bir parça revizyon ve değiştirmenin kabul edilmesiyle çok basit bir şekilde izah edilebileceği ileri sürülmektedir, ancak bu görüş reddedilse dahi, bu özelliklerin bir kısmının izahı bulunabilir. Bu arada, Kur'an üslubunun intizamsızlığı ve üslup bozukluğu hakkında söylenenler tafsilatlandırılabilir. Kuranın dar anlamda haşiye, ihtiva edip etmediği kuşkulu olmasına rağmen, 2/85'te haşiyeye benzer bir şey mevcuttur... Esirlerin fidye karşılığı serbest bırakılması hakkındaki ibare sonradan sokulmuş, gibidir. ... Başka şekilde, ekleme-ve sokuşturmalarla küçük sürelerden de örnekler verilebilir. (s.112-113) Özellikle "illâ" kelimesiyle getirilen çekinceler şıkça görülmektedir. Kuşkusuz bu tür çekincelerin hepsinin sonradan yapılan eklemeler olduğunu düşünmek gerekir. (s.115) İslâm âlimleri, Kur'an'ı, Allah'ın ebedi kelâmı olarak kabul

ettiklerinden, onda herhangi bir düşünce gelişimini kabul etmek istemezler. Allah ne kadar ebedi ve değişmez ise, düşüncesinin de ölçüde değişmeyeceği açıktır. Kur'an'da Allah'ın insanlara yönelik kelamı olduğu ölçüde, herhangi bir verili zamanda ilk muhataplarının ihtiyaçlarına ve onların kabul edebileceklerine ve anlayabileceklerine göre vurgularda değişiklik olduğunu düşünmek tutarsızlık değildir. Bu tür bir düşünce aslında nesih doktrininde de zımnen mevcuttur. Kuşkusuz, bir düşünceler veya vurgular dizisi oluşturmak kolay bir iş değildir ve ayrıntılarda, âlimler arasında farklılıklar olması kaçınılmazdır. Yine de, tarihi konusunda bir miktar görüş birliği bulunan süre veya pasajlarda vurgulanan düşünceleri belirtmek suretiyle, düşünceler dizisine bir yaklaşma sağlanabilir. (s.135) Bazı pasajlarda putperest tanrılar tamamıyla inkâr edilmez, ancak yaygın olarak onun nezdinde şefaate edebilecekleri sanılmasına karşı, onlardan Allah'ın iradesini önleme veya hatta etkileme gücü dahi olmayan düşük varlıkların, muhtemelen melek ve cinlerin bir türü olarak söz edilmektedir. (s.138)..."

Watt bu iddialarına bir de Kur'an kıssalarıyla ilgili olanları ilave eder. Ona göre, Mekke veya Arabistan'da mevcut kıssaları ilk dönem pasajlarında hâkimdir. Tevrat malzemelerinin kullanılması ancak daha sonraki bir tarihtir... Muayyen hususlarda, kıssaların ayrıntılarının Hz. Muhammed ve takipçilerinin tecrübelerine adapte edildiği görülmektedir. ... Bundan dolayıdır ki kıssalardaki diğer ayrıntıların Hz. Muhammed'in başına gelenleri yansıttığını düşünmekte bir parça haklılık payı vardır." (s.156)

Ona göre, "İslâm dini açısından, Medine'de Hz. Muhammed'e gelen vahiylerin namazda okunmaları için uygun düşmeyen âyetleri, öğütleri ve düzenlemeleri ihtiva etmeye başlaması üzerine, 'Kitap' terimi daha uygun düştü. Aynı zamanda müslümanlar, Yahudilerin ellerindeki Kitabın muhteviyatı hakkında kuskusuz daha fazla şeyler öğreniyorlardı. Yahudilerle ihtilaf ve İslâm'ın Yahudilik ve Hıristiyanlık'tan ayrı bir din olduğu iddiası, giderek, müslümanların, diğer tektanrıcılar gibi bir kitaplarının olmasını zorunlu hale getirdi." (s.165)

Watt bir çok konuda içinde bulunduğu şartların ve toplumun durumuna göre Hz. Peygamber'in hükümler oluşturduğunu, dolayısıyla evrensel bir şeraitten söz edilemeyeceğini ima eder. Mesela *Ramazan orucu...* *Mekkî* pasajlarda oruçtan söz edilmez, Medine'ye Hicret'ten kısa bir süre sonra ise, Yahudi orucu olan Aşure'nin 2/183 ile müslümanlara emredildiği kabul edilmektedir. Bu, İslâm dininin Yahudilik içinde eritilmesi sürecinin bir parçası olacaktır. Yahudilerle ilişkilerin kopuşunun gerçekleşmesinden sonra, muhtemelen Be-

dir zaferine karşı bir şükran ifadesi olarak, bunun yerine Ramazan ayı orucu ikame edildi (s.185)

Mesela Evlenme ve boşanma... Kadının aynı anda tek bir koca ile sınırlandırılmasının yanında, (Uhud'da çok sayıda erkeğin ölümünden sonra ortaya çıkan fazla kadın sorununu çözme teşebbüsüdür.. Yahudilerin İslâm'a katılmaları beklenirken kitap ehline helal olan yiyeceklerin, müslümanlara da helal olduğuna hükm edilmişti [5/51]...

Mesela Tefecilik... Mekke gibi ticari bir merkezde, faiz alınması muhtemelen normal bir uygulama idi. Kur'an'ın faizi kınaması Medine döneminde olmuştur ve Mekkelilerden ziyade Yahudilere yöneliktir. 4/161'de Yahudiler, kendilerine yasaklanmasına rağmen riba almakla suçlanmaktadırlar. Bunun en tabii izahı, Hicret'ten sonra 1. yıl civarında, Yahudilerin, Hz. Muhammed'in çağrısına rağmen maddi yardımda bulunmayı reddetmeleri, ancak faizle borç para verebileceklerini söylemiş olmalarıdır. (s.186-187)

Watt'ın bütün bu değerlendirmelerinden çıkan sonuç, Kur'an'ın biz müslümanların inandığı gibi ilahî - evrensel - bozulmamış - tahrife uğramamış- ilahî koruma altında olan bir kitap olmadığıdır. Sanki son derece bilimsel bir yaklaşımla ulaşılmış sonuçlar olarak bize sunulan bu görüşler, aslında işi kendi açısından kökünden halleden ve Kur'an'ı, takdir edilecek çok özellikleri olmasına rağmen normal bir kitap konumuna; son derece samimi olmasına rağmen Hz. Muhammed'i de kendini peygamber sanarak kendi kendini ya-nılmış bir insan konumuna düşürmektedir.

Watt ve benzeri müsteşriklerin bu gibi bir çok görüşü, önce yavaş yavaş, sonra hızlanarak bizim dünyamıza da girmeye başlamış ve yeni yöntem arayışları, hem bu girişi kolaylaştırmış, hem de olmazsa olmaz görüşlermiş gibi kabule zorlamıştır. Bunu anlamak için İslâm dünyasında son zamanlarda yazılan ilgili kitaplardaki neredeyse aynen onlardan alınmış intibanı veren benzer görüşler ile bunları yan yana koymak yeter. Bu yeni arayışların geri planına gidebilirsek, ne zaman ve ne sebeplerle-ne saiklerle bu arayışlara girdiğimizi irdeleyebilirsek enteresan sonuçlara ulaşacağımızı sanıyorum.

Günümüzde ilahiyat çevrelerinde çokça okunan iki Mısırlı yazarın kitaplarından aldığım görüşleri Watt'inkilerle yan yana koyduğumuzda özde ne kadar benzer oldukları görülüyor: Bunlardan Nasr Hamid Ebu Zeyd, Türkçeye "İlahî Hitabın Tabiatı (Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine) diye tercüme edilen *Mefhûmu'n-Nass* (çev.M. E. Maşalı, Kitabiyat, Ankara 2001.) başlıklı kitabında aynen bir müsteşrik gibi, "Kur'an'ın ezeliği" dogması, aslin-

da beşerî düşüncenin bir ürünü olmasına rağmen, biricik sahih Sünnî inanç haline gelmiş; böylece –tarihsel mütekabiliyetle birlikte söz konusu dogma, vahiyle belirlenmiş inanç hakikatlerinden bir parçaya dönüşmüş ve yine söz konusu tarihsel mütekabiliyet sayesinde ‘zorunlu dinî bilgi’ kategorisine dahil edilmiştir.” (s.10) diyor.

Nasr Hamid, günümüz dinî söyleminde, bir gelenekçi hareket ile karşısında bir ‘yenilikçi’ akımdan söz eder ve “eskiler kendi dönemlerini yaşamışlar, icthatta bulunmuşlar, bir kültür meydana getirmişler, bir felsefe oluşturmuşlar ve bir düşünce inşa etmişlerdir. İşte bütün bunların toplamı, onlardan devraldığımız kültürel mirastır (gelenek)... Önceki alimlerin bize bıraktığı bu kültürel miras, gerici bir mirastır... Bu gelenek, hala bilincimizi şekillendirmeye devam etmekte ve farkında olarak veya olmayarak davranışlarımızı etkilemektedir. Bu geleneği nasıl görmezlikten gelemeyiz ve bir çırpıda silip alamazsak, aynı ölçüde onu olduğu gibi de kabullenemeyiz.” (s. 34-37) der.

Nasr Hamid Ebu Zeyd, kitabında şu dikkat çekici iddiaları dile getirir: “Kur’an metni, hakikati ve özü itibarıyla kültürün ürünüdür. Bununla, onun, yirmi küsur yılı aşkın bir süre zarfında, olgu ve kültürün içinde biçimlendiği kastedilmektedir. Bu apaçık bir gerçek olarak ortaya çıktığına göre, metnin önceden mevcut bir metafizik varlığının olduğuna inanmak bu apaçık gerçeğin gücünü azaltmakta; dolayısıyla metin fenomenine yönelik bilimsel bir anlayışın imkânını zorlaştırmaktadır. (s.47) Metnin kültürel bir ürün olduğu görüşü, Kur’an açısından, onun oluşum ve tamamlanma sürecini ifade eder. Bu, bilahare Kur’an metninin kültürü meydana getiren bir unsura dönüştüğü bir süreçtir. .. Kur’an tarihinde yaşanan bu iki süreç arasındaki fark, Kur’an metninin kültürden istifade etmesi ve kültürü dile getirmesi ile, bu kültüre katkıda bulunması ve onu değiştirmesidir. (s.48) Şüphe götürmeyen bir başka gerçek de, bu metinlerin bir anda topluca ve son şekliyle sunulmadığı, aksine bunların yirmi yılı aşkın bir dönemde biçimlenen dilsel metinler olduğudur. Biz ‘biçimlenen’ derken, bu metinlerin ilm-i ilahi veya Levh-i Mahfuz’da herhangi bir önceki mevcudiyetlerinin olduğuna bakmaksızın, kültür ve olgu içindeki muayyen varlıklarını kastediyoruz. Kur’an’ın ilk alıcısı ve tebliğcisi olan Hz. Muhammed, olgunun ve toplumun bir parçası; toplumun çocuğu ve ürünü idi. (s.84) Hz. Muhammed, o dönemin hâkim olgusuyla örtüşen bir yaşam pratiği benimsememişti. Zira olgu –hangi olgu olursa olsun–, içinde ve kültürel yapısında iki tip değer taşır: Birincisi hâkim ve yaygın kabul gören değerler; ikincisi ise, zayıf ve kısık sesli, fakat hakim değer tipine karşı diren-

meye çabalayan karşıt değerler. Bu iki tip değer, toplumsal güçlerin ve ekonomik, sosyal çekişmelerin ifadesinden öte bir şey değildir. Hz. Muhammed, içinde bulunduğu olguda, hakim değerleri temsil eden genel yaşam tarzına mensup değildi. (s.85)”

Bu iddiaları ile onun Watt ve benzeri müsteşriklere ne kadar yakın bulunduğu çok açık değil mi! Aynı bakış açısıyla Kur’an’ın, yerler ve gökler yaratılırken Allah tarafından belirlenmiş bir gerçek olarak ifade ettiği (Tevbe, 36) “haram aylar” konusunu bakın ne kadar bilimsel(!) bir tarzda açıklıyor : “Tamamı ekonomik köklere sahip bulunan kabileler arası mücadeleler, çekişmeler ve savaşlar, neredeyse hayatı yok edecek hale gelmişti. Ayrıca, Arap Yarımadası’nın yabancı güçlerle çepeçevre kuşatılmış olması, bu krizin tehlike dozunu daha da artırıyordu. ...Bu tehlikelerin ortasında Arap birliğinin artık kaçınılmaz olduğu kanaati hasıl olmuştu... İlk hedefi hayata geçirme amacıyla gerçekleşen en önemli gelişme, içinde savaşın haram sayıldığı birtakım ayların tespit edilmesi olmuştu.” (s.89)

O aynı bilimsel(!) bakış açısıyla Hz. Peygamber’in de içinde olduğu Haniflerin ideolojisini, biri, güçlünün hâkim olmasının neden olduğu iç çekişmeler ve bölünme ve parçalanmaya yol açan faktörlere karşı direnmek; diğeri de İran ve Bizans’tan ibaret olan Arap düşmanlarında kendini gösteren dış tehlikeye karşı mücadele vermek olan iki nedene bağlar. (Nasr Hamid Ebu Zeyd, İlahî Hitab..., s.90)

Nasr Hamid bu çürük gerekçeye dayanarak der ki: “Şu halde, ‘İbrahim dini’ne yönelik bu arayış, bir taraftan Araplara kimliklerini kazandıracak, diğer taraftan da hayatlarını yeni temeller üzerinde yeniden tesis edecek bir din arayışından ibaretti. İşte ‘İslâm’, bu hedefleri gerçekleştirmek için gelen dinin ta kendisiydi. Bu meyanda, kendisini İbrahim dini olan Hanifliğe dayandırmasından kaynaklanan bu özelliği sebebiyle, İslâm’ın, Hz. Muhammed’in de içlerinden biri olduğu Haniflerin dile getirdiği olgunun ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik bir cevap olduğunu söylememiz, hiç de ideolojik bir yorum değildir.” (Nasr Hamid Ebu Zeyd, İlahî Hitab..., s.91)

Aynı zat “Dinsel Söylemin Eleştirisi (Dinsel Metinleri Anlamada Bilimsel Bir Yönteme Doğru), (Kitabiyat, Ankara, 2002.) isimli eserinde Kur’an âyetlerinin ezeliğini reddederek, ine âyetlerin o günkü kültüre, olaylara ve problemlere göre belirlendiğini, tarihsel olduğunu ileri sürer ve der ki: “Esas olan olgudur ve asla yok sayılmaz. Nass olgudan doğar; nassın kavramları onun dilinden ve kültüründen formüle edilir; anlamları, insani yapıp etmelerle girdiği ilişkiler sü-

recinde üretilir, ilk olarak da olgu vardır, ikinci olarak da olgu vardır, sonuncu olarak da olgu vardır. Anlamı sabit, donuk bir nass lehine olgunun yok edilmesi, her ikisini birden mitolojiye dönüştürür. insani boyut yok edilerek gaybi boyut üzerinde yoğunlaştırılması suretiyle de metin mitolojiye dönüşür.” (s.104)

Ona göre, kadının, sosyo-ekonomik alandan tamamen dışlanarak, tamamen erkeğe, önce babasına, sonra eşine tabi, hatta erkeğin malı gibi, neredeyse hiçbir ehliyeti olmayan bir varlık haline getirildiği cahiliye ortamında, Kur'an mesela mirasta kız çocuklarının payıyla, hatta genel olarak kadımla ilgili tüm problemlere ilişkin olarak, İslâm'ın ona erkeğin sahip olduğu hakların yarısını vererek büyük bir devrim yapmıştır. Vahyin eğilimi bu konuda oldukça açıktır ve içtihadın, vahyin durduğu bu boyutta durması, kabul edilebilir gibi değildir. Bu devrimi sürdürmek ve kadın ile erkeği her işte eşit sayarak bu devrimi tamamlamak, âyetin ifade ettiği hükümde kalmamak gerek. Aksi takdirde, İslâm'ın tüm zaman ve mekanlar için geçerli olduğu iddiası kökünden yok olacak. (s.110) Böylece hükümleri çağa uydurabiliriz.

O der ki. “Dinsel metinler, belirli bir tarihsel süreç içerisinde ki bu süreç metinlerin biçimlenme ve üretilme aşamasıdır– yer almış olan bir dil ve kültüre ait olduklarından, beşerî metinler mesabesinde iseler, o halde zorunlu olarak tarihsel metinler konumundadırlar yani anlamları, bir parçası oldukları dilsel/kültürel sistemden bağımsız olamaz. Bu açıdan dil ve dilin kültürel ortamı, tefsir tevilin referansıdır.” (s.186) Büyü nazar cin ve şeytanlarla ilgili naslar da, tarihsel tanıklar olarak değerlendirilmesi gereken metinlerdir... kültürel olgu, o dönemde büyüü kabul ediyor ve ona inanıyordu. Eğer dinsel “metinlerin de, kültürel ve dilsel açıdan beşerî metinler olduğu gerçeğinden hareket edecek olursak, bir döneme, bir kültüre ve bir olguya mensup olmasının getirdiği tüm sonuçlarıyla birlikte Peygamber'in de bir insan olduğunu tartışmaya gerek bile yoktur.” (s.192-4)

Nasr Hamid Ebu Zeyd'in bu sözünün anlamı şu olsa gerek: Peygamber de bir insan içinde yaşadığı kültürden, ortamdaki ve o ortamın iyi-kötü doğru-yanlış, gerçek-hurafe unsurlarından etkilenir; vahiy diye bazen o ortamın hurafelerini de sunabilir, sunduğu her şeyin gerçeklere uyması beklenmez. Görüldüğü gibi bu saçmalamadan öte bir şey değil.

Türkçeye “Kur'an'da Anlatım Sanatı” diye çevrilen *el-Fennu'l-Kasasî* isimli eserinde Muhammed Ahmed Halefullah da müsteşrik ağzı ile aynı saçmalıkları benzeri ifadelerle ortaya koyar. İşte şu aşağıdaki ifadeler onlardan bazı örneklerdir:

“Âlimler, kıssaların olağanüstü edebî bir tasvir ile anlatıldığı gerçeğini göz ardı edip tarihsel materyaller olduğu noktasında yoğunlaşmışlardır. Kur’an kıssalarındaki olaylar ve şahıslar, kıssadaki yapıyı oluşturan öğelerdir. Bu öğeler bazen tarihsel, bazen kurgusal olabilir; bazen de insanların zihinlerinde yer eden inanç ve kabullere ait tablolar olabilir. Yapıyı oluşturan bu öğeler genellikle ilgili çevrede mevcuttur. Kur’an ortada bulunan bu mevcuda dayanmıştır. Çünkü Kur’an, tarihsel verileri tashih etmek üzere nazil olmamış, ancak ve ancak, ibret ve öğüt vermek için inmiştir, bu hususta toplumdaki inanç ve kabuller muhafaza edilmiştir.” (s. 293-294)

“Peygamberler ait oldukları çevrede dünyaya gelmişler ve onlarla haşır-neşir olmuşlar, o toplum ile peygamberlerin aileleri karışmışlardır. Henüz çocuk iken, peygamberler söylenilen her sözde ve yapılan her işte ait oldukları toplumları taklit etmişlerdir. O kadar ki onlardan kimileri çevrenin inandığı akideye inanmış ve onların görüşlerini benimsemiş, tapılan ilaha tapmış, belki de kendilerine İtikal eden şeyleri kutsamış ve bunlara hürmet göstermiş ve yine belki de (o toplumda) bırakılan şeyleri terk etmişlerdir. Mesela Musa, Firavun’un sarayında büyümüş, ondan ve onun dininden etkilenmiştir.” (s. 101)

“Bu kıssaların çoğu, Hz. Muhammed peygamber olmazdan önce, Arap yarımadasında biliniyordu ve bu bilgiye dayanarak tefsircilerin Kur’an kıssalarındaki “görmedin mi-bilmiyor musun?” (*eraeyte*) ifadelerini, edebî tarzda yorumladılar. (s. 71; s.89)

Cinlerden ve müşriklerin cinlerle ilgili inançlarından bahsederken de Kur’an bu metodu izlemiştir. (Arapların inancına göre) cinler gökyüzünün haberlerini öğrenmek için, semâyı dinliyorlar ve bundan sonra bu haberleri kâhinlere ilkâ ediyorlardı. Kâhinler gaybı bilmek ve sırları öğrenmek için dua ediyorlardı. Cahiliye döneminde ve Kur’an’ın ilk nüzul günlerinde bu yanlış düşüncenin kuvvetli bir baskısı vardı. Araplar aşırı bir biçimde bu cinlerin etkisine inanıyorlardı. Fakat zaman ilerleyip çevredeki durum düzeline, cinlerin engellendiği inancı yaygınlık kazanıp toplum cinlerin engellendiğini kabul etmeye başlayınca, Kur’an bu düşünce ile savaşmak için ikinci bir yöntem geçti. Şunu ortaya koydu ki cinler gaybı bilmemektedirler. (Muhammed Ahmed Halefullah, s. 91)

Görüldüğü gibi Muhammed Ahmed Halefullah’ın Nasr Hamid’den ikisinin de Watt’tan temel yaklaşımları açısından pek bir farkı yoktur. Bu yeni yaklaşımların batılı yaklaşımlarla aynılığı ileri boyuttadır. İşte bunlar dünyamızda yeni yöntem arayışlarını körüklüyor. Dolayısıyla bu arayışların hareket nok-

tası ve itici gücü, İslâm dünyasının gerçek ihtiyaçları değil; dış dayatmalar ve onları önemseyen iç unsurlar. Bu yüzden yöntem arayışları ile ilgili bu olumsuz yaklaşımından sonra eskiye dönmek ve geleneksel tefsir usûlünün şöyle biraz temellerine inmek istiyorum:

Her kitap yazan, kitabını yazarken, diğer insanların onu bir şerhe (açıklamaya; tefsire) ihtiyaç duymaksızın anlamalarını sağlayacak şekilde yazmaya çalışır. Fakat yine de üç sebepten dolayı, zaman zaman kitapları, açıklamaya ihtiyaç hâsıl olur;

Birincisi: O eseri yazanın üstünlüğüdür. O âlimin ilmî kudreti, eserine birçok dakik mânaları yerleştirmesine sebep olmuştur. Bunların anlaşılması, çoğu zaman izah edilmelerine bağlıdır.

İkincisi: Eserdeki birtakım kıyas mukaddimelerinin ve şart cümlelerinin, ya edebî bir incelikten, ya da herhalde anlaşılabilir düşüncesiyle hazf edilmesidir. Binaenaleyh bazen, şartın hazfedilen cevabının ve kıyasın hazfedilen mukaddimesinin (öncülünün) ne olduğunu bilmeye ihtiyaç duyulur ki bunu gösterecek ve sözdeki mânayı ortaya koyacak olan da şârih, bir diğer tabirle müfessirdir.

Üçüncüsü: Kelimelerin, mecaz, müsterek ve iltizam gibi, üç değişik mânayı aynı anda taşımasıdır. Binaenaleyh bu durumdaki bir kelimedenden, esas olarak hangi mânanın kastedildiğini tespit etmek, bir açıklamaya bağlıdır.

Bir eserin veya bir sözün tam anlaşılabilmesi için, açıklanma ihtiyacı, bazen o eser ve sözün kendisindeki bu gibi sebeplerden olabileceği gibi, bazen da onun muhatapları arasındaki bilgi, anlayış ve akıl farklılıklarından dolayı olabilir. Binaenaleyh insanların çoğunun tefsirsiz ve izahsız olarak anlayabildiği bir söz, bu açıklığına rağmen diğer bazı insanlar için tefsire ihtiyaç duyurur. Bu itibarla bütün insanlığa bir mesaj olan Kur'an-ı Kerim'in her halükarda tefsirine ihtiyaç duyulacaktır.

Bir hatırlatma, yaşayanlar için bir inzar, dileyenler için bir va'z-u nasihat, insanlar için bir beyan ve hidayet rehberi olan, açık ve açıklayıcı, yani "mübîn" vasfına sahip Kur'an-ı Kerim'in, öncelikle ilk muhatapları tarafından anlaşılacak bir kitap olmuş olması gerekir. Aksi takdirde net olarak anlaşılmayan bir ikaz, bir inzar, bir nasihat, bir açıklama ve bir yol gösterme, gerçekte ne kadar güçlü, ne kadar mantıkî ve ne kadar ikna edici olursa olsun, bir inzar ve ikaz, bir nasihat ve yol gösterme olamaz. İşte bundan dolayı Allah Teala, peygamber göndermedeki değişmez metodunu, وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُبَلِّغَ قَوْمَهُ لَيْبِينَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ "Biz her peygamberi, (emr olundukları şeyi) onlara apaçık anlatsın diye, ancak kendi kavminin dili ile gönderdik." (İbrahim 14/4) buyurarak

gibi, öncelikle onun kelimelerinin mânalarını biliyorlardı. Arada bilmedikleri kelimeler rastlıyordu. Fakat arada bazı kelimeleri bilmemeleri, âyetlerdeki ana fikri anlamalarına mâni olmuyordu, ikinci olarak Kur'an, kelimeleri, onların o gün için kullandıkları mânalarda kullanıyordu. Bazı kelimelere istilâhî mânalar kazandırırken bile, o kelimelerin o günkü mânalarını nazar-ı dikkate alıyordu. Üçüncü olarak, bazı âyetlerin inmesine sebep olan hadise ve sorular, yani sebep-i nüzulleri, kendileri yaşıyor ve kendileri soruyorlardı. Dördüncü olarak, Kur'an, bir hayat tarzını değiştirmek için geliyordu ve bu, onların yaşamakta olduğu hayat tarzı idi. Bundan dolayı da onun ne demek istediğini çok iyi anlıyorlardı. Beşinci olarak, onlar, sağlam bir imana sahip idiler. Bu, Kur'an'ı anlamada onlara, ilahî, vehbî bir kabiliyet kazandırıyor. Çünkü Allah'ın sünnetlerinden birisi de şudur: "Bildiklerinizle amel ederseniz, Allah size bilmediklerinizin bilgisini nasib eder." Bütün bu avantajların üstünde, sahabe, anlamadıkları âyetleri soracak, en yetkili bir mercie başvurma şansına sahiptiler. Anlamadıkları şeyleri direkt olarak, Cenab-ı Hak tarafından teybini ile de görevlendirilmiş olan Hz. Muhammed (sas.)'den sorabiliyorlardı. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de anlatılan hayat tarzını, o Peygamber üzerinde, her yönü ile müşahede ediyorlardı. Adeta teşahhus etmiş bir Kur'an, yaşayan bir Kur'an gibi, Hz. Peygamber (S.A.V)'in yaşayışını seyrediyor, birçok âyetin tefsirini, O'nun hal, hareket ve davranışlarında görüyorlardı.

Dün durum böyle idi, fakat bugün aynı mı? Bugün elimizde adına Kur'an-ı Kerim dediğimiz bir kitap var. Bu, dili Arapça olan bir kitap ve anlaşılması için bir tefsir metoduna ihtiyaç var. Tefsir metodu derken, bu kitabı anlamada uygulanması gereken metodu- izlenmesi gereken yolu kastediyoruz. Klasik tefsir metodu derken de, taa baştan beri uygulana gelmiş ve ümmetin çoğunluğu nazarında bir gelenek halini almış sunnî usûlü kastediyoruz. Bu geleneksel metot, bu kitabı anlayabilmek için neler yapmamız gerektiği sorusuna kendi açısından ve ön kabulleri çerçevesinde cevap vermektedir.

Geleneksel metodun ön kabullerinin başında bu kitabın mahiyeti ile ilgili olanı bulunmaktadır ve buna göre: Bu mesaj, sadece insanların değil, bütün alemlerin Rabbinden; O Rabbin katındaki Levh-i Mahfuz'dan gelen bir "tenzil" idi (Şuara 26/192, Vakıa 56/77-80) Alemlerin Rabbi olan Cenab-ı Allah, birçok cemel ve celal vasıflarıyla mevsuftur ve bu mesaj, O'nun bilhassa bazı vasıflarının bir tecellisi idi; O, azîz ve hakîm idi. Bu kitab da, işte O azîz ve hakîm olandan gelen bir tenzil idi. O, izzetinin ve hikmetinin yanı sıra, alîm ve habîr idi. İşte bu mesaj O alîm ve habîr Allah'ın bir tenzili idi (Neml 27/6).

olmazsa olmaz dayanaklardır. Eğer anlamaya ve yorumlamaya çalıştığınız metin (ister söz-ister yazı olsun), asırlar öncesine ait ise, o dilde meydana gelmiş gelişmeleri nazar-ı itibara almak mecburiyeti doğmaktadır. nk diller de milletler gibi, gelişiyor, değişiyor, bazen bozuluyor. Bu yüzden o dili konuşanlar bile, dilin bir iki asır, hatta 10-20 yıl önce kullanılan şekli-kelimelerini tam anlamakta zorluk çekiyorlar. Bu yüzden o sıradaki anlamları tespiti yönelik çalışmalar, tarihi bilgiler ve kültürel birikimden yararlanmamız gerekiyor.

Hani biz Kur'an'ı tarif ederken demiştik ki: O, Arapça bir kitaptır. Öyle ise bunu anlamak ve yorumlamak için de, normal olarak öncelikle Arap dili ve edebiyatına başvuracağız; sarf, nahiv, lgat, belagat diye ifade edebileceğimiz dil ile ilgili ilimlerden yararlanacağız. Bu kitap, miladi 610-632 yılları arasında Arap yarım adasında vahiy olarak ortaya çıktığına göre, o coğrafyayı ve o ağı tanımamız; vahyin iniş sürecindeki insanları, olayları, bu vahyin yazıya geçiriliş, bir kitap olarak düzenleniş şekli ve tarihini göz önüne almamız gerekecek; ayrıca aradan geçen bunca yıl çerçevesinde Arap dilinde ve kelimelerinde meydana gelen gelişime, değişmeleri ve bozulmaları hesaba katmamız gerekecek. Bu nedenle, o günün diğer edebî metinleri; şiirleri, teşbihleri, gelenek ve görenekleri, mutlaka yararlanılması gereken şeylerdir. nk daha önce de söylediğimiz gibi, Arapça bugün, Kur'an'da kullanılan bir çok kelimeyi kullanıyor ise de, bugünkü anlamlar ile o günkü anlamlar her zaman aynı olmamaktadır.

Bir de bütün bunlarla beraber, Kur'an-ı Kerim'in bütünlüğünü, bu anlama ve yorumlama çabasında göz önüne alacağız. nk normal olan her metin ve kitap, kendini bir bütünlük içinde sunmaya çalışır; bir bütünlük içinde okunur. Bu yüzden Kur'an, "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا" "Kur'an'ı gerektiği gibi düşmezler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından olsaydı, elbette içinde bir çok ahenksizlikler bulacaklardı." (Nisâ 4/82) buyurur. Bu demektir ki Kur'an'ı bir bütün olarak okumak ve yorumlamak gerekir. nk Kur'an, kendine has bir örgü dâhilinde konularını her tarafına serpiştirmiş ve edebî bir tekrar ile aynı konuyu değişik bağlamalarda değişik açıları ile tekrar tekrar ele almıştır. Bu yüzden bir yerinde kısa geçtiğini, başka bir yerinde detayı ile ele alır; bir yerinde bir tarafını ele aldığı bir konunun, diğer bir yerinde başka bir yerini ele alır ve açıklar. Böylece kendi kendini tefsir eder. Dolayısıyla Kur'an tefsirinde başvurulacak ilk kaynaklardan biri yine kendisidir.

Yukarıda kısaca anlatmaya çalıştığım, ama aslında anlatılmaya gerek olmayacak kadar da net olan metot, evrensel bir metottur; Her dil, her metin ve her asır için geçerlidir. Bu metodu kullanarak Kur'an'ı anlamaya çalıştığımızda, o bize,

daha doğru anlamamıza yarayacak, metodik bazı prensipler sunacak ve kendisini nasıl anlamamız-yorumlamamız gerektiği konusunda bizi yönlendirecektir. Kur'an ile ilgili ön kabulü yani inancı farklı insanlar bu yönlendirmeleri kabul etmeye bilirler. Fakat bizim yukarıda mahiyet belirlerken ortaya koyduğumuz tarife göre inananlar, bu yönlendirmelere itibar etmek zorundadırlar.

Biraz önce geçen Nisâ sûresi 82. âyetinde Kur'an, Allah katından oluşuna bağlayarak kendisinde çelişkiler olamayacağını bildirirken, ilk bakışta çelişkili ve biri birine zıtmış gibi görünen âyetleri bir bütünlük içinde ele alarak yorumlamamız gerektiğini söylemektedir. Bununla bağlantılı olarak, insanların çelişki var sanabileceği bir duruma dikkat çeken Kur'an, kendisini anlamada çok önemli bir prensip belirler ve şöyle der: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ “Sana bu muazzam kitabı indiren O’dur. O’nun bir kısmı anlamları kesin olup kitabın temelini oluşturan âyetlerdir. Diğer bir takımları da anlamları benzeşik olanlardır. Ama kalplerinde bir yamukluk bulunanlar fitne aramak ve keyiflerince yorumlamak için sadece anlamı benzeşiklerin ardına düşerler. Halbuki, onun gerçek yorumunu ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar da: “İnadık, hepsi Rabbimizdendir.” derler. Bunları özü temiz olanlardan başkası düşünemez” (Al-i İmrân 3/7) Bu ifadeden anlıyoruz ki: Kur'an'da iki türlü âyet var, 1) muhkem olanlar, 2) müteşabih olanlar... Kur'an'ı yorumlarken muhkem olanları esas almalıyız; müteşabih olanları onlara göre tefsir etmeliyiz. Kur'an tefsirinde bu çok önemli bir kuraldır.

Ne kadar kolay olursa olsun, ihtiva ettiği müteşabih, mücmel ve müşkil ifadeleri nedeni ile, Kur'an'ın tam anlaşılabilmesi için, en başta işaret ettiğimiz nedenlerle, yine de ilave açıklamalara ihtiyaç duyulması kaçınılmaz bir şeydir. Ama bu ilave açıklamaları kim yapacak. İşte bunun cevabı olarak Kur'an şöyle der:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ { بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا SENDEN ÖNCE DE PEYGAMBERLER OLARAK YALNIZCA KENDİLERİNE VAHY VERMEKTE OLDUĞUMUZ ERKEKLER GÖNDERDİK. BİLMİYORSANIZ İLİM SAHIPLERİNE SORUN. ONLARI AÇIK MUCİZELERLE VE KİTAPLARLA GÖNDERMİŞTİK. SANA DA BU KUR'AN'I İNDİRDİK, İNSANLARA KENDİLERİNE İNDİRİLENİ ANLATASIN DİYE. BELKİ DÜŞÜNÜRLER.” (Nahl 16/43-44) Dolayısıyla Kur'an'ı daha iyi ve tam anlamak için Hz. Peygamber (a.s.)in söyledikleri çok önemlidir. Çünkü Kur'an, ‘Beni, onun dilinden anlayın; onun yaşantısına bakarak yaşayın..’ diyor; Kur'an'ı tebliğ, yani Kur'an'daki ilahî mesajı insanlara iletme görevi ile birlikte, açıklama yetkisininin Hz. Peygamber(a.s.)de olduğunu bildiriyor. Bununla da

kalmıyor, Kur'an'ı yaşama konusunda, bu peygamberi, her bakımdan en güzel bir örnek olarak önümüze koyuyor ve yolumuzu şöyle gösteriyor: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا “Yemin ederim ki muhakkak ki size, Allah'a ve son güne ümit besleyip de Allah'ı çokça ananlar için Allah'ın Resulünde pek güzel bir örnek vardır.” (Ahzâb 33/21)

Kur'an'da çeşitli vesilelerle övülmüş ilk müslümanlar, yani ensarı ve muhaciri ile sahabenin, bu örneği görme, onunla beraber yaşa, ona bakarak yeni bir dünya kurma ve o zaman diliminin bu ender tecrübelerini sonraki nesillere aktarma açısından önemi ve bunun Kur'an'ı anlamamızdaki yeri göz ardı edilemez. Fakat bu o dönemle ilgili haberlerin doğru olarak aktarılmasına bağlıdır. İşte bu bakımdan, Kur'an-ı Kerim bir taraftan kendisine inananları, adil, güvenilir, doğru sözlü olmaya davet eder.¹⁰ Bir taraftan da, inançsızlığından veya inanç zaafından dolayı haberleri ve bilgileri saptıracak, yahut asılsız haberler getirebilecek kimseler olabileceği için, gerek peygamberden haber ve bilgi getirenler, gerek her hangi bir konuda haber ve bilgi getirenlere dikkat etmemiz, karakteri ve inancı bozuk insanların haberlerine ve şahitliklerine itibar etmememizi, bize getirilen bilgi ve haberleri iyice araştırarak; getirenlerin kimliğine ve yaşantısına dikkat ederek kabul etmemizi ister.¹¹

Bu gibi prensipler dikkate alınarak her söylenen, her rivayet diye sunulan kabul edilmemiş, gelen her rivayet eleklerden geçirilmiştir ki böyle bir uygulama bu ümmete aittir.

¹⁰ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَآلَهُ أُولَىٰ بِهِمَا فَلَا تَضَعُوا إِلَهُيًّا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنٌ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ “Ey iman edenler, hak ölçülerle hareket edip adaleti yerine getirmeye uğraşan hakimler, Allah için şahitlik yapan kişiler olunuz. Gerek kendileriniz veya ana-babanız yahut en yakınlarınız aleyhine olsun; gerek zengin, gerek fakir olsun. Çünkü Allah, ikisinden de önceliklidir. Bundan dolayı adaletten uzaklaşıp da nefsinize uymayın. Şahitlik yaparken dilinizi eğer, bükerseniz veya çekinirseniz, şüphesiz Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır.” (Nisâ 4/135) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنٌ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ “Ey iman edenler, Allah için duran (gerekeni yapan) hakimler, adalet örneği şahitler olun! Sakın bir kavme olan kininiz sizi adaletsizliğe itmesin! Adaletli davranın! Takvaya en yakın olan odur. Allah'tan korkun! Çünkü Allah, bütün yaptıklarınızdan haberdardır.” (Mâide 5/8) وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا “İşte böyle sizi, bütün insanlar üzerine adalet örneği, hak şahitleri olasınız, Peygamber de sizin üzerinize şahit olsun diye, doğru bir caddeye çıkarp ortada yürüyen bir toplum yaptık.” (Bakara 2/143)

¹¹ “Ey iman edenler, eğer size bir fasık bir haber getirirse onu iyice araştırın, sonra bilmeden bir topluluğa sataşırız da yaptığımıza pişman olursunuz.” (Hucurât 49/6) Mesela بِالرِّبَاةِ شُهَدَاءَ “Namuslu kadınlara zina suçu atıp sonra dört şahit getirmeyen kimselere de seksen değnek vurun ve artık ebediyyen onların şahitliklerini kabul etmeyin! Bunlar öyle fasıklardır.” (Nur 24/4)

Yine Kur'an, bir başka açıdan, iki ayrı âyetinde olabilecek değişikliklere ve bunları ne şekilde olabileceğine dikkatlerimizi çekerek, belki de zıtlık olarak görebileceğimiz bazı âyetler arasındaki bir duruma işaret ediyor: *وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ* “Bir âyeti bir âyetin yerine bedel yaptığımız zaman Allah indirdiğini ve indireceğini en iyi bilirken o şeytan dostları : ‘Sen yalnızca bir iftiracısın!’ dediler. Hayır, onların çoğu bilmezler. Söyle onlara: ‘Onu Rabbinden hak olarak Ruhu’l-Kudüs (Cebrail), iman edenlere sebat vermek ve müslümanlara bir hidâyet ve bir müjde olmak için indirdi.’ (Nahl 16/101-102)

مَا يَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ “Ne kitap ehlinde, ne de müşriklerden olan kafirler size Rabbinizden bir hayır indirilmesini ister. Allah ise rahmetini dilediğine bahseder ve Allah çok büyük lütuf sahibidir. Biz bir âyetten her neyi yürürlükten kaldırır veya unutturursak, daha hayirlisini yahut benzerini getiririz. Allah’ın her şeye gücü yettiğini bilmez misin? Bilmez misin ki gerçekten göklerin ve yerin mülkü tamamen Allah’a aittir. Size de Allah’tan başka ne bir dost, ne de bir yardımcı vardır!” (Bakara 2/105-107)

Bu âyetler mutlaka olmuş bir olaydan değil, mümkün bir durumdan bahsediyor olabilir. Bu yüzden müfessirler arasında değerlendirme farkları ortaya çıkmıştır.

Bütün bunlardan sonra, müfessirin bilmesi gereken ilimler sayılırken sıralanan, lügat, sarf, nahiv, bedi’, beyan, meanî, yani belâgat, kıraat, usûl-ü fıkıh, usûl-ü tefsir, usûl-ü hadis beşerî ve tabii ilimler, akaid, kelam ve Allah Vergisi olan bir ilim (ilm-i mevhibe) gibi ilimlerin niçin sıralandığını anlamış oluyoruz.

Bundan asırlar önce yaşamış Zerkeşi’nin *el-Burhan*’ında bu konuda söylediklerine kulak verin: “Biliniz ki kalbinde bid’at, kibir, hevaya uyma dünya sevgisi olan, yahut bir gûnahta ısrar eden, tahkiki iman sahibi olmayan veya tahkiki zayıf olan, yahut kuvvetli ilme sahip bulunmayan bir müfessire dayanan, veya kendi aklına ve anlayışına itimat eden kimse vahyin mânalarını anlayamaz ve vahyin esranı ona açılmaz. Zira bütün bunlar, Kur’an’ı anlamaya perde olan manilerdir. Bu konuda Allah Teala: “*Dünyada haksız yere büyüklük taslayanları, âyetlerimi gereği gibi anlamaktan uzaklaştırırım*” (Bakara 2/182) buyurmuştur.

Klasik kitaplarımızda iyi bir tefsir için sayılan şu usûl kurallarına bakın: 1- Tefsir edilen kavram ile tefsir arasında mutabakat yani uygunluk olmalı; mânayı açıklama yönünden eksik taraf kalmadığı gibi, maksada uygun olma-

yan gereksiz fazlalık da bulunmamalı. 2- Hakikî mâna da, mecazî mâna da gözetilmelidir. Mecazî mâna kastedilmişse, hakikî mânaya hamletmekten veya bunun aksinden kaçınmalıdır. 3- Kelimeleri izah ederken, siyâk ve sibâkın ışığında açıklamaya çalışmalıdır. 4- Âyetler arasında bazen gizli kalan münasebet ve iribatları ortaya koymalıdır ki âyetler arasında anlam kopukluğu olduğu sanılmasın. 5- Âyetin indirilmesine vesile teşkil eden sebep-ı nüzul varsa o hadiseyi bildirmeli ki âyetteki hükmün maksadı daha iyi anlaşılabilsin. 6- Lügat, Nahiv, Meani ve Beyan ilimlerine göre kelime ve terkipler hakkında gerekli açıklamayı yaptıktan sonra, İslâm'ın temel kaideleri çerçevesinde âyetlerden hükümler çıkarmaya gayret etmelidir. 7- İmkân nispetinde Kur'an'da tekrar olduğu iddiasından kaçınmalıdır. Zira ilk anda tekrar veya müteradif gibi görünen kelimelerin, iyice dikkat edildiğinde ve araştırıldığında, aralarındaki nüansların fark edileceği anlaşılacaktır. 8- Tefsirle doğrudan ilgisi olmayan, dilbilgisi. Fıkıh ve Kelam'a ait tafsilattan, hemen hepsi İsrâiliyattan gelen Kur'an dışındaki kıssa veya çeşitli bilimsel ayrıntılardan kaçınmalıdır. Zira o meselelerin tafsilatı, zaten o ilimlere mahsus kitaplarda bulunmaktadır. Bunlara dalmak, muhatabı Kur'an'ın esas maksatlarından uzaklaştırabilir. 9- Müfessir, gerektiğinde tercih kıstaslarına göre hareket etmesini bilmeli, âyet-i kerime birden fazla mânaya muhtemel ise, şahsî görüşlerine değil, delillere dayanarak en kuvvetli olan tarafı tercih edebilmelidir.

Bunlar aslında evrensel kurallardır. Bu kuralarla ne denilmek istendiği ve ne kastedildiği iyi anlaşılırsa, günümüzde yeni olarak öne sürülen alternatif metotların aslında birçok noktada klasik usûlden çok farklı olmadığı görülecektir. Mesela Muhammed Abduh'un *Menar* tefsirinin mukaddimesinde özetlediği metot ile Emin el-Hulî'nin Arapça İslâm Ansiklopedisine yazdığı "Tefsir" maddesinde yeni diye teklif ettiği metot gerçekte pek o kadar da yeni ve farklı görülmemektedir.

Emin el-Hulî, "Bugün Tefsir Nasıl Yapılmalı?" başlığı altında, Kur'an'ın Arapça'nın en büyük kitabı oluşuna dikkat çektikten sonra, edebî metodu önererek, önce Kur'an'ın nazil olduğu dönemi, toplanması, yazılması, kıraatleri gibi konuların araştırılmasını; sonra Kur'an'ın ortaya çıktığı ve yaşadığı maddî ve manevî çevrenin araştırılmasını; yani nassın tahkikî, tam olarak tesbiti ve tarihi seyrinin ortaya çıkarılması ile, ya da, Kur'an'ın içinde ortaya çıkıp kendisinden bahsettiği ve onun kelime ve evlerinde dolaştığı çevrenin bilinmesi ile ilgili hususların araştırılmasından sonra Kur'an'ın bizzat kendisinin anlaşılmasına geçmeyi; son merhalede de, kelimelerin incelenmesi, terkiplerin incelenmesi çerçevesinde bir

metot önermektedir. (*Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, Emîn el-Hûlî, çev. Mevlüt Güngör, Kur'an Kitaplığı, İstanbul, 1995, s.66-90)

Tefsîru'l-Menâr'ın hemen başlarında Muhammed Abduh da metodunu anlatırken, bilinmesi ve başvurulması gereken ilimleri sayarken, özde Suyûtî'nin, "müfessirin bilmesi gereken ilimler" başlığı altında saydıklarından pek farklı şeyler söylememektedir. Normalde bu pek mümkün de değil. Çünkü klasik metot, evrensel dil kuralları çerçevesinde yürümektedir. Bu yüzden de batı kaynaklı ve destekli tarihsel-hermenötik-semantik metotlarda bulunan birçok makul unsurun, geleneksel metodun satır aralarında yeterince bulunduğunu da söyleyebiliriz.

Son bir soru ile bitiriyorum: Evet bir çok problem var ama, bunların hepsinin ötesinde acaba, Kur'an'ı anlamaktan çok yaşamada, diğer bir ifade ile olduğu gibi yaşayamama, bu yüzden de kendimizi ona uyduramayıp onu mümkün olduğunca kendimize uydurmaya çalışma problemimiz mi var. Hani güya ilahiyatçı olan birisi "Kur'an sek içilmez." demişti ya, biz bu yüzden onu biraz sulandırmak için mi yeni yollar arıyoruz. Bütün yeni yöntem arayışlarını bu kategoride görmüyorum, fakat birçoğu için bu soruyu sormalıyız diyorum.