

Osmanlı Modernleşmesinde Batı Düşüncesinin Kur'an Yorumuna Etkisi Sorunu

CELAL KIRCA

Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

GİRİŞ

İslam dini, tarihinde iki kez yabancı kültürlerle karşılaşmış ve bu kültürlerle etkin olarak iletişimde bulunmuştur. Bunlardan birincisi miladi sekizinci yüz yılın sonlarında Yunan kültürüyle, ikincisi ise Osmanlı Devletinin Viyana bozgunundan sonra Batı kültürüyle olan karşılaşmasıdır. Birinci karşılaşmada İslam dini, merkezde olarak etkinliğini büyük oranda korumuş ise de, ikinci karşılaşmada İslam dininin Batı düşüncesinden etkilenmesi, birincisine oranla daha farklı, sancılı ve sorunlu olmuştur. Birinci karşılaşmadaki ilişki bilgi ve bilim alanlarında yoğunluk arz ederken, ikinci karşılaşmadaki ilişki, ilk dönemdeki gibi sadece bilgi boyutu ile sınırlı kalmamış, ayrıca “değer”ler üzerinden de olmuştur.

Osmanlı Devleti, Viyana kuşatmasına kadar Batı kültürü ile askeri alanlardaki temasları hariç, kültürel, sosyal ve ekonomik alanlarda her hangi bir temas içinde olmamış ve buna da ihtiyaç duymamıştır. Zira “klâsik çağların müslümanlığı için frenk Avrupa, kendisinden güneşli İslâm dünyasının öğreneceği hiç bir şeyi olmayan, pek az korkacağı bir dış barbarlık ve imansızlık kaynağı”¹ dır.

¹ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kiratlı, Ankara, 1970, s.35.

Ne var ki Osmanlı ordularının Batı orduları karşısındaki devamlı yenilgileri, Osmanlı devlet adamlarına, önce Batının askeri alandaki üstünlüğünü daha sonra da teknik ve kültürel alanındaki üstünlüğünü kabule zorlamış, neticede Osmanlı Devletinin kurumlarının yenilenmesi ve bunun için de Batının bazı kurumlarının alınması gerektiği sonucuna varılmıştır. Bu maksadın hasıl olabilmesi içinde millî eğitimde gerekli değişikliklerin yapılması ve Batı programlarıyla Batı usullerinin kabul edilmesi cihetine gidilmiştir. Bunun içinde Batıdan öğretmenler getirilmiş, yüksek okulların öğretiminde yabancı dil öğrenmek mecburiyeti konmuş ve Avrupa'ya ayrıca öğrenciler gönderilmiştir. Bu faaliyetler nihayetinde Avrupa ile aracsız bir bağlantı sağlamakta etkili olmuşlardır.²

Avrupa ile aracsız bu bağlantı, zamanla Batı düşüncesinin ve değerlerinin, Doğu değerlerinin yanında yer almasını ve yerleşmesini sağlamıştır.³ Bunu Bernard Lewis, "Batı ile yapılan temas neticesinde Türkler, Hıristiyanlığı, Hıristiyan fikirlerini ve Avrupa uygarlığını reddetmekle beraber yine de Hıristiyan Avrupa'da iktibas edecek, taklit edecek ve benimseyecek kadar yararlı ve çekici pek çok şey buldular"⁴ şeklinde açıklamaktadır.

Batı ile olan bu aracsız bağlantı sonucu Osmanlı, başta rasyonalist⁵ ve pozitivist⁶ düşünce tarzları olmak üzere pek çok düşünce tarzından; özellikle sanayi devrimi ile birlikte oluşan sanayi toplum yapısı ve onun temelini oluşturan hürriyet ve eşitlik gibi Batılı değerlerden etkilenmiştir. Nitekim İslam aleminde oluşan reaktif düşünce tarzları ile savunmacı, reddedici, uzlaşmacı tavırları ve fikirleri içeren pek çok eserde ve Kur'an yorumlarında bu etkilerin izleri ve yansımaları açıkça görülür. Bu etki, Prens Sabahattin'e "Doğulu toplum tipinden Batılı toplum tipine geçme" önerisi yaptıracak kadar da güçlüdür. Ona göre, "O güne kadar yapılmış reform girişimlerinin başarılı olamayışının nedeni, ne Mithat Paşa'dır, ne de Abdülhamid'dir. Osmanlı'nın toplumsal yapısının niteliğidir. Asıl dava Abdülhamid'i devirmek değil, Doğulu toplum tipinden Batılı

² Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1970, 5/184. Hamid İnanet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, Çev. Hicabi Kırlangıç, İstanbul, 1991, s.37-42

³ Karal, a.g.e., s.5/184.

⁴ Lewis, a.g.e., s.42.

⁵ Şaban Ali Düzgün, *Rasyonalist Düşüncenin Son Dönem Kur'an Yorumuna Etkileri*, Bilgi Vakfı 2. Kur'an Sempozyumu 4-5 Kasım 1995, Ankara, s.305-324.

⁶ İsmail Fenni, *Lügatçe-i Felsefe*, İstanbul, 1341, s.531-534.

toplum tipine geçmektir”⁷

Önerilen bu Batılı toplum modeli ve bu modelin ana unsurunu teşkil eden hürriyet ve eşitlik düşüncesi, Kur'an yorumuna rasyonalist ve pozitivist düşünce kadar, hatta bunlardan daha fazla etkili olmuştur. Cumhuriyet'le birlikte bu iki değer etkinliği daha da artmıştır. Bu iki değerden birincisi, krallık yönetiminden Cumhuriyet yönetimine geçişi sağlamış, ikincisi ise her alanda eşitliği, özellikle erkek- kadın eşitliği düşüncesini yaygınlaştırmıştır. Nitekim II. Abdülhamid döneminde pek çok kadının yaptıkları yayınlarla çeşitli açılardan Osmanlı toplumundaki kadın konusunun⁸ batılı değerler açısından tartışıldığı ve batılı değerlerin sosyal hayatta gittikçe etkinleşmeye⁹ başladığı görülür.

Osmanlı modernleşmesinde rasyonalist ve pozitivist düşünceler, din-bilim ilişkisi bağlamında Kur'an'ın bilimsel yorumunu¹⁰ ve özellikle Kur'an yorumlarında rasyonalizasyonu¹¹ ortaya çıkartmış; bir değer olarak hürriyet ve eşitlik düşünceleri ise Kur'an'ın bu düşünceler doğrultusunda yorumlanmasına kapı aralamış ve Cumhuriyetle birlikte de bu kapı sonuna kadar açılmıştır. Bu tarz bir etki ile yapılan Kur'an'ı anlama ve yorumlama faaliyetleri, neticede bir çok anlama ve yorumlama sorunlarını da beraberinde getirmiştir.

Nitekim Kur'an'ın değerler üzerinden ilke ve kurallar getirmesine, hiyerarşik olarak “adalet”i önelemesine ve durumsallık ilkesine uygun olarak da eşitlik ilkesine yer vermesine rağmen, geleneksel İslam düşüncesinde bu değerlerin ve ilkelerin anlaşılması ve hayata aktarılmasında tarım toplumunun toplum yapısı etken olmuş iken, Osmanlı modernleşmesinde bu yapının yanında Batı düşüncesi ve bu düşünce yapısını oluşturan sanayi toplum yapısının da etkin rol almaya başladığı görülmüştür. Bu nedenle sanayi toplum yapısı güçlendikçe Batı düşüncesi ve değerlerinin etkisi de o nispette artmıştır. Haliyle bu olgunun meydana getirdiği sosyal değişim ve bu değişimin bir şekilde hukuk kurallarına ve Kur'an yorumlarına yansıtılması, beraberinde bazı sorunları ve bu sorunlarla

⁷ Demirtaş Ceyhun, *Kod Adı Uluhakan I*, İstanbul, 1998, s.186.

⁸ Bkz. Necmettin Alkan, *Sutan II.Abdülhamid ve Osmanlı Modernleşmesi*, Devr-i Hamid, Kayseri, 2011, 4/107; Farklı bilgi için bkz. Claude Farrere, *Türklerin Manevi Gücü*, Çev. Orhan Bahaddin, İstanbul, tsz, s.101-104.

⁹ Bir örnek olarak bkz. Yahya Kemal, *Aziz İstanbul*, İstanbul, 1969, s.126-130

¹⁰ Gazi Ahmed Muhtar Paşa, *Serairu'l Kur'an*, İstanbul, 1336/1918; Celal Kırca, *Kur'an ve Modern Bilimler*, İstanbul, 1981, s.15-25.

¹¹ Celal Kırca, *Hayatın İçinde Hayatla Birlikte Kur'an'ı Anlama*, İstanbul, 2010, s.236-270.

ilgili haklı ya da haksız eleştirileri de getirmiştir¹²

1. Osmanlı'nın Batı Düşüncesinden Etkilenmesindeki Nedenler

Osmanlı modernleşmesinin Batı düşüncesinden etkilenmesinin bir çok sebebi olsa da ana sebebinin, Batının Osmanlıdan önce sanayileşmesi ve buna paralel olarak ortaya çıkan yeni düşünceler ile yeni toplum yapısının oluşmaya başlamış olmasıdır.

Yeryüzünde yaşayan insanlar, Batıda sanayi devrimi ortaya çıkıncaya kadar tarım toplumunun oluşturduğu bir sosyal yapı ve statüsü içinde yaşarken, sanayi devrimi ile birlikte bu devrimi yapanlar, kendilerini yeni bir toplum yapısının içinde buldular ve buna bağlı yeni düşünceler ve değerler oluşturmaya başladılar. Daha doğrusu, o çağa kadar yaşadıkları değerler sistemini bozarak, değerler hiyerarşisini yeniden tanzim etmeye ve buna göre yeni düşünceler üretmeye başladılar. Haliyle sanayi devrimi Batı'da yapıldığı için, yeni düşünceler ve yeni değerler de Batılılar tarafından ortaya konmuş oldu. Batılılar tarafından üretilen bu düşünceler ve değerler, çeşitli yollarla Osmanlı'ya da geldi ve Osmanlı aydınlarını etkileyerek yayılmaya başladı. Bu etkinin nedenlerini anlayabilmek için tarım toplumunu sosyal yapısı ile sanayi toplumunun sosyal yapısının analiz edilerek mukayese edilmesi gerekiyor.

Bilindiği gibi tarım toplumundaki sosyal yapı hiyerarşiktir ve bir piramide benzer. Tepede karizmatik ve otoriter bir lider ve onun altında bu lidere "itaat kültürü ile bağlılığı sağlanan bir kitle bulunur. Bu sosyal yapı, formelliğin, irrasyonelliğin, duygusallığın ve kişilerin önemli olduğu bir yapıdır. Bu yapıda her şey karizmatik ve otoriter liderin bilgi ve becerisine bağlı bulunmakta, adeta liderin duygu ve düşünceleri, doğruluğun ve gerçekliliğin ölçütü olarak algılanmaktadır. Etkinliğini yüz yıllarca devam ettiren bu sosyal yapının; ekonomideki tezahürü, feodalizm ve ağalık sistemini; dini anlayıştaki tezahürü tarikatlar ve dini cemaatleri; siyasi hayattaki tezahürü ise krallık sistemini oluşturmuştur. Neticede bu piramit sistemi, hayatın sosyal, ekonomik ve dini alanlarındaki yapılaşmayı sağlayan en önemli etken olmuştur.

Batı, bilim ve teknolojik alanlardaki başarısına bağlı olarak toplum yapısını, tarım toplumundan sanayi toplum yapısına dönüştürürken, Osmanlı'nın böyle bir dönüşüm yaşanmamış olması, Batı düşüncelerinden ve değerlerinden etkile-

¹² Reşid Rıza, *el-Menar*, Beyrut trz. 9/447; Ali Abdurrazık, *İslam'da İktidarın Temelleri* Çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, 1995.

nişin en önemli sebepleri arasında yer alır. Kategorik olarak bakıldığında Batı düşüncesinin sadece Batı kaynaklı ve oraya özgü olduğu söylenebilir. Ancak analitik bir bakışla incelendiğinde, Batı düşüncesinin temelinde Roma kültürü kadar, Endülüs ve Sicilya yoluyla batıya geçen İslam düşüncesinin de varlığı görülür.¹³ Bu nedenle Batı düşüncesi, salt Batıya ait bir düşünce değildir. Ancak birinci karşılaşmada nasıl ki İslam Dini, Batı düşüncesini kendi potasında eriterek kendi rengini ve tonunu bu düşünceye hakim kılmış ise, Batı da tercüme vasıtasıyla aldığı İslam düşüncesini kendi potasında eritmiş ve kendi rengini ve tonunu korumaya çalışmıştır. Bu nedenle Batılı insan, öncelikle Tanrının evrene koyduğu kanunları keşfetmeye ve anlamaya çalışmış elde ettiği bulgularla insanların ihtiyaçlarını gidermiş, kilisenin çözüm bulamadığı konulara bilim vasıtasıyla çözüm bulmuş ve neticede daha önce bir türlü sarsamadığı kilisenin otoritesini sarsmış, daha sonra da kilisenin otoritesi yerine bilimin otoritesini; din adamının otoritesi yerine ise bilim adamının otoritesini ikame etmeye çalışmıştır. Bilim adamının evreni keşfetme ve anlama işlevinin yanında, kiliseye karşı olan tavrı dolayısıyla, Batılı insan, giderek Tanrı'dan uzaklaşmış ve Tanrı'dan bağımsız kendi başına kurduğu bir dünyada yaşama arzusu ile dolup taşmıştır. Bir başka ifade ile kilisenin otoritesinden uzak ve tamamen hür bir ortamda bilimsel faaliyette bulunma arzusu, zamanla dine ve neticede Tanrı'ya bağımlı olmadan yaşama isteğine dönüşmüştür. Bu bağlamda ortaya çıkan rasyonalist ve pozitivist anlayışlar, dine karşı olma ve dinden bağımsızlaşma temayüllerine olabildiğince destek olmuştur.

Bu dönüşüm 18. yüzyılda o kadar etkili olmuştur ki dinsiz, veya Tanrısız bir dünya anlayışını ortaya çıkartmıştır. Bu kutsaldan kopmuş ve Tanrı'ya yabancılaşma hareketi, bütün dikey bağlamları, yataylaştırdığı için evrendeki bütün unsurların sınırlarını çizen bir din hâlinde algılanır olmuştur. Bu da toplumda giderek bunalımın ve gerilimin artmasına ve yaygınlaşmasına sebep olmuş, insan hayatım kolaylaştıran ve onu rahata kavuşturan bilim, kutsaldan kopuş ve Tanrı'ya yabancılaşma hareketi sebebiyle bizzat insanın varlığını tehdit eden bir unsur hâline de gelmiştir.

Buna ilâveten bilimsel olarak takdim edilen "determinist" evren anlayışının zamanla, evreni ve insanı Tanrı'dan bağımsızlaştırması, insanlarda kutsal kitapta yer alan, Tanrı'nın altı gün çalışıp yedinci gün istirahata çekilmesi yani evrene müdahale etmeyerek "kayyûm" sıfatının gerektirdiği tasarrufu yapmaması

¹³ Geniş ve ayrıntılı bilgi için bkz. Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, İstanbul, 2004, s.81-472,

fikriyle de beslenerek "muattal" bir Tanrı anlayışının doğmasına da sebep olmuştur. Öyle ki bilim adamlarının önemli bir bölümü, dine ve Tanrı'ya inanmasına rağmen, ortaya çıkan bu anlayış sebebiyle etkili bir Tanrı fikri yerine, muattal bir Tanrı paradigmasına sahip olmaya başlamıştır. Neticede Tanrı'nın yarattığı ve kurduğu düzene göre işleyen bir evren fikri, yerini "nedenselliğin" işlettiği bir evren fikrine terk etmiş ve bu fikrin bir adım sonrası ise, bu altı günün de "nedensellikte açıklanması hâlinde Tanrı'ya ihtiyaç kalmayacağı ve Tanrı'nın evrenden kovulmuş olacağı düşüncesi olmuştur.

Buna paralel olarak Batıda Fransız devrimi ile sembolleşen "hürriyet" ve "eşitlik" gibi değerler, yükselen değerler arasına girmiş ve hayatın her alanını etkisi altına almıştır. Neticede bu değerler, sosyal hayatta çok önemli yapı değişikliklerine sebep olmuşlardır. Tarım toplumundaki "piramit" sistemi, sanayi toplumunda yerini "silindir" sistemine terk etmiştir. Bu sistemde bireylerin birer silindir gibi eşit olduğu, toplumu kişilerin arzu ve isteklerine göre değil de, ilke ve kurallara göre yönetilmesi ve toplumu yönetecek kişilerin ise bireyler tarafından serbest irade ile seçilmesi gerektiği anlayışı benimsenmiştir. Nitekim krallıktan cumhuriyete ve demokrasiye geçiş bu düşüncelerin yaygınlaşması ve etkinleşmesi sonucunda olmuştur.

Sanayi devrimi ile birlikte ortaya çıkan ve oluşan yeni toplum modelinde ise, -uygulaması tartışılabilir- en azından teoride; normatifliğin, rasyonelliğin, demokrasinin, bir başka deyişle değerlerin, ilke ve kuralların egemen ve etkin olduğu bir sosyal bir yapı söz konusudur. Bu sosyal yapıda itaate karşı özgürlük, hiyerarşiye karşı eşitlik, göreve karşı ise hak kavramları ilke olarak benimsenmiştir. Batıda evrimleşerek gelişen bu sosyal yapı, bir çok Osmanlı aydını tarafından benimsenmiş ve zamanla da etkisi artırarak Osmanlıdaki modernleşme hareketinin muharrik gücü olmuştur. Alanlarına göre yoğunluğu değişse de ekonomik, sosyal, kültürel, siyasi ve dini hayata yönelik Batı düşünce tarzlarının etkinliği asla değişmemiştir. Bundan dolayıdır ki Osmanlıda, modernleşme sürecine girinceye kadar başta Kur'an olmak üzere bütün dini metinler, geleneksel din anlayışına uygun olarak algılanıp yorumlanırken; modernleşme dönemiyle birlikte, buna bağlı olarak yeni Kur'an yorumlarının yapılmaya başladığı görülmüştür.

Yapılan yorumlardan ve içeriklerinden Osmanlı aydını, en fazla İslam dininin toplum hayatına bir şey veremediği ve problemlerini çözemediği dolayısıyla toplum hayatından uzaklaştırılması gerektiği düşüncesi ile bilimsel ve toplumsal alanlarla ilgili Batılı görüşlerden ve değerlerden etkilendiğini anlaşılmaktadır.

Nitekim İslam Dininin toplum hayatına bir şey veremediği, problemleri çözemediği dolayısıyla toplum hayatından uzaklaştırılması gerektiği, İslam'ın medeni bir din olmadığı hatta medeniyete ve bilime karşı olduğu düşüncesini, ilk defa seslendirenler arasında Türkiye'ye 1806'da gelmiş, uzun süre Türkiye'de kalmış ve büyük elçilik unvanını kazanmış olan İngiliz Strafford Canning, “Osmanlı İmparatorluğunun, Avrupalılaşması için, İslamiyetten ve O'nun müesseselerinden ayrılmasının şart”¹⁴ olduğunu ileri sürerken, Ernest Renan da, 1883'de Sorbonne'da verdiği «İslâm ve İlim» adlı konferansında İslâm ve ilmin, dolayısıyla İslâm ve modern uygarlığın birbiriyle uyuşma halinde olmadığını, çağındaki İslâm devletlerinin geriliğinin ve çöküntüsünün yeni fikirleri kabule kapalı bir inançtan kaynaklandığını söylenmektedir.¹⁵ Hüseyin Gazi Yurdaydın, bu düşüncüyü, «Avrupa'da genellikle dinin, özellikle de İslâm dininin, insanda arzu ve isteği öldürdüğü ve aklı hudutlandırdığı ve ilerlemenin, ancak, onu yani İslâm'ı ortadan kaldırmak suretiyle mümkün olacağı ya da hiç değilse din ve lâik hayat arasında kesin bir ayırma yapmak gerektiği düşüncesi hâkim bulunuyordu.»¹⁶ sözleriyle ifade etmektedir.

Zira Avrupalılar, Osmanlı toplumunda görülen çok kadınlı evlilik, tesettür, mesturiyet (saklanma) ve cariyeliği İslam dininin kadınlara değer vermeyişinin bir ispatı gibi algıladıklarından eleştirilerini de bu konulara odaklaştırmışlardır. Bu nedenle de Osmanlı aydınları, İslamiyet'e yöneltilen bu eleştirileri bir yandan çürütmeye çalışırken, diğer yandan da modernleşme çabası içinde kadına sağlanacak hakların aslında İslamiyet'in kaynağında olduğunu ispat etme çabası içinde olmuşlardır. Bunun içinde Asr-ı Saadet dönemindeki kadınların statülerine bolca atıflar yapılarak, mevcut durumun eleştirisini yapmışlardır. Mesela, Fatma Aliye hanım “Mehasin” gazetesinde yayınlanan bir makalesinde şunları söylemektedir:

“Bir kere sadr-ı İslam'da ve zaman-ı saadetteki Müslüman kadınların mevkii ictimaiyeleriyle bugünkü Müslüman kadınların hal ve mevkii'ni mukayese edersek tamamıyla mütehayyir oluruz. Vakt-i saadette kadınlar ev eşyası kabilinde değildi. Kadınlar kendileri için mukarrer olan mevkii'ni ictimaiyeyi tama-

¹⁴ Hüseyin Atay, “Memleketimizde İlim ve Din Anlayışı Üzerine”, *İlahiyat kültesi Dergisi*, c. XVII, s- 91. Yıl, 1969. William R.j Polk and Richard Chambers, *Beginnings of Modernization in The Middle East the Ninteen Century*, 1968 Chicago'dan alınmıştır.

¹⁵ Celal Kirca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern Bilimler*, İstanbul, 1981, s. 105

¹⁶ Hüseyin G. Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara 1971.

mıyla ve hakkıyla işgal etmekteydiler. Kadınlar ailenin reisesi ve seviye-i irfanda erkeklerle müsavi ve vazifelerinin ehemmiyet ve necabetine tamamıyla vakıf idiler. Kadınlar ızharı ma'yub bir şey olmayıp erkeklerin refikayı hayatı ve şerik-i mihneti idiler....İşte İslam kadınları böyle iken ve böyle olmak lazım gelirken... bugün bizim nazarımızda kadın sandıkta muhafazası lazım bir şey gibi, evlerimizde ya da bir alet-i şehvet veyahut alet-i hizmet olmak üzere ikamete mahkum bir varlıktır”¹⁷

Yazılanlardan anlaşılacağı üzere Batı düşüncesi karşında Osmanlı aydınlarının iki guruba ayrıldıkları görülmektedir: Birincisi, Batı düşüncesine karşı çıkanlar; ikincisi, Abdullah Cevdet (1888 -1933)¹⁸ gibi Batı düşüncesini olduğu gibi benimseyenlerdir. Batı düşüncesine karşı olanların da kategorik olarak iki gruba ayrıldıklarını söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi, tabii bir refleks ile İslam'ın ve Kur'an'ın toptan savunmasını yapanlar; ikincisi ise farklı alanlarda da olsa az veya çok Batı düşüncesinin etkisinde kaldıkları için, bu etki saiki ile İslam'ı ve Kur'an'ı geleneksel anlayışın dışında yorumlamaya çalışanlardır. Bu gruba dahil olan bilim adamları, ilk etapta bilim -din ilişkisi bağlamında bilim-Kur'an ilişkisi ele alıp İslam'ın ve Kur'an'ın bilime karşı olmadığını, bilakis desteklediğini gösteren yazılar yazarken, ikinci etapta bazı Kur'an ayetlerini çağdaş bilimsel verilere veya sosyal ve kültürel değerlere göre yorumlama sürecine geçmişlerdir. Bu süreç, Osmanlı modernleşmesinden cumhuriyete intikal eden bir anlama tarzı olarak hala devam etmektedir.

1.1. İslam'ın ve Kur'an'ın Savunulması

Batınının İslam'a yönelttikleri eleştirilere karşı Batı yanlıları hariç, hemen hemen bütün Osmanlı aydınlarının savunmacı bir tavır takındıkları ve İslam'ı savundukları görülmektedir. Bir örnek olarak Musa Kâzım (ö. 1337/1919) ın «İslâm ve Terakki» adlı makalesini ile Mehmet Akif'in düşünce tarzını zikredebiliriz: Musa Kâzım bu makalesinde, «Din-i İslâm, mani'-i terakki imiş, ; ne büyük iftira ne azîm bühtan. Zira din-i İslâm, mani'-i terakki değil bilâkis âmir-i terakki ve saik-i tealî (yükselmeye sevkedici) dir. Çünkü bu din, bir milletin temeddün (medenileşme) ve ter akla etmesi için iktiza eden usûl ve esasların

¹⁷ Yasemin Avcı, “Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Döneminde “Otoriter Modernleşme” ve Kadının Özgürleşmesi Meselesi”, *OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, sayı 21, sayfa, 13; Fatma Aliye “Bazı Hususat-ı İctimaiye” *Mehasin*, 10 Eylül 1335/ 10 Eylül 1919, s.746-747 den naklen.

¹⁸ B. Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 235.

cümlesini ihtiva etmektedir»¹⁹ der.

Mehmet Akif ise «Mütefekkir geçinenler ne diyor siz de bakın : 'Medeniyette taâlisi umumen şarkın, Yalnız bir yolu takip ederek kabildir.. Başka yollarda selâmet gözeten gafildir. Bakarak hangi zeminden yürümüş Avrupalı, Aynı izden sağa, yahut sola hiç sapmamalı. Garbın efkârını mâl etmeli şarkın beyni, İçtimaî, edebî, hâsılı her mes'elede, Garbı taklîd edemezsek, ne desek beyhude Bir de dîn kaydını kaldırmalı, zira, o.belâ, Bütün esbâb-ı terakkîmize engel hâlâ»²⁰ «Mütefekkirlerimiz dini de hiç anlamamış, . Rûh-i İslâmî telâkkileri gayet yanlış. Sanıyorlar ki: terakkiye tehammül edemez. Asrın âsâr-ı kemaliyle tekâmül edemez. Bilmiyorlar ki: ulûmun ezelî dâyesidir, Beşerin bir gün olup yükselecek pâyesidir. Mündemiç sîne-i safında bütün insanlık... Bunu teslim eder insafı olanlar azıcık.»²¹

İslam aleminde de benzer savunmacı tavırların olduğunu görmekteyiz. Me-sela Abdülaziz Caviş'in; «Tıp, anatomi, biyoloji, organların görevleri, psikoloji ve sair gibi insanı Hikmetli Yaratıcının yaratmada tecelli eden hikmetlerini tanıyacak ve yaptığındaki sırları anlayacak duruma getiren bilgilere ait eserleri okumayı en büyük ibadet»²² sayan bir din, nasıl olur da terâkkiye mani' ve müspet ilimlere düşman olabilir demekte ve bu söylem tarzının ise savunmacı anlayışın önemli argümanları arasında yer aldığı görülmektedir. Nitekim bir çok aydın, Dinin bütün problemleri çözdüğü, geçmişte her şeyin yapıldığı yazıldığı ve yazılacak bir şeyin kalmadığı, problemin dinden değil, dini iyi anlamayan ve yaşamayan Müslümanlardan kaynaklandığı, dolayısıyla yapılacak şeyin dinî anlayışa dört elle sarılması gerektiğini savunurken kimi aydınlar da, Dinin özünde olmasa da, yorumunda bazı sapmaların bulunduğu, bu sapmalar nedeniyle dinin bazı problemlere çözüm getiremez hale getirildiği, bu nedenle de dinî anlayışın yeniden Kur'an ve Sünnet esas alınarak revizyondan geçirilmesi gerektiğini savunmuşlar ve bu anlayışlarını da imkan elverdiği ölçüde Kur'an yorumlarına yansıtmışlardır.

Bu yaklaşım tarzı, özellikle iki sömürge ülkesi olan Mısır ve Hindistan kökenli müfessirler arasında daha yaygın olarak görülür. Hindistan'da, Seyit

¹⁹ Hikmet Bayur, *Türk İnkılâp Tarihi*, Ankara 1952, 2/380.

²⁰ Mehmet Âkif Ersoy, *Safahat*, İstanbul, 1950, s. 181.

²¹ M. Âkif, a.g.e. s. 184, 185.

²² Abdülaziz Çâviş, *Anglikan Kilisesine Cevap*, Çev. Mehmet Akif, Sad. Süleyman Ateş, Ankara 1975, s. 28.

Ahmet Han, İkbâl, Ebu'l Kalam Azad, Mevdudi ve Perviz gibi bilim adamları ile Mısır'da Abduh, Reşit Rıza, Tantavi Cevheri, Mustafa el- Meragî gibi müfessirler, Osmanlı'da ise Gazi Ahmed Muhtar Paşa (ö. 1918), Bereketzâde İsmail Hakkı (ö. 1918), Manastırlı İsmail Hakkı (ö. 1912), Milaşlı İsmail Hakkı (ö. 1938) gibi bilim adamları ve Mehmet Akif (ö.1936) gibi şahsiyetlerin, farklı amaçlarla farklı görüşlere ve yorumlara sahip olsalar da, bir şekilde Batı düşüncesinden etkilenecek Kur'an'ı anlama ve yorumlamaya çalışmış olmaları, ortak yanlarını oluşturur.

Reşid Rıza'nın bakış açısıyla söyleyecek olursak, sefein yolundan ayrılıp Ortaçağ kitaplarına bağlı kalan taklitçi gruba düşman olan bir grup, İslam dininin, müslümanların geri kalmasına ve zayıflamasına sebep olduğunu iddia etmeye başlamışlardır. Bu iddia sahipleri İslam'ı hiç bilmiyorlar. İslam'ın kitabı, sosyal ve teknolojik yasaları öğrenmeye yönelen ilk mürşittir. Fakat Müslümanlar onun yolundan ayrılıp kısır kelimeler tartışmalarına, fıkıhın ayrıntılarına daldıkları için bilimsel hayatın aşamalarında Kur'an'ın teşvik ettiği tabiat bilimlerini geliştirmekte geri kalmışlardır. Artık bu çağda herkesten çok bu konuya ağırlık vermeleri ve bu alanda herkesten bilgili olmaya çalışmaları gerekir²³

2. Kur'an-bilim İlişkisinin Ele Alınması

Savunmacı yaklaşım tarzının evirildiği ikinci aşama ise bazı Kur'an ayetleri ile bilim arasındaki ilişkiyi göstermek şeklinde olmuştur. Nitekim Kur'an-bilim ilişkisini göstermek amacıyla bilimsel verilere delalet ettiği var sayılan ayetlerle bilim dalları arasındaki ilişkisi sadece zikretme şeklindeki bu savunma tarzına; Musa Kazım'ın Coğrafya ve tarih ilimlerinin Arapça veya Türkçe ve Hintçe dilleriye okutulabileceği yönünde ki fetvası üzerine bu fetva ile birlikte 7 Eylül 1326 (1910) tarihinde "Cemiyet-i İlmiye-i İslamiyye Genel Merkezi"²⁴ tarafından yayınlanan ve haftalık "Beyanu'l Hak" gazetesinin 4. cilt 79 ve 80. sayılarında neşredilen beyannamede yer alan görüşleri²⁵ örnek olarak verebiliriz.

Özellikle gazetenin 80. sayısında yer alan şu bilgiler konumuz açısından dikkat çekici bir nitelik arz ettiği görülür.

"Şüphesiz göklerin ve yeryüzünün yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişin-

²³ Reşit Rıza, *Tefsiri'l-Menar*, 9/579.

²⁴ el-Merkezu'l Umumi lil-Cemiyeti'l İlmiyyetil İslamiyye

²⁵ *Beyanu'l-Hak Mecmuası*, Eylül 1326, cilt: 4, sayı: 79, s. 1514-1520; cilt: 4, sayı: 80, s. 1530-1535.

de... düşünen bir topluluk için pek çok delliler vardır"²⁶; "Göklerin ve yerin yaratılışında gece ile gündüzün birbirini ardınca gelişinde akıl sahipleri için deliller vardır"²⁷ "O, gökleri, gördüğünüz gibi direksiz yarattı."²⁸; "Üstlerindeki göğe bakmazlar mı ki, onu nasıl bina etmiş ve donatmışız?"²⁹ ayetlerinin Heyet ilmi /Astronomiye ilgili;

"Sana hilallerden sorarlar: De ki: Onlar insanlar ve hac için zaman ölçüsüdür"³⁰; "Ay için birtakım menziller tayin ettik."³¹; "Ne güneş aya yetişebilir ne de gece gündüzü geçebilir..."³²; "Güneş ve ay bir hesaba göre hareket eder."³³ ayetlerinin Astroloji ile ilgili,

"Sonra göğe doğru yönelerek yedi gök olarak onları düzenlemiştir"³⁴ "(Allah göğü) bina edip yükseltmiş ve ona şekil vermiştir"³⁵ ayetlerinin Hendese ile ilgili,

"... İzni ile denizde yüzüp giden gemileri, nehirleri, belli yörüngelere yürüten ay ve güneşi gece ile gündüzü sizin emrinize veren Allaktır."³⁶; "Üzerinizde kanat çırpan dizi dizi kuşları görmezler mi?"³⁷; "Göğü O yükseltti ve ölçüyü (mizan) koydu"³⁸ ayetlerinin Mekanikle ilgili,

"Yeşil ağaçtan sizin için ateş çıkaran O'dur."³⁹; "...Rabbimiz! Sen bunu (gökleri, yeri ve aralarındakileri), boşuna yaratmadın..."⁴⁰; "Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri biz boş yere yaratmadık..."⁴¹ ayetlerinin Fizikle ilgili;

"Sizin için hayvanlardan da alınacak ders vardır. Bağırsağındakiler ile kan arasından, içenlere halis ve içimi kolay süt içeririz. Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümlerden hem

²⁶ Bakara, 2/164,

²⁷ Al-i İmran, 3/190,

²⁸ Lokman, 31/10,

²⁹ Kaf, 50/6

³⁰ Bakara, 2/189,

³¹ Yasin, 36/39,

³² Yasin, 36/40,

³³ Rahman, 55/5

³⁴ Bakara, 2/29

³⁵ Rum, 30/28

³⁶ İbrahim, 14/32-33,

³⁷ Mülk, 67/19

³⁸ Rahman, 55/7

³⁹ Yasin, 36/80,

⁴⁰ Al-i İmran, 3/191,

⁴¹ Sad, 38/27

içkiler de güzel gıdalar edinirsiniz.."⁴²; *"Sonra buhar (gaz, duman) halinde olan göğe yöneldi..."*⁴³ ayetlerinin Kimyaya ile ilgili;

*"Yerin yetiştirdiklerinden, kendilerinden ve daha bilmediklerinden çiftler yaratan Allah'ın şanı çok yücedir"*⁴⁴; *"Allah sizi yerden bir bitki gibi bitirmiştir"*⁴⁵ ayetlerinin doğumlarla ilgili;

*"Orada (yeryüzü) her güzel çiftten bitkiler yetiştirdik"*⁴⁶ *"Biz ona (yeryüzü) su indirince harekete geçer kabarıp her güzel çiftten bitkiler yetiştirir"*⁴⁷ ayetlerinin Botanikle ilgili;

*"Allah yedi gök ve o kadar da yerden yaratmıştır.."*⁴⁸; *"De ki: Yeryüzünde dolaşın; Allah'ın yaratmaya nasıl başladığını bir görün..."*⁴⁹; *"Biz yer yüzünü bir beşik dağları birer direk (kazık) kılmadık mı?"*⁵⁰; *"Biz (yeryüzüne) demiri de indirdik ki onda büyük bir güç insanlar için yararlar vardır"*⁵¹, ayetlerinin Jeoloji ile ilgili;

*".. kulak, göz, kalb bunların hepsi yaptığından sorumludur"*⁵² ayetinin uzuvlarla ilgili;

*"Sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki: Ruh, Rabbimin işlerindedir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir"*⁵³ ayetinin Psikoloji ile ilgili;

*"Hiç yeryüzünde dolaşmadılar mı? Ki, orada akledecek kalpleri, işitecek kulakları oldu"*⁵⁴; *"Yeryüzünü size boyun eğdiren O'dur. Öyleyse yerin sırtlarında dolaşın..."*⁵⁵, *"Yeryüzünde dolaşabilmeniz orada yollardan geniş geçitlerden geçebilmeniz için onu size yayan O'dur"*⁵⁶ ayetlerinin Coğrafya ile ilgili;

⁴² Nahl, 16/66-67

⁴³ Fussilet, 41/11

⁴⁴ Yasin, 36/36,

⁴⁵ Nuh, 71/17

⁴⁶ Kaf, 50/7,

⁴⁷ Hacc, 22/5

⁴⁸ Talak, 65/12,

⁴⁹ Ankebut, 29/20

⁵⁰ Nebe', 78/6-7,

⁵¹ Hadid, 57/25

⁵² İsrâ, 17/36

⁵³ İsrâ, 17/85;

⁵⁴ Hacc, 22/46,

⁵⁵ Mülk, 67/15

⁵⁶ Nuh, 71/19-20

"Yeryüzünde dolaşıp kendilerinden önce geçmiş kişilerin sonlarının nasıl olduğuna bakmazlar mı?"⁵⁷ ayetini Arkeoloji ile ilgili;

"... Dilleriniz ve renklerin değişik olması"⁵⁸ ayetinin Filoloji ile ilgili;

"Kalemle öğretti"⁵⁹ ayetinin edebi ilimlerle ilgili,

"İnanmayanlar, gökler ve yeryüzü yapışıkken onları ayırdığımızı ve bütün canlıları sudan yarattığımızı görmezler mi?"⁶⁰ "..... Sen yeryüzünü kupkuru görürsün..."⁶¹ " ... Yine benim iznimle anadan doğma körü ve alacalıyı iyileştiriyordu...."⁶² ayetlerinin Genel genetik bilimi ile ilgili;

"Göklerin ve yeryüzünün hükümrânlığına Allah'ın yarattığı her şeye.. bakmıyorlar mı?"⁶³, "Ufuklarda ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz"⁶⁴, "Onlar görmediler mi?..."⁶⁵, "Dünya hayatından başka gerçek yoktur. Ölürüz, yaşarız. Bizi ancak zaman yok eder. Bu konuda onların hiçbir bilgisi yoktur. Onlar yalnızca zannediyorlar"⁶⁶ ayetlerinin ise bakmayı, tedbir almayı; kainatı, varlıkları, nesnelere, geçmiş bilimleri düşünme ile ilgili ayetler kategorisinde yer aldığı ifade edilmiştir.

Bu tebliğde ayrıca ticaret, sanayi, denizcilik, askerlik, siyaset, hukuk ve şer'î ilimler gibi daha pek çok konuda ayrıca tıp, hesap ve matematik gibi konularda da İslâm alimlerinin çalıştıkları anlatılır ve Felsefe ile ilgili pek çok ayetin varlığından da söz edilir.

Bu yaklaşım tarzının bir çok bilim adamı tarafından da benimsendiğini söylemek abartılı bir ifade olmayacaktır. Zira *Beyanu'l-Hak*, *Sırat-ı Müstakim* ve *Sebilu'r-Reşad* gibi dergiler tarandığında benzer anlayışa sahip olan bilim adamlarının varlığını tespit etmek mümkündür.

⁵⁷ Rum, 30/9

⁵⁸ Rum, 30/22

⁵⁹ Alak, 96/4)

⁶⁰ Enbiya, 21/30,

⁶¹ Maide, 5/110.

⁶² Hacc, 22/5

⁶³ Fussilet, 41/5,

⁶⁴ Saffat, 37/185

⁶⁵ Rum, 30/22, 23, 24, 25, 46

⁶⁶ Casiye, 45/24

3. Kur'an Ayetlerinin Bilimsel Verilere veya Sosyal ve Kültürel Değerlere Göre Yorumlanması

3.1. Ayetlerinin Bilimsel Verilere Göre Yorumlanması

Savunmacı tavrı, sadece Kur'an- bilim ilişkisini göstermekle kalmamış, bir aşama ileriye giderek bazı Kur'an ayetlerini çağdaş bilimsel verilere veya sosyal ve kültürel değerlere göre yorumlama sürecine de girmiştir. Bu öyle bir süreç ki, diğer etaplarda olduğu gibi belli bir süre etkinliğini koruduktan sonra, bu etkinliği yitiren bir süreç olmamış tam tersine Osmanlı modernleşmesinden cumhuriyete ve oradan da günümüze intikal eden bir anlama süreci olarak varlığını korumuştur, ve korumaya da devam etmektedir.

Kur'an'ın bilimsel verilerle ve sosyal değerlerle yorumlama tavrı, sadece Osmanlı modernleşmesi dönemine münhasır bir tavır olarak da görülmemelidir. Zira bu tavır, hem doğuda hem batıda örneklerini gördüğümüz Kur'an'a bir yaklaşım tarzıdır. Mesela, Dr. K. Opitz, 1906 da Almanya'da "Dei Medizin im Koran" *Kur'an'da Tababet* adlı bir kitap yayınlarken⁶⁷, Gazi Ahmet Muhtar Paşa, 1336 /1918 de İstanbul'da "*Serâ'irü'l-Kur'ân fi tekvîni ve İfnâi ve İftâ'i ve İ'âdeti'l-ekvân*" adlı kitabını yayınlamıştır. Bunlara Hindistan'da, Seyyid Ahmed Han, İkbâl, Ebu'l Kalam Azad, Mevdudî ve Perviz gibi bilim adamları ile Mısır'da Abdüh, Reşit Rıza, Tantavi Cevheri, Mustafa el-Meragi gibi müfessirleri de dahil ettiğimizde, bu tavrın yaygınlığı açıkça görülür.

Osmanlı modernleşmesini dört aşamalı bir süreç olarak değerlendiren⁶⁸ Mustafa Öztürk'ün; zihniyet dünyasındaki değişim/dönüşümün belirgin biçimde Kur'an'a ve tefsir çalışmalarına da yansıdığı, daha açıkçası, 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı modernleşmesine paralel olarak tefsirde de modernleşme temayülünün ön plana çıktığı; XVIII. yüzyıldan itibaren Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin (ö. 1176/1762) *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*'sı gibi bazı eserlerde mucize, keramet ve diğer bazı konuların izahı noktasında yerli fikirlerle Batılı fikirlerin az çok telif edildiği, dolayısıyla modern tefsir temayülünün daha bu asırda müjdelendiği söylenmekteyse de söz konusu temayülün 19. yüzyılda tebarüz⁶⁹ ettiği görüşü, doğru bir tespittir.

Nitekim Ernest Renan'a ilk cevap verenler arasında bulunan Cemaleddin Afgani (1838/1897)'nin Kur'an'ın tam olarak açıklanamayan bazı şeyler ima ettiğini,

⁶⁷ Bu kitap Prof Dr. Ferudun Nafiz Uzluğ tarafından tercüme edilmiş ve Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi tarafından 1971 yılında yayınlamıştır.

⁶⁸ Mustafa Öztürk, *Osmanlı Tefsir Mirası*, Basılmamış metin, s.70-71.

⁶⁹ Öztürk a.g.e., s.73.

ancak insanların kafasının bu gibi ayetler için hazır olmadığını, kafalar kıvamına geldiğinde imaların üzerindeki örtünün açılacağını söyleyerek Kur'an'ın modern siyasi kurumlara olduğu kadar, modern ilim ve onun keşiflerine, demiryollarına ve elektriğe de gizli referansları ihtiva ettiğini⁷⁰ söylemesi , bu görüşü destekleyen bir örnektir.

Bununla beraber Kur'an'ın Batı düşüncesi ve değerleri ile yorumlanması tavrına, gelenekçi kulvarda yer aldığını düşündüğümüz pek çok din adamı tarafından karşı çıkıldığı ve bu tarz yorumların eleştirildiği görülmektedir. Bu aydınlar, bir taraftan Batı düşüncesine karşı İslam'ı savunurken, diğer taraftan da Batı düşüncesi ve değerleri ile Kur'an'ı yorumlamaya ve yorumlayanlara karşı da bir tavır takınmışlardır .Bir başka ifade ile gelenekçi kulvarda yer alan bu Osmanlı aydınları, biri dışa diğeri içe dönük olmak üzere iki cephede savunma içinde olmuşlardır.

Nitekim 22 Eylül 1324 yılında İstanbul'da neşredilmeye başlayan ve 22 Teşrin-i evvel 1328'de son sayısı yayınlanan “ Beyanu'l Hak” gazetesinde yayınlanan bir çok makalede yer alan ana fikrin savunma amaçlı olduğu müşahede edilmektedir. Mesela Şeyhulislam Mustafa Sabri Efendi'nin (ö. 1373/1954) bu gazetede “ İslam'da Hedef-i Münakaşa Olmuş Mesail” başlığı altında yazdığı müteselsil makalelerin bir araya getirilmesiyle oluşan ve 1974 yılında “Meseleler” adıyla yayınlanan kitapta⁷¹ yer alan şu görüşü, buna örnek olacak bir nitelik taşımaktadır:

“Son zamanlarda bazı dikkat sahiplerinin Kur'an-ı Kerimden bir takım fenni hakikatler çıkartmaya muvaffak oldukları malumdur. Bu meyanda hey'et (astro-nomi) alimlerin en son kabul edilen nazariyeye muvafık olmak üzere “Veş-şemsu terci limüstekarriha” (Yasin, 36/38) kavli şerifinin güneşin istikrarına ve arzın dönmesine delil olması fikri büyük bir edibimizin alkışlarına ve bazı alimlerimizin tasdikine mazhar olmuştur. Hüsniyete bağlı bulunduğu nispette Kur'an-ı Kerime iyi hizmet edecek olan bu gibi tetkikler, takdire değer kıymetli çalışmalar olmakla beraber, tefsir aleminde bile bugünkü fenni nazariyelere yaranmak ihtiyacı tarzında bir vakitten beri bizde teessüs eden bir hissin tesiriyle mal bulmuş gibi ikide birde bu ayetin delalet kabiliyetinden istifadeye teşebbüs edildiği derecede mesele ehemmiyeti haiz değildir. Çünkü “limüstekar-rin” lafz-ı şerifinde” lam”ı, “fi” manasına hamletmek gibi- velev Arapçanın kaide-

⁷⁰ Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, s. 234.

⁷¹ Mustafa Sabri , *Meseleler*, Sad., Osman Nuri Gürsoy, İstanbul 1974.

lerine müsaid olan- bir külfeti ihtiyara ne mecburiyet vardır? Bu külfet Kur'an-ı Kerimi fenne uydurmak için ise , fenne muvafakat onun için bir şeref olmaz. Kur'an-ı Kerim, fenne muvafakat ihtiyacından varestede olduğu gibi, bir fen kitabı olmak derecesinden de alidir. Kur'an-ı Kerim, fenlere mutabakattan gelecek şerefe muhtaç olmadığı gibi, bu sözünden de fenlere hakaret manası çıkartılmasına razı olmam .Ben fenleri kendimizde görmek isterim. Kur'an'da aramak taraftarı değilim⁷² demek ve «Müslümanların terakki yolunda geri kalmaları, dinlerinden değil, kendilerinden belki dinlerine lâyık insanlar olamadıklarından ileri»⁷³ geldiğini söylemektedir.

Ayetlerin yorumunda bilimsel verilerin kullanılmasını doğru bulmayan hatta sakıncalı bulan Mustafa Sabri'nin (1866/1954) bu düşüncesine karşılık, aynı dönemde Mısır'da yaşayan Tantavi Cevheri' (1870/1940)'nin Kur'an'ın bilimsel yorumuna taraftar olduğu ve bu nedenle Kur'an'ın bilimsel yorumu yaptığı 25 ciltlik bir tefsir yazdığı bilinmektedir. Bu tefsir, Sünni alemde ilk resimli tefsir olma özelliğini de taşımaktadır. Bu yaptığı işin hem dine hem de akla aykırı olduğunu söyleyenlere ise,

“Bu anlayış, ilmin azlığından ve cehaletin çokluğundandır. Kim bir şeyin cahili olursa onun düşmanı olur. Modern bilimlerde mahir olanlar, dini konulardaki bilgisizlikleri nedeniyle dinden nefret ederler ve dinin kendi ilmine karşı olduğunu zannederler. Din alimleri de ilmi konularda bilgisiz olduklarından, yerin ve göklerin yaratılışından ve oralarındaki acayipliklerden habersizdirler. Bunlar, şayet insanı dehşete düşürücü ve hayret verici güzellikleri bilir ve anlarsa, zannederler Allah kendilerine kızacak ve gazap edecek. Bu zavallılar düşünmezler ki, yer ve gök de Allah'ın mahlukudur. Allah ancak kendi sanatına ve kudretine bakmayanları sevmez. Bilakis düşünen ve kafa yoran kimseleri sever⁷⁴ diye cevap verdiği görülmektedir.

3.2. Batılı Değerlerin Kur'an Yorumlarına Yansıtılması

Değer bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet; bir göstergeye verilen ölçü bir şeye özel olarak verilen önem⁷⁵ şeklinde tanımlanmakta olumlu olumsuz kök ve güncel değer olarak da sınıf-

⁷² M.Sabri, a.g.e., s.30-31.

⁷³ M.Sabri, a.g.e., s. 29.

⁷⁴ Tantavi Cevheri, *el-Cevahie fi Tefsiri'l Kur'an*, Mısır, 1931, 1/139.

⁷⁵ *TDK Türkçe Sözlük*, Ankara, 2005, s.483; *Büyük Larousse*, Milliyet Yayınları 6/2934. 35

landırılmaktadır. Hangi değerlerin olumlu veya olumsuz; kök veya güncel değer oluşu ise nesnellikten uzak öznel bir nitelik taşıdığı görülmektedir. Dolayısıyla inanç objesi olan Kur'an'ın inanan bir birey için olumlu ve kök değer oluşu kaçınılmaz bir sonuçtur. Ne var ki, zaman süreci içinde olumlu bir değer olumsuz, olumsuz bir değer olumluya dönüşebildiği gibi, güncel bir değer kök değere, kök değer de güncel bir değere dönüşebilmektedir. Bu nedenle değerlerin nesnellik niteliğinden ziyade öznellik niteliği daha ağır basmaktadır.

Bu arada kök değerleri inanılan gerçeklik, güncel değerleri ise yaşanan gerçeklik olarak tanımlamak yerinde olacaktır. Zira kök değerler, Kur'an'ı anlama ve yorumlamada bizzat Kur'an'ın kendisidir. Güncel değer ise yaşanan gerçeklikten ibarettir. İnanılan gerçeklik ile yaşanan gerçeklik arasında uyum veya çatışma nasıl söz konusu ise, kök değerler ile güncel değerler arasında da bir uyum veya çatışma söz konusu olmaktadır. Kök değer ile güncel değer arasında bir uyum var ise burada çatışma yok demektir. Şayet uyum yok ise o takdirde çatışma var demektir. Bu çatışmanın oranı yani azlığı veya çokluğu ise değerlerdeki hiyerarşiye ve dinle hayat arasındaki uyumun niteliğine bağlı bulunmaktadır.

Nitekim Kur'an'da yer alan ilkelere Müslümanların atfettikleri değer ile Batılılarca öne çıkartılan değerler arasında yaşanan bir gerçeklik olarak tam bir uyum söz konusu değildir. Bu nedenle de Hürriyet ve eşitlik değerlerinin en az Batı düşüncesi kadar hatta ondan daha fazla Osmanlı'yı etkilediği görülmektedir. Tanzimat'tan sonra Osmanlı devletinin ilk icraatlarından biri olarak, toprak mülkiyeti hakkı konusunda kadın- erkek eşitsizliğini giderecek düzenlemeler yapmış olması buna bir örnektir. Hicri 1263 (M.1846-7) tarihinde alınan kararla kız evladın erkek evlat gibi babasının arazisine bedelsiz olarak sahip olabilme hakkı tanınmış ve bu hak, 1858 tarihli "Arazi Kanunnamesi"nin "Arazi-i Miriye'nin Suret-i İntikali" başlıklı bölümünde de yer alarak mirasın kız ve erkek evlat açısından eşit olarak paylaşılması ilkesi kabul edilmiştir.⁷⁶ Bu uygulama, 19.yüzyılda Avrupa'da yaygınlaşan feminizm hareketinin Osmanlı kadın hareketini etkilediğini göstermesi açısından önem arz eder. Ancak bu hareketin sosyolojik, psikolojik, dini ve kültürel farklılıklar nedeniyle İslam ülkelerinde farklı şekilde algılandığını da unutmamak gerekir.

Nitekim Osmanlı'da kadınların okur-yazar olmamaları, eve kapatılmaları ve çok evlilik gibi konuların ele alınıp tartışılması, haklar açısından değil, cahil

⁷⁶ Şefika Kur naz, *Cumhuriyet öncesinde Türk Kadını*, (1839-1923) İstanbul, 1997, s.51-52.

anneler, eğitimsiz eşler, kötü evlilikler ve tüketici bireyler ortaya çıkarttığı için eleştirilirken,⁷⁷ Mısırdaki ise R.Rıza'nın Nisa suresinin 129. ayetinde yer alan “ aralarında adaleti yerine getirmeye güç yetiremezsiniz” pasajını yorumlarken, çok evliliğin bu günkü şartlarda faydadan çok zarar getireceğini⁷⁸ yazdığı görülmektedir.

Bu nedenle Batı değerlerinin İslam ülkelerine olan etkileri, paralel bir görünüm arz etmez. Tam tersine farklılık arz eder. Nitekim Hindistan ve Mısırdaki etkileriyle Osmanlı'daki etkisi aynı olmamıştır. Hindistan'da eşitlik ilkesi ön planda yer alırken Osmanlı'da hürriyet ilkesinin ön planda olduğu görülür. Bu nedenle Hindistan Müslümanları arasında feminist Kur'an yorumları olduğu halde, Osmanlı'da Hindistan'daki kadar feminist yorumlara rastlanmaz. Daha ziyade geleneksel yorum tarzının günün şartları içinde savunmacı bir reflekse dönüştüğü Hindistan benzeri feminist söylemlerin ve yorumların ise 20.yüzyılın ikinci yarısında etkin olmaya başladığı görülür.

Mesela Musa Carullah, 1916 yılında yazdığı halde ancak 1933de Berlin 'de bastırıldığı “Hatun” isimli kitabında “ Hatunlar hukuk açısından erkeklerle eşittir” derken ,bu eşitliğin medeni hukuk, aile hukuku ve eşlik hakları, eğitim ve öğretim hakları ve siyasi hukuk açısından eşitlik olduğunu vurgularken⁷⁹; Hindistan'da Seyyid Ahmed Han'ın rasyonalizasyon merkezli bilimsel tefsir yorumlarına paralel olacak tarzda Mümtaz Ali'nin de Batılı değerler üzerinden bazı Kur'an ayetlerine feminist yorumlar yaptığını görüyoruz. Ona göre Nisa suresinin 34. ayetini, erkeğin kadın üzerine bir hakimiyeti olduğu tarzında anlamak hattadır. Zira klasik tefsirlerdeki ant-i feminist açıklamalar, ilahi metnin ruhundan ve lafzından ziyade zamanlarının mutad hukukunu yansıtmaktadır. Ayet bütünlüğünden kadınların eşit biçimde erkeklere karşı bir önceliğinin olduğu da anlaşılabilir. O, erkek kadın şahitler arasındaki nispetliliği , İslam hukukunda gerçekte yalnızca ticari anlaşmalara ve erkek Arap tacirlerin kendi kadınlarından çok daha bilgili olduğu teknik becerilere işaret eden Kur'an ayetinin yanlış yorumlanmasından neşet eden bir aşırılık olarak görür.⁸⁰ Benzer yorumları Emir Ali de yapmakta kadınla ilgili yetersizliği belirten ayetti, o çağdaki Arapların problemlerine bağlı ve geçerli addederek “geçici”

⁷⁷ Geniş bilgi için bkz. Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul, 1996, s.58.

⁷⁸ İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yasklaşımlar*, İstanbul, 2004, s.116.

⁷⁹ Musa Carullah, *Hatun*, yayına Hazırlayan Mehmet Görmez, Ankara 1999, s.54.

⁸⁰ Aziz Ahmed *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam* Çev. Ahmet Küskün, İstanbul, 1990, s.91.,

bir uygulama olarak değerlendirir.⁸¹

Bu görüşlere ve yorumlara karşın gelenekçi yaklaşımı tarzını temsil eden Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin ise "Beyanu'l Hak" gazetesinde yazdığı makalelerde teaddüd-i zevcat, sigorta, faiz, heykel, tesettür, resim, musiki ve kumar gibi konuları ele aldığı, fakat Hindistan'lı Mümtaz Alin'in feminist yorumları gibi yorumlar yapmadığı, Hatta "Dini müceddidler"inde "Avrupa medeniyetinin yanlış telakkisi"⁸²ne yönelik eleştirilerde bulunduğu görülür.

Musa Kazım, (1858-1920) ise "tesettür-i nisvan" adlı makalesinde yazılan bu tür makalelerin genel amacını Şeriat-ı Ahmediyye'nin emr buyurduğu teseddür-i nisvan, teaddüd-i zevcat ve talak gibi meselelerine karşı, öteden beri Avrupa mehafil-i edebiye ve felsefiyyesinde gösterilen hücumlara ve bu babda aleyhimize edilen muahezeler ve hatta bu üç meseleden dolayı biz Müslümanları bütün alem-i medeniyete karşı "vahşi bir kavim, zalim bir millet" olduğunu tanıtmak üzere sarf edilen gayretlere, yazıktan sözlere cevap vermek etmek"⁸³ olarak açıklar.

Osmanlı modernleşmesindeki Batı etkisinin boyutunun, meşrutiyetle birlikte dini ve sosyal alanlardan siyasi alanı da kapsayacak şekilde genişlediği; özellikle Kur'an'da yer alan "şura" kavramı ile meşruti yönetim biçimini arasındaki ilişkinin ele alındığı pek çok makale yazıldığı görülmektedir. Şura ile ilgili ayetler, cumhuriyetin ilk yıllarında şura- cumhuriyet ilişkisi şeklinde ele alınıp yorumlanırken; günümüzde şura- demokrasi ilişkisi olarak ele alınıp yorumlanmaktadır.⁸⁴ Oysa bu ayetlerin bağlamsal delaletleriyle cumhuriyet ve demokrasi terimleri arasında bir ilişki söz konusu değildir. Zira bu iki terim, şura sözcüğünün ne müteradif ne de mütegarib anlamlarına sahiptir.

Ne var ki yeni Türk devletinin kuruluş idare şeklinin Cumhuriyet olarak ilan edilmesinden sonra Devlet yönetim biçimi ile alakalı asıl ciddi tartışmalar yapılmıştır.. Zira İslam aleminde bin küsur yıllık geleneğin yerine yepyeni ve

⁸¹ Aziz Ahmet, *Modernizm ve İslam*, s.118.

⁸² Mustafa Sabri, *Dini Müceddidler*, İstanbul, 1969, s.85-100.

⁸³ Musa Kazım, "Tesettür-i Nisvan", *İslamiyat*, Nisan-Haziran 2000, c.3, sayı 2. s. 188

⁷⁸ A'raf, 7/187.

⁷⁹ Reşid Rıza, *Menar*, 9/447.

⁸⁴ Mahmut Şeltut, "eş-Şura fi'l-İslam", *Mecelletü'l-Ezher*, Kahire, 1960, sayı 2, s.134-135. Süleyman Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, "şûrâ" maddesi, İstanbul, tarihsiz, 10/ 52.

çağdaş bir yönetim biçiminin ortaya çıkması, karşısında dinle alakası olmadığı halde sırf siyasi amaçlara uygun olduğu için “akaid” kitaplarına bile dahil edilen kimin yönetici olacağına ilişkin düşüncelerin etkisinde kalanlarla; yönetimde şahısların değil de ilke ve kuralların egemen olması düşüncesine sahip olanlar arasında ciddi anlamda fikri mücadelelerin olmasından daha tabii ne olabilirdi? Nitekim bu konuda Seyit Bey’in TBMM deki konuşmasını ile Ömer Rıza Doğrul tarafından tercüme edilen Mısırlı Ali Abdurrazık’ın “İslamda İktidarın Temelleri”⁸⁵ adlı eseri, bu tartışmaların boyutu hakkında bize bir fikir verecek niteliktedir. Ayetin ne lafız ne de bağlamsal olarak anlamına her hangi bir delalet olmadığı halde, sırf bu tartışmalara yönelik düşüncesini açıklayan Reşid Rıza’nın “Sana kıyametten soruyorlar, gelip çatması ne zaman olacak diye. De ki: O’nun bilgisi ancak Rabbimin yanındadır” ayeti ile ilgili şu yorumunu takdirlerinizce sunuyorum:

“Hocalarımızın hocası allame Mahmut en-Neşşabe (1810-1890) şöyle dedi : (İstanbul’u fetihini kıyamet alameti olarak gösteren hadisin) mânâsı, Arap’ların orayı Türk eşkiyasından fethedeceği demektir. Şeyh siyasetçi değildir. Devrimizde Türk hükümetinin İslâm şeriatını terk edişi gibi hareketleri bir tarafa bıraksak bile O’nun zamanda Türklerle Araplar arasında herhangi bir düşmanlık yoktu. Müslüman Türkler, bu hadislerin Sultan Mehmet’in fethiyle gerçekleştiğini söylerler. Ama gerek şudur ki fetihle birlikte Deccal da ortaya çıkacaktır”⁸⁶ Yapılan bu tartışmalar, değişik boyutlarda ve oranlarda da olsa güncelliğini korumaya devam etmektedir. Cumhuriyeti benimseyenlerin argümanları şunlardır:

Yaşanan gerçeklik bize gösteriyor ki saltanatta hakimiyet bir şahsın iken cumhuriyette hakimiyet şeklen de olsa milletin olmuştur. Bu nedenle dir ki “hakimiyet kayıtsız şartsız milletindir” sözü, Allah’a ait hakimiyetin değil şahsa ait bir hakimiyetin alternatifidir. Kur’an’da devlet yönetim biçimi veya formelliği ile ilgili bir kural yoktur, yönetimin nasıllığına ilişkin kurallar vardır, bunlar da evrensel kurallardır: Adalet, işi ehline verme, işleri bilerek yapma , danışma v.s. gibi ilkelerdir.

Cumhuriyet bir ilkeler rejimi olarak tanımlanır. Kur’an da toplumların ilkelere yönetilmesini talep etmektedir. Bu nedenle cumhuriyet dine, dinde cumhuriyete karşı değildir. Dinin cumhuriyete karşı imiş gibi gösterilmesi, , dinden

⁸⁵ Bkz. 12 nolu dipnot.

⁸⁶ Reşid Rıza, *Menar*, 9/447.

değil, dinî anlayıştan, dinî yorumlama biçiminden veya dinî anlayışı bir ideoloji olarak algılamaktan kaynaklanmaktadır. Sorun, dinin değil; yorumcunun sorunu olarak gözükmetedir. Kur'an'ın bu evrensel nitelikli ilkelerine uygun olarak Hz. Peygamber de devlet yönetim şekli ile alakalı olarak her hangi bir tavsiyede bulunmamıştır. Zira daha öncede belirttiğimiz gibi tarım toplumu yapısının tabii sonucu olan tek kişinin egemen olduğu yönetim şekli kendisinden sonrada aynen devam etmiş, Dört Halifenin, Emevilerin, Abbasilerin, Selcukluların, Osmanlıların veya diğer müslüman devletlerin yönetim şekli hep tek kişinin veya sülalenin egemen olduğu yönetim biçimleri olmuştur. Kur'an, her hangi bir yönetim şekli önermediği ve yönetim biçimini insanlara bıraktığı içindir ki, cemaatci toplum modelinin bir yansıması olarak krallık, padişahlık veya sultanlık gibi tek kişinin egemen olduğu idare şekilleri müslümanlar tarafından yadırganmamıştır. Başka bir idare şekli olmadığı için devlet yönetimi şekli ile alakalı tartışmalar da olmamıştır. Tartışmalar, kimin veya hangi sülalenin yönetime egemen olacağı konusunda olmuş ve tartışmalar bu konuda yoğunlaşmıştır.

Bu düşünce tarzının, cumhuriyetin ilk yıllarından farklı olarak günümüzde Kur'an yorumlarına bir şekilde yansıtıldığını görüyoruz. .

4. Batı Düşüncesinin ve Değerlerinin Kur'an Yorumlarına Yansıtılması Sorunu

Batı düşüncesi ve değerlerin Kur'an yorumlarına yansıtılması, Kur'an'ı doğru anlamada hem bu yorumu yapanlar hem de bu yorumlara karşı çıkanlar için sorunlu bir alanı ifade eder. Zira Kur'an'ı basit/ yüzeysel veya ideolojik anlama tarzlarını bir tarafa bırakıp da metodolojik bir anlama yöntemi açısından konuyu ele aldığımızda, hem yapılan yorumlarda hem de bu yorumlara yapılan eleştirilerde cevabını arayan sorular ve bu sorular ile ilgili sorunlar mevcuttur. Bu sorunları ana hatlarıyla şöyle sıralayabiliriz:

1. Anlama sürecinde ayetler, sözlü bir ifade olarak mı ele alınmış yoksa yazılı bir metin olarak mı? Veya her ikisi birlikte mi?
2. Anlama sürecinde ayetler, salt anlamının objesi mi yapılmış, yoksa ideolojik anlamının bir objesi mi ?
3. Ayetler, sadece indirilişindeki dış bağlamlarıyla ilişkilendirerek mi anlaşılabilir yoksa tarihi süreç içinde oluşan bilimsel, sosyal ve kültürel olgularla ilişkilendirerek mi? Veya her ikisini birlikte ilişkilendirerek mi ?
4. Bilimsel veriler veya kültürel değerlerle ilişkilendirilmesinde ayetler, bilimsel verilerin veya kültürel değerlerin bir malzemesi olarak mı kullanılmış, yoksa

bilimsel veriler veya kültürel değerler, ayetlerin yorumlanmasında bir malzeme olarak mı?

5. Ayetlerin anlaşılmasında dil mantığı gözetilerek dilbilimsel ve bağlamsal bir metot mu kullanılmış, yoksa linguistik oyuna bağlı bir anlama yöntemi mi kullanılmıştır?

Gerek geçmişte gerekse Osmanlı modernleşmesinde bu sorularla ifade edilen sorunlar, Kur'an'ın doğru anlaşılmasının önündeki en belirgin engeller olarak gözükmektedir. Kur'an'ı doğru anlamamanın asgari şartı metodolojik anlamadır. Metodolojik anlama ise "dilbilimsel anlama" ve "bağlamsal anlama"nın birlikte kullanıldığı bir anlama yöntemidir. Ancak Osmanlı modernleşmesi sürecinde Batının etkisiyle yapılan Kur'an yorumları, hem dilbilimsel anlama hem de bağlamsal anlama açısından sorunlu gözükmektedir. Zira bu tür anlamalarda ayetler, bilimsel verilere veya sosyal ve kültürel değerlere malzeme yapılarak yorumlanmaya çalışılmıştır. Bir başka ifade ile ayetler, nasıl geçmişte ideolojik anlayışlara malzeme yapılmış ise, Osmanlı modernleşmesi sürecinde de bilimsel verilere veya sosyal ve kültürel değerlere malzeme yapılmıştır. Metodolojik açıdan yanlış olan budur. Doğru olan anlama yöntemi, ayetlerin malzeme yapılması değil, -şayet kullanılacak ise- bilimsel verilerin veya sosyal ve kültürel değerlerin ayetlerin anlaşılmasında bir malzeme olarak kullanılmasıdır. Bu yapılmadığı içindir ki, bir kısım ayetler, rasyonalist veya pozitivist anlayışlarla çelişiyor diye, aklileştirilerek yorumlanırken, bir kısım ayetler de hürriyet ve eşitlik gibi sosyal ve kültürel değerlerle çatışıyor diye bu değerlere göre yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu da Kur'an yorumcularını yorumlarında rasyonaliteye değil de rasyonalizasyona veya Batılı değerlerin öncelenmesine sevk etmiştir.

Bilindiği gibi Rasyonalite, akli olmak, akla uygun olan demektir. Akli olma ise bireyin dış dünyasında var olan ve yaşanan gerçeklikler demektir. Bunlar ise; a. bilimsel verileri, b. doğal olguları, c. hayata geçirilmiş dini bilgileri veya dogmaları, sosyal ve kültürel normları içermektedir. bir başka ifade ile akli veya akla uygun olan denildiğinde kastedilen bu gerçekliklere uygun olma durumudur.

Aklileştirme/rasyonalizasyon ise bir şeyi akla uygun hale getirme demektir. Bu her dönemde olmuştur. Ancak rasyonalizasyonun Kur'an yorumunda etkin olarak kullanıldığı asıl dönem, İslam âleminde rasyonalizmin ve pozitivistimin etkin olduğu 19. ve 20. yüzyılları kapsar.

Hindistan'da Ahmed Han, 19. yüzyıl Avrupa'sının rasyonalist bakış açısı karşısında Kur'an'ı savunurken, leksiyografik hilelere (lügatle ilgili izahlar), olağanüstü olayları psikolojik vakalar olarak yorumlamaya ve tabiat üstü verileri mecazi

(mettaforrik) olarak algılamaya baş vurmuş;⁸⁷ Mısırda ise Mustafa el- Meraği, “Üzerine sürü sürü kuşlar gönderdi”⁸⁸ ayetinde olduğu gibi “tayr/kuşlar” kavramını, bir kısım hastalık ve mikrop taşıyan sinek ve sivrisinekler, “hicaret/taşlar”ı ise, rüzgârların taşıyıp getirdiği mikroplu tozlar olarak anlamış ve yorumlamıştır.⁸⁹ Bu görüşün, Muhammed Abduh’a ait olduğu⁹⁰ ve Elmalı’lı Hamdi Yazır tarafından da şiddetle eleştirildiği⁹¹ de hepimizin malumudur.⁹² Benzer şekilde Karl Opitz da “Kur’an’da Tababet” adlı kitabında bu hastalığın çiçek hastalığı olduğunu ve Arap yarım adasında ilk defa bu hastalığın o vakit görüldüğünü, daha sonra üzerinden Avrupa’ya yayıldığını söylemektedir.⁹³

Yine Abduh “*Faiz (riba) yiyenler, alışveriş, riba gibidir* demiş olmaları dolayısıyla, ancak kendisine şeytan çarpmış mecnun kimsenin kalktığı gibi kalkarlar.”⁹⁴ âyetini “İslâm’ dan önceki Araplara göre her hastalığın sebebi cinlerdir. Cinler, canlı hafi cisimlerdir. Bunlar asrımızda mikrop olarak belirlendiler ki biz bunlara bugün mikrop demektediriz. Bu mikropların cinlerden bir nevi olması sahih olur. Zira bunların pek çok hastalığa sebep oldukları sabit olmuştur”⁹⁵ diye yorumlar.

O, buradaki maddi bir çarpma ihtimalini epilepsi hastalarının durumuna benzetir ve hastalığın sebebini de mikroplarla açıklar. Sonunda da “İlmin ispat ettiği ve doktorların kararlaştırdığı konularda biz Müslümanların çatışmasına gerek yoktur”⁹⁶ der.

Seyyid Ahmed Han ise, Ashab-ı Kehf kıssasını açıklarken, bunların gerçekten öldüklerini, havanın nüfuz edemeyeceği bir yerde uzanmış bulunan cesetlerinin mumyalanmış halde olduklarını bu yüzden, gözleme deliginden bakıldı-

⁸⁷ Şaban Ali Düzgün, *Rasyonalist Düşüncenin Son Dönem Kur’an Yorumlarına Etkileri*, s.317.

⁸⁸ Fil 105/3.

⁸⁹ Meraği, *Tefsiru’l Meraği*, Beyrut, 1974, 30/243.

⁹⁰ Muhammed Abduh, *Tefsiru C üz’i Amme*, Mısır, ts., s.120.

⁹¹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul, ts., 8/ 6133-6143.

⁹² Geniş bilgi için bkz. Kırca, *Kur’an-ı Kerim ve Modern İlimler İstanbul*, İstanbul, 1981, s. 242-243.

⁹³ Karl Opitz, *Kur’an’da Tababet*, (çev. Feridun Nafiz Uzlu), Ankara, 1971, s. 58.

⁹⁴ Bakara, 2/275.

⁹⁵ Reşid Rıza , *Tefsiru’l Menar*, Beyrut, Tarihsiz, 3/96. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* , Ankara-2009, Fecr Yayınlar, s.791. 88;

⁹⁶ Reşid Rıza, *Menar*, 3/96-97.

ğında hiç zarar görmemiş canlı vücutlar gibi göründüklerini açıklar. Azad ise, bunların sağa sola hareket etmelerinin, iki tarafı açık olan mağaradaki cereyan-dan kaynaklandığını, taze hava nedeniyle de cesetlerinin çürümemiş olduğunu söyler.⁹⁷

Kur'an yorumlarındaki bir başka sorun da Batılı değerlerle Kur'an'ın çatış-ması durumunda Batılı değerlerle çatışan ayetler getirilen yorumlarla ilgilidir. Zira Batıda değişen sosyal yapı ile birlikte ortaya çıkan ve Fransız devrimi ile de etkinlik kazanan hürriyet, eşitlik, kardeşlik gibi değerlerin Mısır ve Hindis-tan'da ki kadar olmasa da Osmanlı'yı da etkilemiştir. Ancak bu etkinin, cumhu-riyetle birlikte ivme kazandığı ve günümüz de ise daha da arttığı gözlemlenmek-tedir. Özellikle hürriyet ilkesinin cumhuriyetle , eşitlik ilkesinin ise demokrasi-nin gelişmesiyle paralel bir etkinlik kazandığı ve Kur'an yorumlarına yansıtıldığı gözlemlenmektedir.

Kardeşlik ilkesinin İslam'da kavramsal karşılığı olduğu için, dini düşünceye yansıtılmasında bir sorun olmamıştır. Ancak hürriyet ve eşitlik kavramlarının Kur'an'da müteradif bir karşılığını olmadığı gibi mütegarib bir karşılığı da bulunmamaktadır. Bu nedenle bu iki kavramın anlaşılmasında ve dini düşünce-ye uygunluğunda ciddi sorunlar mevcuttur. Bu sorunların başında ise, bazı çağdaş kavramlar veya terimler ile , Kur'an'da yer alan bazı kavramları özdeşleş-tirilmesi gelmektedir. Böyle bir özdeşleştirme, metodolojik anlamaya yani dilbilimsel ve bağlamsal anlamaya ters bir durumdur. Bu nedendir ki, anlama metodolojisini kullanmayanlar, leksiyografik hilelere başvurarak yorum yapı-bilmişlerdir.

Mesela, “daraba” kelimesinin linguistik oyun veya leksiyografik hile ile “dövme” anlamından , nasıl kovma/ boşama veya cinsel ilişki anlamına kaydırıl-dığını; veya “Fevahyina ila Musa ani'dribbi'asake'l bahre/ Musa'ya asanla denize vur diye vahyettik” ayetinde yer alan “daraba” kelimesine nasıl gitme ve koşma anlamının verildiğini⁹⁸ örnek olarak verebiliriz.

Netice

Osmanlı aydınları, Müslümanların geriliğini Kur'an ve sünnetin yeterince iyi anlaşılmamış, mezhepsel olarak Müslümanların bölünmüş, Müslümanların

⁹⁷ Baljon, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, Çev. Şaban Ali Düzgün, Ankara, 1994, s. 48.

⁹⁸ Ş. Ali Düzgün, *Rasyonalist Düşüncenin Kur'an Yorumuna Etkileri*, s. 320-321.

hurafelere ve bidatlere yönelmiş olmalarında aramışlar ve doğal olarak da çözümü yeniden Kur'an'a ve sahih sünnete dönüşte görmüşlerdir. İslam dünyasının temel sorununu sanki bir din sorunu gibi algıladıklarından yorumlarını da bu algıya bağlı yapmışlardır. Ancak bu algılama, yüzeyseldir ve sosyolojik analiz derinliğinden yoksundur. Osmanlı modernleşmesi sürecinde Kur'an'ın anlaşılması sorunu, tarihi süreç içindeki Kur'an'ı anlama sorunlarından tamamen bağımsız bir sorun değildir. Her ne kadar Batı düşüncesinden ve değerlerinden etkilenecek yapılan yorumlarda kendine özgü bazı sorunlar olsa da, özünde Kur'an'ın anlaşılmasında metodolojik anlama yönteminin değil de ideolojik anlama yöntemlerinin uygulanması sorunu bulunmaktadır. Ayrıca bu sorunlara, Kur'an tasavvuru ve mantık sorununu da ilave etmek gerekir.

Bilindiği gibi Kur'an önceleri yazılı bir metin halinde değil de sözlü ifadeler şeklinde 23 yılda nazil olmuş ve daha sonra Hz. Peygamber tarafından her vahiy gelişinde yazıya geçirilmiştir. Bu tarihi gerçeklikten ve Kur'an içeriğinden anlaşılana şudur: Kur'an ayetlerinin önemli bir kısmı evresel ilkeleri ihtiva eden değerleri, kuralları ve bilgileri içerirken, belli bir kısmı da yerel sorunların dikkate alındığı ve buna bağlı kuralların getirildiği bilgileri de ihtiva etmektedir. Mesela Kur'an'da adalet, ihsan, yoksula verme gibi evrensel değerlerin ve kuralların yanında, "zıhar" gibi o dönemin Arap kültürünü yansıtan bilgi de yer almaktadır.

Evrensel içerikli ayetlerde yer alan değerler, kurallar ve bilgilerin yorumlarında ne geçmişte ne Osmanlı modernleşmesi sürecinde ve ne de günümüzde ciddi sorunlarla karşılaşmadığı bilinmektedir. Bu sorunların başında ise, Arap kültüründen kaynaklanan bazı sorunların dikkate alınarak çözüm üretildiği bir kısım ayetler ile daha sonra bilim adamları tarafından "mucize" olarak tanımlanan olağan dışı olayları anlatan ayetlerin, Batı değerlerine ve düşünce tarzlarının etkisinde yorumlanmaya çalışılmış olmasıdır. Bir diğer ifade ile inanılan gerçeklik ile yaşanan gerçekliğin çatışması halinde, yaşanan gerçekliğin merkeze alınarak inanılan gerçekliğin yaşanan gerçekliğe göre yorumlanmasıdır. İşte Osmanlı modernleşmesi ve sonrasındaki süreçte ortaya çıkan ana sorun da budur. Yani Batı düşünce tarzının ve değerlerinin esas alınıp, bazı ayetlerinin bu esasa malzeme yapılarak yorumlanmasıdır. Bunda bir sorun varsa- ki vardır - bu sorun da anlama ve yorumlama metodolojisine yöneliktir.

Kur'an önce sözlü bir ifade daha sonra yazılı bir metin olduğu için, onun anlaşılması ve yorumlanması gereklilik vardır. Bu nedenle "tefsir"i anlamacı ve açıklamacı bir bilim dalı olarak tanımlamak daha doğru bir tanım olacaktır.

Bunun içinde bir anlama ve açıklama yöntemine ihtiyaç bulunmaktadır. Kur'an için doğru olan metodolojik anlama, dilbilimsel ve bağlamsal anlamının birlikte kullanıldığı anlama tarzıdır. Zira dilbilimsel anlama, ayetin ne dediğini, bağlamsal anlama ise ne demek istediğini gösterir. Ne var ki Kur'an'ı anlamadaki bağlamsal anlamı içeren nüzul sebepleri ile ve nüzul ortamının dikkate alınmadığı, bunların yerine ideolojilerin, güncel eğrelerin ve bilimsel verilerin bağlam yapıldığı bir anlama sorunu ile karşı karşıyayız. Bu sorunun ana sebebi, açıklamada yapılması gerekenin anlamada yapılmış olmasıdır.

Açıklama, ayetin ne dediği ile ne demek istediğini yani “anlaşılanı” muhataba uygun bir dil ve yöntemle aktarma eyleminin adıdır. Tıpkı anlamada olduğu gibi, açıklamanın da bir yöntemi vardır. Bu yöntem ise, Kur'an'ın ideolojik anlayışlara, güncel değerlere ve bilimsel verilere malzeme yapılmaması, Kur'an'ı açıklarken anlaşılan anlama malzeme yapılmasıdır

Böyle olması gerekirken Kur'an, geçmişte ideolojik anlayışlara, güncel değerlere malzeme olarak kullanıldığı gibi, Osmanlı modernleşmesi sürecinde de kullanılmıştır. Dolayısıyla bu yöntemle Kur'an'ı anlama, Kur'an'ın doğru anlaşılmasının önündeki engellerden biri olmuştur.

Bir diğer engel de, Kur'an mantığını keşfedip anlamadan, iki değerli mantık anlayışı -Aristo mantığı- ile Kur'an'ın anlaşılmasına ve açıklamaya çalışılmış olmasıdır. Kur'an, içeriği itibarıyla evrensel olanı gösteren ve teşvik eden idealist bir kitap olduğu kadar, yerel kültürle de ilgili sorunlara cevap veren ve çözüm yollarını gösteren realist bir kitaptır. Bu nedenle iki değerli mantık anlayışıyla Kur'an anlaşılmasına çalışıldığında, tüm ayetlerinin evrensel ya da bazı ayetlerin tarihsel olarak algılandığı görülmektedir. Tarihsel olarak algılanan ayetler, genelde yerel kültürle ilgili sorunların ele alındığı ve bu sorunlara çözüm getirildiği ayetlerdir. Bu tür ayetler içeriği itibarıyla ne evrenselliğe ne de tarihselci anlayışın yorumlarına uygun düşmektedir. Zira söz konusu içerik yerel kültürü yansıtmaktadır. Bu nedenle bu içerik ancak “durumsallık”la izah edilebilir. Zira yerel kültürü, evrensel olarak değerlendirmek, gerçekçi bir yaklaşım tarzı değildir. Çünkü yerel kültür, zamanla evrenselleşme potansiyeline sahip olsa da, ortaya çıkışı itibarıyla belli bir yere tarihe ait bir olgudur. Bu tarihi olguyu, evrensel olarak algılamak doğru olmadığı gibi, tarihselci bir anlayışla yok saymak da yanlıştır. Kur'an'da yer alan yerel kültürle ilgili sorunların ve önerilen çözüm önerilerinin, benzer kültürler için de geçerli olduğunu var saymak Kur'an'ın evrenselliği gereğidir. Bu da durumsallığı ifade etmektedir.

Kur'an'da iki değerli mantığa uygun ilkeler veya bilgiler olduğu kadar, çok değerli mantık anlayışına uygun ilkeler ve bilgiler de mevcuttur. Mesela Kur'an'da doğrudan inkarla ilgili en üç sözcük mevcuttur. Bunlar küfür, şirk ve nifak sözcükleridir. Bunların her biri, inkarın farklı yönlerini tanımlayan kavramlardır. Küfür, var olanı bilinçli olarak kabul etmemeyi; şirk var olanı bir başkası ile birlikte tanımayı; nifak ise öz de inanmamayı ama de sözde inanmayı tanımlamaktadır. Bu nedenle sadece iki değerli mantık anlayışı ile Kur'an'ı anlamaya çalışmak, Kur'an'ın tümünü için geçerli bir mantık tarzı olamaz. Zira Kur'an'da çok değerli mantık tarzı ile açıklanabilecek ayetler de mevcuttur.

Geleneksel dönemde olduğu gibi, Osmanlı modernleşmesi sürecinde ve sonrasında da bu mantık anlayışı egemen olduğu içi yapılan yorumlar da bu mantık anlayışı ile yapılmış ve anlama sorunları da yöntemselsel olarak devam etmiştir. Bu nedenle Kur'an, ideolojik anlamalara, güncel değerlere veya bilimsel verilere malzeme yapılmıştır. Buradaki sorunun ana nedeni Kur'an'dan değil, onu anlamaya çalışan müfessirlerden ve uyguladığı anlama yöntemlerinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle bu sorunların çözümünü de müfessirlerde ve uyguladığı anlama yöntemlerinde aramak gerekir.